

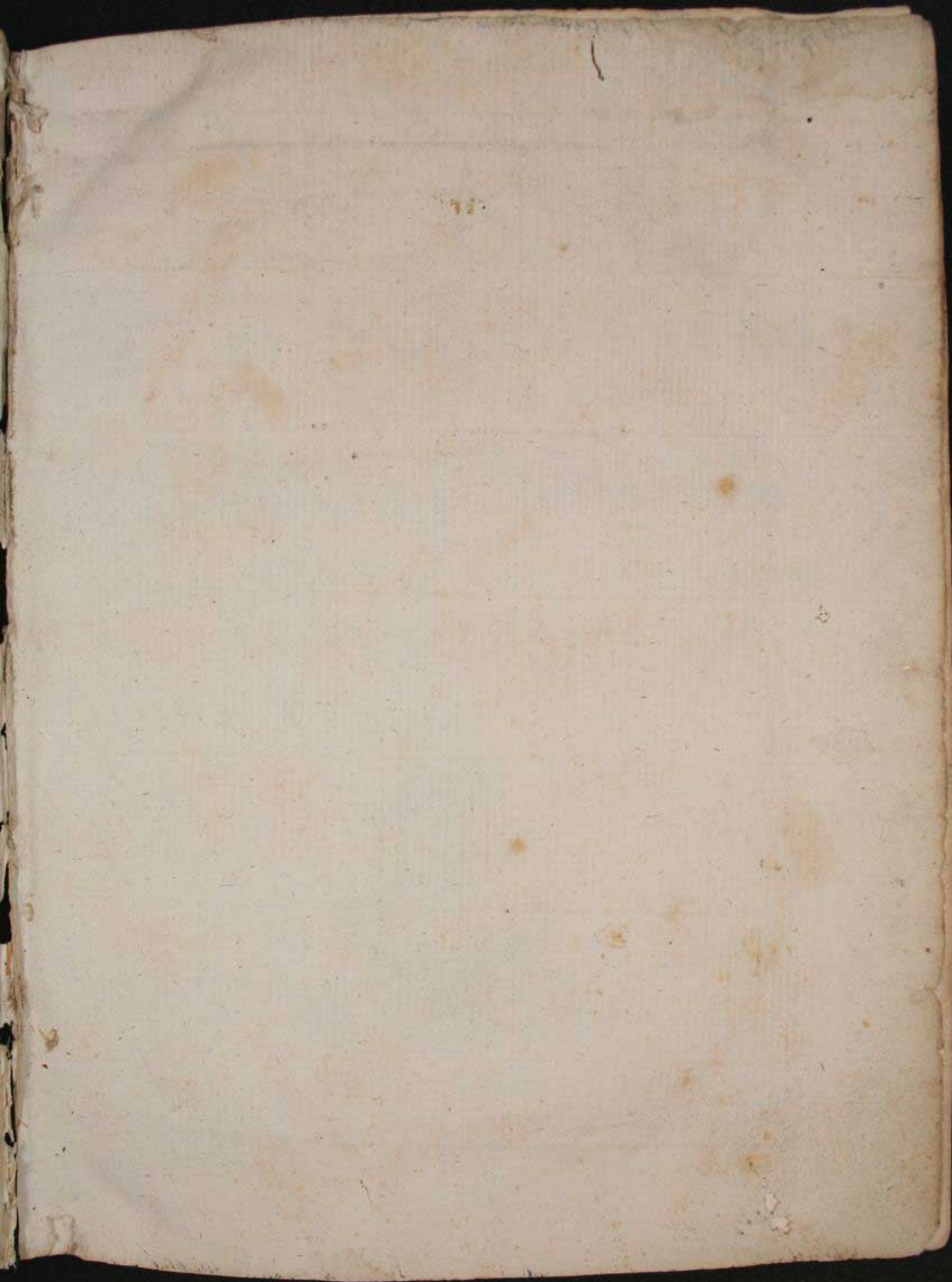
UVA.BHSC

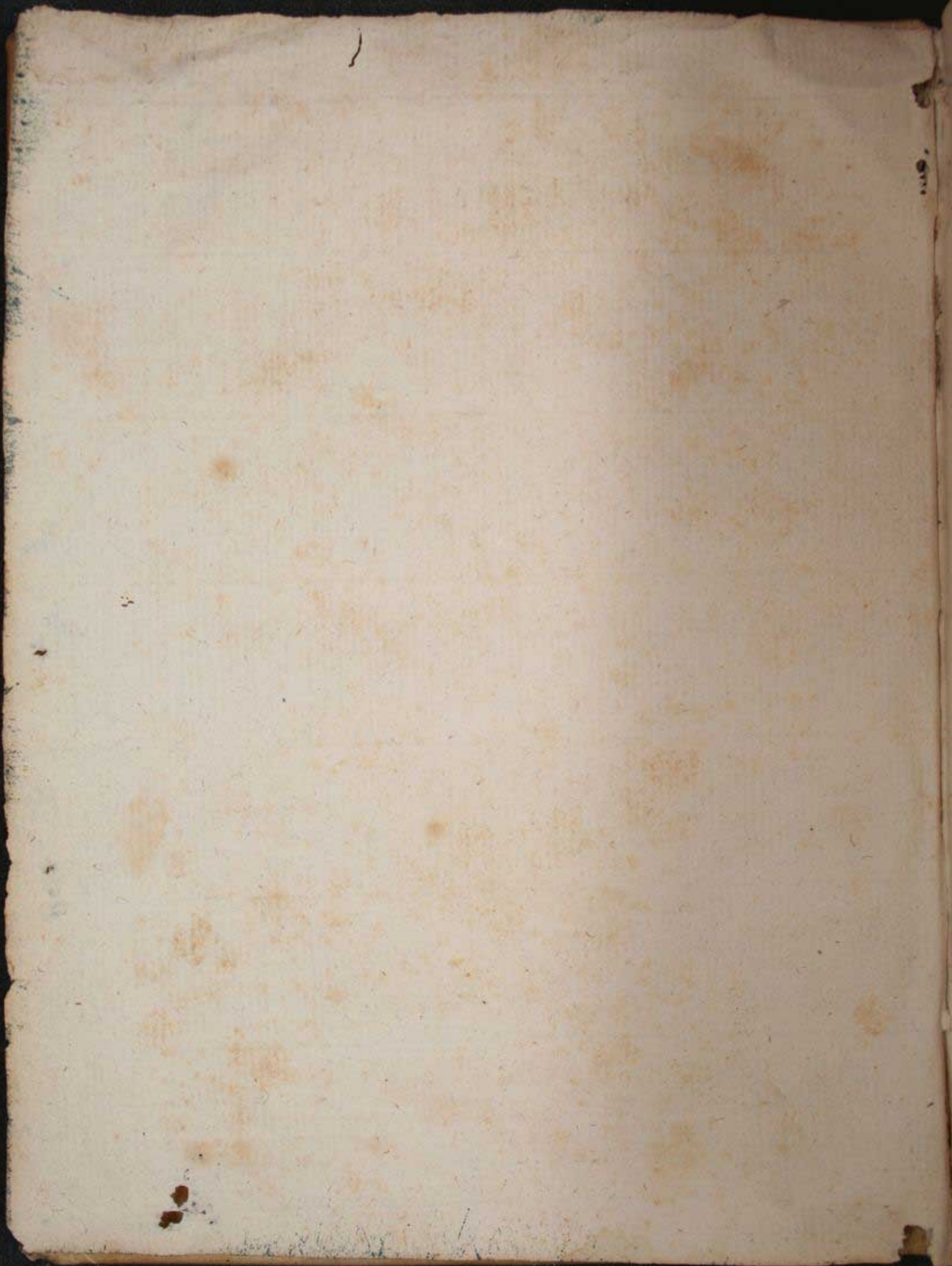
Biblioteca Universitaria

Estante 24

Tabla 3

Número 8235 = 4.142





ARISTOTELIS OPERA,

Quæ extant omnia, breui paraphrasi, ac litteræ per-
petuò inhærente explanatione illustrata

A P. SYLVESTRO MAVRO
SOCIETATIS IESV.

TOMVS SECVNDVS

CONTINENS PHILOSOPHIAM MORALEM,

— H O C E S T

OMNES LIBROS ETHICORVM, POLITICORVM,
ET OECONOMICORVM.



ROMÆ, M. DC. LXVIII.

Typis Angeli Bernabò. *SVPERIORVM PERMISSV.*

Sumptibus Federici Franzini, sub signo Fontis.

Cum Priuilegijs.

ARISTOTELIS
OPERA

Quae exstant omnia, prout parat hactenus, se licet per
perno in hactenus explanatione illustrata

A. P. SYLVESTRIO MARYO
SOCIETATIS

TOMVS SECVNDVS

CONTINENS PHILOSOPHIAM MORALEM

NOTA

OMNES LIBROS HUIUS VOLUMINIS, PUBLI CORAM

ET GEORGIO MICOLANO



ROMAE, MDCCLXXVII

Typis Regalis Aedificii, in aedibus Regiae Universitatis

Imprimis, in aedibus Regiae Universitatis

INDEX LIBRORVM,

Et Capitum, quæ hoc Secundo Tomo continentur.

Proæmium Philosophiæ Moralis.

DE natura, subiecto, & partibus philosophiæ moralis. pag. 1

Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum. Liber Primus.

- Cap. 1. Præmittuntur quædam de varijs finibus variarum artium. 3
Cap. 2. Ostenditur dari aliquem finem optimum, & ad cognoscendum utilissimum, eumque intendi à Philosophia morali. 4
Cap. 3. De modo tradendi Philosophiam moralem, & quis sit idoneus eius Auditor. 6
Cap. 4. Proponuntur variæ opiniones circa felicitatem, & quædam præmittuntur. 7
Cap. 5. Proponuntur, & examinantur opiniones, ponentes felicitatem in voluptatibus, honoribus, diuitijs, & in virtute. 9
Cap. 6. Examinatur opinio Platonis constituentis felicitatem in aliquo per se bono, ideali, & separato. 11
Cap. 7. Art. 1. Explicantur conditiones felicitatis. 14
Cap. 7. Art. 2. Ostenditur felicitatem consistere in perfecta operatione, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta. 16
Cap. 8. Ostenditur veritas traditæ sententiæ de felicitate ex ijs, quæ communiter dicuntur de felicitate. 19
Cap. 9. De causa, & subiecto felicitatis. 22
Cap. 10. Vtrum, & quomodo homo possit esse felix in hac vita, & de securitate ad felicitatem requisita. 24
Cap. 11. Quo pacto qui mortuus est felix non possit euadere miser, propter calamitates filiorum, & nepotum. 27
Cap. 12. Vtrum felicitas sit laudabilis, vel honorabilis. 28
Cap. 13. & vlt. De duplici animæ parte, ac de diuisione virtutis in moralem, & intellectualem. 30

Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum. Liber Secundus.

- S**ynopsis libri. 34
Cap. 1. Ostenditur virtutem moralem non esse nobis inditam à natura, sed acquiri consuetudine. 34
Cap. 2. Ostenditur actiones, per quas virtus generatur, esse medias inter excessus, ac defectus, ac virtutes iam acquisitas inclinare ad similes actiones. 36
Cap. 3. Ostenditur virtutes morales versari circa voluptates, & tristitias, adeoque voluptatem, ac tristitiam esse signum habituum. 38
Cap. 4. Quo pacto operantes secundum virtutem possimus virtutem acquirere. 40
Cap. 5. Vtrum genus virtutis moralis sit passio, potentia, vel habitus. 42
Cap. 6. De differentia, ac definitione virtutis, & de duplici mediocritate. 43
Cap. 7. Explicatur magis in particulari, quo pacto singulæ virtutes sint quædam mediocritates inter excessum, ac defectum. 47
Cap. 8. De oppositione virtutum, ac vitiorum. 50
Cap. 9. & vlt. De difficultate, & modo acquirendi virtutem. 51

INDEX CAPITVM.

Aristotelis Ethicorum Liber Tertius.

S ynopsis libri .	53
Cap. 1. Art. 1. De inuoluntario ex violentia .	54
Cap. 1. Art. 2. De inuoluntario ex ignorantia .	57
Cap. 1. Art. 3. De voluntario .	59
Cap. 2. De electione .	59
Cap. 3. De consultatione , & consultabili .	62
Cap. 4. De voluntate , & utrum obiectum volibile sit bonum verum , vel bonum apprensibile .	66
Cap. 5. Ostenditur virtutes , & vitia esse in nostra potestate , adeoque homines voluntarie fieri bonos , & malos .	67
Cap. 6. De Fortitudine : circa quos timores , tanquam circa materiam versetur vera fortitudo .	72
Cap. 7. De actibus , per quos circa terribilia versatur , tum fortitudo , tum opposita vitia .	74
Cap. 8. De quinque alijs modis fortitudinis non veræ .	76
Cap. 9. De proprietatibus fortitudinis .	79
Cap. 10. De temperantia : circa quas delectationes , ac tristitias , tanquam circa propriam materiam versetur .	80
Cap. 11. Quomodo , & per quos actus temperantia , & intemperantia versentur circa delectationes , atque tristitias .	83
Cap. 12. & vlt. Comparatur intemperantia cum timiditate , & cum vitijs puerorum .	85
pag.	

Aristotelis Ethicorum Liber Quartus.

S ynopsis libri .	87
Cap. 1. Art. 1. Circa quam materiam , & per quos actus liberalitas versetur .	88
Cap. 1. Art. 2. De prodigalitate , & auaritia .	92
Cap. 2. De magnificentia , & vitijs oppositis .	95
Cap. 3. Art. 1. De magnanimitate ; de materia , circa quam versatur magnanimitas , & opposita vitia .	99
Cap. 3. Art. 2. Quo pacto magnanimus se gerat circa propriam materiam primariam , & secundariam .	101
Cap. 3. Art. 3. De proprietatibus magnanimi .	103
Cap. 3. Art. 4. De vitijs oppositis magnanimitati per excessum , ac defectum .	106
Cap. 4. De mediocritate circa honores , ac de vitijs oppositis .	106
Cap. 5. De mansuetudine , ac vitijs oppositis .	108
Cap. 6. De affabilitate , & vitijs oppositis .	111
Cap. 7. De veritate , & vitijs oppositis .	112
Cap. 8. De eutrapelia , & vitijs oppositis .	115
Cap. 9. & vlt. De verecundia .	117

Aristotelis Ethicorum Liber Quintus.

S ynopsis libri .	119
Cap. 1. Art. 1. Quid sit iustitia , & iniustitia , & de diuisione iustitiæ in legalem , & particularem .	119
Cap. 1. Art. 2. De iustitia , ac de iusto legali .	122
Cap. 2. Art. 1. Ostenditur , quod præter iustitiam legalem , datur iustitia particularis .	124
pag.	
Cap. 2. Art. 2. De diuisione iustitiæ particularis in distributiuam , & commutatiuam ,	126
pag.	
Cap. 3.	

INDEX CAPITVM.

Cap. 3. De iusto, seu medio, quod intendit iustitia distributiua.	127
Cap. 4. De iustitia conmutatiua, & eius differentia à distributiua, & quo pacto in ea sumatur medium.	131
Cap. 5. Art. 1. Vtrum, & quo pacto iustum consistat in ratione.	134
Cap. 5. Art. 2. Quo pacto res, quæ commutantur, possint redigi ad æqualitatem per pecuniam, tanquam per communem mensuram.	136
Cap. 5. Art. 3. Quo pacto iustitia sit mediocritas.	139
Cap. 6. De iusto simpliciter, hoc est ciuili, ac de iusto secundum quid, hoc est herili, paterno, & oeconomico.	140
Cap. 7. De diuisione iusti politici in naturale, ac legitimum, seu positium.	142
Cap. 8. Ostenditur, quod ad hoc, vt quis sit simpliciter iustus, vel iniustus in agendo debet facere iusta, & iniusta, voluntariè, & ex electione, ac ex perfecta deliberatione.	144
Cap. 9. Art. 1. Vtrum possit fieri iniuria volenti.	147
Cap. 9. Art. 2. Vtrum in distributionibus iniustus sit, qui inæqualiter distribuit, an qui plus accipit, & an possit quis facere iniuriam sibi ipsi?	149
Cap. 10. An, & quomodo æquitas differat à iustitia, & æquum à iusto.	151
Cap. 11. & vlt. Vtrum possit aliquis propriè iniuriam facere sibi ipsi; vtrum sit peius iniuriam facere, an pati; & an inter rationem, & appetitum possit dari iustitia, & iniustitia metaphorica.	154

Aristotelis Ethicorum Liber Sextus.

S ynopsis libri.	156
Cap. 1. De virtutibus rationis, siue intellectus, ac de ratione, & eius diuisione in speculatiuam, & practicam.	157
Cap. 2. Ostenditur cognitionem veritatis esse opus bonum, tum rationis speculatiuæ, tum practicæ.	158
Cap. 3. Quot sint virtutes intellectuales, quid sit scientia, & quod eius obiectum, & proprietates.	160
Cap. 4. De arte.	161
Cap. 5. De prudentia.	163
Cap. 6. De intellectu.	165
Cap. 7. De sapientia, & ostenditur sapientiam esse præstantissimam inter habitus, ac esse præstantiorem prudentia.	166
Cap. 8. De prudentia politica, oeconomica, & monastica, ac de earum comparatione adinuicem, & cum alijs virtutibus.	168
Cap. 9. De eubulia, seu bona consultatione.	171
Cap. 10. De synesi, seu perspicacia in iudicando de agibilibus.	174
Cap. 11. De gnome, seu sententia, & de comparatione dictorum habituum inter se, & cum prudentia.	175
Cap. 12. Vtrum, & quomodo sapientia, & prudentia sint vtilis ad felicitatem, & quo pacto prudentia sit necessaria ad virtutes morales.	177
Cap. 13. De virtute naturali, ac de connexione virtutum moralium inter se, & cum prudentia.	180

Aristotelis Ethicorum Liber Septimus.

S ynopsis libri.	181
Cap. 1. De malitia, incontinentia, & bestialitate, ac de eorum contrarijs, hoc est de virtute humana, continentia, & virtute heroica.	182
Cap. 2. Proponuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam.	184
Cap. 3. Vtrum, & quomodo incontinentes agant, scientes non esse agendum id, quod agunt.	188
Cap. 4. Circa quam materiam versentur continentia, & incontinentia simpliciter, vel secundum	secun-

INDEX CAPITVM.

secundum quid.	192
Cap. 5. De bestialitate, & incontinentia bestiali, ac de continentia opposita.	195
Cap. 6. Peiorne sit incontinentia iræ, an concupiscentiæ, & peiorne sit incontinentia humana, an bestialis?	197
Cap. 7. Quo pacto continentia, & incontinentia differant à temperantia, & intemperantia, & à tolerantia, ac mollitie, & quinam ex dictis habitibus sit peior, vel melior.	200
Cap. 8. Ostenditur intemperantem esse peiorem incontinente, & incontinentem ex imbecillitate esse peiorem incontinente ex temeritate.	203
Cap. 9. In qua ratione persistat continens, ac non persistat incontinens: in quo continens, & incontinens conueniant, ac disconueniant à pertinaci; & quo pacto continentia sit media inter duo vitia extrema.	205
Cap. 10. Ostenditur eundem non posse simul esse incontinentem, & prudentem: quo pacto incontinens se habeat ad prudentem; & ex incontinentibus quis sit peior.	207
Cap. 11. Ostenditur in philosophia morali agendum esse de voluptate, & dolore, & proponitur quæstio, virum omnes, vel aliquæ voluptates sint bonæ?	209
Cap. 12. Ostenditur allatas rationes non concludere.	210
Cap. 13. Resoluitur quæstio, & ostenditur delectationem esse bonam, & aliquam esse optimam.	215
Cap. 14. Explicatur, quo pacto delectationes corporales sint bonæ, cur videantur magis appetibiles, quam sint, & cur delectationes intellectuales sint meliores corporalibus.	216

Aristotelis Ethicorum Liber Octauus.

C ap. 1. Ostenditur, quod in morali agendum est de amicitia, & quæ circa illam sint determinanda.	219
Cap. 2. Quid sit amicitia.	222
Cap. 3. De tribus speciebus amicitia: & ostenditur solam amicitiam fundatam in honestate esse per se, & perfectam, amicitias fundatas in vtilitate, & iucunditate esse per accidens, & imperfectas.	223
Cap. 4. In quo amicitia fundatæ in vtilitate, & iucunditate sint similes, vel dissimiles amicitia perfectæ fundatæ in virtute.	226
Cap. 5. De habitu, & actu amicitia.	228
Cap. 6. In qua amicitia possint esse multi amici; perfectiorne sit amicitia iucunditatis, an vtilitatis; & cur potentes vtantur diuersis amicis ad iucunda, & ad vtilia.	230
Cap. 7. De amicitia inter personas inæquales, eius speciebus, actibus, proportione in ipsa seruanda, & æqualitate ad ipsam requisita.	232
Cap. 8. Ostenditur, quod ad amicitiam magis spectat amare, quam amari, & quod amicitia conseruatur ex eo, quod amici se ament secundum dignitatem.	234
Cap. 9. Ostenditur amicitia species distingui secundum distinctionem communicationum politicarum.	236
Cap. 10. De speciebus politicarum, & earum corruptionibus.	238
Cap. 11. De speciebus amicitiarum secundum species politicarum, & œconomiarum.	240
Cap. 12. De diuisione amicitia in consanguineam, & sodalitiã: de amicitia consanguinea, & eius speciebus, ac de amicitia coniugali.	242
Cap. 13. De compensatione amicis faciendã ad vitandas querelas, quæ solent oriri, præsertim in amicitia vtilitatis.	245
Cap. 14. & vlt. De compensatione amicis faciendã ad vitandas querelas, quæ oriri solent in amicitia inæqualium.	248

INDEX CAPITVM.

Aristotelis Ethicorum Liber Nonus.

C ap.1. De recompensatione conseruatiua amicitiae.	250
Cap.2. Soluuntur quaedam dubia circa beneficia, & eorum recompensationem.	253
Cap.3. De dissolutione amicitiae, ac de causis, & modo talis dissolutionis.	255
Cap.4. De tribus effectibus amicitiae, qui sunt beneficentia, beneuolentia, & concordia: & ostenditur virum probum esse sibi ipsi beneficum, beneuolum, & concordem, improbum è conuerso.	257
Cap.5. De beneuolentia.	259
Cap.6. De concordia.	261
Cap.7. De beneficentia: & cur qui beneficia contulerunt magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs redamantur?	262
Cap.8. Vtrum vir probus debeat esse amator sui magis, quam aliorum.	264
Cap.9. Vtrum felix, ac beatus indigeat amicis?	268
Cap.10. Vtrum amici debeant esse multi, an pauci?	271
Cap.11. Vtrum magis opus sit amicis in fortuna prospera, an in aduersa?	273
Cap.12. Ostenditur, quod sicut amantes maxime delectantur aspectu amatorum, sic amici maxime delectantur conuictu amicorum.	275

Aristotelis Ethicorum Liber Decimus.

S ynopsis libri.	276
Cap.1. Ostenditur in morali agendum esse de voluptate.	276
Cap.2. Opinio Eudoxi, quod voluptas sit per se bona, eiusque rationes: opinio Platonis, quod voluptas non sit per se bonum, & quo pacto Plato improbarit rationes Eudoxi.	278
Cap.3. Reijciuntur rationes, quibus Plato ostendebat voluptatem non esse bonam, & probatur non omnem voluptatem esse bonam.	280
Cap.4. Ostenditur delectationem non esse motum; explicatur quid sit, & redditur ratio quarundam eius proprietatum.	283
Cap.5. De differentijs delectationum.	287
Cap.6. Ostenditur felicitatem non consistere in habitu, sed in actuali operatione, non ludicra, sed seria, hoc est in operatione virtutis.	290
Cap.7. Ostenditur felicitatem consistere principaliter in operatione sapientiae, hoc est in contemplatione.	293
Cap.8. Ostenditur felicitatem consistere secundario in operatione prudentiae, ac virtutum moralium, & explicatur quo pacto felix indigeat bonis exterioribus, & quo pacto se habeat ad Deum.	296
Cap.9. & vlt. Ostenditur, quod ad hoc, vt quis euadat bonus, non sufficit doctrina moralis, sed requiritur assuetudo, & lex, adeoque tradenda est politica.	300

Aristotelis Magnorum Moralium Libri Duo.

P rooemium, & synopsis.	307
--------------------------------	-----

In librum Primum Magnorum Moralium.

S ynopsis libri.	307
-------------------------	-----

Aristotelis Magnorum Moralium Liber Primus.

C ap.1. Ostenditur moralem esse partem politicam, atque in ea agendum esse de virtute.	308
Cap.2. Ostenditur in morali agendum esse de bono, & examinatur vtrum agendum sit de	fit de

INDEX CAPITVM,

fit de bono ideali .	309
Cap.3. Proponitur diuifio bonorum .	313
Cap.4. Ostenditur felicitatem, quæ est finis perfectus, confiftere in operatione fecundum virtutem animæ, in ætate perfecta, & in vita perfecta .	315
Cap.5. Ostenditur in anima præter alias partes dari etiam partem altricem, atque in eius actione non confiftere felicitatem .	316
Cap.6. De duplici animæ parte, ac de diuifione virtutis in moralem, & intellectualem. Et ostenditur virtutem moralem corrumpi excessibus, ac defectibus, generari, & conseruari actionibus medijs .	317
Cap.7. Ostenditur virtutem moralem verfari circa voluptates, & dolores, & non effe inditam a natura, fed acquiri affuetudine .	319
Cap.8. Ostenditur virtutem moralem effe habitum, per quem mediocriter nos habemus circa paffiones .	319
Cap.9. De oppositione virtutum, ac vitiorum, & de difficultate acquirendi virtutem .	321
pag.	322
Cap.10. Vtrum virtutes, ac vitia fint in noftra poteflate .	322
Cap.11. Vtrum ea, quæ fiunt ex concupifcentia, ira, vel ex voluntate, fiant fponte, & voluntariè .	324
Cap.12. Afferuntur alia fpectantia ad eandem quæftionem .	325
Cap.13. De violentia .	326
Cap.14. De neceffario, ac neceffitate .	327
Cap.15. De fpontaneo, & voluntario .	327
Cap.16. De electione, & confultatione .	327
Cap. 7. Soluitur quadam abiectio, & explicatur differentia inter iudicium intellectus, & iudicium fensus .	330
Cap.18. Vtrum virtus principaliter verfetur circa finem, an circa ea, quæ conducunt ad finem .	330
Cap.19. De fortitudine .	332
Cap.20. De temperantia .	334
Cap.21. De mansuetudine .	335
Cap.22. De liberalitate .	335
Cap.23. De magnanimitate .	336
Cap.24. De magnificentia .	336
Cap.25. De Nemefi, fiue indignatione .	337
Cap.26. De grauitate .	337
Cap.27. De verecundia .	338
Cap.28. De eutrapelia, fiue vrbanitate .	338
Cap.29. De amicitia, fiue affabilitate .	338
Cap.30. De veritate .	339
Cap.31. De iuftitia, & iufto .	340
Cap.32. De diuifione rationis in fpeculatiuam, & practicam .	347
Cap.33. Art.1. De habitibus rationis, qui funt fcientia, prudentia, ars, intellectus, fapientia, & opinio .	348
Cap.33. Art.2. & vlt. Proponuntur aliqua dubia circa prudentiam, & fapientiam, & explicatur quid fit aftutia, quid fynefis, & quid fit virtus naturalis .	349

Aristotelis Magnorum Moralium Liber Secundus .

C ap.1. De æquitate .	353
Cap.2. De benignitate .	354
Cap.3. De eubulia, feu bona confultatione .	354
Cap.4. Proponuntur aliqua quæftiones circa iuftitiam, & prudentiam, & examinatur, an iniuftus poffit effe prudens .	354
Cap.5. Proponitur de quibus fit agendum .	358
Cap.6. De feritate, ac de virtute heroica .	358
Cap.7.	

INDEX CAPITVM.

Cap. 7. Art. 1. Proponuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam.	359
Cap. 7. Art. 2. Soluuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam.	361
Cap. 8. Art. 1. De voluptate.	362
Cap. 8. Art. 2. Vtrum possimus malè vti virtute, & vtrum prius affectus, an ratio re- ctificetur.	374
Cap. 9. De bona fortuna.	375
Cap. 10. Qualis sit vir perfectè probus.	377
Cap. 11. Quid sit agere ex recta ratione.	378
Cap. 12. Art. 1. Proponuntur aliquæ quæstiones circa amicitiam, & explicatur de qua amicitia sit agendum.	379
Cap. 12. Art. 2. Quid sit amabile, vel amandum: quot, & quæ sint species amicitia: qualis amicitia possit dari inter malos: & quam perfecta sit amicitia proborum.	380
Cap. 12. Art. 3. Vtrum amicitia fundetur in similitudine, vel in dissimilitudine.	384
Cap. 12. Art. 4. De quærelis amicorum: & quare qui excellunt, velint potius amari, quam amare, licet amare sit melius, quam amari.	384
Cap. 12. Art. 5. De amicitia perfecta: ac de amicitijs fundatis in diuersitate commu- nicationum.	386
Cap. 13. Vtrum detur amicitia eiusdem ad seipsum.	387
Cap. 14. De amicitia æqualitatis, & inæqualitatis, ac præsertim de amicitia inter pa- trem, & filium, & explicatur, quare patres magis ament filios, quam filij paren- tes.	388
Cap. 15. De benevolentia.	389
Cap. 16. De concordia.	390
Cap. 17. Vtrum vir probus sit amicus sui, & vtrum maximè amet seipsum.	390
Cap. 18. Vtrum qui est felix, & sibi sufficit, indigeat amicis.	391
Cap. 19. Vtrum oporteat habere multos amicos, an paucos.	393
Cap. 25. & vltimum. Quo pacto vtendum sit amico.	393

Aristotelis moralium ad Eudemum Libri septem.

P roœmium, & synopsis.	394
Cap. primum Art. 1. De felicitatis excellentia, ac de modo agendi de ipsa.	395
Cap. 1. Art. 2. Proponuntur variæ quæstiones circa felicitatem, & explicatur quænam circa illam sint consideranda, vt finem, ac scopum vitæ rectè nobis proponamus.	395
Cap. 1. Art. 3. Quænam opinioniones circa felicitatem sint examinandæ.	397
Cap. 2. Art. 1. Quænam opinioniones auferant, vel non auferant spem consequendi feli- citatem.	397
Cap. 2. Art. 2. De varijs conditionibus vitæ, & de varijs circa felicitatem opinionibus eorum, qui sectantur varias vitæ conditiones.	398
Cap. 2. Art. 3. Quid in vita sit maximè expetendum. Proponitur quæstionis difficultas, & referuntur aliquæ opinioniones.	399
Cap. 3. Art. 1. Proponitur, ac reijcitur opinio Socratis, qui dicebat finem hominis esse cognitionem virtutis.	401
Cap. 3. Art. 2. Quibus probationibus in scientia morali sit vtendum.	402
Cap. 4. Ostenditur humanam felicitatem esse bonum maximum, & præstantissimum inter bona homini agibilia.	403
Cap. 5. Art. 1. Proponitur, ac reijcitur opinio asserens bonum maximum esse ipsam ideam boni.	404
Cap. 5. Art. 2. Quot modis dicatur bonum, & quodnam sit bonum, quod intenditur à politica.	408

Aristotelis Moralium ad Eudemum Liber Secundus.

C ap. primum. Ostenditur felicitatem consistere in perfecta operatione secundum perfectam virtutem, in vitâ perfecta.	409
---	-----

b

Cap. 2.

INDEX CAPITVM.

Cap. 2. De duplici animæ parte, ac de diuisione virtutis in moralem, & intellectualem.	412
Cap. 3. A quibus causis virtus moralis generetur, aut corrumpatur, quid sit, & circa quæ versetur.	414
Cap. 4. Vnde dicatur mos, & quo pacto se habeat ad potentias, passiones, & habitus.	415
Cap. 5. Art. 1. Ostenditur virtutem moralem esse mediocritatem effectiuam medijs in actionibus, & passionibus.	416
Cap. 5. Art. 2. Qualis mediocritas sit virtus, & circa quæ media versetur.	417
Cap. 6. Art. 1. Ostenditur virtutes morales esse mediocritates circa voluptates, ac tristitias, vitia vero esse excessus, aut defectus circa easdem.	420
Cap. 6. Art. 2. De contrarietate virtutum, & vitiorum.	421
Cap. 7. Ostenditur hominem esse principium suarum actionum, ac virtutes, & vitia versari circa ea, quorum homo est principium, & quæ sunt homini voluntaria.	422
Cap. 8. Vtrum voluntarium sit, quod fit ex appetitu, an quod fit ex electione, an quod fit ex cognitione. Proponuntur rationes dubitandi.	425
Cap. 9. Art. 1. Quid sit violentum, & quo pacto se habeat ad innoluntarium: atque explicatur, quo pacto continens, & incontinens agant voluntariè, vel inuoluntariè, ac violenter.	428
Cap. 9. Art. 2. Quid sit voluntarium, & inuoluntarium.	432
Cap. 10. De Electione.	433
Cap. 11. Proponuntur aliz illationes circa consultationem, & circa finem electionis.	436
Cap. 12. Vtrum virtus faciat, vt intendamus finem rectum, & vt non peccemus in electione mediolorum, & vt ratio sit recta.	439

Aristotelis Moralium ad Eudemum Liber Tertius.

C ap. 1. De fortitudine, & vitijs oppositis.	442
Cap. 2. De quinque speciebus fortitudinis non veræ.	445
Cap. 3. De terribilibus, circa quæ versatur fortitudo, & de motino, propter quod fortitudo sustinet terribilia.	445
Cap. 4. De temperantia, & intemperantia.	448
Cap. 5. De mansuetudine, & vitijs oppositis.	452
Cap. 6. De liberalitate, & vitijs oppositis.	452
Cap. 7. De Magnanimitate, & vitijs oppositis.	454
Cap. 8. De Magnificentia, & vitijs oppositis.	457
Cap. 9. & vltimum. De alijs virtutibus, ac mediocritatibus moralibus.	458
In librum quartum, quintum, & sextum moralium ad Eudemum	463

Aristotelis moralium ad Eudemum Liber septimus.

C ap. 1. Ostenditur, quod in morali agendum est de Amicitia, & proponuntur variaz quæstiones circa Amicitiam.	462
Cap. 2. Præmittitur diuisio bonorum in verâ, & apparentiâ: in bona simpliciter, & bona alicui: in bona honesta, vtilia, & iucunda.	465
Cap. 3. Infertur dari tres species Amicitia. Comparantur iniucem tales Amicitia, & explicatur, quibus soleant conuenire.	467
Cap. 4. Art. 1. Vtrum qui amatur propter virtutem non solum fit bonus, sed etiam iucundus, & vtrum sit bonus simpliciter, vel solum fit bonus amico,	469
Cap. 4.	

INDEX CAPITVM.

Cap. 4. Art. 2. De Proprietatibus Primæ amicitiae, quæ fundatur in virtute.	471
Cap. 4. Art. 3. De Amicitia utilitatis, & iucunditatis.	474
Cap. 5. De Amicitijs inæqualium.	475
Cap. 6. Vtrum amicitia detur inter similia, an inter dissimilia.	478
Cap. 7. Vtrum idem possit esse amicus sibi ipsi.	480
Cap. 8. De Beneuolentia.	482
Cap. 9. De Concordia.	483
Cap. 10. De Beneficentia: & quare qui beneficia contulerunt, magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs redamantur.	484
Cap. 11. Art. 1. Ostenditur Amicitiae species distingui secundum distinctionem communicationum Politicarum.	485
Cap. 11. Art. 2. De diuisione Amicitiae in consanguineam, sodalitiã, & Politicã, seu Ciuilem.	486
Cap. 12. Quodnam sit iustum in amicitia, ac de compensatione Amicis faciendã ad vitandas querelas, præsertim in Amicitia utilitatis.	488
Cap. 13. De diuisione Amicitiae ciuilis in legalem, & moralem, ac de querelis, quæ oriri solent in Amicitia morali utilitatis.	490
Cap. 14. Vtrum Amicus debeat potius conferre beneficium Amico, an viro probo, & an debeat potius benefacere Amico secundum virtutem, an Amico utilitatis.	493
Cap. 15. Art. 1. Vtrum vir felix, ac beatus indigeat amicis.	496
Cap. 15. Art. 2. Vtrum Amici debeant esse multi, an pauci: & vtrum sint vocandi in fortuna prospera, vel in aduersa.	398
Cap. 16. Vtrum amico possimus malè uti, & vtrum possimus malè uti scientijs, ac virtutibus, & præsertim prudentia.	500
Cap. 17. Quid sit fortuna, & quo pacto conferat ad felicitatem.	502
Cap. 18. Vtrum, & quo pacto fortuna sit causa, vt bene consultemus, & bene eligamus.	505
Cap. 19. & vlt. De honesta probitate, ac de fine vitæ.	507

Aristotelis Politicorum Libri Octo.

P rooemium, & Synopsis.	510
--------------------------------	-----

Aristotelis Politicorum Liber Primus.

C ap. 1. Quid sint domus, & pagus: ex quibus partibus constent, & ad quos fines ordinentur.	411
Cap. 2. Quid sit ciuitas, & quo pacto comparetur ad domum, & pagum.	514
Cap. 3. Art. 1. De partibus œconomiae, & quid sit seruus.	517
Cap. 3. Art. 2. Vtrum aliqua seruitus sit secundum naturam, & iusta, an potius omnis seruitus sit contra naturam, & iniusta?	520
Cap. 4. Art. 1. Vtrum seruitus secundum legem sit iusta?	522
Cap. 4. Art. 2. Vtrum despotica sit scientia, & an sit eadem cum œconomica, & politica.	525
Cap. 5. Vtrum pecuniaria, & acquisitiua diuitiarum sit eadem cum œconomica, vel eius pars: de quinque speciebus parandi alimenta, quæ sunt pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria, & venatoria, & an sint naturales, & pars œconomiae?	526
Cap. 6. De pecuniaria, & eius origine, an sit naturalis, & cur tendat ad pecunias in infinitum augendas.	529
Cap. 7. Art. 1. Quo pacto facultas acquisitiua subseruiat œconomicae, & quæ sit laudabilis, quæ vituperabilis.	533
Cap. 7. Art. 2. De vtu facultatis acquisitiuæ, ac de modis lucrandi tum à natura, tum ab hominibus.	534

b 1 Cap. 8.

INDEX CAPITVM.

Cap. 8. & vltimum. De potestate coniugali, & paterna: de virtute propria serui, pueri, & artificum. 537

Aristotelis Politicorum Liber Secundus.

- C**ap. 1. Proponitur quaestio, vtrum bonum sit, vt in ciuitate mulieres, filij, & possessiones sint communes, & examinatur, an ad bonum ciuitatis spectet vt sit maximè vna? 541
- Cap. 2. Vtrum per communitatem vxorum ciuitas euaderet maximè vna: ac de absurdis, quæ sequerentur ex communitate vxorum. 544
- Cap. 3. Art. 1. Vtrum conueniens sit in ciuitate possessiones esse communes. 548
- Cap. 3. Art. 2. Ostenditur Socratem non sufficienter ordinasse suam ciuitatem, in qua omnia essent communia. 550
- Cap. 4. Examinatur, & reijcitur Respublica Platonis, quoad leges, & politiam, seu formam gubernationis. 553
- Cap. 5. Examinatur Respublica Phalææ Chalcedonij. 558
- Cap. 6. Examinatur Respublica Hippodami. 563
- Cap. 7. Examinatur Respublica Lacedæmonum. 567
- Cap. 8. Examinatur Respublica Cretensium. 574
- Cap. 9. Examinatur Respublica Carthagine nsium. 577
- Cap. 10. & vltimum. De tribus classibus legumlatorum: de Solone, ac Republica Atheniensium ab eo instituta, ac de septem alijs legumlatoribus, qui Respublicas non instituerunt, sed institutis leges scripserunt. 580

Aristotelis Politicorum Liber Tertius.

- C**ap. 1. Quid sit ciuitas, & quid sit ciuis. 584
- Cap. 2. Quo pacto ciuitas sit eadem, vel non sit eadem? 588
- Cap. 3. Art. 1. Vtrum eadem sit virtus boni viri, & boni ciuis, & quomodo sit eadem, vel diuersa? 589
- Cap. 3. Art. 2. Vtrum viles opifices, ac mercenarij sint ciues. 593
- Cap. 4. Quid sit Respublica, quis eius finis, quot sint modi gubernationis, quæ sint Respublicæ rectæ, vel prauæ. 595
- Cap. 5. De tribus speciebus reftarum politiarum quæ sunt Regnum, Aristocratia, & Respublica: & de tribus speciebus prauarum politiarum, quæ sunt tyrannis, oligarchia, et democratia. 597
- Cap. 6. Ostenditur oligarchiam, et democratiam intendere non iustum simpliciter, sed iustum secundum quid: et explicatur, quis nam sit finis ciuitatis, in ordine ad quem desumitur iustum simpliciter. 600
- Cap. 7. Vtrum expediat, vt in ciuitate dominantur multi, vel pauci, vel omnes. 603
- Cap. 8. Ex quibus bonis desumatur dignitas, secundum cuius proportionem distribuendi sunt honores, et magistratus. 608
- Cap. 9. Vtrum qui excellit inter omnes simul sit pars ciuisatis: an sit expellendus per ostracismum: et quid in optima Republica de optimo omnium sit faciendum? 612
- Cap. 10. De quinque speciebus Regni. 615
- Cap. 11. Affertur quinta species regni, et examinantur aliquæ quaestiones circa regnum. 617
- Cap. 12. et vltimum. Vtrum expediat dari vnum Regem cum plenissima potestate, omnia administrandi? 621

Aristotelis Politicorum. Liber Quartus.

Cap. 1. Ostenditur politicam debere agere non solum de politia optima, sed etiam de non optima. 626

Cap. 1.

INDEX CAPITVM.

Cap. 2. Quæ sint iam determinata, & quæ supersint determinanda	629
Cap. 3. De partibus ciuitatis ; & de prima diuisione politiarum	630
Cap. 4. Art. 1. Quo pacto sumendæ sint oligarchia, ac democratia	632
esse species Rerumpublicarû, quam iam assignatas, & enumerantur partes ciuitatis.	632
Cap. 4. Art. 2. De speciebus democratia	635
Cap. 5. De speciebus oligarchiarum	637
Cap. 6. Afferuntur rationes assignatarum politicae specierum	638
Cap. 7. De quatuor speciebus Aristocratia	640
Cap. 8. De politia, seu Republica communi	641
Cap. 9. Quo pacto Respublica cõmunis componi possit ex democratia, & oligarchia	643
Cap. 10. De tyrannide, & eius speciebus	645
Cap. 11. Ostenditur optimam politiam, & ciuitatem esse, in qua prævalent mediocres inter pauperes, ac diuites	646
Cap. 12. Quænam multitudo apta sit Reipublicæ oligarchicæ, democraticæ, vel communi	650
Cap. 13. Quænam sint leges oligarchicæ, democraticæ, vel mediæ : quo pacto politia constituenda sit ex ijs, qui ferunt arma, & ex censu : & quales fuerint antiquæ Respublicæ	652
Cap. 14. De tribus partibus Reipublicæ, hoc est de consilio, magistratibus, ac iudicijs, ac de speciebus consilij accommodatis varijs speciebus politiarum	654
Cap. 15. De Magistratibus, eorum diuisione, & constitutione	658
Cap. 16. & vltimum . De iudicijs	663

Aristotelis Politicorum Liber Quintus .

C ap. 1. De prima radice seditionum, ac mutationum in politijs	665
Cap. 2. De dispositionibus, causis, & principijs seditionum	668
Cap. 3. Quo pacto Respublicæ mutantur propter causas enumeratas	669
Cap. 4. De incrementis seditionum ex paruis initijs, & quo pacto Respublica mutantur ex eo, quod aliquis magistratus, vel aliqua pars ciuitatis acquisierit magnam gloriam	673
Cap. 5. De mutationibus democratia, ac de causis, ac modis talium mutationum	676
Cap. 6. De mutationibus oligarchia, ac de modis, & causis earum	678
Cap. 7. De mutationibus Aristocratia, ac de causis, ac modis talium mutationum	681
Cap. 8. De conseruatione Reipublicæ, ac de principijs, & causis talis conseruationis	684
Cap. 9. Explicatur, quas condiciones debeant habere principales magistratus, & traduntur alia præcepta ad conseruationem Reipublicæ	689
Cap. 10. De causis, ac modis, quibus corrumpitur monarchia, hoc est regnum, & tyrannis	692
Cap. 11. De causis, ac modis, quibus conseruantur Monarchia tum Regia, tum Tyrannica	700
Cap. 12. & vltimum . Quæ politicae minimum durent ; & examinatur sententia Platonis circa mutationem Rerumpublicarum	706

Aristotelis Politicorum Liber Sextus .

C ap. 1. Quæ fuerint dicta, & quæ supersint dicenda	711
Cap. 2. De libertate, quam præcipue intendit Democratia, ac de quibusdam eius proprietatibus	713
Cap. 3. Quo pacto in democratia honores distribuendi sint secundum censum	715
Cap. 4. Quænam ex quatuor speciebus democratia sit optima, & quo pacto sit instituenda	716
Cap. 5. Quo pacto extrema democratia possit ita legibus temperari, vt reddatur diuturna	720
Cap. 6. Quo pacto oligarchia possit ita legibus temperari, vt reddatur diuturna	723
Cap. 7.	723

INDEX CAPITVM:

- Cap. 7. Quo pacto, quæ spectant ad bellum, & pacem sint ordinanda ad oligarchiam
conseruandam. 724
- Cap. 8. & vltimum. De magistratibus in ciuitate necessarijs. 726

Aristotelis Politicorum Liber Septimus.

- C**ap. 1. Ostenditur vitam beatam hominis, & ciuitatis esse vitam secundum vir-
tutem. 730
- Cap. 2. Vtrum eadem proportionaliter sit felicitas singulorum, ac totius ciuitatis:
vtrum felicitas consistat magis in vita ciuili, & actiua, an in contemplatiua. & an
felicitas ciuitatis consistat in dominatione. 733
- Cap. 3. Soluuntur quæstiones propositæ. 736
- Cap. 4. Quæ multitudo requiratur ad ciuitatem optimam. 739
- Cap. 5. De regione, qualis, ac quanta debeat esse. 742
- Cap. 6. Vtrum expediat ciuitatē esse propinquā mari, & habere potentiā naualem. 743
- Cap. 7. Quales secundum naturam debeant esse ciues ad optimam ciuitatem ex ijs
constituendam. 744
- Cap. 8. Ostenditur non omnia, sine quibus ciuitas esse non potest, esse partes ciuita-
tis: & enumerantur sex conditiones hominum, sine quibus ciuitas esse non potest. 746
- Cap. 9. Quænam ex dictis conditionibus hominum debeant esse partes ciuitatis. 748
- Cap. 10. De antiquitate ciuiliū institutorum: quo pacto regio sit diuidenda, ac qui
debeant esse cultores agrorum. 750
- Cap. 11. De situ ciuitatis, de munitiōibus, de ædificijs priuatis, eorum ordine, &
ornatu. 753
- Cap. 12. De locis comedationum: de ædibus sacris, ac de foris. 755
- Cap. 13. Ostenditur ciuitatem optimam debere constare ex ciuibus virtute præditis,
& explicatur, quo pacto possint ciues effici virtute præditi. 756
- Cap. 14. Qualis debeat esse disciplina ciuium, & quo pacto debeant institui ad virtu-
tes actiuas, & contemplatiuas, belli, ac pacis, atque ostenditur errasse legislatores,
qui solum instituerunt ad virtutes belli. 760
- Cap. 15. Ostenditur homines prius esse instituendos secundum corpus, quam secun-
dum animam, & secundum appetitum, quam secundum rationem. 764
- Cap. 16. Quæ circa coniugia, & filiorum procreationem sint obseruanda. 766
- Cap. 17. & vltimum. De victu, & educatione, atque institutione puerorum vsque
ad septimum annum. 769

Aristotelis Politicorum Liber Octauus, & vlt.

- C**ap. 1. Ostenditur iuuentutem disciplinis publica cura esse instituendam. 772
- Cap. 2. Quibus disciplinis, & quomodo iuuenes sint instituendi. 773
- Cap. 3. Propter quem finem, & quomodo iuuenes erudiendi sint quatuor discipli-
nis; disciplina nimirum litterarum, gymnastica, musica, & figuratiua. 774
- Cap. 4. Quo pacto iuuenes instituendi sint in gymnastica. 777
- Cap. 5. Propter quem finem, & quomodo iuuenes erudiendi sint in musica. 778
- Cap. 6. Vtrum pueri, & adolescentes ita instituendi sint in musica, vt exercentur in
canendo, & sonando, & quibus instrumentis sit vtendum? 783
- Cap. 7. & vlt. Vtrum omnibus harmonijs, ac rhythmis sit vtendum? 786

Aristotelis Oeconomicorum Libri duo.

- S**ynopsis horum librorum. 789

Aristotelis Oeconomicorum Liber Primus.

- C**ap. 1. Quo pacto œconomica se habeat ad politicam, & quod sit eius opus. 790
Cap. 2.

INDEX CAPITVM.

- Cap. 2. De partibus domus, & œconomix, ac de prima parte œconomix, quæ versatur circa possessiones. 791
- Cap. 3. Ostenditur societatem viri cum muliere esse necessariam ad conseruationem speciei, & esse vtilem ad commoditatem vitæ. 792
- Cap. 4. Traduntur leges à viro cum vxore seruandæ. 793
- Cap. 5. Traduntur leges à domino seruandæ cum seruis. 793
- Cap. 6. Traduntur leges ab œconomio seruandæ circa rem familiarem. 793
- Cap. 7. Traduntur leges seruandæ à proba muliere. 797
- Cap. 8. Traduntur leges à viro seruandæ cum vxore. 799
- Cap. 9. Confirmantur leges traditæ quibusdam auctoritatibus, atque exemplis ex Hermero desumptis. 801
- Cap. 10. & vlt. Quznam sint ea, in quibus vir, & mulier debent inuicem conuenire. 803

Aristotelis Oeconomicorum Liber Secundus.

- Cap. 1. Art. 1. Quot sint genera œconomiarum, & circa quæ versentur. 804
- Cap. 1. Art. 2. Proponuntur historicè plures modi, quibus aliqui antiquorum vsi sunt, ad pecunias parandas. 806

IOANNES PAVLVS OLIVA

SOC. IESV PRÆPOSITVS GENERALIS.

CVm Commentarium P. Syluestri Mauri nostræ Societatis Sacerdotis in omnes Aristotelis libros Ethicorum, Politicorum, & Oeconomicorum nonnulli eiusdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, potestatem facimus, vt typis mandetur, si ita ijs, ad quos pertinet, videbitur. Datum Romæ 18. Nouembris 1664.

Ioannes Paulus Oliva

Imo

Imprimatur.

Si videbitur Reuerendis, P. Sacri Palatij Apost. Mag.

Oct. Caraf. Archiep. Patracen. Vicesg.

MAgnum hęc volumen Moralis Philosophiæ Aristotelis, latinitate sententiæ, quam verbis propiore donatum, ipse per me diligenter admodum, & attentè perlegi, vna cum magna parte cæterorum huius operis librorum, plurimumque inde fructus, ac voluptatis percepi, quod nunquam alias grauiissimus hic auctor augustiore sui specie ad animum meum accesserit. Difficilis ille captu sua sponte plurimum est, ob affectatam sermonis obscuritatem, quam auditori suo Alexandro ingenuè fassus est, quasi pulcherrimum hunc humanæ sapientiæ thesaurū non tam decerpendum præbuerit, quam instar auri alta terra conditi effodiendum monstrauerit. Difficiliorem faciunt vulgatæ hæctenus versiones, nimis religiosè verbum verbo reddere conantium. Nec admodum felix est in hoc vitio depellendo commentatorum industria, qui plerumque proluxi, inorosi, interdum, etiam inepti, & propriæ obtrudendæ, quam Aristotelis explicandæ doctrinæ curiosiores sunt. Quibus incommodis præclarè ab hac paraphrasi consultum videtur. Eius enim opera habemus Aristotelem loquentem simpliciter, dilucidè, & quali sermone, si latinus esset, & nobiscum viueret, & placere hoc tempore, ac probari vellet, loqueretur. Dignum itaque publica luce, & doctorum hominum cura censemus, adeoque imprimendum libenter permisimus.

F. Hyacinthus Libellus S. Pal. Apost. Mag.

P R O O E M I V M

PHILOSOPHIAE MORALIS,

DE NATURA, SVBIECTO, ET PARTIBVS

Philosophiae Moralis.

I OST Philosophiam rationalem sequitur Philosophia moralis, quam Aristoteles tradit in libris Ethicorum, Oeconomicorum, & Politicorum. Initio igitur horum librorum

præmittendum est primo, qui sit Philosophia moralis: secundo quod sit eius obiectum: tertio quæ sint eius partes: quarto demum per breuem synopsim ponenda est ob oculos doctrina horum librorum.

2 Philosophia moralis est, quæ agit de ente morali, hoc est de rebus relatè ad actus morales, ac de ipsis actibus moralibus, ac docet modum bene viuendi. Sunt autem actus morales, per quos homo efficitur bonus, vel malus, hoc est aptus, vel ineptus ad consequendam beatitudinem, quæ est vltimus finis hominis. Bene viuere est viuere aptè ad consequendum vltimum finem, seu beatitudinem.

3 Quoad secundum: subiectum primum Philosophiæ moralis, quod etiam vocari solet obiectum attributionis, est ens morale, in quantum est morale. Obiectum formale, seu ratio considerandi est ipsum esse morale, seu ipsa moralitas, hoc est ordo ad vltimum finem. Nomine entis morales comprehenduntur tum ipse homo, qui est agens morale; tum actus interni, & externi hominis; tum obiecta, circa quæ homo versatur per tales actus. Primo igitur philosophia moralis per se considerat hominem ipsum, non quidem secundum esse physicum; (nam homo secundum esse physicum consideratur à Physica), sed secundum esse morale, hoc est in quantum potest esse bonus, vel malus, ac potest bene, vel male se habere in ordine ad beatitudinem. Secundo considerat actus hominis, non solum internos, sed

TOMAS II.

etiam externos, in quantum possunt esse boni, vel mali. Tertio considerat ipsa obiecta, in quantum possunt esse honesta, vel inhonesta.

4 Quia Philosophia moralis de ente morali demonstrat multas conclusiones, ideo est scientia demonstratiua. Quia rursus non solum de ente morali considerat veritates practicas, hoc est quæ conducunt ad agendum, sed etiam multas veritates speculatiuas, quarum cognitio non conducit ad actionem, sed ad scientiam, ideo est partim practica, partim speculatiua, licet sit magis practica, quia ens morale principalius consideratur propter actionem, quam propter scientiam.

5 Licet Philosophia moralis sit scientia practica, tamen propriè non est prudentia, neque ars. Non est ars, quia ars est habitus cum vera ratione effectiuus circa ea, quæ conducunt ad fines particulares, eo pacto, quo statuarum est habitus cum vera ratione, hoc est cum præceptis infallibilibus efficiens statuarum: Poetica est habitus cum vera ratione efficiens poema; cum tum poema, tum statua non sint vltimus finis hominis, sed sint fines particulares. At Philosophia moralis est habitus cum vera ratione actiuus circa ea, quæ conducunt ad finem vltimum, & tradit veram rationem, atque infallibilia præcepta ordinandi totam vitam, & omnes actiones ad beatitudinem. Rursus Philosophia moralis differt à Prudentia, quia Prudentia est habitus determinans, quid hic, & nunc sit faciendum in ordine ad finem vltimum; Philosophia verò moralis determinat solum in vniuersali, quid sit faciendum in ordine ad finem vltimum non autem quid sit faciendum hic & nunc.

6 Ex his infertur definitio Philosophiæ moralis. Philosophia moralis est scientia

A

bene

bene viuendi, seu Philosophia moralis est scientia determinans vltimum finem hominis, ac docens in vniuersali modum, quo debet homo ordinare totam suam vitam, & omnes actiones ad talem finem consequendum.

7 Quoad tertium: tres sunt partes Philosophiæ moralis; monastica nimirum, seu solitaria; Oeconomica, seu familiaris, & Politica, seu Ciuilis. Ratio est, quia homo naturaliter est animal non solitarium, sed sociale. Cum enim vnus homo sibi non sufficiat ad viuendum, & ad bene viuendum, sed indigeat auxilio aliorum hominum, quilibet homo naturaliter est pars alicuius multitudinis, ac viuere debet in societate aliorum hominum. Duplex autem est societas, ad quas cæteræ reducuntur, altera imperfecta, & insufficientis, quæ est societas eorum, qui viuunt in vna domo, & familia: altera perfecta, & sibi sufficiens, quæ est societas eorum, qui viuunt in aliqua Ciuitate, vel Regno. Ad Ciuitatem verò perfectam, requiritur, vt in ea sint omnia, quæ requiruntur ad viuendum, & ad bene viuendum. Iam sicut finis vniuscuiusque hominis singularis est felicitas ipsius, sic finis familiæ est felicitas familiæ, finis Ciuitatis, ac Regni est felicitas Ciuitatis, ac Regni; ergo quia Philosophia moralis est scientia ordinans hominem ad vltimum finem, non solum debet ordinare ad talem finem vnumquemque hominem singularem, sed etiam familiam, ac ciuitatem, seu regnum. Illa igitur pars philosophiæ moralis, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad vltimum finem actiones vniuscuiusque hominis solitariè accepti, vocatur monastica, eamque Aristoteles tradit in decem libris Ethicorum ad Nicomachum; in duobus libris magnorum moralium: & in septem libris moralium ad Eudemum. Illa pars, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad vltimum finem actiones totius familiæ, vocatur Oeconomica, eamque tradit Aristoteles in duobus libris oeconomicorum. Illa pars, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad vltimum finem actiones totius Ciuitatis, ac regni, vocatur Politica, eamque Aristoteles tradit in octo libris Politicorum. Et quia diuinius est procurare felicitatem, ac bonum commune totius Ciuitatis, aut gentis, quam vnius hominis, aut vnius familiæ, ideo politica est præstantior, ac di-

uinioreconomica, & monastica.

8 Quoad quartum; traditur Aristoteles in his decem libris Ethicorum Philosophiam moralem secundum partem monasticam, initio libri primi præmittit prooemium, in quo cap. 1. & 2. probat dari aliquem finem optimum vitæ humanæ, & ad cognoscendum vtilissimum, eumque intendi à Philosophia morali: cap. 3. docet, quis sit modus conueniens tradendi philosophiam moralem, & quis sit idoneus eius auditor.

9 Præmissis prooemio, incipit tradere Philosophiam moralem: & quia principium totius scientiæ practicæ est finis, ideo primo quærit, quisnam sit vltimus finis hominis & cap. 4. 5. & 6. examinat, ac reijcit opiniones antiquorum, qui dixerunt felicitatem, quæ est vltimus finis hominis, consistere vel in voluptatibus, vel in honoribus, vel in diuitijs, vel in virtute, vel in quodam bono ideali, ac separato: cap. 7. vt proponat propriam sententiam, præmittit, & explicat duas conditiones felicitatis, quarum prima est, vt sit bonum perfectum; secunda vt sit bonum per se sufficiens: cap. 8. ostendit felicitatem consistere in operatione rationali perfecta secundum perfectam virtutem in vita perfecta, ac diuturna: cap. 9. probat traditam sententiam consonare ijs, quæ communiter dicuntur de felicitate.

10 Explicata essentia, ac definitione felicitatis, cap. 10. agit de causa felicitatis, & de modo illam consequendi, & quærit, vtrum sit donum Dei, vel donum fortunæ; an vnusquisque sit sibi causa propriæ felicitatis? cap. 11. examinat, an, & quomodo possit homo esse felix in hac vita, cum felicitas debeat esse stabilis, in vita verò præsentis nihil sit stabile: cap. 12. quærit, an felicitas sit bonum laudabile, vel potius honorabile?

11 His explicatis, quia docuit felicitatem esse operationem ex virtute, incipit agere de virtute hominis propria. Et quia subiectum virtutis humanæ est anima, præmittit quædam de anima, ac de duplici parte animæ, rationali nimirum *per se*, & rationali participatiuè, in quantum obedit rationi, & ex his infert diuisionem virtutis in intellectualem, quæ recipitur in parte *per se* rationali, & in moralem, quæ recipitur in parte rationali participatiuè, ac concludit librum primum.

12. Libro 2. 3. 4. & 5. agit de virtutibus moralibus, ac de vitijs oppositis, ac de virtutibus intellectualibus: lib. 7. de continentia, & incontinentia, quæ sunt habitus imperfecti in genere virtutis, ac vitiij, & de bestialitate, ac virtute heroica, quarum altera est vitium plusquam humanum, altera est virtus plusquam humana: lib. 8. &

9. agit de Amicitia, quæ fundatur in virtute, & est effectus virtutis: lib. 10. agit de voluptate, quæ à quibusdam ponebatur finis virtutis, ac de felicitate, quæ verè est finis virtutis, & examinat, in cuius virtutis operatione consistat felicitas, & sic complet tractatum de felicitate, & absoluit libros Ethicorum ad Nicomachum.

ARISTOTELIS

ETHICORVM AD NICOMACHVM

LIBER PRIMVS.

IOANNE BERNARDO FELICIANO INTERPRETE.

Præmittuntur quædam de varijs finibus Artium.
Caput Primum.



1. *Omnis ars, omnisque discendi via, actio item, atque electio bonum quoddam expetere videtur. Qua propter bene id esse bonum ipsum asseruerunt, quod omnia expetunt.*

2. *Finium vero quædam videtur esse differentia. Alij enim operationes, alij præter hæc opera quædam sunt. At quorum præter actiones fines aliqui sunt, in his opera ipsa operationibus censentur præstantiora.*

3. *Cum autem multe & actiones, & scientiæ, & artes sint, multis etiam fines eandem necesse est. Medicinæ quidem, sanitas: nauium extructricis, nautis: militaris, victoria: domesticæ, ac familiaris, diuitiæ ipse.*

4. *Quæcumque vero huiusmodi sunt, sub vnâ aliquam facultatem, & potentiam reducuntur: quemadmodum sub equestrem franorum effectrix, atque omnes, quæ equestria instrumenta conficiunt: atque hæc, omnisque demum actio bellica sub militarem: atque eodem modo sub alias aliæ. Atque in ijs omnibus fines earum, quæ ar-*

chitectonicæ habentur; magis quam reliqui omnes aliarum, quæ subiacent, expetendi sunt. Nam illos quoque horum causa sectamur. Neque tamen interest quicquam, siue operationes ipsæ fines actionum sint, siue præter ipsas aliud quippiam, sicut in antedictis scientijs.



VIA vana est omnis ars, & facultas practica, quæ vel nullum finem intendit, vel intendit finem impossibilem, ideo initio cuiuslibet facultatis practicæ debet supponi, & explicari, quem finem intendat, & quod talis finis est possibilis. Aristoteles igitur traditurus moralem, quæ est practica, in prooemio ostendit dari aliquem finem vltimum, & optimum vitæ humanæ. Hoc vt ostendat, capite primo præmittit quædam de finibus, & eorum differentijs, & comparisonibus in ratione melioris, ac minus boni.

1. Primum, quod præmittit, est: omnis ars, & doctrina, omnis etiam actio, & electio appetit aliquod bonum. Pater: nam primo omnes artes, & facultates practicæ

operantur gratia alicuius, eo pacto, quo medicina operatur gratia sanitatis, militaris gratia victoriæ &c; ergo appetunt bonum, & finem, propter quem operantur. Secundo omnes doctrinæ, seu facultates speculatiuæ contemplantur sua obiecta gratia cognoscendi aliquas veritates; ergo appetunt finem, & bonum cognitionis. Tertio nemo quicquam agit, vel eligit, nisi gratia consequendi aliquem finem, & bonum. Ideo bene quidam dixerunt, bonum esse, quod omnia appetunt. Descripserunt enim bonum per effectum primum, & communissimum, quem causat, qui effectus est mouere ad appetitum sui.

2 Secundum, quod Aristoteles præmittit, est: fines, & bona differunt per hoc, quod quidam fines consistunt in ipsis operationibus, quidam in operibus distinctis ab operationibus, quæ opera fiunt per operationes. Ex gr. oculus, dum videt, habet pro fine ipsam operationem videndi, non autem aliquod aliud opus, quod fiat per operationem videndi. E conuerso ædificator, dum ædificat, non habet pro fine ipsam operationem ædificandi, sed opus, quod per ædificationem fit, puta domum, vel templum. Iam quando finis est aliquod opus distinctum ab operatione, tale opus est præstantius, ac melius operatione, qua fit. Ex gr. quia finis ædificationis est opus, quod per ædificationem fit, tale opus est melius actione ædificandi. Ratio est, quia finis est melior ijs, quæ sunt propter finem; sed operatio, qua fit aliquid opus distinctum ab ipsa, est propter opus, ex gr. ædificatio domus est propter domum; ergo &c.

3 Tertium est: sicut plures sunt artes, ac scientiæ, sic plures sunt fines. Ratio est, quia diuersæ artes, ac scientiæ intendunt fines diuersos: ex gr. medicina habet pro fine sanitatem, nauifactoria nauim, militaris victoriæ, œconomica iuxta aliquos antiquos, quos tamen Aristoteles reijcit libro primo politic. cap. 2. & 7. habet pro fine diuitias.

4 Quartum est: cum aliquæ artes subordinantur alicui facultati, eo pacto, quo frænofactoria, & cæteræ artes facientes instrumenta ad equitandum, subordinantur equestri, & eo pacto, quo equestri, & omnes aliæ artes faciendi operationes bellicas, vel instrumenta bellica, subordinantur militari, tum fines artium principalium,

quæ vocantur Architectonicæ, est melior finibus ministrantium. Ratio est, quia id, cuius gratia aliud expetitur, est melius illo; sed fines artium principalium sunt id, cuius gratia expetuntur fines ministrantium; ergo &c. Probatum minor: nam frænum, & omnia instrumenta equitandi expetuntur propter equitationem, quæ est finis equestri; ergo fines artium ministrantium equestri expetuntur propter finem equestri: equitatio, & omnes operationes, atque instrumenta bellica expetuntur propter victoriæ; ergo fines artium ministrantium militari expetuntur propter victoriæ, quæ est finis militaris &c. Porro finis artis architectonicæ, & principalis, seu sit operatio, seu sit opus distinctum ab operatione, semper est melior finibus ministrantium. Ex gr. licet equitatio, quæ est finis equestri, sit operatio, adhuc quia est finis fræni est melior fræno, quod est opus distinctum ab operatione frænofactoriæ.

Ostenditur dari aliquem finem optimum, & ad cognoscendū vtilissimum, eumque intendi à Philosophia morali.

Caput II.

1 **S**I igitur agendarum rerum finis aliquis est, quem propter ipsum, & propter quem alia volumus, neque omnia ob aliud eligimus (in infinitum enim ita fieret progressus, vanusque, & inanis appetitus noster esset) perspicuum est eum summum bonum, atque optimum futurum.

2 Nonne igitur magnum ad vitam cognitio ipsius momentum afferit? Nam si quem admodum sagittarum, scopum habeamus, magis bonum, & honestum assequi possemus. Quod si ita est, experiendum quidnam is sit, figura comprehendere, cuiusque scientiæ, vel facultatis censeatur.

3 Videretur autem esse eius, quæ maxime principalis, maximeque architectonica est, cuiusmodi ciuilis apparet. Quippe cum ea sit, quæ quasnam esse in ciuitatibus scientias oporteat, tum quales quemque discere, & quousque, constituat: videamusque vel maxime honorabiles facultates, qualis est militaris, familiaris, & Oratoriæ, sub ea esse collocatas. Cum enim

c. c. c.

cæteris altius scientijs hæc utatur, quid item agendum, à quibusque abstinendum præscribat, ac sanciat, eius finis aliarum omnium fines complectetur, efficieturque, ut is bonum ipsum humanum sit. Nam si etiam & uni homini, & civitati bonum idem sit, bonum tamen civitatis & acquirere & conseruare, maius quid ac diuinius videtur. Ac contentus quidem esse etiam unusquisque potest, si uni soli, pulchrius tamen ac diuinius, si genti, ac civitatibus bonum efficiatur. Hæc igitur sunt, quæ discendi hæc via, quæ civilis quedam est, appetit.

I **H**is præmissis, cap. 2. Aristoteles primo sic ostendit dari aliquem finem optimum totius vitæ humanæ: si datur aliquis finis, quem nos volumus propter se, cætera verò propter ipsum, hic finis est ipsum bonum, & ipsum optimum; sed datur talis finis; ergo &c. Maior probatur, quia ut dictum est cap. primo nu. 4. id, cuius gratia cætera appetuntur, melius est illis; sed si datur talis finis, cætera appetuntur gratia ipsius, ipse appetitur solum propter se ipsum; ergo si datur talis finis, est optimum finium, & appetibilem. Iam probatur minor primi syllogismi, quod nimirum datur aliquis finis, quem nos velimus propter se, cætera verò propter ipsum: ex dictis enim eodem num. 4. vnum finem appetimus propter alium; vel igitur peruenimus ad aliquem finem, in quo sistamus, & quiescamus, appetentes illum propter se, vel non: si peruenimus; ergo datur finis, in quo quiescimus, adeoque hic finis est ipsum optimum, & est sufficiens ad quietandum appetitum humanum: si non peruenimus; ergo datur processus in infinitum: appetimus enim A propter B, & B propter C, & sic sine vlllo termino; sed appetitus infinitorum non potest expleri, cum infinitos fines consequi non valeamus; ergo appetitus naturalis est inexplebilis, adeoque est inanis, cum appetat id, quod consequi non potest: appetit enim bonum satiatiuum, cum non possit id consequi; sed appetitus naturalis, utpote impressus rebus ab Authore naturæ, qui nihil facit frustra, non potest esse inanis, & vanus; ergo datur aliquis finis, quem appetimus gratia sui, ut in ipso quiescamus, cætera vero appetimus propter ipsum; sed hic finis est optimum; ergo datur aliquis

Tomus II.

finis optimus.

2 Ex hoc, quod datur aliquis finis optimus totius vitæ humanæ, atque omnium actionum, infert Aristoteles, quod eius cognitio, & contemplatio est vtilissima ad rectè viuendum, & agendum. Ad hoc enim, ut quis faciat actiones directas ad aliquem finem, est vtilissimum, ut cognoscat talem finem, eo pacto, quo ad hoc, ut sagittarius dirigat sagittam ad scopum, est vtilissimum, ut videat, & contempletur scopum; sed rectè viuere, ac rectè agere, est dirigere vitam, atque actiones ad optimum finem totius vitæ humanæ; ergo cognitio, & contemplatio finis totius vitæ humanæ est vtilissima; ergo facultas contemplans talem finem est vtilissima, & optima: inter facultates practicas. Conandum igitur nobis est, ut quadam orationis figura ponamus ob oculos talem finem, explicantes, quis sit finis optimus vitæ humanæ, & ad quam facultatem spectet eius consideratio?

3 Probat deinde Aristoteles considerationem optimi finis spectare ad Philosophiam moralem, prout comprehendit Politicam, seu civilem. Considerare enim, & intendere finem optimum spectat ad facultatem maximè architectonicam; siquidem ut dictum est cap. primo n. 4. finis Architectonicæ est melior finibus ministrantium, adeoque optimum inter fines est, qui est finis facultatis maximè architectonicæ; sed Philosophia moralis, in quantum complectitur politicam, seu civilem, est facultas maximè architectonica; ergo &c. Probatur minor: illa facultas, quæ præscribit, quænam scientiæ, vel artes debeant in civitatibus tradi, & à quibus, & vsque ad quem terminum debeant addisci, & cui subordinantur etiam facultates, quæ censentur præstantissimæ, quales sunt militaris, œconomica, & oratoria, est maximè architectonica, cum præcipiat omnibus scientijs speculatiuis, ac practicis; sed philosophia moralis, in quantum complectitur politicam, seu civilem, præscribit, quæ scientiæ, & artes debeant in civitatibus tradi; præcipit omnibus facultatibus practicis, etiam præstantissimis, militari, œconomica, oratoria, hisque vitur ad suum finem; statuit, quid sit agendum, & à quibus sit abstinendum; ergo Philosophia moralis, in quantum complectitur etiam politicam, seu civilem, est maximè architectonica,

A 3

nica,

nica, ac princeps artium; ergo intendit optimum finem, hoc est ipsum bonum humanum. Licet enim idem sit bonum hominis singularis, ac totius ciuitatis, & totius gentis humanæ, tamen diuinius est efficere, ac conferuare bonum totius ciuitatis, ac totius gentis, quam efficere, ac conferuare bonum vnius hominis singularis: ac proinde Philosophia moralis, in quantum complectitur politicam, & ciuilem, quæ intendit, atque efficit bonum totius ciuitatis, ac gentis, est diuinius monastica, per quam vnusquisque quærit proprium bonum. Cum igitur Philosophia moralis intendat finem optimum, ac diuinissimum, est præstantissima, ac diuinissima facultatum practicarum.

De modo tradendi Philosophiam moralem, & quis sit idoneus eius Auditor. Cap. III.

Satis vero hac de re dictum existimetur, si perinde explicatum fuerit, ac subiecta materia postulat. Nam ex altæ tractatio non simili modo in vnoquoque genere exquirenda est, quæ admodum neque in artium opificijs. Honestæ autem, & iustæ, de quibus ciuilibus considerat, tantam differentiam, tantumque errorem in se habent, ut lege, non natura esse videantur. In bonis etiam talem quandam errorem inesse propterea patet, quod multi damna ex ipsis eueniunt. Nonnulli enim ob diuitias, alij ob fortitudinem perire. Contenti igitur erimus, si nos, tum de talibus, & ex talibus differamus, pingui quadam Minerva, atque adumbrata figuratiōe verum ostendamus: cumque de ipsis, quæ plerumque eueniunt, atque ex ipsis ratiocinemur, similia etiam concluderimus.

Propositio sine philosophiæ moralis, sequitur, ut explicemus, quo pacto sit tradenda, & quis sit idoneus eius auditor?

1 Sicut vnaquæque ars debet per exteriōres operationes operari circa propriam materiam, prout talis materia postulat, sic proportionaliter vnaquæque disciplina, ac scientia debet ita considerare propriam materiam, sicut talis materia postulat; sed diuersæ materiæ postulant diuersum mo-

dum considerandi, atque agendi; ergo diuersæ disciplinæ diuerso modo debent agere de suis obiectis; ac quædam disciplinæ, ut mathematicæ, debent de suis obiectis agere exactissimè, subtilissimè, & certissimè, ita ut non quiescant, nisi conclusiones demonstrant euidentiissimis, ac summè necessarijs demonstrationibus; quædam debent de suis obiectis agere modo crassiori, & minus exacto, ita ut sint contentæ demonstrationibus imperfectis, ac minus certis, & exactis; sed materia moralis est capax solum certitudinis imperfectæ; ergo tradentes moralem debemus esse contenti imperfecta certitudine, ac debemus de rebus moralibus agere crasso modo, sumentes principia, quæ plerumque sunt vera, atque ex ipsis inferentes conclusiones plerumque veras. Ratio, cur materia moralis sit capax certitudinis solum imperfectæ, est, quia de rebus, quæ variantur secundum varietatem circumstantiarum particularium, non possumus habere perfectam certitudinem; sed res morales variantur secundum circumstantias particulares; illæ enim actiones, quæ factæ in aliquibus circumstantijs sunt honestæ, ac iustæ, factæ in alijs circumstantijs sunt inhonestæ, atque iniustæ; ea quæ censentur bona, atque appetibilia, ut diuitiæ, robur corporis &c. in aliquibus circumstantijs sunt mala, & causa ruinæ; multi enim ob diuitias, multi ob robur corporis perire; ergo de rebus moralibus potest solum haberi imperfecta certitudo, ex qua imperfecta certitudine oritur, ut de honestis, ac iustis, de bonis, ac malis, apud varias sectas, & nationes tanta sit opinionum diuersitas, ac tot errores, alijs laudantibus ut honesta, & iusta, quæ ab alijs censentur inhonestæ, & iniustæ, ut quidam putauerint nihil esse honestum, vel inhonestum, iustum, vel iniustum ex natura rei, sed solum ex lege, per quam quædam fuerunt prohibita, alia fuerunt præcepta.

2 Eodem modo etiam vnusquisque debet ea, quæ de aliquo dicuntur, admittere. Est enim eruditi eatenus exactam in vnoquoque genere explanationem requirere, quatenus pati rei ipsius natura potest. Nam & mathematicum suasionibus videntem approbare, & ab Oratore demonstrationes exigere, simile vitium videtur.

3 Perum unusquisque ea recte iudicat, que cognoscit, atque eorum bonus iudex est. Vnamquamque igitur rem bene iudicat, qui in ea: absolute vero omnia, qui in omnibus eruditus est. Atque hinc fit, ut iuuenis auditor civilis idoneus esse non possit: quippe cum imperitus actionum vita sit, ex quibus, & de quibus rationes consiciuntur.

4 Adde, quod cum perturbationes sequatur, frustra, & inutiliter audiet. Finis enim non cognitio, sed actio est. Interest autem nihil, iuuenis aetate, an moribus iuuenilis aliquis sit. Non enim defectus penes tempus est, sed quia & viuit, & singula persequitur ex perturbatione. Talibus enim cognitio, perinde atque incontinentibus inutilis euadit. Illis autem esse perquam utilis potest, qui secundum rationem, & appetitiones, & actiones suas moderantur. Ac de auditore quidem, & quomodo admitti huiusmodi rationes debeant, quidque proponamus, hactenus exorsum sit.

2 Sicut qui tradit vnamquamque disciplinam debet eam tradere eo modo, quem talis disciplina postulat, sic qui disciplinam audit, & addiscit, debet esse contentus, ut illa tradatur iuxta subiectam materiam. Eruditi enim, atque in disciplinis versati est exigere, ut omnia exacte tractentur, sed prout materia postulat, ideoque simile vitium est, quod quis probet mathematicum conantem sua dere suas conclusiones rationibus rhetoricis, ac quod quis exigat ab oratore demonstrationes mathematicas.

3 Ex dictis Aristoteles infert iuuenem non esse idoneum auditorem moralis, ita ut possit iudicare de ijs, quæ traduntur; & quod si viuat secundum passiones, nec est idoneus auditor, ita ut possit ex auditione moralis proficere. Probatur prima pars, quia non potest iudicare de doctrina morali, qui non potest iudicare de principijs, ex quibus pendet doctrina moralis; sed iuuenis non potest iudicare de principijs, ex quibus pendet doctrina moralis; ergo &c. Probatur minor: doctrina enim moralis pendet tamquam ex principijs, ex ijs, quæ plerumque accidunt in vita humana, de quibus proinde non potest ferri iudicium, nisi ab expertis; sed iuuenis non est expertus, cum expe-

rientia comparetur longo tempore; ergo &c.

4 Probatur secunda pars: cum enim finis moralis non sit cognitio, sed actio, iuuenis, qui plerumque non paret rationi, sed sequitur perturbationes, & passiones, non agit secundum doctrinam moralem, quæ dirigit ad sequendam rationem; ergo frustra audit talem doctrinam. Nihil autem refert, an sit iuuenis aetate, vel moribus: non enim doctrina moralis est inutilis auditori propter aetatem iuuenilem, sed quia sequitur passiones; ergo omni sequenti passiones est inutilis; licet cognitio eius quod est faciendum, est inutilis incontinentibus, quia passionibus perturbantur. Illis igitur solis est utilis doctrina moralis, qui viuunt secundum rationem.

Proponuntur variae opiniones circa felicitatem & quædam præmittuntur. Caput IV.

1 Nunc iam dicamus repetita oratione, quoniam omnis cognitio, omnisque electio bonum quod iam appetit, quidnam illud sit, quod civilem appetere dicimus, quidque illud, quod omnium agendorum bonorum summum est.

2 De nomine sane inter omnes ferè constat. Nam & plerique, & elegantes felicitatem id appellant: & felicem esse idem quod bene viuere, beneque agere esse opinantur. De felicitate vero, quænam sit, dissentiunt. Neque simili modo & vulgus, & sapientes eam definiunt. Nonnulli enim aliquid ex ijs, quæ euidentia, manifesta que sunt, ut voluptatem, ut diuitias, ut honorem: alij aliud eam esse dicunt. Sæpe etiam sit, ut idem de ea diuersa opinetur. Cum enim aegrotat, sanitatem, cum pauper est, diuitias summum bonum putat. Qui autem ignorantia conscij sibi ipsis sunt, eos admirantur, qui magnum quid, ac supra vires suas referunt. Nonnulli vero præter multa hæc bona aliud quoddam per se bonum esse existimarunt, quod esset in causa, ut omnia etiam hæc bona sint. Sed omnes velle opiniones exquirere superuacaneum fortasse est; satisque erit, si eas solummodo inuestigemus, quæ extant maxime, ac supereminent, vel videntur rationem aliquam in se habere.

1 **Q**uia ut dictum est cap. 1. num. 1. omnis cognitio, & omnis electio appetit quoddam bonum, ideo ut tradamus Philosophiam moralem, primo debemus statuere, quodnam sit illud bonum, quod appetit Philosophia moralis, prout comprehendit etiam civilem, seu politicam. Quia rursus ut ostensum est cap. 2. num. 3. Philosophia moralis intendit ipsum optimum, quod est finis totius vitæ, & omnium actionum humanarum, debemus statuere, quodnam sit finis totius vitæ, & omnium actionum humanarum: primo quidem referendo sententias aliorum; secundo determinando veritatem, & proponendo veram sententiam.

2 Conueniunt omnes homines tum vulgares, atque agrestes, tum ciuiles, ac disciplinis expoliti, in nomine illius boni, quod est finis totius vitæ, atque omnium actionum humanarum; sed disconueniunt in assignando, cui nam rei tale nomen competat. Omnes igitur fatentur finem totius vitæ, & omnium actionum humanarum esse felicitatem, ac quod idem est esse felicem, ac bene, beatèque viuere, beneque agere, seu bene se habere tum in vita, tum in operatione: at disconueniunt in explicando, in quo nam consistat felicitas. Neque enim in eodem putant felicitatem consistere homines ex vulgo, ac sapientes. Ex vna parte quidam putant felicitatem consistere in aliquo ex bonis manifestis, atque apparentibus, puta in voluptatibus, diuitijs, honoribus, sapientia, alijs que similibus. Sed ex his ipsis alij præferunt voluptates, alij diuitias, alij honores, alij quædam alia bona. Immo iidem homines aliquando putant felicitatem consistere in vno dictorum bonorum, aliquando in alio. Cum enim felicitas sit bonum maximè appetibile, & aliquando hominibus videatur esse maximè appetibile vnum bonum, aliquando aliud, ideo aliquando putant felicitatem consistere in vno bono, aliquando in alio. Et quia tum maximè appetimus bona, cum illis priuamur, atque experimur contraria mala, ideo idem homo cum ægrotat, quia maximè appetit sanitatem, putat felicitatem consistere in sanitate: cum premitur paupertate, quia maximè appetit diuitias, putat felicitatem consistere in diuitijs: qui verò sunt conscij suæ ignorantia, quia maximè appetunt scire, & admirantur eos, qui dicunt quædam magna, ac supra cap-

tum ipsorum, putant felicitatem consistere in sapientia. Ex alia parte quidam ex sapientibus, præsertim Platonis, & Pythagoricis existimant felicitatem non consistere in aliquo ex bonis manifestis, sed in aliquo alio bono ideali, quod per se sit bonum, quodque sit causa cæteris omnibus, ut sint bona; cetera verò eatenus sunt bona, quatenus participant hoc, quod est per se bonum. Cum igitur plurimæ sint de felicitate opiniones, inutile esset omnes examinare, adeoque sufficit examinare præcipuas, atque eas, quæ videntur habere pro se rationes alicuius momenti.

3 *Neque tamen illud nos lateat, differre inter se disputationes, quæ vel à principijs sunt, vel ad principia. Recte enim etiam Plato de hoc dubitabat, querebatque, utrumne ab initijs, an ad initia via esset: perinde atque in stadio, a munerarijsne ad metam, an è contrario. Nam à notis est incipiendum. Ea autem duobus modis sunt. Alia enim sunt nobis, alia absolute, ac simpliciter nota. Fortasse igitur ab ijs nobis est incipiendum, quæ nobis nota sunt.*

4 *Quo circa bene moribus institutus esse debet, qui de honestis & iustis, ac omni denique civili re est conuenienter auditurus. Principium enim est, quod sit: atque id si satis constiterit, nihil amplius erit opus indagare, cur sit. Et qui eiusmodi est, vel iam habet, vel accipere principia facile potest. Cui vero neutrum horum adest, Hesiodum audiat hæc dicentem.*

Optimus ille, potest qui ex se cognoscere cuncta.

Ille bonus, monitis qui aliorum obtemperat: at qui

Ex se nec nouit, nec quæ bene consulit alter

Percipit, admittitque animo, est ignauus, inersque.

3 Verum antequam tales opiniones incipiamus examinare, præmittendum est alias esse rationes à priori, hoc est quæ à principijs, & causis, procedunt ad effectus, & principiata; alias esse rationes à posteriori, hoc est quæ ab effectibus, & principiatis procedunt ad causas, & principia; ideoque rectè Plato docebat esse quærendum, utrum via probandi esset ex principijs procedendo ad principiata, an ex principia-

tis

DE FELICITATE CAP. IV. 9

tis procedendo ad principia? Sicut enim ex ijs, qui currunt in stadio, aliqui procedunt ab athlotheris, hoc est ab ijs, qui præmia ponunt, & à principio stadij currunt vsque ad calcem, ac finem stadij; alij è conuerso procedunt à calce, & currunt vsque ad principium stadij; sic per discursum intellectualem aliquando ratiocinandum est ex principijs ad principiata, aliquando è conuerso à principiatis ad principia. Sed vt ulterius sciatur, quando nam sit ratiocinandum ex principijs ad principiata, quando ex principiatis ad principia, supponendum est, quod semper ratiocinandum est ex notis. Porro nota dicuntur dupliciter. Quædam enim sunt nota nobis, quædam sunt nota simpliciter, & ex sua natura, cuiusmodi sunt prima principia, & primæ causæ rerum. Nos igitur debemus semper ratiocinari ex ijs, quæ nobis sunt nota. Si quæ nobis sunt nota, sunt principia, tum debemus ratiocinari ex principijs: è conuerso si quæ nobis sunt nota, sint principiata, & effectus, tum non debemus ratiocinari à priori, & ex principijs, sed à posteriori, & ex effectibus, ac progredi ad principia.

4 Iam ad ratiocinandum de rebus moralibus, debet sumi vt principium, quod res ita se habent, puta, quod tales actiones sunt honestæ, tales sunt inhonestæ, ac si de hoc constet, parum refert scire propter quid tales actiones sint honestæ, vel inhonestæ; sed non potest bene iudicare de honestis, & inhonestis, qui non est bonis moribus institutus; sicut enim ægrotus habens palatum malè dispositum non bene iudicat de saporibus, sic qui non est bene dispositus ad honesta, non bene iudicat de honestis; ergo necesse est, vt auditor moralis sit bonis moribus imbutus: si vero sit talis, poterit de principijs moralibus hoc est honestis, & inhonestis, vel per se ipsum iudicare, vel illa accipere ab alio. E conuerso si aliquis non sit bonis moribus imbutus, adeoque non possit de agendis iudicare per se ipsum, neque principia rerum agendarum sumere ab alijs, is est omnino malus, ideoque Hesiodus cecinit.

Optimus ille, potest qui ex se cognoscere cuncta:

Ille bonus, monitis qui aliorum obtemperat: at qui

Ex se nec nouit, nec quæ se consulit

alter

Percipit, admittitque animo, est ignauus, inersque.

Proponuntur, & examinantur opiniones ponentes felicitatem in voluptatibus, honoribus, diuitijs, & virtute.
Caput V.

1 Sed nos eo redeamus, unde digressi sumus. Bonum enim, & felicitatem non absque ratione homines ex varijs viuendis modis videntur existimare. Plerique quidem, atque importunissimi voluptatem esse putant: unde etiam fruitioni deditam vitam amant. Tres enim sunt, quæ maxime excellunt vitæ, hæc, quam modo diximus: tum ciuilis: ac contemplatiua tertia. Plerique igitur seruales prorsus videntur, cum pecudum vitam eligant. Rationem tamen propterea consequuntur, quia multi ex ijs, qui in potestatibus sunt constituti, dissolutam, perinde ac Sardanapalus, vitam traducunt.

2 Elegantes vero, & ad agendum idonei honorem esse felicitatem existimant. Hic enim ciuilis vitæ ferè finis est.

3 Sed hic tamen remotior aliquantulo esse ab eo ipso, quod querimus, bono videtur. Magis enim in ijs, qui honorem exhibent, quam qui eo afficiuntur, consistit. Bonum vero ipsum eiusmodi esse diuinamus, vt proprium quoddam sit, quod auferri facile nequeat. Præterea seclari honorem ob id videntur, vt seipsi bonos esse credant. Querunt enim à prudentibus, & ab ijs, à quibus cognoscuntur, & ob virtutem honore affici. Perspicuum igitur est, bonum etiam ipsorum sententia honore virtutem esse potius.

1 R Egredimur ad proponendas, & examinandas præcipuas opiniones de felicitate. Quia igitur felicitas est finis humanæ vitæ, non incongruè variæ hominum classes felicitatem ponunt in eo bono, quod præcipuè intendunt per illum modum viuendi, quem sequuntur, atque eligunt; sed tres sunt præcipui modi viuendi, voluptuarius nimirum, ciuilis, & contemplatiuus; ergo non est mirum, quod felicitas ponatur in bonis, quæ præcipuè inten-

intenduntur ab eligentibus tales modos viuendi.

Prima ergo sententia, ad quam inclinant improbillimi quique ex vulgo, est eorum, qui ponunt felicitatem in voluptatibus gustus, & tactus. Cum enim homines importunissimi, ac similes mancipijs, & pecoribus, eligant vitam voluptuariam, hoc est vitam pecorum, consequenter ponunt felicitatem in voluptatibus gustus, & tactus, quæ sunt pecoribus communes: & suam sententiam confirmant, ex eo, quia multi viri Principes vitam voluptuariam præferunt vitæ ciuili, ac viuunt sicut Sardanapalus; ergo signum est, quod in voluptatibus consistit summum bonum.

2 Secunda sententia est eorum, qui ponunt felicitatem in honoribus, ad eamque sententiam inclinant homines ciuiles. Cum enim qui sunt moribus expoliti, & elegantes, atque ad agendum idonei, eligant vitam ciuilem, consequenter ponunt felicitatem in eo, quod est finis vitæ ciuilis; sed præcipuus finis vitæ ciuilis videtur honor; ergo felicitatem constituunt in honore.

3 Hæc sententia rejicitur primo, quia summum bonum, de quo agimus, debet esse in eo, qui est felix, & in ipsius dominio, non autem in dominio alterius, ita ut facile possit auferri ab homine felici; sed honor non est in honorato, sed in honorante, atque est in dominio honorantis, ideoque facillimè potest auferri ab honorato; ergo felicitas non consistit in honore. Secundo summum bonum est aliquid optimū, quod expetitur principaliter gratia sui, non autem gratia alterius; sed homines appetunt honorem propter virtutem, atque ut signum virtutis, & ut credantur boni, atque honore digni, ideoque appetunt honorari à prudentibus, & notis, & propter virtutem; ergo magis appetunt virtutem; ergo honor non est summum bonum, sed potius virtus, quæ est melior honore, videtur esse summum bonum, ac finis vitæ ciuilis.

4 Vnde fortasse etiam aliquis magis esse eam ciuilis vitæ finem existimaret.

5 Sed imperfectior tamen etiam ipsa est. Videtur enim fieri posse, ut qui virtutem habeat, vel dormiat, vel in vita nihil

6 agat: * malis præterea affligatur, sitque maxime infortunatus: cuiusmodi hominem

sane felicem appellare nemo, nisi qui seruare positionem velit. Ac de his quidem hætenus. Satis enim etiam in circularibus de ipsis dictum est.

7 Tertia vita est contemplatiua, de qua in sequentibus considerabimus.

8 Pecuniaria vero violenta quadam est: & diuitie neque ipsæ proculdubio sunt id, quod queritur, bonum. Sunt enim viiles, alteriusque causa comparantur. Idcirco ea potius, quæ prius dicta sunt, esse fines aliquis existimaret, eò quod propter se expetuntur. Sed neque illa tamen videntur, licet multe ad ipsa hæc coniecte rationes fuerint. Hæc igitur missa faciamus.

4 Tertia igitur opinio est eorum, qui ponunt felicitatem in virtute ex rationibus iam indicatis.

5 Verum etiam hæc opinio rejicitur primo, quia virtus est minus perfecta, quam debeat esse perfectum summum bonum; ergo &c. Probatur antecedens: videtur enim impossibile, ut qui dormit, & nihil agit, sit beatus, cum sit similis trunco, qui profectò non potest esse beatus; sed habens virtutem potest dormire, ac nihil agere, & impediri à multis actionibus virtutum, ut, cum quis est magnanimus, atque magnificus, & tamen ex defectu materiæ, neque magnanimitatem, neque magnificentiam, potest exercere; ergo felicitas non consistit in virtute, sed potius in operationibus secundum virtutem, ut infra dicetur.

6 Secundo virtute præditus potest maximis malis premi, & aduersa fortuna laborare; sed virtute præditum maximis malis, doloribus, atque ærumnis pressum nemo dixerit beatum, nisi ad tuendum positum; ergo felicitas non consistit in virtute, saltem sola.

7 Quarta opinio est eorum, qui quia viuunt vitam contemplatiuam, existimant felicitatem consistere in contemplatione veritatis, quæ opinio inferius est examinanda.

8 Quinta opinio docet felicitatem consistere in diuitijs. Contra hanc opinionem est primo, quia vita, quæ pecunijs incumbit, est admodum violenta, & inquieta; ergo non potest in ipsa consistere felicitas, quæ importat quietem animi. Contra est secundo, quia felicitas debet consistere in aliquo bono per se expetendo; sed diuitiæ

non

non per se expetuntur, sed solum desiderantur, ut utiles ad alia bona comparanda; ergo felicitas non consistit in diuitijs, sed potius in bonis, quæ per diuitias comparantur, cuiusmodi sunt honores, voluptates &c; sed neque in his consistit, ut probatum est; ergo &c.

Examinatur opinio Platonis
constituentis felicitatem in
aliquo per se bono, ideali, &
separato. Caput VI.

1 **M**elius vero fortasse est, ut uniuersale consideremus, & quomodo dicatur inquiramus. Quanquam arduam nobis hanc questionem futuram esse video: propterea quod amici sunt, qui formas introduxerunt. Sed forsitan rectius esse, & oportere videretur, ut pro veritatis salute, unusquisque, & præsertim philosophi sua quoque propria refutarent. Nam licet amici ambo sint, sanctum est veritatem ipsis in honore antepone.

2 Qui igitur hanc opinionem attulerunt, in illis ideas nullas faciebant, in quibus prius, & posterius aliquid dicerent: unde neque numerorum speciem, id est ideam constituiebant. At bonum dicitur, & in eo, quod est quid, & in quali, & in eo, quod est ad aliquid. Quod vero per se est, & substantia, prius eo natura est, quod est ad aliquid. Esse enim hoc appendix quædam videtur, atque accidenti eius, quod est. Quare communis aliqua in his idea esse non potest.

3 Præterea cum bonum totidem modis dicatur, quot illud, quod est (nam & in substantia dicitur, ut Deus & mens: & in qualitate, virtus: & in quantitate mediocre: & in eo, quod est ad aliquid, utile: & in tempore, occasio: & in ubi, diuersatio: & alia huiusmodi) perspicuum est commune aliquod uniuersale, atque unum esse non posse. Non enim in omnibus denuncupationibus, id est predicamentis, sed in uno tantum diceretur.

4 Præterea in istis, que vnã habent ideam, vna quoque scientia est, atque ita bonorum omnium vna quædam scientia esset. Sed multe sunt scientiæ eorum etiam, que sub vna denuncupatione constituuntur: ut occasionis, in bello, militaris ars; in mor-

bo, & medicina, & mediocris: in alimento, medicina: in laboribus, exercitatoria.

1 **E**xaminatis opinionibus eorum, qui ponebant felicitatem in aliquo bono manifesto, atque apparente, puta in voluptatibus, diuitijs &c. examinat Aristoteles opinionem Platonis, qui felicitatem constituibat in aliquo bono separato uniuersali, & ideali. Præmittit hanc questionem fore sibi perarduam, eo quod sit impugnandus Plato Aristotelis amicus, & magister, qui primus ideas introduxit. Verum fatius est hominem, præsertim philosophum, hoc est amatorem veritatis, refellere etiam opiniones amicorum pro veritate. Cum enim & Plato sit amicus, & veritas sit amica, veritas præferenda est Platoni, & pro tuenda veritate impugnandus est Plato. His præmissis, Aristoteles contra Platonem primo ostendit non dari aliquam ideam communem boni: secundo probat, quod tale bonum separatum non conuenienter vocabatur à Platonis per se bonum: tertio probat, quod etiam si daretur, adhuc in ipso non consisteret felicitas.

2 Quoad primum: Aristoteles tribus rationibus ostendit non dari vnã ideam communem boni. Prima ratio est: iuxta principia Platonis non datur vna idea eorum, quæ ordinantur secundum prius, & posterius: ex. gr. quia numeri ordinantur secundum prius, & posterius: binarius enim est prior ternario, ternarius est prior quaternario &c. idcirco non datur idea communis omnium numerorum, sed dantur tot idæ, quot species numerorum, adeoque alia est idea binarij, alia ternarij &c; sed bona ordinantur secundum prius, & posterius; ergo &c. Probatur minor: bonum dicitur de substantia, & de alijs prædicamentis, puta de qualitate, relationibus &c. sed substantia, siue ens per se, prius natura est bona, quam alia prædicamenta, quæ dicuntur per ordinem ad substantiam, & sunt quædam appendices, siue accidentia substantiæ; ergo bona ordinantur secundum prius, & posterius.

3 Secunda ratio est: non datur vna idea eorum, quorum non est vna ratio communis; sed non datur vna ratio communis omnium bonorum; ergo &c. Probatur minor: non datur vna ratio communis omnibus prædicamentis; sed bonum conuen-

tur

titur cum ente, adeoque dicitur de omnibus prædicamentis, sicut ens; ergo non datur vna ratio communis boni, sicut nec entis. Probat, & explicatur minor: bonum dicitur de substantia: Deus enim, & intellectus, cum sint substantiæ, dicuntur bonæ; dicitur de qualitate: virtus enim cum sit qualitas, dicitur bona; dicitur de quanto: mediocre enim cum sit quantum, dicitur bonum; dicitur de relatione, vtile enim, cum sit ad aliquid dicitur bonum; dicitur de tempore: occasio enim cum sit tempus rei gerendæ, dicitur bona; dicitur de loco; mora enim cum sit permanentia in loco: dicitur bona, & eodem pacto bonum dicitur de reliquis prædicamentis.

4 Tertia ratio est: iuxta principia Platonis, eorum, quorum vna est idea, vna est scientia, cū scientia acquiratur per hoc, quod intellectui imprimantur species, atque ideæ rerum; sed bonorum etiam spectantium ad vnum prædicamentum non est vna scientia; ergo bonorum etiam spectantium ad idem prædicamentum non est vna idea. Probat minor: nam temporis, siue occasionis rei gerendæ non est vna scientia, sed circa occasionem, siue tempus pugnandi, versatur militaris; circa occasionem, siue tempus medicandi versatur medicina &c. Similiter mediocris, quod spectat ad prædicamentum quantitatis, non est vna scientia, sed mediocre in alimento consideratur à medicina; mediocre in laboribus consideratur à gymnastica.

5 Dubitaret autem quispiam, quidnam velint per se unumquodque dicere, si & in per se homine, & in homine vna, & eadem ratio hominis est. Nam quatenus homo, nihil different. Quod si ita est, neque quatenus bonum, quicquam distabunt. Veruntamen neque quia sempiternum aliquid est, ideo magis bonum erit: siquidem neque album quod diutius, quam quod vno die tantum durat, albius est.

6 Probabilius autem de ipso Pythagorei dicere videntur, cum vnum in bonorum consortio constituent, quos quidem sequutus videtur etiam Speusippus. Sed de his alia sit dissertatio.

7 In ijs vero, quæ dicta sunt, controuersia quedam subest, propterea quod non de omni bono rationes dictæ sunt: sed secundum vnam speciem ea dicuntur, quæ per se amantur & appetuntur: quæ vero hæc con-

seruant, aut efficiunt quodammodo, aut contraria prohibent, propter hæc, alioque modo bona dicuntur. Perspicuum igitur est bona duobus modis dici: alia per se, alia propter ea, quæ per se dicuntur. Seruamus igitur bona hæc per se ab vtilibus, ac consideremus, an ea secundum vnam ideam dicantur. Qualia vero esse per se bona aliquis statueret? An ea, quæ vel si sola relinquuntur, persequimur, ut sapere, ut videre, ut voluptates nonnullæ, & honores. Nam licet hæc ob aliud quippiam persequamur, esse tamen ex ijs, quæ sunt per se bona, statuere aliquis posset. Anne aliud quidem quippiam præter ideam? Quare vana erit species. Quod si hæc quoque per se bona sunt, necesse erit eandem in omnibus ipsis boni rationem existere, quemadmodum eadem in niue & cerusa albedinis ratio est. At honoris, prudentiæ, & voluptatis in eo, quod bona sunt, diuersa, ac differentes rationes reperiuntur. Non est igitur bonum commune quid in vna idea.

8 Sed quonam modo dicuntur? Non enim videntur esse æquiuoca a fortuna. Nūquid eorum quod ab vno sunt, vel ad vnum omnia ipsa conferuntur? An magis secundum proportionem? Nam quemadmodum in corpore est visus, sic in anima est mens, & aliud in alio.

5 Quoad secundum: quia Platonici bonum separatum non solum vocabant ideam boni, sed per se bonum, probat Aristoteles, quod non conuenienter dicitur per se bonum: primo, quia si idea separata esset per se bonum, se haberet ad alia bona, sicut per se homo se habet ad homines singulares, per se equus ad equos singulares &c; sed per se homo ita se habet ad homines, ut per se homo nihil differat ab hominibus singularibus in ratione hominis, sed solum differat in alio, puta in hoc, quod homines singulares supra rationem hominis addunt materiam; ergo per se bonum, & bona nihil differunt in ratione boni; sed per se bonum si est vltimis finis, & prima causa omnium bonorum, debet in ratione boni differre ab alijs bonis, & debet in ratione boni esse multo excellentius, ac diuinius cæteris bonis; ergo per se bonum non potest esse vltimus finis. Neque dicas, quod per se bonum differt ab alijs bonis in hoc, quod cum per se bonum sit æternum, alia bona non sunt

sunt æterna, per se bonum est multo excellentius alijs bonis. Nam contrà est, quia album diuturnum ex eo, quod sit diuturnum, non ideo est magis album alio albo, quod non est diuturnum; ergo etiam per se bonum ex eo, quod sit æternum, non ideo est magis bonum, quam bona non æterna, cum æternitas non spectet ad ipsam rationem boni, in qua conueniunt.

6 Addit Aristoteles, quod probabilius videntur circa bonum philosophati fuisse Pythagorici, quam Platonici. Plato enim dixit bonum consistere in aliqua idea separata: Pythagorici autem dixerunt bonum consistere in vnitatem, quæ rebus inexistat, eo pacto, quo bonum hominis consistit in vnione animæ cum corpore, malum in diuisione animæ à corpore, ideoque ita ordinavit seriem bonorum, vt vnum constitueret tanquam primum bonum, per cuius participationem alia essent bona. Ideo Speusippus Platonis ex sorore nepos quoad hoc punctum recessit à Platone, & secutus est Pythagoricos, tanquam probabiliora dicentes.

7 Secundo probatur, quod idea separata non sit per se bonum. Si enim per se bonum esset idea, & ratio communis omnibus bonis, vel esset ratio communis omnibus bonis, quæ amantur propter se, & gratia sui, vel esset ratio communis etiam bonis vtilibus, quæ amantur ex eo, quod sint effectiua, vel conseruatiua bonorum, quæ amantur propter se, aut amantur ex eo, quod prohibent contraria bonis propter se amabilibus; sed neque per se bonum potest esse ratio communis bonis, quæ amantur ratione alterius, vt patet, quia ista non participant rationem per se boni; neque potest esse ratio communis bonis, quæ amantur propter se; ergo &c. Probatur secunda pars minoris: vel enim ponitur, quod omnia bona, quæ sunt amabilia, etiam seclusa vtilitate, quam afferunt ad aliud, cuiusmodi sunt scire, videre &c. sint per se bona, vel dicitur, quod sola idea separata sit per se bonum; si sola idea separata est per se bonum; ergo hæc idea est inanis, & frustra ponitur, cum sit ratio à nullo participabilis, siquidem est ratio per se boni, quod à nullo est participabile; idæ autem ponuntur tanquam rationes participabiles. Si dicatur, quod omnia bona amabilia propter se, sunt per se bona; ergo omnia bona per se amabilia debent conue-

nire in vna ratione boni, & debent habere vnam rationem bonitatis, eo pacto, quoniam, & cerussa conueniunt in vna ratione albi, & habent vnam rationem albedinis; sed non omnia per se amabilia conueniunt in vna ratione bonitatis, siquidem honor, prudentia, voluptas &c. non conueniunt in ratione boni, sed differunt in specie bonitatis; ergo per se bonum non est idea communis, neque omnibus bonis simpliciter, neque omnibus bonis per se amabilibus.

8 Ex eo, quod multa bona, puta prudentia, voluptas &c. differant in ratione boni, oritur dubitatio, quo pacto conueniant in nomine boni. Non enim bonum est æquiuocum à casu, ita vt casu acciderit idem nomen esse impositum ad significandum plura bona. Potest dici, quod bonum dicitur de pluribus bonis analogicè, vel analogia attributionis, per quam dicant ordinem ad vnum, puta ad vnum principium, à quo dependent, vel ad vnum finem, ad quem ordinantur; vel analogia proportionis. Sicut enim datur quædam proportio inter visum, & mentem, in quantum sicut se habet visus in corpore, sic se habet mens in anima, ita quæ dicuntur bona habent quamdam proportionem, in quantum sicut visus est bonum corporis, sic intellectus est bonum animæ.

9 Sed omittenda in presentia fortasse hæc sunt. Exacte enim de his tractare ad aliam magis philosophiam spectat. Simili modo etiam de idea. Nam etiam si vnum aliquid sit, quod communiter denuncupetur bonum, aut separabile quid ipsum per se sit, manifestum est id neque agi, neque acquiri ab homine posse. Nunc autem tale quid queritur.

10 Melius vero fortasse alicui videretur esse, si ipsum cognosceremus, ad ea, que acquiri atque agi possunt, bona. Nam quasi exemplum id habentes, magis ea, que nobis bona sunt, cognoscere, & si cognouerimus, consequi etiam possemus.

11 Hæc quidem ratio probabilitatem quandam habet: à scientijs tamen videtur dissentire. Omnes enim cum bonum quoddam appetant, idque quod sibi deest, inquirent, cognitionem eius prætermittunt.

12 Dubium sanè etiam est, quam vtilitatem consequetur textor, aut faber in sua arte, si bonum ipsum cognorit, vel quomodo

de medicus ad medendum, aut dux ad imperandum peritior reddetur, si ideam ipsam contemplatus fuerit. Nam neque ita speculari sanitatem medicus videtur, sed hominis sanitatem, imò vero fortasse huius hominis sanitatem, quippe cum singulis medeatur. Ac de his quidem hætenus.

9 Quoad tertium: postquam Aristoteles ostendit non dari aliquam ideam communem boni, nec per se bonum esse rationem communem omnibus bonis, imò bona differre in ipsa ratione boni, subdit has quæstiones, vtrum bona differant in ratione boni, & vtrum detur idea boni, esse omittendas, quia exactè de ipsis disputare non spectat ad moralem, sed ad metaphysicam. Ratio est, quia in morali debemus agere de felicitate, hoc est de aliquo bono, quod possimus nobis facere, vel adipisci; sed idea separata nec est bonum à nobis agibile, nec acquisibile; ergo non debemus agere de idea separata.

10 Possit aliquis respondere bonum ideale esse exemplar omnium bonorum agibilium, & consequibilium, licet ipsum nec sit agibile, nec consequibile; sed ad aliquid factibile faciendum vtile est considerare exemplar illius, ex. gr. ad faciendam statuum hominis, vtile est considerare ipsum hominem; ergo vtile est, vt moralis consideret bonum ideale.

11 Impugnat Aristoteles hanc responsionem, quia etiam si habeat aliquam speciem probabilitatis, adhuc repugnat ei, quod iolet fieri in scientijs, atque artibus. Nam omnes scientiæ, & artes, quæ intendunt aliquem finem, considerant illum finem, quem intendunt, & quo indigent, & quem possunt efficere, omittunt autem considerationem boni idealis, & separati; sed si cognitio boni idealis, ac separati esset utilis ad cognoscenda bona intenta, inconueniens esset, vt omnes artes omittent considerationem adeo vtilem; ergo cognitio boni separati non est ita utilis, sicut aduersarij dicunt.

12 Confirmatur, quia non apparet, ad quid sit utilis cognitio boni separati. Quid enim confert textori ad texendum, aut fabro ad opera fabrilia cognitio boni separati? Quo pacto, vel Dux euadat peritus in militari, vel medicus in medicina, ex eo, quod consideret ideam ipsam separatam sanitatis? Neque enim medicus considerat

sanitatem separatam, sed sanitatem hominis, imò huius hominis singularis, cum debeat medicari homines singulares. Cum igitur consideratio ideæ sit inutilis cæteris artibus, est etiam inutilis morali; & sicut alijs artibus sufficit, vt considerent illum finem, quem possunt consequi, sic morali sufficit, vt consideret illam felicitatem, quam potest consequi. Omisso igitur bono ideali, contemplemur illam felicitatem, quam possumus consequi.

Explicantur conditiones felicitatis. Caput VII. Articulus Primus.

1 **N**unc rursus redeamus ad id, quod querimus, bonum, quidque id sit, inuestigemus.

2 Videtur enim aliud in alia actione, atque arte esse. Nam aliud in medicina, aliud in re militari, & reliquis similiter. Quid igitur vniuscuiusque bonum est? An id, cuius gratia cætera aguntur? Hoc autem est in medicina sanitas: in arte militari victoria: in edificatoria domus: in omni denique actione, & electione finis ipse, cuius gratia reliqua omnia omnes agunt. Quare si quis communiter agendorum omnium finis est, id agendum bonum erit: si plures, hi ipsi. Iam vero digrediendo in idem deuenit oratio.

Riectis aliorum opinionibus de felicitate, descendit Aristoteles ad suam sententiam tradendam; ac primo docet felicitatem esse vltimum finem; secundo explicat quasdam conditiones vltimi finis.

2 Quoad primum: constat inductione varias artes, & varias actiones intendere diuersa bona, ac diuersos fines. Aliud enim est illud bonum, quod tanquam finem intendit medicina, & omnes actiones medicinæ; aliud est bonum, quod tanquam finem intendit militaris, & omnes actiones militaris, idemque dic de cæteris. Constat rursus bonum, quod tanquam finis intenditur ab vnaquaque arte, esse illud, cuius gratia cætera fiunt ab illa arte. Ex. gr. quia medicina cætera facit gratia sanitatis, sanitas est illud bonum, quod est finis medicinæ: & vniuersim illud bonum est finis non solum cuiuslibet artis, sed etiam cuiusli-

DE CONDITIONIBVS FELICIT. CAP. VII. 15

inslibet actionis, atque electionis, cuius gratia cætera fiunt; ergo si quærentibus nobis, in quo bono consistat felicitas, occurrat aliquod bonum, quod sit finis omnium agendorum ab homine, illud bonum erit finis hominis, in eoque consistet felicitas; si verò occurrant plura bona, hæc se habebunt, sicut plura, quæ fiunt ab arte; sed ars, quæ facit plura, facit illa propter vnum, quod est vltimus finis artis, eo pacto, quo medicina facit plures operationes, & plura medicamenta propter vnam sanitatem; ergo homo per naturam humanam, quæ est vna, facit plura propter aliquem vltimum finem vnum; ergo cum inuenimus plures fines diuersarum actionum humanarum, debemus ipsos transcendere, & vltius procedere ad inuestigandum illud bonum vltimum, quod est vltimus finis hominis, & omnium actionum humanarum. Nam solum in tali bono consistit felicitas, quæ est bonum hominis, in quantum homo est.

3 Quocirca magis enitendum, ut hoc idem declarem. Quoniam vero plures esse fines videntur: & horum quosdam ob aliud expetimus, ut diuitias, tibiæ, instrumenta denique omnia: non omnes esse perfectos perspicuum est. At optimus finis esse quid perfectum videtur. Quare si vnum aliquid erit, quod perfectum sit, id erit quod quærimus: si plura, id quod perfectissimum horum est. Id autem, quod per se sectandum est, eo perfectius dicimus, quod propter aliud appetimus, quodque nunquam ob aliud eligendum est, ijs, quæ & per se, & ob aliud expetuntur, absolute autem perfectum, quod semper per se, nunquam ob aliud expetendum est. Huiusmodi autem videtur felicitas maxime esse. Hanc enim propter seipsam semper, & nunquam ob aliud expetimus. At honorem, voluptatem, mentem, ac virtutem omnem etiam propter ipsa expetimus: quippe cum eadem expeteremus, etiam si nihil inde nobis eueniret: felicitatis tamen causa etiam ipsa eadem expetimus, ex his felices nos futuros existimantes. Horum vero causa nullus felicitatem, neque omnino ob aliud quippiam expetit. Idem vero etiam è sufficientia videtur euenire. Perfectum enim bonum esse sufficiens apparet.

4 Sufficiens autem dicimus non ipsi soli, qui vitam solitariam agit, sed parentibus

sed filijs, sed uxori, amicis denique, ac ciuibus: quandoquidem homo ciuilibus natura est. Horum tamen terminus aliquis statuendus est. Nam si ad parentes, & nepotes, & amicorum amicos hoc protenderimus, in infinitum res progreditur. Sed de hoc alias considerandum. Sufficiens vero id esse statuimus, quod si solum relinquatur, sufficientem, atque expetibilem vitam, nulliusque rei indigam facit. Talem autem esse felicitatem ipsam existimamus: Quin etiam maxime omnium expetendam, si cum alijs non connumeretur: si vero connumeretur, perspicuum est eam vel cum minimo quoque ex bonis magis expetendam fore. Siquidem bonorum supereminentia sit id, quod adiungitur. Maius vero bonum magis semper expetendum est. Itaque felicitas cum agendorum finis sit, perfectum quoddam, ac sufficiens videtur.

3 Quoad secundum: quia Aristoteles docuit felicitatem consistere in eo bono, quod est vltimus finis, explicat aliquas conditiones vltimi finis. Prima conditio est: vltimus finis est bonum perfectum. Secunda conditio est: vltimus finis est bonum per se sufficiens. Ratio est, quia vltimus finis est, in quo quietatur desiderium naturale; sed desiderium naturale non quietatur, nisi in bono perfecto, & per se sufficiente; ergo &c. Iam triplex est gradus finium. In primo gradu sunt fines, quos expetimus solum gratia alterius. Ex. gr. diuitiæ sunt finis mercaturæ, & tamen expetuntur solum gratia aliorum bonorum: Ars conficiendi fistulas habet pro fine fistulas, quæ solum expetuntur gratia sonandi: & vniuersim omnes artes conficiendi aliquod instrumentum, puta frænum, gladium &c. intendunt solum finem expetibilem gratia alterius. In secundo gradu sunt fines, quos expetimus simul gratia sui, & gratia alterius. In tertio gradu est finis, quem expetimus solum gratia sui. Fines expetibiles solum gratia alterius sunt bona imperfecta; ergo nullus ex his potest esse vltimus finis, neque felicitas hominis, de cuius ratione est, ut sit bonum perfectum; ergo vltimus finis quærendus est inter fines expetibiles gratia sui, qui soli sunt perfecti. Si igitur ex his vnus tantum est perfectus, is est vltimus finis; si plures sunt perfecti, vltimus finis est eorum perfectissimus; sed sicut finis expetibilis propter se est perfectior sine expe-

expetibili solum propter alium, sic finis, qui solum est expetendus propter se, est perfectior sine, qui est expetendus & propter se, & propter alium; ergo finis vltimus, ac simpliciter perfectus est, quem semper expetimus propter se, nunquam propter aliū. Talis autem maximè est felicitas. Ceteros enim fines, puta honorem, voluptatem, vim intelligendi, virtutem &c. appetimus propter se, cum hæc bona vellemus, etiam si nullum ex ijs nobis proueniret emolumentum, & appetimus etiam propter aliud, hoc est propter felicitatem; volumus enim hæc bona, vt per ipsa simus felices. Felicitatem è conuerso appetimus solum propter se, non autem propter aliud. Nemo enim vult esse felix propter aliud bonum. Iam sicut ex prima conditione vltimi finis, quæ est, vt sit bonum perfectum, sequitur, vt sit expetendum solum gratia sui, sic hoc idem sequitur ex secunda conditione, quæ est, vt sit bonum per se sufficiens. Quod enim sufficit, expetitur solum propter se; quod verò expetitur etiam propter aliud, non sufficit appetitui, adeoque non est perfectum, cum non perfecte quietet desiderium.

4 Verum vt bonum sit sufficiens, debet esse sufficiens, non solum illi, qui per tale bonum constituitur felix, sed etiam parentibus, natis, amicis, & ciuibus. Ratio est, quia homo est animal non solitarium, sed sociale, ac ciuile, adeoque indigens familiaribus, amicis, & conciuibus; ergo bonum debet esse sufficiens etiam illis, in quorum societate viuit. At in hoc dari debet aliquis terminus. Si enim bonum deberet sufficere non solum consanguineis, & amicis, sed consanguineorum consanguineis, & amicorum amicis, procederetur in infinitum sine termino, adeoque nunquam inueniretur bonum sufficiens. Sufficiens ergo bonum dicimus, quod cæteris segregatis, sufficit ad ducendam vitam expetibilem, & nullius indigentem, & hoc bonum vocamus felicitatem. Bonum per se sufficiens dicimus, quod etiam consideratum seorsim ab alijs bonis, est maximè expetibile, atque expetibilius omnibus alijs bonis. Adhuc tamen fatemur, quod tale bonum, prout coniunctum alijs bonis minoribus, est expetibilius, & maius. Ratio est, quia cum bono additur bonum, totum, quod resultat, est maius, & melius; sed bonum maius est etiam expeti-

bilius; ergo totum, quod resultat, est bonum expetibilius. Felicitas igitur est bonum perfectum, & per se sufficiens, & est finis totius humanæ vitæ, atque omnium agendorum.

Ostenditur felicitatem consistere in perfecta operatione, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta. Capitis VII. Articulus II.

5 **S**ed fortasse si dicamus felicitatem optimum esse, concessum quoddam ab omnibus videtur. Adhuc tamen desideratur, vt euidentius, quid ea sit, exponamus.

6 Fortasse vero hoc fieret, si hominis opus sumeretur. Nam quem admodum tibicini & Statuario, alijsque artificibus, & denique omnibus, quorum opus aliquod, & actio existit, in opere bonum ipsum, & id quod bene est, videtur consistere: ita homini quoque, si modo eius aliquod opus est, esse videretur. Vtrum igitur fabri, & sutoris opera sunt aliqua, & actiones: hominis vero opus est nullum, sed natura homo otiosus est? An quem admodum oculi, pedis, manus, & denique vniuscuiusque membri opus quoddam extat, sic etiam hominis præter omnia hæc opus quoddam statuere aliquis posset.

5 **H**actenus laborauimus in ostendendis ijs, quæ ab omnibus admittuntur. Omnes enim concedunt, felicitatem esse summum bonum, adeoque esse bonum perfectum, & per se sufficiens; sed dubitant in quonam consistat summum bonum hominis, ideoque conandum est, vt id explicemus.

6 Bonum omnium facultatum operationum videtur consistere in opere ipsarum, & in hoc, quod tale opus bene se habeat. Ex. gr. bonum statuarij est perfecta statua; bonum Citharædi est perfecta citharizatio, idemque dic de reliquis; ergo si homo per suam naturam ordinatur ad faciendum aliquod opus, bonum hominis consistet in tali opere; sed homo per suam naturam ordinatur ad faciendum aliquod opus; ergo bonum hominis consistit in eo opere, ad quod homo ordinatur secundum suam naturam. Probatur antecedens

dens assumptum, primo, quia homo per artes illi aduenientes ordinatur ad aliquod opus, ideoque textor ordinatur ad texendum, sutor ad faciendos calceos; sed est absurdum, quod homo, qui per artes ordinatur ad aliquid agendum, per naturam sit otiosus; ergo homo per suam naturam ordinatur ad aliquod opus. Secundo omnes partes hominis ordinantur ad aliquam operationem; ex. gr. oculus ordinatur ad videndum, pes ordinatur ad ambulandum, manus ordinatur ad operationes manuales; ergo etiam totus homo ordinatur ad aliquam aliam operationem, præter operationes partium: absurdum enim est, ut cum nulla pars hominis sit otiosa, totus homo sit otiosus; ergo cum homo ordinetur ad aliquod opus, felicitas hominis consistet in bene faciendo eo opere, ad quod homo per suam naturam ordinatur.

7 Quidnam igitur hoc erit? Nam vivere commune etiam cum plantis videtur. Nunc vero proprium quoddam est, quod queritur, unde nutriendi, augendique vita omnis separanda est. Sequitur sentiendi vita. Sed ea quoque cum equo, & boue, & omnibus demum animalibus communis videtur. Reliqua est igitur actiua quedam vita eius, quod ratione præditum est. Id autem partim rationi obtemperat, partim eam habet, atque intelligit. Sed cum duobus modis etiam hæc dicatur, ea que est in operatione, statuenda est. Quid si est opus hominis anime operatio secundum rationem, vel non sine ratione; idemque genere esse opus huius, & huius probi asseueramus, ut citharædi, & probi citharædi, & absolute in omnibus, si excellentia virtutis operi fuit adiuncta: citharædi enim est cithara canere, & probi citharædi bene id facere: quod si, inquam, ita est, & hominis opus esse vitam quandam statuimus, eamque anime operationem, & actionem cum ratione esse asseueramus, ac probi viri bene hæc, recteque exequi esse censemus. Singula autem bene ex propria virtute perficiuntur. Si ita est, operatio anime ex virtute bonum humanum efficitur: si plures sint virtutes, ex optima & perfectissima. Et insuper in vita perfecta. Ver enim neque una hirundo, neque unus dies facit. Ita quoque beatum & felicem hominem neque unus dies, neque breue aliquod tempus efficiet.

Tomus II.

7 Sed adhuc superest inquirendum, quodnam sit illud opus, ad quod homo per suam naturam ordinatur? Bonum hominis proprium est aliqua ex illis operationibus, quas homo per suam naturam exercet; sed homo per suam naturam exercet tria genera operationum, vegetatiuas, sensitiuas, & rationales; ergo opus hominis proprium consistit in aliqua ex his operationibus; sed non consistit in operationibus vitæ vegetatiuæ, neque in operationibus vitæ sensitiuæ; ergo consistit in operationibus rationalibus. Probatur assumptum: nulla enim operatio communis alijs viuentibus incapacibus felicitatis est proprium opus hominis, in quo consistat eius felicitas; sed operationes vitæ vegetatiuæ sunt communes plantis, operationes vitæ sensitiuæ sunt communes boui, & equo, atque alijs animalibus brutis; plantæ autem, ac bruta sunt incapacia felicitatis; ergo opus proprium hominis non consistit in operationibus vitæ vegetatiuæ, aut sensitiuæ, adeoque consistit in vita rationali, non quidem in vita rationali in actu primo, sed in vita rationali in actu secundo, hoc est in operationibus rationalibus, per quas homo principaliter dicitur viuere; sed ipsæ operationes rationales sunt in duplici genere; aliæ enim operationes sunt rationales, quas homo exercet per rationem, aliæ sunt operationes rationales, in quantum sunt actus sequentes rationem, atque obediens rationi; ergo opus proprium hominis sunt vel operationes, quas homo exercet per rationem, vel saltem per quas obediens rationi, & viuunt rationabiliter; sed idem genere est opus rei, ac rei perfectæ, ac opus rei perfectæ supra opus rei addit hoc solum, quod est esse perfectum; ex. gr. quia opus citharædi est citharizare, opus perfecti citharædi est perfecte citharizare; quia opus oculi est videre, opus oculi perfecti est perfecte videre, idemque dic de reliquis; ergo sicut opus proprium hominis consistit in operationibus rationalibus, sic opus hominis perfecti, adeoque beati, consistit in operationibus rationalibus perfectis; sed operationes tuæ sunt perfectæ, quando fiunt secundum virtutem perfectam: ex. gr. citharizatio tunc est perfecta, cum fit secundum perfectam virtutem citharizandi; ergo felicitas hominis consistit in operationibus rationalibus perfectis, ac factis secundum perfectam virtutem hominis.

B.

minis.

minis. Si autem plures sunt virtutes hominis, felicitas hominis consistit in perfectissima operatione facta secundum perfectissimam virtutem. Hæc enim operatio est vltimus finis hominis, & aliarum operationum humanarum, siquidem operationes minus perfectæ ordinantur ad perfectissimam operationem; sed sicut vna hirundo non facit ver, sic nec vna dies, neque quodlibet breue tempus facit hominem felicem, & perfectum; ergo felicitas hominis est perfectissima operatio rationalis, secundum perfectissimam virtutem, in vita perfecta, & diuturna, ex hæc est definitio felicitatis humanæ.

8 Bonum igitur ipsum ita circumscribendum sit. Oportet enim fortasse prius figurare, deinde postea depingere. Videretur autem cuiuslibet esse ea, quæ bene circumscriptione sunt comprehensa, producere, ac distinguere, & tempus talium inuentor, vel adiutor bonus esse. Vnde & artem facta sunt incrementa. Cuiuslibet enim est, quod deest, addere.

9 Oportet autem eorum, quæ ante dicta sunt, meminisse, & exactam tractationem non eodem modo in omnibus requirere, sed in singulis, prout subiecta materia postulat. Atque id eatenus, quatenus arti unicuique conuenit. Faber enim, & geometra diuerso modo rectum angulum utriusque considerant: ille quatenus solummodo ad opus utile est: hic cum veritatis speculator sit, quid, & quale sit, indagat. Eodem modo in alijs quoque faciendum est, ne plura ornamenta extrinsecus, quam ipsum opus euadant.

10 Neque simili modo in omnibus causis requirenda est, sed est in quibusdam satis, si bene demonstratum fuerit, quod sint: id quod etiam in principijs ipsis contingit. Quod autem sit aliquid, primum ac principium quoddam est. Ex principijs vero alia sunt, quæ inductione, alia que sensu, nonnulla que assuetudine quadam, alia que alio quodam modo considerantur. Singula autem ita sunt tractanda, ut natura eorum postulat, dandaque est opera, ut recte definiantur. Magnum enim afferre momentum ad ea, quæ sequuntur, consuevere. Videtur enim principium plusquam dimidium totius esse, compluraque eorum, quæ in questionem veniunt, per ipsum manifestantur.

8 Iam sicut Pictores prius delineant res; deinde colores addendo perficiunt opus, sic nos prius debuimus per definitionem allatam felicitatem quodammodo delineare, deinde verò magis felicitatem ipsam explicare. At sicut in pictura difficile est opus delineare, facile deinde opus delineatum, addendo colores, perficere, sic in philosophia difficile est rem per definitionem describere, facile deinde posita definitione rem explicare. Ad hanc autem explicationem valde adiuuat tempus, ideoque artes inuentæ tempore perficiuntur; quia licet diuini ingenij sit principia artium, & scientiarum inuenire, adhuc ingenia communia possunt artes inuentas perficere, addendo quæ desunt, & quæ a primis inuentoribus fuerunt omissa.

9 Verum antequam accedamus ad felicitatem in definitione delineatam, exactius explicandam, reuocandum est in memoriam id, quod diximus cap. 3. num. 1. quod nimirum non de omnibus debemus agere æquè exactè, sed de quibusdam magis, de quibusdam minus, prout postulat subiecta materia, ac finis facultatis, quam tradimus; sed felicitas est materia moralis, ac de ea agimus in ordine ad bene viuendum; ergo debemus agere de felicitate, prout postulat materia moralis, & prout requiritur ad bene viuendum, & ad vitam nostram ordinandam ad felicitatis consequutionem. Sicut enim aliter contemplatur angulum rectum Geometra, qui contemplatur ipsum in ordine ad veritatem, aliter faber, qui contemplatur angulum rectum in ordine ad operandum; geometra enim multo plura considerat de angulo recto, quam faber, qui solum considerat ea, quæ conducunt ad operandum; sic nos dum contemplamur felicitatem, virtutem &c. in ordine ad operandum, non debemus illa contemplari, sicut si contemplaremur in ordine ad sciendum, ne ab instituto digrediamur, & ad inutiles quæstiones diuertamus.

10 Rursus non omnium quærenda est causa, & ratio à priori, sed de quibusdam sufficit, ut ostendamus, quod ita se habent: ac præsertim non debemus quærere rationem à priori principiorum; alioquin procederemus in infinitum. Cum igitur principia non innotescant per causam, innotescunt vel sensu, & experientia, vel inductione, vel quadam assuetudine, vel alio

na intrinseca animi sint maxima bonorum.

3 Secundo probatur, quod tradita sententia consonat ijs, in quibus conuenit vulgus. Vulgus enim conuenit in hoc, quod esse felicem idem est, ac bene viuere, & bene agere; sed nos dicimus, quod esse felicem est perfecte operari secundum virtutem; perfecte autem operari est bene viuere, ac bene agere, cum sit bene, ac perfecte exercere actus vitales, & rationales; ergo tradita sententia consonat ijs, in quibus conuenit vulgus. Qui verò contradicunt nostræ sententiæ, & dicunt felicitatem non consistere in operatione rationali secundam virtutem, quo pacto possunt saluare, quod esse felicem sit recte viuere, ac bene agere, cum non aliud sit bene viuere, ac bene agere, quam viuere, & operari secundum virtutem?

4 Videntur autem omnia, que circa felicitatem inquiruntur, inesse huic, quod a nobis dictum est. Alijs enim virtus, alijs prudentia, nonnullis sapientia quedam esse felicitas videtur: quibusdam hæc aut aliquid ex his cum voluptate, vel non sine voluptate. suat etiam qui simul externam prosperitatem assumant: atque ex his alia multi & antiqui, alia pauci, & illustres viri distulant: quos sanè aberrare tota via utrosque minime: sed in vno saltem aliquo, vel in plerisque assequi veritatem verisimile est.

5 Cum illis sanè qui dicunt omnem virtutem vel quandam eam esse, nostræ consentit oratio: quippe cum huius sit operatio secundum virtutem. Interest tamen non parum fortasse in possessione, an in vsu, & in habitu item, an in operatione esse optimum exist memus. Fieri enim potest, ut habitus licet adsit, nullum tamen bonum efficiat: id quod in dormiente, vel alio aliquo modo manente otioso homine euenit: ut operatio autem nihil boni agat, non datur. Aget enim necessario, & bene etiam aget. Sicut autem in Olympijs non pulcherrimi, & robustissimi coronantur, sed qui decertant: ex his enim nonnulli vincunt: sic ex honestis, probisque hominibus in vita, illi, qui recte agunt, compotes fiunt.

4 Ut ostendatur, quod tradita sententiæ consonant etiam ea, quæ dicuntur a sapientibus inter se discrepantibus, debent

proponi sententiæ sapientum discrepantium. Tres sunt partes animæ, vt explicabitur inferius. Prima est ratio speculatiua; secunda est ratio practica: tertia est voluntas, seu appetitus rationalis, hoc est parens rationi. Discrepant ergo sapientes, quod quidam dixerunt felicitatem consistere in virtute morali, quæ est perfectio voluntatis, siue appetitus rationalis: alij dixerunt felicitatem consistere in prudentia, quæ est præcipua perfectio rationis practicæ: alij consuerunt felicitatem consistere in sapientia, quæ est præcipua perfectio rationis speculatiuæ: alij dixerunt felicitatem consistere in omnibus his, vel in aliquo ex his, sed vterius docuerunt ad felicitatem requiri primario, vel secundo voluptatem: alij demum vltra hæc omnia ad felicitatem requisierunt etiam affluentiam bonorum externorum, puta diuitias, honores &c. Sententiam, quod ad felicitatem requirantur voluptates, & affluentia bonorum externorum, secuti sunt plures, & antiquiores, qui minus intimeres penetrarunt: at sententiam, quod felicitas consistat in virtute, prudentia, & sapientia, secuti sunt pauciores, sed clariores Philosophi, qui intimeres rem penetrarunt. Porro cum homo sit naturaliter factus ad contemplandam veritatem, consentaneum est rationi, vt dum veritatem, inquit, non omnino aberrat a vero, sed in pluribus verum dicat, licet e iam addat quædam falsa; ergo consentaneum est rationi, vt nulla ex opinionibus relatis omnino aberrat a vero; ergo si nostra sententia de felicitate est vera, debet in pluribus consonare omnibus relatis sententijs philosophorum, & si probetur, quod consonet, erit maximum indicium veritatis inuentæ; ergo ostendenda est hæc consonantia.

5 Primo ergo nostra sententia consonat opinioni ponenti felicitatem in virtute. Afferimus enim felicitatem consistere in actu, atque operatione virtutis. At corrigimus illam opinionem, in quantum ponit felicitatem in habitu virtutis, non in vsu, & actu virtutis. Est enim impossibile, vt habeat summum bonum, qui non bene viuit, nec bene agit; sed potest quis habens habitum virtutis non bene viuere, nec bene agere, sed perpetuo dormire, vel esse otiosus, nihil agens boni; ergo summum bonum non consistit in habitu, sed in actu virtutis; qui enim habet actum virtu-

tis,

alio modo. Enitendum igitur est, ut omnia explicemus, prout postulat subiecta materia, hoc est, ut quædam explicemus per experientias sensibiles, quædam per inductiones, quædam per rationes. Præcipue verò conandum est, ut bene res definiamus. Definitio enim rei est principium totius scientiæ de re, adeoque valde conducit ad scientiam. Principium siquidem videtur esse plusquam dimidium, quia in virtute continet totam rem, ac totam scientiam de re, ideoque plurima innotescunt per ipsum principium.

Ostenditur veritas traditæ sententiæ de felicitate ex ijs, quæ communiter dicuntur de felicitate. Caput VIII.

1 **C**onsiderandumque est de ipsa non solum ex conclusione, exque ijs, quibus ratio constat, verum etiam ex ijs, quæ de ipsa dicuntur. Cum vero enim consonant omnia, quæ in re insunt: a falso autem citò dissonant, ac discrepant. Cum igitur bona in tres partes distributa sint, & alia externa, alia circa animam, alia circa corpus dicantur, quæ circa animam sunt, maxime proprie, ac maxime bona appellamus. Actiones autem & operationes animales circa animam statuimus. Quare ex hac opinione, quæ antiqua est, & a philosophis concessa, recte hoc diceretur.

2 Recte etiam constitutum fuit, actiones quasdam, & operationes finem ipsum dici. Ita enim ex bonis animæ sunt, non externis.

3 Consentit etiam cum ratione hac illud, quod aiunt, bene viuere, ac bene agere felicem. Ferè enim bona quadam vita, & bona actio felicitas dicitur.

1 **P**ostquam Aristoteles posuit suam conclusionem, quod felicitas consistat in operatione rationali perfecta, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta, eamque probauit ex principijs intrinsicis, ex eo nimirum, quod bonum vniuscuiusque consistat in eius operatione &c. eandem confirmat etiam ex principijs extrinsecis, hoc est ex ijs, quæ communiter dicuntur de felicitate, Sic igitur

argumentatur. Soli vero omnia consonant; falso autem impossibile est, ut consonent omnia; sed traditæ sententiæ de felicitate consonant omnia, quæ de felicitate dicta sunt; ergo tradita sententia est vera. Probatur minor: traditæ sententiæ consonant, tum ea, in quibus conueniunt sapientes, tum ea, in quibus conuenit vulgus, tum ea, quæ dicuntur ab ijs, qui abierunt in varias sententias de felicitate; ergo traditæ sententiæ consonant omnia, quæ dicuntur. Probatur minor, & primo quod consonent ea, in quibus sapientes conueniunt. Conueniunt sapientes in hoc, quod cum tria sint genera bonorum, externa nimirum, ut diuitiæ, honores &c; bona intrinseca corporis, ut sanitas, pulchritudo &c; & bona intrinseca animi, ut virtutes, sapientia &c; bona animi sunt præcipua, & principalissima, licet discrepent deinde inter se, quandoquidem Stoici dixerunt sola bona animi, hoc est virtutes esse vera bona, bona externa, & bona corporis verè non esse bona; alij è conuerso, dixerunt omnia hæc esse bona, sed bona externa esse minima bona, bona corporis esse media bona, bona demum animi esse maxima bona; sed felicitas est maximum, & principalissimum bonum; ergo iuxta communem consensum sapientum, felicitas debet poni in bonis intrinsicis animi; sed nostra sententia ponit felicitatem in actibus, & operationibus rationalibus, quæ sunt bona animi; ergo nostra sententia consonat communi sensui sapientum.

2 Confirmatur, quia dictum est finem hominis, hoc est felicitatem consistere in operationibus non transeuntibus, sed immanentibus, hoc est in actibus rationalibus; sed actus rationales, cum remaneant in anima, sunt intrinsicis animæ; ergo felicitas, hoc est maximum bonum positum, fuit in aliquo bono intrinseco animæ, adeoque locuti sumus consonè ad effectum commune sapientum, quod bona intrinseca animæ sunt maxima bona. Si autem quis assereret felicitatem consistere in operationibus transeuntibus, puta in operationibus texendi, ædificandi, vincendi &c. cum finis operationum transeuntium sit opus, eo pacto, quo finis ædificationis est ædificium; finis autem sit melior eo, quod est ad finem, sequitur, quod opera externa sint vltimus finis, adeoque maxima bona, quod dissonat effato sapientum, quod bo-

nes secundum virtutem sunt delectabilissimæ. Hinc sequitur, quod actiones secundum virtutem sunt secundum se simul optimæ, ac delectabilissimæ. Vnumquodque enim est verè tale, quale videtur ei, qui est bene dispositus, eo pacto, quo cibi secundum sapes verè tales sunt, quales videntur sano, qui est bene dispositus, non autem quales videntur ægroto, cui propter malam dispositionem, dulcia videntur amara; sed virtute præditus est bene dispositus circa bona; ergo bona sunt talia, qualia videntur virtute prædito; sed vita, & actiones secundum virtutem videntur virtute prædito simul optimæ, pulcherrimæ, & iucundissimæ; ergo actiones secundum virtutem sunt optimæ, pulcherrimæ, & iucundissimæ. Tria igitur hæc, optimum, desiderabilissimum, ac delectabilissimum, non sunt inuicem separanda, iuxta carmen, quod legebatur scriptum in templo Apollinis Delphici, in quo dicebatur; optimum est esse iustum, desiderabilissimum est esse sanum; delectabilissimum frui eo, quod quis optat, sed hæc coniunguntur in operatione secundum virtutem, quæ est simul optima, desiderabilissima, & iucundissima; sed iuxta nostram sententiam felicitas consistit in operationibus secundum virtutem, vel in optima, & præstantissima talium operationum; ergo iuxta nostram sententiam felicitas est simul optima, desiderabilissima, & delectabilissima.

7 Videtur tamen etiam ipsa externis bonis, sicut diximus, indigere. Fieri enim non potest, vel non facile fit, ut cui necessaria non suppetunt, is bona, atque honesta agat. Multa etenim, & per amicos, & diuitias, & ciuilem potentiam, quasi per instrumenta quadam aguntur. Quibusdam vero privati nonnulli, ut nobilitate, bona prole, pulchritudine beatitudinem maculant. Non enim felicitatis admodum compos ille est, qui vel specie profus deformis, vel genere ignobilis, vel solitarius est, ac prole carent: nec minus etiam for. esse, si alicui pessimi filij fuerint, aut boni mortui sint. Videtur igitur, ut diximus, tali etiam prosperitate felicitas indigere. Vnde nonnulli idem eam cum bona fortuna, alij cum virtute esse dicunt.

7 Tertio nostra sententia consonat euan opiniononi eorum, qui dixerunt ad fe-

licitatem requiri affluentiam honorum externorum. Dicimus enim felicitatem consistere in operatione perfecta secundum virtutem; sed est impossibile, ut faciat perfectas operationes virtutis, qui non abundat bonis externis; opera enim insignia, magnificentia, ac liberalitatis exerceri non possunt sine diuitijs; multa non possunt fieri sine amicis, ac sine potentia ciuili; ergo ad felicitatem requiruntur hæc omnia, non quidem tanquam bona, in quibus felicitas consistat, ut censuerunt antiqui, sed tanquam instrumenta, sine quibus exerceri non possunt plures præclaræ operationes virtutis, in quibus felicitas consistit. Addit Aristoteles aliqua requiri ad felicitatem huius vitæ, de qua sola agit, quia sine ipsis felicitas quodammodo maculatur, & obscuratur. Qui enim est ignobilis, valde deformis, caret prole, vel non habet bonam prolem, vel cui filij boni mortui sunt, non videtur esse perfectè felix; ergo ad felicitatem requiritur etiam quædam prosperitas fortunæ. Quia igitur felicitas consistit in operatione virtutis, sed indiget etiam prospera fortuna, ideo quidam dixerunt felicitatem idem esse, ac virtutem: alij asseuerunt felicitatem esse prosperam fortunam; vtrique veritatem attingentes, sed adhuc illâ non satis explicantes.

De Causa, & Subiecto felicitatis. Caput IX.

1 Vnde etiam dubitatur, utrum disciplina, an assuetudine, an aliqua quæpiam exercitatione acquiri possit, an ex aliqua diuina sorte, an ex fortuna proueniat.

2 Si tamen aliquod aliud est à Djs hominibus exhibitum donum, verisimile est felicitatem quoque à Djs exhiberi, ac tanto magis, quanto ipsa omnium humanarum rerum optima est. Sed hoc fortasse ad aliam magis disceptationem spectat.

3 Videtur tamen, licet à Djs non mittatur, sed vel ex virtute, vel disciplina aliqua, vel exercitatione accedat, ex diuinissimis rebus felicitas esse: quippe cum premium virtutis, & finis, optimum quoddam, ac diuinum, beatumque esse videatur. Estque præterea quoddam longe commune. Disciplina enim quadam, ac diligentia acquiri ab omnibus potest, modo ad virtutem.

virtutem consequendam læsi, ac manci non fuerint.

4 Quod si melius est hoc modo, quàm ob fortunam felicem unumquemque esse, rem ita se habere consentaneum est, siquidem & ea quæ secundum naturam sunt, & ea similiter, quæ aut ex arte, aut quapiam alia causa, & præcipue optima proueniunt, sicut quàm pulcherrime fieri potest, ita suapte natura se habent. Quod uero maximum, ac pulcherrimum est, id fortuna committere, valde prauum est.

5 Imò ex ratione ipsa patet id, quod queritur. Esse enim eam animi quandam operationem secundum virtutem definitum est. Ex reliquis uero bonis alia inesse ipsi necesse est: alia adiutricia atque utilia instrumentaria natura sunt. Atque hæc cum ijs, quæ in principio diximus, consentirent. Finem enim civilis facultatis optimum esse statuebamus. At hæc magnam diligentiam adhibet, ut ciues quodammodo afficiat, bonosque, & ad honesta agenda idoneos reddat.

1 Hætenus Aristoteles explicauit, quid sit felicitas. Querit iam, quo pacto acquiratur, & a qua causa procedat? Et quia duplex est causa, per se, & per accidens; causa autem per se felicitatis est uel humana, uel diuina; causa per accidens est fortuna, querit an felicitas cause-tur a causa humana, uel diuina, uel potius à fortuna? Porro si homo est sibi causa felicitatis, uel felicitatem acquirat per disciplinam, & discendo, sicut acquirat scientias, uel per assuetudinem assuescendo, sicut acquirat artes; ergo ut inueniatur causa felicitatis, examinandum est, utrum homo ipse sit sibi causa propriæ felicitatis, eamque acquirat assuetudine, disciplina, uel exercitio, an potius felicitas procedat à causa diuina, uel à causa per accidens, hoc est à bona fortuna?

2 Primo ergo docet Aristoteles rationabile uideri, ut felicitas procedat à Deo. Si enim ullum bonum prouenit hominibus à substantijs separatis, rationabile est, ut summum bonum proueniat à eo, qui est supremus inter substantias separatas. Summum enim, & altissimum bonum debet procedere à summa, & altissima causa; sed rationabile est, ut bona rationis proueniant nobis à substantijs separatis; sicut enim corpora inferiora recipiunt influxus cor-

porum superiorum, sic intellectus inferiores perficiuntur ab intellectibus superioribus; ergo rationabilissimum est, ut felicitas, quæ est summum bonum rationis, proueniat nobis à summa, & altissima causa, hoc est à Deo, & ut maxime sit donum Dei.

3 Secundo uidetur non irrationabile, ut felicitas licet proueniat principaliter à Deo, adhuc etiam proueniat minus principaliter ab homine ipso, qui disciplina, assuetudine, atque exercitatione felicitatem acquirat. Primo enim etiam si homo ipse sit causa suæ felicitatis, eamque acquirat per actus virtutum, adhuc felicitas erit bonum diuinissimum; præmium enim, ac finis virtutis debet esse maximum bonum, adeoque maxima participatio Dei, qui est summum bonum, ac proinde præmium debet esse diuinissimum bonum; sed etiam si homo sit causa suæ felicitatis, adhuc felicitas est præmium, ac finis virtutis; ergo adhuc felicitas est maximum, ac diuinissimum bonum. Secundo felicitas debet esse bonum commune: cum enim sit finis naturæ, pleraque singularia talis naturæ debent posse illam acquirere; sed plerique homines possunt per assuetudinem, ac disciplinam acquirere felicitatem, ab eaque excluduntur solum, qui sunt uelut mulli, ex. gr. stulti, qui sunt pauciores; ergo rationabile est, ut homo ipse possit esse sibi causa felicitatis, eamque acquirere disciplina, & assuetudine.

4 Tertio hinc uidetur sequi esse penitus irrationabile, ut causa felicitatis sit fortuna. Rationabile est enim, ut felicitas acquiratur eo pacto, quo melius est ipsam acquiri; sed melius est, ut felicitas sit donum Dei, uel ut homo ipse per exercitium virtutis sit sibi causa felicitatis, quam ut proueniat à fortuna; ergo &c. Probatum maior: nam quæ proueniunt à natura, eo pacto se habent, sicut melius est, ut se habeant, idemque dic de alijs, quæ procedunt ab arte, uel ab alijs causis; præsertim optimis; sed felicitas est ipsum optimum; ergo debet procedere ab optima, & præstantissima causarum; ergo non debet procedere à fortuna, alioquin Fortunæ tribueretur ipsum optimum, & præstantissimum.

5 Confirmatur hoc ipsum ex allata ratione, seu definitione felicitatis. Dictum est enim, quod felicitas est operatio secundum virtutem; sed operatio secundum

virtutem non procedit à causa operante præter rationem, sed à causa operante per rationem motam ab alia causa superiore, & diuina; ergo felicitas non procedit à causa operante præter rationem, sed à causa operante per rationem motam ab aliqua causa diuina; sed fortuna est causa operans præter rationem; ergo felicitas non procedit à fortuna, sed ab homine, qui operatur per rationem motam à Deo, adeoque procedit principaliter à Deo, secundario ab homine. Licet autem ad felicitatem requirantur etiam bona fortunæ, tamen hæc non requiruntur, eo quod in ipsis consistat felicitas, sed solum requiruntur vt instrumenta, vel complementa secundaria felicitatis; ergo licet talia bona aliquo pacto procedant à fortuna, adhuc felicitas non procedit à fortuna. Hoc autem consonat ijs, quæ dicta sunt supra. Diximus enim felicitatem communem hominum esse finem Politicæ, seu Ciuilib; sed Politicæ, seu ciuilib magnam adhibet diligentiam ad hoc, vt ciues faciat bonos, adeoque idoneos ad felicitatem; ergo felicitas non procedit à fortuna operante præter rationem, sed à Politicæ, seu ciuilib operante per rationem, vt motam à supremo agente, hoc est à Deo.

6 Merito igitur neque bouem, neque equum, aut quippiam aliud animal felix appellamus: quippe cum nullum ex ipsis talis operationis esse particeps possit. Eadem etiam de causa neque puer felix est. Nondum enim est ad tales res agendas per ætatem idoneus: qui vero dicuntur felices, spe dicuntur. Nam, sicut diximus, & perfecta virtute, & vita perfecta opus est. Multæ enim mutationes, & variæ fortune in vita contingunt, & fieri potest, vt qui maxime prosperitate floruerit, is in senectute in magnas calamitates incidat, sicut in Heroicis de Priamo fabulis proditum est. At eum, qui talibus fortunis usus, miserabiliterque mortuus fuerit, felicem profecto dicet nemo.

6 Explicata causa felicitatis, explicat Aristoteles subiectum felicitatis. Felicitas ex dictis est operatio rationalis perfecta secundum virtutem perfectam; ergo ea solum sunt capacia felicitatis, quæ sunt capacia talis operationis; sed bos, equus, & alia animalia irrationalia non sunt capacia operationis rationalis; ergo bos, e-

quus, & alia animalia irrationalia non sunt capacia felicitatis, ideoque nemo dixerit bouem, aut equum esse felicem. Ex proportionali ratione nec puer potest esse felix, quia propter ætatem, sicut non est capax operationis rationalis perfectæ, sic non est capax felicitatis, ideoque si aliquando puer dicitur felix, dicitur felix propter spem, quod aliquando sit perfectam operationem rationalem consecuturus. Idcirco dictum est supra ad felicitatem requiri perfectam virtutem, & perfectam, hoc est diurnam vitam, quorum vtrumque pueris deest.

Vtrum, & quomodo homo possit esse felix in hac vita; & de securitate ad felicitatem requisita. Caput X.

1 **N**unquid igitur neque alius quispiam homo quoad viuit, felix dicendus est, sed ex sententia Solonis finem spectare oportet?

2 Sique ita statuendum est, felix ne tunc erit aliquis, ubi mortuus fuerit? An hoc absurdum penitus est, præsertim apud nos, qui felicitatem operationem quandam esse dicimus?

3 Quid si mortuum felicem esse non dicimus, neque Solon id voluit, sed solummodo hominem dixit tunc beatum appellari tuto posse, quippe qui extra omnia mala, & infortunia iam collocatus sit:

4 hoc quoque dubitationem quandam habet. Videtur enim mortuo bonum, & malum adesse, perinde ac viuenti, & non sentienti, vt honores, & infamia, filiorum, & omnino posterorum prospera, & aduersa fortune.

5 Dubitationem etiam hæc afferunt. Fieri enim potest, vt ei, qui vsque ad senectutem beate vixerit, secundumque rationem mortuus sit, multæ mutationes in posteris, ac nepotibus contingant, vt alij boni sint, vitamque pro dignitate consequantur, alij contra, qui sanè in distantijs erga parentes multis modis sese habere possunt. Absurdum igitur esset, si mortuus simul etiam mutaretur, & modo felix, modo miser efficeretur. Absurdum quoque est, si nihil neque ad aliquod tempus posterorum rei ad parentes pertingant.

Sed

DE SECVRITATE FELICITATIS CAP. X. 25

6 Sed redeundum ad id, de quo prius dubitabamus. Ex illo enim fortasse etiam id, quod nunc queritur, considerabitur. Si igitur finem spectare oportet, & tunc beatum unumquemque dicere, non quod sit, sed quod prius erat beatus, quomodo absurdum non est, si quando est felix, non vere dici potest de ipso id, quod ei inest?

7 * idcirco quia eos, qui adhuc viuunt, ob mutationes appellare felices nolumus, felicitatemque stabilem quid esse, ac minime mutabile, fortunas vero saepe circa easdem reuolui existimamus? Perspicuum enim est, si sequi fortunas velimus, nos eundem felicem, & rursus miserum saepe esse dicturos, Chamaeontem quendam, imbecilliterque stabilitum felicem facientes.

1 **A** signata definitione, causa, & subiecto felicitatis, quaerit Aristoteles, an, & quomodo homo possit esse felix in hac vita? Ratio dubitandi est, quia ex vna parte praesens vita subiecta est multis mutationibus. Fieri enim potest, ut aliquis, qui toto pene vitae tempore plurimis bonis abundauit, in senectute incidat in multas calamitates, & infeliciter moriatur, ut de Priamo refertur ab Homero; sed nemo dicat felicem illum, qui cum toto pene vitae tempore multis bonis abundauerit, in senectute infeliciter moritur, immo ipsa mutatio ex felicitate in miseriam videtur spectare ad magnitudinem miseriae; vita autem durante semper datur periculum talis mutationis; ergo videtur, quod ut dixit Solon, nemo possit dici felix, quamdiu viuunt, sed quod debeat expectari finis vitae, hoc est mors, ad hoc, ut quis dicatur vixisse feliciter.

2 Ex alia parte si homo non est felix, antequam peruenerit ad mortem; ergo est felix solum in morte. Quomodo autem homo est felix in morte, praesertim cum felicitas consistat in perfecta operatione rationali, homo autem quando moritur, vel nullam habeat operationem rationalem, vel habeat solum imperfectam? Loquitur autem Aristoteles in omnibus his libris de felicitate vitae praesentis, non autem de felicitate alterius vitae, vel de felicitate animae separatae.

3 Posset responderi, quod Solon non dixit hominem esse felicem in morte, sed asseruit ad felicitatem requiri, ut homo fruatur bonis usque ad mortem; sed quan-

diu homo viuunt, nescimus, utrum homo sit fruatur bonis usque ad mortem; ergo quamdiu homo viuunt, non debemus vocare illum felicem; cum autem homo iam mortuus est, quia iam sciamus illum frutum fuisse bonis usque ad mortem, possumus dicere illum fuisse felicem.

4 Sed contra hanc responsionem est primo, quia in tantum non deberemus dicere hominem esse felicem, quamdiu viuunt, in quantum homini, quamdiu viuunt, possunt adhuc aduenire bona, vel mala, prosperitates, vel calamitates; sed etiam homini iam mortuo possunt aduenire prosperitates, & calamitates; ergo neque homo post mortem deberet dici felix. Probat minor: homini enim post mortem possunt aduenire honores, & ignominiae, prosperitates, vel calamitates filiorum, & posterorum. Neque dicas, quod haec non sunt mala hominis mortui, quia illa non sentit: nam sicut haec sunt mala hominis viuuntis, etiam quando illa non sentit, sic sunt mala hominis mortui, etiam si illa non sentiat.

5 Confirmatur, quia vel asserimus res filiorum, & posterorum saltem pro aliquo tempore spectare ad parentes defunctos, vel id negamus; utrumque est inconueniens; ergo &c. Probat minor: si enim asserimus res filiorum, & posterorum spectare ad parentes vita defunctorum, cum possit contingere, ut postquam aliquis prosperè vixit, & feliciter est mortuus, filij, ac nepotes ipsius incidant in magnas calamitates, videtur posse contingere, ut postquam aliquis feliciter vixit, & iam mortuus est, post mortem mutetur ex felici, ac beato in miseram, quod est inconueniens. Si verò dicatur res filiorum, ac posterorum non spectare ad parentes, hoc ipsum videtur absurdum.

6 Secundo contra eandem responsionem est, quia quo pacto post mortem, potest vere dici, quod aliquis fuerit felix cum vixit; cum autem ille viueret non poterat dici, quod ille esset felix? Veritas enim propositionis de praeterito supponit veritatem propositionis de praesenti. Quo pacto igitur est verum, quod quis fuit felix, si non possit de praesenti vnquam dici, quod actu est felix?

7 Ex alia parte felicitas debet esse stabilis, nec facile mutabilis in miseriam; sed vita praesens est subiecta mutationibus; ergo

go si dicamus aliquem esse felicem in vita præfenti, idem sæpe mutabitur ex felici in miserum, & ex misero in felicem, ideoque felix erit similis Chamæleonti. Sicut enim Chamæleon nunc videtur vnius coloris, nunc alterius, sic homo modo videbitur felix, n. o. o. miser. Cum enim fortuna illi fauet, videbitur felix, cum fortuna eidem aduersatur, videbitur miser.

8 *An sequi fortunas minime rectum est, quippe cum in ipsis, ut bene vel male vivamus, nequaquam situm sit, sed ipsis humana vita, sicut diximus, solummodo indigeat? Sed in operationibus secundum virtutem felicitatis, in contrariis contrariis, præcipua vis collocata est. Attestatur autem huic sententiæ, & id, de quo nunc dubitauimus. In nullo enim ex operibus humanis, sicut in operationibus secundum virtutem firmitas est. Hæc siquidem stabiliores etiam scientiis videntur. Atque ex his ipsis stabiliores, quæ præstantiores, eò quòd beati in his maxime, & assidue vivere consueuerunt. Hoc enim simile cause est, ut in ipsis obliuio nulla contingat. Inerit igitur id quòd queritur, ipsi felices, eritque per totam vitam talis. Semper enim vel maxime omnium ea ager, & contemplabitur, quæ sunt secundum virtutem, fortunæque pulcherrime feret, atque omni ex parte prorsus accurate, atque apte: quippe qui vere bonus, & quadratus absque vituperatione sit.*

Propositis rationibus dubitandi Aristoteles resoluit quæstiones, ac primo hoc capite docet, quo pacto possit homo esse felix in vita præfenti, & eius felicitas possit esse stabilis, licet vita præfens subiecta sit mutationibus fortunæ: secundo cap. sequenti docet, quo pacto qui mortuus est felix, non possit ex felici mutari in miserum propter calamitates filiorum, ac nepotum, licet tales calamitates pertineant ad parentes defunctos.

8 Quoad primum: iam diximus felicitatem, & miseriam non consistere in bonis, vel malis fortunæ, sed quòd licet humana vita indigeat bonis fortunæ, adhuc felicitas quidem consistit in operationibus secundum virtutem, miseria verò in operationibus contra virtutem, ita vt tales operationes sint dominæ felicitatis, & miseriæ, non autem fortunæ. Hæc autem sententiæ,

quòd felicitas consistat in operationibus secundum virtutem, confirmatur etiam ex eo, quòd paulo ante dicebatur, quòd nimirum felicitas debet esse aliquid stabile, ac non facile amissibile; sed inter humana nihil est stabilius, ac difficilius amissibile, quam operationes secundum virtutem, cum hæc videantur etiam firmiores scientiis, siquidem facilius homo per obliuionem amittit scientias, quam amittat virtutes; ergo felicitas consistit in operationibus secundum virtutem: & quia operationes perfectissimæ virtutis sunt etiam firmiores operationibus virtutum minus perfectarum, eo quòd beatus continuè illas exerceat cum summa iucunditate; ideo in perfectissima operatione secundum virtutem, principalissimè consistit felicitas; ergo felix erit valde stabilis in sua felicitate, quia per totam vitam operabitur, & contemplabitur secundum perfectam virtutem, quam supponitur habere. Licet autem fortuna varietur, adhuc felix non facile dimouebitur à sua felicitate, quia cum sit perfectus, bene operabitur in quacunque fortuna, adeoque sicut corpus quadratum, seu cubicum, cum habeat omnes superficies quadratas, super quolibet consistit, sic felix propter perfectam virtutem in quacunque fortuna optimè operabitur.

9 *Cum multa autem sint, quæ à fortuna eueniunt, quæ & magnitudine, & paruitate inter se differunt, parua tam secunda, quam aduersa vite nullum momentum afferre perspicuum est. Magna vero, & multa, si bona sint, beatioram vitam reddent. Nam & ipsa sunt ad augendum ornatum idonea, & usus ipsorum pulcher honestaque est. Si contra eueniant, premunt, ac ledunt beatitudinem, quippe cum & molestias afferant, & multis operationibus impediunt. Quòd si operationes recte dominæ sunt, quemadmodum diximus, nullus ex beatis miser efficeretur. Numquam enim odiosum quippiam, ac prauum ager. Nam eum, qui re vera bonus est ac prudens, decore omnem fortunam perferre, & pro facultatibus semper pulcherrimæ, quæque, atque optima agere existimamus, perinde ac ducentem bonum præsentem exercitum maxime bellicæ vii, & sutorem ex dotis corijs pulcherrimum calceum facere, atque eodem modo reliquos artifices putamus. Quòd si ita est, felix quidem miser, nunquam*

quam efficietur: beatus tamen non erit, si in Priami calamitates incidit. Neque etiam varius quidam erit ac mutabilis. Neque enim vel facile, vel à quibuslibet infortunijs, sed à multis, & ingentibus à felicitate dimovebitur. Atque ex talibus efficit rursus felix in paruo tempore non poterit, sed si modo id licet, in multo quodam, ac perfecto tempore continget, si in eo magnas aliquas, ac præclaras res fuerit consecutus.

10 Quid igitur verat, quo minus cum felicem dicamus, qui x perfecta virtute operatur, externisque bonis abunde fuerit instructus, non quolibet tempore, sed perfectior. An addendum, qui & victurus ita est, & secundum rationem vita defuncturus? Nam futurum incertum nobis est, felicitatem vero finem, ac perfectum quid omnino, & prorsus constituimus. Si vero ita est, ex ijs, qui viuunt, beatos eos dicemus, quibus hæc quæ dicta sunt, & adsunt, & aderunt, ac beatos quidem ut homines. Sed de his quidem hæcenus desinitum sit.

9 Sed adhuc magis est explicandum, quo pacto felix sit stabilis in sua felicitate, etiam si fortuna varietur. Dicendum, quod vel mutationes fortunæ sunt magnæ, vel parvæ; si parvæ, siue sint in melius, siue in deterius, paruum habent momenti ad mutantum hominem habentem perfectam virtutem ex felici in miserum: tales enim mutationes per virtutem moderatè feret: si sunt magnæ, vel sunt in melius, vel in deterius; si in melius, qui erat felix, fiet felicior, adeoque ex hoc capite felicitas est stabilis; si sunt magnæ, & in deterius, magnæ calamitates felicitatem lædent, afferendo dolores, & impediendo operationes secundum virtutem: adhuc tamen qui perfectam habet virtutem, moderatè illas feret, non quidem per indolentiam stoicam, sed per animi magnitudinem, & in magnis etiam calamitatibus operabitur secundum virtutem, adeoque cum operatio secundum virtutem sit præcipuum, ac prædominans in felicitate, qui perfectam habet virtutem, etiam in maximis calamitatibus fortunam decenter feret, & honestissime operabitur, adeoque non reddetur miser, cum miseria consistat in operatione contra virtutem. Sicut igitur perfectus Dux vitur exercitu, quem habet, ad optimè gerendum bellum, licet non eadem agat cum

exercitu fortiori, ac cum minus forti; sicut perfectus sutor vitur pellibus, quas habet, ad faciendos optimos calceos, licet ex pellibus minus bonis non faciat calceos æquè bonos, ac ex pellibus magis bonis; sic perfectus vir præfenti fortuna vitur ad optimè, & beatissime viuendum, licet non in qualibet fortuna æquè bene viuat. Qui igitur aliquando verè est beatus, nunquam euadet miser, ac si incidit in calamitates Priami, non remanebit beatus. Hinc patet, quod felicitas est stabilis, ac felix non facile mutatur in miserum. Ratio est, quia ad hoc, ut felix amittat felicitatem, non sufficiunt quæcumque mutationes, sed requiruntur plures, ac magnæ mutationes, ac debent durare multo tempore: ut verò ex misero rursus euadat felix, requiruntur aliæ magnæ mutationes, ac debet homo per multum tempus præclare agere, & viuere.

10 Ex his Aristoteles concludit suam, de felicitate sententiam. Docet igitur eum esse felicem, qui operatur per virtutem perfectam, & bonis externis fatis abundat, & non quolibet paruo tempore, sed in vita perfecta, & diuturna. Si verò velimus adhuc definire felicitatem perfectiorem, addendum, quod felix est, qui ita viuere vsque ad mortem, & secundum naturam morietur. Hoc autem est addendum, quia felicitas videtur esse optimum eorum, quæ possint homini accidere; sed inter alia bona, quæ possunt homini accidere, est ut bene viuat vsque ad mortem, & bene etiam, ac secundum naturam moriatur; ergo etiam hoc requiritur ad perfectam felicitatem. Ille ergo, cui hæc omnia acciderint, erit felix, ac beatus, sed erit felix ut homo, adeoque sicut homo est imperfectus, sic felicitas eius erit imperfecta.

Quo pacto qui mortuus est felix non possit euadere miser propter calamitates filiorum, ac nepotum. Caput XI.

1 Fortunas vero posterorum, atque amicorum omnium dicere nihil conferre, longe esse ab amicitia alienum, quin etiam opinionibus contrarium videtur.

2 Cum tamen multa sint ea, quæ eueniunt, variasque habeant differentias, & alia magis,

magis, alia minus pertineant, sigillatim omnia distinguere prolixum, atque infinitum videtur. Si autem vniuersaliter, ac figura dixerimus, satis fortasse erit, si videlicet quemadmodum et ex eius calamitatibus alie pondus, ac momentum quoddam ad vitam afferunt, alie leuiiores videntur, sic quoque ea, quæ amicis similiter omnibus accidunt.

3 In singulis vero calamitatibus differentia ea est, viuentibusne, an mortuis contingant, quæ sanè multo maior est, quam nefaria res, ac dira in Tragœdijs præexistant, an agantur. Consideranda igitur hoc modo etiam differentia est. Magis autem fortasse dubitandum de vita defunctis, an boni alicuius, vel contrarij possint esse participes.

4 Videtur enim ex his etiam si pertingat ad ipsos quippiam, siue bonum, siue contrarium, exile quoddam, ac paruum id esse, vel absolute, et simpliciter, vel ipsis. Sin minus, tantum saltem, ac tale, ut neque felices eos, qui non sunt facere, neque eos qui sunt, priuare felicitate possit. Conferre igitur quid defunctis prosperi amicorum successus videntur, simili modo etiam infortunia, ita tamen, ac tantum, ut neque felices reddere infelices, neque quippiam tale efficere valeant.

¶ **Q**uia videtur, quod si prosperitates, & calamitates posterorum, & amicorum spectarent ad defunctos, posset qui vixit, & mortuus est felix, post mortem fieri infelix propter calamitates posterorum, & amicorum, ideo posset quis negare fortunas posterorum, & amicorum spectare ad defunctos. Verumtamen hoc videtur repugnare legibus amicitiae, & communi sensui hominum. Ut igitur admittendo, quod res posterorum, & amicorum spectent ad defunctos, saluemus, quod adhuc qui mortuus est felix non potest post mortem propter calamitates propinquorum euadere infelix, debemus considerare, quales sint calamitates, vel prosperitates propinquorum, & quo pacto spectent ad defunctos?

2 Notandum igitur primo, quod quæ eueniunt propinquis defunctorum possunt esse plura, & diuersa, quibus explicandis non est immorandum. Solum igitur dico, quod sicut aliqua ex ijs, quæ accidunt felici, habent quoddam pondus, aliqua non videntur habere vllum pondus, sic quædam ex ijs, quæ accidunt propinquis, atque

amicis felicis, habent pondus, quædam non habent. Sicut igitur parua mutatio circa ipsum felicem non sufficit ad hoc, ut desinat esse felix, sic à fortiori non sufficit parua mutatio circa propinquos, & amicos.

2 Notandum secundo, quod proportionalis est differentia inter calamitates, quæ accidunt viuis, & calamitates, quæ accidunt defunctis, ac inter iniusta, & mala, quæ fiunt verè, & ea, quæ recitantur in tragœdijs. Sicut enim quæ verè fiunt, sunt in se ipsis, quæ repræsentantur solum sunt in memoria hominum, sic calamitates, quæ accidunt viuis, accidunt hominibus in se ipsis existentibus, quæ accidunt mortuis, eueniunt hominibus existentibus solum in memoria hominum.

4 Ex his infertur solutio quæstionis. Sicut enim nemo est felix, vel miser propter ea, quæ repræsentantur, sed solum propter ea, quæ verè sunt, sic nemo potest esse felix, vel miser propter ea, quæ spectant ad ipsum, cum iam est mortuus, sed solum propter ea, quæ spectant ad ipsum, dum adhuc viuit; ergo licet prospera, & aduerbia posterorum spectent ad defunctos, tamen tam parum spectant, ac respectu ipsorum tam parui sunt momenti, ut ex ijs non possit quis esse felix, neque miser; ergo non potest qui vixit, & mortuus est felix, post mortem euadere infelix propter calamitates, etiam maximas defunctorum; ergo sufficienter saluatur, quo pacto felicitas sit stabilis, ac difficilè amissibilis.

Vtrum felicitas sit laudabilis, vel honorabilis. Cap. XII.

1 **H**is ita definitis de felicitate consideremus virum ex ijs sit, quæ laudatur, an potius quæ honore digna habentur. Nam eam non esse inter facultates reponendam, manifestum est.

2 Videtur autem omne laudabile propterea laudari, quia qualitate aliqua præditum est, et ad aliquid quodammodo refertur. Iustum enim, et fortem, et omnino bonum virum, quin etiam virtutem ob actiones, et opera solemus laudare: robustum quoque, et cursui habilem, et vnumquemque ex alijs, non alia de causa, quam quod qualitate quadam præditi sunt, et ad bonum quoddam, honestumque quodam modo se habent. Atque hoc ex Deorum laudibus perspicuum est.

est. Nam cum ad nos referuntur, ridiculi videntur. Id autem contingit ex eo, quod laudes per relationem, ut diximus, efficiuntur.

3 At si talium est laus, optimorum sane nullam esse laudem constat, sed maius quiddam, ac melius, quemadmodum videtur. Deos enim beatos, ac felices dicimus: beatos item dicimus viros eos, qui maxime diuini sunt. Simili modo etiam bona. Nemo enim felicitatem laudat, quemadmodum iustitiam, sed ut diuinius quid, ac melius, beatam rem dicit, ac predicat. Recte etiam videtur Eudoxus in defensione voluptatis principatum ei attribuere. Ex eo enim, quod non laudatur, cum bonum sit, indicari existimabat eam rebus laudabilibus esse prestantiorem. Talem autem esse Deum, & bonum ipsum censebat: quippe cum ad haec reliqua etiam referantur. Laus enim virtutis est. Idonei enim ad honestas res agendas, ex ea efficiuntur. Commendationes vero operum sunt, tam animae, quam corporis simili modo. Verum haec exacte tractare forsitan eorum magis est, quorum labor in laudationibus consistendis versatur. Nobis vero satis id esse debet, quod ex his, quae diximus, ex honorabilibus, perfectisque rebus esse felicitatem constat. Videtur autem & ex eo ita se habere, quia principium est: huius enim gratia reliqua omnia omnes agimus. Principium vero, & causam honorum honorabile quoddam, ac diuinum statuimus.

1 **E**xplicata definitione, causa, subiecto, & stabilitate felicitatis, agit Aristoteles de quadam proprietate felicitatis, & quaerit, an felicitas sit proprie laudabilis laude stricta, an potius sit honorabilis? Et quia posset aliquis dicere quaestionem esse de subiecto non supponente, eo quod felicitas neque sit laudabilis, neque vituperabilis, probat, quod felicitati alterutrum conueniat. Qui enim non est in mera potentia ad bene agendum, sed actu bene agit, vel est laudabilis, vel honorabilis; sed felicitas ex dictis non consistit in potentia, sed in optima operatione; ergo felicitas vel est laudabilis, vel honorabilis.

2 Ut igitur explicetur, vtrum felicitati debeat laus, an potius honor, praemittendum est discrimen inter honorem, & laudem strictam. Tum laus, tum honor

debetur agenti rationali propter aliquam excellentiam. Verumtamen laus stricta videtur deberi propter excellentiam in ordine ad aliquem finem: honor vero videtur deberi propter excellentiam absolutam. Patet: nam laudamus vnumquemque tum propter virtutem animi, tum propter virtutem corporis: ex. gr. laudamus iustum, & fortem, quia bene se habet in ordine ad actiones iustas, & fortes; laudamus robustum, & cursorem, quia bene se habet in ordine ad luctandum, vel currendum; ideoque si Angeli laudentur ex ijs, propter quae laudantur homines, ex. gr. quia sunt pugiles, seu cursores, ridicula erit talis laus. Et ratio est, quia laus debetur propter excellentiam relativam in ordine ad finem vniuscuiusque; & quia non idem est finis vniuersorum, ideo quod est laudabile in vno, non est laudabile in alio; quod est laudabile in homine, non est laudabile in Angelo.

3 Hoc posito, dicendum, quod felicitas est honorabilis, non autem laudabilis laude stricta. Probat: nam laus stricta debetur excellentiae ordinatae ad aliquem finem; sed ipsum optimum est finis, non autem ordinatur ad alium finem; ergo felicitas, & alia, quae sunt optima, non sunt laudabilia laude stricta, sed sunt honorabilia. Idcirco Deum propter suam absolutam bonitatem, non tam laudamus, quam honoramus, & felicem praedicamus: Homines etiam diuinos, ac Deo similes, eo quod iam habeant summum bonum, non laudamus, sed honoramus, ut Deo propinquos; laudamus autem solum propter operationes virtutis, per quas felicitatem obtinuerunt. Similiter licet laudemus iustitiam, fortitudinem &c, felicitatem non laudamus, sed dicimus illam esse aliquid virtute diuinius, & melius. Ideo Eudoxus docens felicitatem consistere in voluptate, quoad hoc bene argumentatus est: bonum, quod non laudamus, est maius bonis laudabilibus, & vel est Deus, vel est summum bonum; sed voluptatem cum sit bona, non laudamus; ergo voluptas est melior virtute, & omnibus bonis laudabilibus, adeoque est summum bonum, ad quod tanquam ad finem referuntur caetera bona. Laudamus igitur homines propter virtutes animi, & corporis, per quas fiunt idonei ad bene agendum; propter bona absoluta non laudamus, sed honoramus. Verum de laude,

ac de laudabilibus, ex professo agendum est, non in moralibus, sed in Rhetoricis, ubi traduntur præcepta laudandi, ideoque sufficit hic concludere, quod felicitas non tam est laudabilis, quam honorabilis. Cuius ratio a priori videtur esse, quia sicut prima principia intelligendi non sunt scibilia, sed sunt cognoscibilia per habitum meliorem scientia, hoc est per habitum intellectus, sic ultimus finis, qui est primum principium mouens ad amorem, non est laudabilis, sed honorabilis honore, qui est superior laude. Vniuersim enim principia sunt de genere honorabilium, cum Deus ipse eatenus sit summè honorabilis, quatenus est primum principium.

De duplici Animæ parte, ac de diuisione Virtutis in moralem, & intellectualem. Caput XIII. & vltimum.

Quoniam igitur felicitas, animæ per virtutem perfectam operatio quedam est, de virtute considerandum videtur. Hoc enim modo fortasse efficietur, ut melius de felicitate etiam contemplerur. Videtur autem *¶* is, qui re vera ciuiliis est, circa hanc maxime laborare. Propositum enim eius est, ut ciues bonos, legibusque obtemperantes efficiat. Atque huiusce rei argumentum, tam Cretensium, quam Lacedæmoniorum legislatores habemus, & si quæ alij tales extiterunt. Quod si ciuiliis facultatis hæc consideratio est, patet inquisitionem hanc perinde, atque a principio proposuimus, futuram.

2 De virtute autem, humana scilicet, considerandum est: nam *¶* de bono humano, et de felicitate humana, querebamus. Virtutem vero humanam dicimus, non corporis, sed animæ felicitatem quoque animæ operationem appellamus. Sed si hæc ita se habent, perspicuum est, ciuilem, quæ ad animam spectant, quodammodo cognoscere oportere, quemadmodum oculum, & totum corpus, eum qui curaturus est. Atque eò magis, quòd ciuiliis facultas honorabilior, meliorque medicina est. Elegantes quoque medici multum circa cognitionem corporis perstrant. Contemplandum igitur etiam ciuili homini de anima est: atque id, horum causa, & quatenus satis est ad ea,

quæ hic queruntur. Nam exactius, absolutiusque rem hanc excutere, laboriosius fortasse est, ac difficilius, quàm presenti negotio conueniat.

Postquam Aristoteles disputauit de felicitate, incipit agere de virtute: & quia agendum est de virtute animæ, præmittit quædam de partibus animæ. Primo igitur ostendit in philosophia morali agendum esse de virtute animæ, adeoque quædam esse tradenda de partibus animæ: secundo diuidit partes animæ, ita ut altera sit rationalis, altera irrationalis, & subdividit rationalem in rationalem primo, & per se, ac rationalem participatiuè: tertio ex dictis infert diuisionem virtutis in intellectualem, & moralem.

1 Quoad primum: dupliciter probatur, quod in philosophia morali agendum est de Virtute. Primo felicitas ex dictis est operatio perfecta per virtutem perfectam; sed in philosophia morali agendum est de felicitate; ergo etiam de virtute. Ut enim perfectè cognoscamus naturam felicitatis, quæ est operatio secundum virtutem, debemus etiam cognoscere naturam virtutis. Secundo philosophia moralis complectitur etiam Politicam, seu Ciuilem; sed Politica, seu Ciuiliis in eo præcipuè laborat, ut faciat ciues bonos, virtute præditos, ac legibus obsequentes, ut patet etiam a posteriori ex eo, quia laudatissimi legumlatores, qui tradiderunt leges Cretensibus, ac Lacedæmonijs, pene toti fuerunt in hoc, ut per leges ad virtutem instituerent ciues; ergo philosophia moralis diligentissimè debet agere de virtute; per quam homines efficiuntur boni, hoc est ad felicitatem consequendam idonei.

2 Verumtamen sicut philosophia moralis agit de felicitate propria hominis, ita debet agere de virtute propria hominis; sed sola virtus animæ est propria hominis, virtus corporis est communis alijs animalibus; ergo moralis debet agere de sola virtute animæ; sed ut agat de virtute animæ, & animam efficiat virtute præditam, debet aliqua considerare de ipsa animæ, & eius partibus, eo pacto, quo ut Medicus agat de virtute, & sanitate corporis, & eius partium, ac reddat corpus sanum, debet considerare corpus, & eius partes, oculos, aures &c. ideoque medicorum clarissimi multa tradunt de corpore, & eius partibus; ergo

ergo etiam philosophia moralis debet quædam de anima speculari: præsertim cum, tanto sit nobilior medicina, quanto anima est præstantior corpore; sed vt dictum est supra, scientia, quæ contemplatur aliquod obiectum in ordine ad aliquem finem, debet illud considerare secundum ea, quæ conducunt ad talem finem, omittendo cætera, quæ diuerterent à principali proposito; ergo philosophia moralis debet considerare animam solum secundum ea, quæ conducunt ad tractatum de virtute, & ad efficiendum hominem bonum, relinquendo cætera philosophiæ naturali, quæ per se contemplatur animam gratia sciendi.

3 Dicuntur autem de ipsa in extrarjjs etiam disputationibus nonnulla, quæ satis sunt, viuendumque ipsis est, quemadmodum alteram partem eius esse rationis participem, alteram experientem. Nam utrum distinctæ sint, vt corporis partes, & omnia diuisibilia, an ratione tantum due sint, re autem separari inter se minime possint, vt in circumferentia conuexum, & concauum, illud, vero nihil ad propositum refert.

4 Irrationalis autem partis, alia communis, & vegetali per similes est. Ita appello eam, quæ augendi, & alendi causa est. Talem enim animæ facultatem in omnibus, quæ aluntur, statueret aliquis, & in fœtibus quoque: quin etiam eandem hanc in perfectis, & conuenientius etiam, quam aliam quampiam.

5 Huius autem communis quedam virtus, non humana apparet, quippe cum pars hæc, & facultas in somnis maxime operari videatur: bonus autem, & malus discerni in somno minime possit. Vnde inquit felices in dimidia parte vitæ à miseris nihil distare. Atque hoc conuenienter euenit. Otium enim animæ somnus est, quæ vel bona, vel mala dicitur, nisi quatenus paululum motiones aliquæ ad eam pertinent. Eatenus enim modestorum meliora, quam quorumlibet visa apparent. Ac de his quidem satis, atque hæc nutriendi facultas, est enim humane virtutis experta, omittenda est.

3 Quoad secundum: ex doctrina tradita lib. 3. de Anima, duæ sunt partes animæ, altera rationalis, altera irrationalis. Porro nihil refert ad præsens institutum, examinare, utrum tales partes ita distin-

quantur, vt sint loco, ac subiecto separatae, sicut partes corporis, & partes aliarum rerum diuisibilium, vt docuit Plato, qui partem rationalem animæ posuit in cerebro, concupiscibilem in hepate, irascibilem in corde; an verò distinguantur solum ratione, & definitione, non autem seiungantur subiecto, & loco, eo pacto, quo in linea circulari concauum, & conuexum distinguuntur sola ratione. Quodcunque enim ex his dicatur, nihil refert ad morale.

4 Pars irrationalis animæ subdiuiditur in alias duas partes. Prima est vegetatiua, quæ nimirum est principium nutritionis, & augmentationis. Hæc autem est similis animæ plantarum, ac datur in omnibus viuentibus, & in cunctis, quæ nutriuntur, nimirum in plantis, in embryonibus, in animalibus imperfectis, hoc est in Zoophytis, & in animalibus perfectis, quæ ultra sensus habent motum progressiuum. Quod omnibus his sit communis hæc pars, seu potentia animæ, quam dicimus vegetatiuam, patet, quia illa pars, seu potentia animæ est communis omnibus his; sed nulla alia operatio, quam vegetatiua, est communis plantis, embryonibus, animalibus imperfectis, ac perfectis; ergo nulla alia pars, seu potentia animæ debet poni in omnibus his.

5 Iam eo ipso, quod hæc pars animæ est communis homini cum omnibus viuentibus, non est humana. Nam illas solas partes, seu potentias animæ dicimus humanas, quæ sunt hominis propriæ; sed potentia vegetatiua non est propria hominis, sed communis omnibus viuentibus; ergo pars, seu potentia vegetatiua non est humana. Confirmatur à posteriori, & ex signo: homo enim, in quantum homo est, non multum operatur in somno; & quia bonus, & malus, felix, & infelix differunt per operationes humanas, ideo bonus, & malus, felix, & miser non differunt per ea, quæ operantur tempore somni: vnde ortum habuit proverbium, quod felices à miseris per dimidium penè vitæ, hoc est per tempus somni, nihil penè differunt. Ratio autem est, quia somnus est otium animæ ab operationibus tum bonis, tum malis; ergo tempore somni bonus à malo differre non debet, nisi parum, in quantum cum phantasmata tempore somni soleant continuare motum, quo mouentur tempore vigiliæ, vir bonus tempore somni solet habere

bere meliora phantasmata, ac meliora somnia, quam vir malus. Hinc iam concluditur argumentum. Homo enim, quatenus homo, non multum operatur tempore somni; sed pars vegetatiua maximè operatur tempore somni; ergo pars vegetatiua non est humana; sed moralis, sicut considerat virtutem humanam, sic debet considerare eas partes anime, quæ sunt capaces virtutis humanæ; ergo moralis non debet considerare partem vegetatiuam.

6 Videtur autem etiam altera quedam natura anime irrationalis esse, quæ rationis tamen quadam ex parte capax sit. Continentis enim, & incontinentis rationem, anime item id, quod rationem habet laudamus, quippe cum recte, & ad optima incitet. Videtur tamen aliud quid etiam in ipsis inesse, quod pugnet, resistatque rationi. Planè enim quemadmodum resoluta corporis membra si ad dextram mouere volueris, è contrario in sinistram deferuntur, sic quoque in anima contingit. In contrarias enim partes incontinentium appetitiones feruntur. Sed in corporibus quidem quod præter propositum fertur, videmus: in anima non videmus. Fortasse autem nihilominus in anima quoque esse quispiam præter rationem existimandum est, quod ei aduersetur, ac resistat. Quomodo vero diuersum sit, nihil refert.

7 Quod tamen etiam ipsum rationis esse particeps videtur, quemadmodum diximus. Continentis enim rationi obtemperat. Atque etiam magis fortasse in temperante, ac forti obediens est. Omnia enim in his rationi consonant. Esse igitur irrationalis quoque hæc duplex videtur. Nam vegetalis nullo modo cum ratione communicat: concupiscibilis autem, & omnino appetibilis particeps rationis quodammodo est, quatenus ipsi obedit, imperioque eius obtemperat.

8 Ita profecto, & patris, & amicorum habere rationem dicimus, & non sicut mathematicorum. Parere autem quodammodo rationi irrationalem hanc partem, admonitio, & omnis increpatio, & cohortatio indicat. Quod si dicendum est hanc quoque partem rationem habere, duplex erit ea, quæ rationem habet. Altera enim proprie, & in se eam habebit: altera ita, ut is qui dicto patris audiens est.

6 Secunda pars anime irrationalis est, quæ participat aliquammodo rationem, & per hoc differt à nutritiua, quæ nullo pacto participat rationem. Ut hoc magis explicetur, ostendendum est, quod præter potentiam nutritiuam, datur aliqua alia pars irrationalis, & quod hæc pars aliquammodo participat rationem. Quod datur in homine alia pars irrationalis, præter potentiam nutritiuam, patet, considerando id, quod accidit in continente, & in incontinente. Tam in continente, quam in incontinente datur ratio, quæ est recta, & laudabilis. Nam proponit bonum, & inuitat ad ipsum faciendum, ideoque tum continens, tum incontinens eligit facere bonum. At præter rationem, tum in continente, tum in incontinente datur aliquid contrarium rationi, nimirum appetitus sensitius, seu concupiscentia delectabilis, quæ in utroque resistit, repugnatque rationi; sed cum hoc discrimine, quod in incontinente appetitus sensitius vincit rationem, ideoque incontinens non exequitur bonum, quod eligit: in continente verò vincitur à ratione, ideoque continens reluctante concupiscentia exequitur bonum, quod elegit; sed id, quod est contrarium rationi est irrationale; ergo tum in continente, tum in incontinente præter partem nutritiuam datur aliqua alia pars irrationalis. Explicatur. Sicut enim in corporibus dissolutis per paralysem, vel ebrietatem, datur aliquid contrarium rationi, ac vincens rationem, mouensque illos in partem contrariam illi, quod quis eligit; paralyticis enim, vel ebrius eligit moueri ad dexteram, & mouetur ad sinistram; sic in animo datur appetitus sensitius, qui aliquando mouet in partem contrariam ei, quod ratio dicitur. Licet autem in corporibus videamus partem, quæ mouetur contra præscriptum rationis, in anima non videamus, adhuc datur in anima aliqua pars præter rationalem, quæ aduersatur rationi, & mouetur in partem contrariam rationi, de qua parte, quo pacto distinguatur à ratione, nihil refert ad doctrinam moralem, ideoque non est hic examinandum.

7 Sed iam ostendendum est, quod hæc pars, licet sit irrationalis, tamen aliquammodo participat rationem. Hoc autem probatur primo ex eo, quia hæc pars in continente, & multo magis in temperante obedit

obedit rationi; ergo participat rationem tanquam obediens rationi, siquidem temperans, & continens, qua talis est, in omnibus operatur conformiter ad rationem; ergo duæ sunt partes irrationales animæ, altera, quæ ita est irrationalis, ut nullo modo sit particeps rationis, eo quod neque possit obedire rationi, qualis est vegetatiua; altera, quæ est apta obedire rationi, & eius imperium, ac consilium audire, adeoque quodammodo habet rationem, eo pacto, quo dicitur quis habere rationem patris, vel amicorum, in quantum eorum dictis obtemperat, qualis pars est concupiscibilis, atque appetitus sensitivus. Dicitur ergo appetitus habere rationem, sumendo rationem, non in quantum significat proportionem, prout sumitur in mathematicis, sed prout sumitur in moralibus, in quantum dicimus habere rationem eorum, quorum consilium sequimur, ut patris, & amicorum.

8 Secundo probatur etiam a posteriori, quod appetitus sensitivus obediat rationi, adeoque participet rationem: nam admonitiones amicorum, increpationes superiorum, & deprecationes inferiorum habent vim movendi appetitum sensitivum ad aliquid agendum, vel non agendum; sed nullam haberent talem vim, nisi appetitus sensitivus posset obtemperare rationi, eo pacto, quo non habent ullam vim movendi potentias vegetativas, quia potentia vegetativa non possunt obtemperare rationi; ergo appetitus est aptus obtemperare rationi; ergo hæc pars animæ quodammodo rationis est particeps, adeoque sicut partem irrationalem animæ subdividimus in duas partes, alteram, quæ nullo modo participat rationem, alteram, quæ aliquantulum participat rationem, sic partem rationalem animæ possumus subdividere in duas partes, alteram, quæ primo, &

per se est rationalis, in quantum est ipsa ratio, alteram, quæ est rationalis participative, in quantum obedit rationi.

9 Virtus quoque secundum hanc differentiam distinguitur. Nam alias ex ipsis intellectivas, alias morales dicimus: sapientiam, perspicaciam, & prudentiam, intellectivas: liberalitatem, & temperantiam, morales. Cum enim de moribus loquimur, non sapientem, aut perspicacem, sed mansuetum, aut temperantem aliquem dicimus. Laudamus etiam sapientem ex habitu: habitus vero laudabiles virtutes appellamus.

9 Quoad tertium: sicut duæ sunt partes rationales animæ, sic duo sunt genera virtutum rationalium. Primum genus continet virtutes intellectuales, quæ sunt virtutes rationis, quales sunt sapientia, intellectus, prudentia, scientia, & ars. Secundum genus continet virtutes morales, quæ sunt virtutes partis parentis rationi, ordinatæ ad hoc, ut perfecte pareat rationi, quales sunt liberalitas, temperantia, fortitudo &c. Dicuntur autem morales, quia spectant ad mores. Cum enim laudamus aliquem ex moribus, non laudamus ut sapientem, vel prudentem, sed laudamus ut fortem, vel temperatum &c. Quod autem habitus temperantiæ, ac fortitudinis &c. & habitus sapientiæ, ac prudentiæ &c. sint virtutes, patet, quia omnis habitus laudabilis est virtus; sed omnes isti habitus sunt laudabiles, nam laudamus hominem etiam propter sapientiam, ac prudentiam; ergo omnes tales habitus sunt virtutes, adeoque bene virtus hominis dividitur in intellectualem, & moralem. Et per hæc Aristoteles concludit librum primum Ethicorum.



ARISTOTELIS

ETHICORVM AD NICOMACHVM.

LIBER SECVNDVS.

SYNOPSIS LIBRI.

Radita diuisione virtutis in intellectualem, & moralem, lib. 2. Aristoteles agit de virtute morali. Capite igitur primo agit de causa virtutis moralis, quæ causa est exercitium actuum bonorum: cap. 2. explicat, quales sint operationes causantes virtutem moralem, & probat illas esse medias inter excessum, ac defectum; cap. 3. agit de signo virtutis moralis iam acquisitæ, & ostendit tale signum esse delectationem, ac tristitiam; & cap. 4. soluit quoddam dubium circa dicta; cap. 5. agit de genere virtutis moralis, atque ostendit virtutem moralem esse in genere habitus; cap. 6. agit de differentia virtutis moralis, ac tradit integram eius definitionem; & quia in definitione virtutis moralis dicitur, quod est quædam mediocritas, agit de duplici mediocritate. Cap. 7. explicat magis in particulari, quo pacto singulæ virtutes morales sint quædam mediocritates inter excessus, ac defectus, & indicat diuisionem virtutis moralis. Cap. 8. agit de oppositione virtutum, ac vitiorum. Cap. 9. & ultimo agit de difficultate, ac de modo acquirendi virtutes, & per hæc concludit librum secundum.

Ostenditur virtutem moralem non esse nobis inditam à natura, sed acquiri consuetudine. Caput Primum.

VM duplex igitur virtus sit, quemadmodum diximus, intellectiua, & moralis, intellectiua ut plurimum ex doctrina habet, & generationem, & incrementum:

- unde & experientia, & tempore indiget.
- M**oralis vero ex more, id est assuetudine acquiritur: unde etiam nomen habuit, parua in more immutatione facta.
- E**x quo etiam patet, nullam ex moralibus virtutibus natura in nobis acquiri. Nihil enim ex ijs, quæ natura sunt, assuescere aliter potest: ut lapis, cum natura deorsum feratur, nunquam sursum ferri assuescet, neque si millies quispiam eum sursum projiciendo velit assuefacere: neque ignis deorsum ferri, neque aliud quippiam aliter, quam natura comparatum sit, unquam assuescet. Neque igitur natura, neque præter naturam virtutes hæc in nobis acquiruntur, sed cum idonei ad ipsas suscipiendas natura simus, assuetudine perficimur.
- P**ræterea eorum, quæ natura nobis eueniunt, facultates prius accipimus, deinde reddimus operationes: id quod in sensibus perspicuum est. Non enim ex eo, quod sepe, vel vidimus, vel audiimus, sensus, & videndi, & audiendi accepimus, sed e contrario, habentes vsi sumus, & non vsi habuimus. Sed virtutes accipimus, ubi prius fuerimus operati, quemadmodum etiam in alijs artibus. Quæ enim ubi didicerimus, facere oportet, ea faciendo discimus. Sicut enim edificando edificatores, citharæ canendo citharædi efficiuntur, ita quoque iusta agendo iusti, temperantia temperantes, fortia fortes euadimus.
- H**uic rei attestatur id, quod in ciuitatibus fieri consuevit. Legumlatores enim ciues assuefaciendo bonos reddunt: hæcque est vniuscuiusque legumlatoris voluntas. Qui vero id bene non efficiunt, peccant, atque in hoc bona Respublica à mala differt.

Incipit Aristoteles à causa virtutis, & quia virtutes intellectuales, ac morales

DE GENERATIONE VIRTUTIS CAP. I. 35

les acquiruntur per causas proportionales, ideo primo ostendit, quod sicut virtutes intellectuales acquiruntur inuentione, & doctrina, sic virtutes morales acquiruntur assuetudine, & exercitio actuum bonorum, non autem sunt inditæ à natura: secundo ostendit, quod virtutes morales corrumpuntur assuetudine malè agendi, ex qua oritur vitium contrarium.

1 Quoad primum: proportionali modo acquiruntur virtutes morales, & intellectuales. Virtutes intellectuales, licet ab aliquibus acquirantur inuentione, tamen à plerisque acquiruntur doctrina, & disciplina. Pauci siquidem sunt, qui scientias, atque artes inueniant per se, plurimi qui illas per doctrinam discant ab alijs. Quia verò omnis cognitio originem habet à sensu, ad hoc autem, vt per sensum certificemur de aliqua veritate, requiruntur multæ experientiæ sensibiles, & ad faciendas multas experientias sensibiles requiruntur multum tempus, ideo ad scientias, & artes acquirendas, & perficiendas requiruntur multæ experientiæ, & multum tempus.

2 Virtutes morales acquiruntur consuetudine, vt patet etiam ex ipsa nominis etymologia. Dicuntur enim morales à more: mos autem significat consuetudinem: ideoque dicuntur viuere more patriæ, qui viuunt secundum consuetudinem patriæ.

3 Ex eo, quod virtutes morales acquirantur consuetudine, sequitur, quod non sint nobis inditæ à natura. Probatum primo, quia si temperantia ex. gr. fortitudo &c. essent inclinationes naturales, non posset quis assuescere ad actus intemperantiæ, & timiditatis; sed potest, vt patet experientia; ergo &c. Probatum maior: quod enim per naturam est inclinatum ad aliquid, non potest assuescere ad oppositum: ex. gr. quia lapis per naturam habet inclinationem ad descendendum, etiam si millies proiciatur sursum, non potest assuescere ad ascensum, idemque dic de alijs; ergo cum possimus assuescere ad vitia, virtutes non sunt nobis naturales, neque sunt contra naturam, sed per naturam sumus idonei ad acquirendas virtutes, acquirimus autem illas assuescendo, & consuetudine perficimus naturam.

4 Probatum secundo, quia potentias

naturales prius habemus, quam operemur, adeoque non acquirimus illas operando, vt patet inductione in sensibus. Neque enim videndo acquirimus sensum visus, neque audiendo acquirimus sensum auditus, sed è conuerso ideo videmus, quia ante habuimus sensum visus, ideo audimus, quia ante habuimus sensum auditus; sed virtutes, atque artes acquirimus operando: ex. gr. ædificando euadimus ædificatores, citharizando euadimus citharædi, iusta agendo euadimus iusti, fortia facientes euadimus fortes, modeste, & temperatè viuentes euadimus modesti, ac temperati; ergo virtutes non habemus à natura, sed acquirimus assuescendo, adeoque assuetudo est mater virtutum moralium.

5 Probatum tertio, quia legumlatores eo collimant per suas leges, vt assuefacientes ciues ad bene, honesteque agendum, illos bonos efficiant, ac virtute præditos: & leges bonæ per hoc differunt à malis, quod leges bonæ bene ciues assuefaciant, malæ non bene assuefaciant: per hoc etiam republica bona differt à mala, quod in bona republica ciues bene assuefiunt, in mala non bene assuefiunt.

6 Accedit, quod ex iisdem, & per eadem omnis virtus, & acquiritur, & corrumpitur: simili modo etiam ars. Ex eo enim, quod citharam pulsant, & boni, & mali citharistæ euadunt: eadem ratione quoque ædificatores, & reliqui omnes. Nam ex eo, quod ædificant bene, boni: ex eo quod male, mali efficiuntur. Nisi enim ita esset, nullo opus esset doctore, sed omnes, vel boni fierent, vel mali. Ita igitur in virtutibus quoque est. Agendo enim, quæ ad commercia hominum spectant, alij iusti, alij iniusti efficiuntur: agendo, quæ in terribilibus rebus consistunt, assuescendoque vel confidere, vel timere, alij fortes, alij ignaui euadimus. Pari modo in ijs, quæ ad cupiditates, & iras pertinent, temperantes alij, & mansueti, alij iracundi, & intemperantes fieri conspiciuntur: illi, quod hoc, hi, quod illo modo in illis se gerunt: & vt vno verbo dicam, ex similibus operationibus habitus fiunt.

7 Vnde operationes qualitate quadam præditas oportet reddere, quippe cum ex earum differentijs habitus quoque consequantur. Non igitur parum refert, sic ne

an sic statim ab adolescentia consuescat aliquis, sed quamplurimum, imò totum in eo penitus consistit.

6 Quoad secundum: sicut virtus acquiritur consuetudine bene agendi, sic corrumpitur consuetudine male agendi, ex qua oritur vitium contrarium: idemque proportionaliter accidit in artibus. Patet: sicut enim quis citharizando fit citharædus, ita bene citharizando fit bonus citharædus, male citharizando fit malus citharædus; sicut ædificando fiunt homines ædificatores, ita bene ædificando fiunt boni ædificatores, male ædificando fiunt mali ædificatores, idemque dic de alijs: & hæc est ratio, cur ad artes addiscendas indigemus magistris, qui nos assuefaciant ad bene exercenda opera artium; ergo proportionaliter in virtutibus. Nam qui assuescunt actionibus iustis circa commercia, euadunt iusti; qui assuescunt actionibus iniustis, euadunt iniusti; qui circa terribilia assuescunt timere, euadunt timidi; qui assuescunt confidere, euadunt fortes; qui assuescunt temperatè viuere, euadunt temperantes; qui assuescunt intemperanter viuere, euadunt intemperantes. Et ratio vniuersalis est, quia omnes habitus causantur ex actibus similibus.

7 Ex his inferitur, quod tales oportet reddere actiones, quales volumus fieri. Ex. gr. qui vult euadere fortis, debet fortiter operari. Ad actiones enim sequuntur habitus proportionales. Et quia facilius assuescimus ab adolescentia, quam ab ætate matura, ideo non parum, sed multum refert, qualiter ab adolescentia assuescamus, bene, vel male. Imo videtur totum in hoc consistere, cum tota vita pendeat ab habitibus, quos quis acquisiuit à iuuentute.

Ostenditur actiones, per quas virtus generatur, esse medias inter excessus, ac defectus, ac virtutes iam acquisitas inclinare ad similes actiones. Caput II.

Quoniam igitur præsens tractatio non est speculationis causa, quemadmo-

dum alie (non enim fit, ut cognoscamus quid sit virtus, sed ut boni efficiamur: alioqui nulla eius esset utilitas) necesse est, ut de actionibus, quomodo agenda sint, consideremus: quippe cum in eis sita vis sit, ut habitus quoque præditi qualitate quadam reddantur, sicuti diximus.

2 Agere igitur secundum rectam rationem commune est, & in præsentia ita sumatur. Dicitur autem postea de ipso, & quid sit recta ratio, & quomodo ad alias virtutes sese habeat.

3 Illudque prius concessum apud nos consistet, omnem de agentis disputationem figuram quadam, non autem exacte pertractari oportere, quemadmodum in principio etiam docuimus, cum pro subiecta materia rationes esse postulandas, quæque in actionibus versantur, utiliaque sunt: nullam habere stabilitatem, sicuti neque salubria, diceremus. Cumque vniuersalis ratio eiusmodi sit, minus exquisitam quoque particularem esse manifestum est: quippe cum neque sub artem, neque sub præceptionem aliquam cadat, debeantque illi, qui agunt, subinde opportunitatem obseruare: id quod in medicina, & in gubernandi arte conspicitur. Verum licet talis præsens hæc tractatio sit, enitendum est tamen, ut ei succurramus.

Dictum est cap. primo tales esse habitus, quales sunt operationes, & actus, à quibus generantur, malos nimirum, qui generantur ab actibus malis, bonos, qui generantur ab actibus bonis. Sequitur, ut explicemus, quales debeant esse operationes ad hoc, ut generent habitus bonos, hoc est virtutum. Cum enim de virtute agamus, non tam ut sciamus, quid sit virtus, quam ut virtutem acquiramus, ac efficiamur boni, non possumus autem virtutem acquirere, nisi per exercitium actuum bonorum, summopere est necessarium, ut sciamus, qualiter actus fieri debeant, ut sint boni. Ut hoc explicetur.

2 Supponendum primo, quod ad hoc, ut actus sint boni vniuersaliter requiruntur, ut fiant secundum rectam rationem. Probatur, quia actus bonus est, qui est secundum naturam vniuscuiusque; sed natura hominis est rationalis; ergo tum actus hominis sunt boni, cum sunt secundum rectam rationem. Quid autem sit recta ratio, quæ est virtus intellectualis, & quomodo

modo se habeat ad virtutes morales, explicabitur inferius lib.6, vbi de virtutibus intellectualibus agetur.

3 Supponendum secundo, quod vt etiã diximus lib. 1. cap. 3. de rebus moralibus non debemus quærere exactam certitudinem, sed solum eam, quam postulat materia moralis. Ratio est, quia exacta certitudo de ijs solum potest haberi, quæ ex necessitate vno modo se habent, nec variantur ex circumstantijs; sed res morales non ex necessitate eodem modo se habent, sed ex circumstantijs variantur, siquidem, quæ in aliquibus circumstantijs sunt bona, & vtilia, in alijs sunt mala, & inutilia, quemadmodum etiam in medicina, quæ in aliquibus circumstantijs sunt salubria, in alijs sunt insalubria; ergo non potest de rebus moralibus haberi perfecta certitudo, ne quidem in vniuersali. Multo minus potest de rebus moralibus haberi certitudo in singularibus casibus, ideoque necesse est, vt vnusquisque per suam prudentiam discutiat, quid hic, & nunc sit agendum, eo pacto, quo necesse est, vt medicus discutiat, quid hic, & nunc sit agendum ad salutem ægroti, vt gubernator discutiat, quid hic, & nunc sit agendum ad salutem nauis. Licet autem materia moralis sit incerta, ac varia, adhuc conandũ est, vt tradamus quasdam doctrinas vniuersales, per quas possit homo dirigi ad determinandum, quid hic, & nunc sit faciendum. Tales autem doctrinas vniuersales debemus probare demonstratione quadam exemplari, quæ fundatur in inductione exemplorum ex ijs, quæ communiter contingunt.

4 Primum igitur illud considerandum, res huiusmodi, & a defectu, & ab excessu corrumpi solere: * (opus enim est, vt in obscuris manifesta adducamus testimonia) sicut in viribus, & sanitate conspiciamus. Quæ enim nimium excedunt modum exertationes, & quæ nem deficiunt, vires corrumpunt: simili modo potus, & cibi nimis, vel copiosi, vel tenues sanitatem, moderata vero omnia, & faciunt, & augent, & conseruant. Idem quoque in temperantia, & fortitudine, & alijs virtutibus fit. Qui enim omnia fugit, & timet, neque quicquam sustinet, ignauus, qui contra nihil omnino timet, sed omnia adit, audax efficitur. Ita etiam, qui omni voluptate fruitur, a nullaque abstinet, in-

Tomus II.

temperans, qui omnes fugit, quemadmodum agrestes, stupidus quidam est. Nam & temperantia, & fortitudo ab excessu, & defectu corrumpi, a mediocritate autem conseruari consuevit.

6 At vero non solum generationes, & incrementa, & corruptiones ex ijsdem et ab eisdem efficiuntur, verum etiam operationes in ijsdem quoque erunt. Nam in alijs, quæ manifestiora sunt, res ita se habet, vt in viribus. Nam & illa, tum ex multi cibi sumptione, tum ex multis laboribus sustinendis comparantur, & utraque hæc præstare maxime omnium robustus potest. Idem in virtutibus contingit. Ex eo enim, quod abstinemus a voluptatibus, efficiuntur temperantes, & effecti temperantes maxime abstinere a voluptatibus possumus. Pari ratione in fortitudine, assuescendo formidanda contemnere, & sustinere, fortes efficiuntur, effecti vero maxime sustinere, ac pati terribilia possumus.

4 His suppositis, dicendum, quod actiones, quæ generant in nobis habitus virtutum sunt actiones, quæ corrumpuntur excessu, ac defectu, & quod habitus virtutum inclinant deinde ad faciendas similes actiones.

5 Probatur, & explicatur prima pars exemplis desumptis ex ijs, quæ videmus, adeoque sunt notiora. Robur, & sanitas, quæ sunt virtutes corporis, corrumpuntur excessibus, ac defectibus, conseruantur actionibus moderatis. Robur enim, & sanitas corrumpuntur tum nimio labore, & exercitio, tum minori labore, & exercitio, quam par sit; generantur verò, & augentur moderato labore, & exercitio. Similiter sanitas corrumpitur tum nimio cibo, & potu, tum paucio cibo, & potu; conseruatur verò cibo, & potu mediocri. Proportionaliter fortitudo, temperantia, aliæque virtutes animæ corrumpuntur tum excessibus, tum defectibus, generantur, & augentur actionibus mediocribus. Ex.gr. qui cuncta fugit, & formidat, neque audeat quidquam aggredi, euadit timidus: qui nihil timet, aut fugit, sed omnia aggreditur, euadit audax; sed fortitudo corrumpitur tum per audaciam, tum per timiditatem; ergo fortitudo corrumpitur tum excessibus, tum defectibus; generatur, & conseruatur actionibus medijs. Rursus qui sequitur omnes voluptates, euadit intemperans; qui

fugit omnes voluptates euadit agrestis, ac insensatus; sed temperantia corrumpitur tum per intemperantiam, tum per insensibilitatem; ergo &c.

6 Probatur iam secunda pars, quod virtutes acquisitæ inclinant ad actiones similes ijs, à quibus generantur, hoc est ad actiones medias inter excessus, ac defectus. Sicut enim robur, quod est virtus corporis, acquiritur multo cibo, & multo labore, sic robustus potest sumere multum cibi, ac multum laboris tolerare; ergo proportionale quid accidit in virtutibus animi. Sicut enim abstinendo quis à voluptatibus gustus, & tactus euadit temperans, sic postquam euasit temperans, potest à talibus voluptatibus abstinere; sicut assuescendo terribilia contemnere, & sustinere, euadit fortis, sic postquam euasit fortis, potest terribilia contemnere, & sustinere; ergo virtutes generantur ex operationibus medijs inter excessus, ac defectus, & per virtutes iam acquisitas possumus similes actiones medias exercere.

Ostenditur virtutes morales versari circa voluptates, & tristitias, adeoque voluptatem, ac tristitiam esse signum habituum. Cap. III.

1 **S**ignum autem habituum sit, vel voluptas, vel agritudo, que facta subsequitur. Nam, qui à corporis voluptatibus abstinet, si eo ipso gaudet, temperans, si dolet, intemperans est existimandus. Qui item sustinet terribilia, & vel gaudet, vel certe non dolet, fortis, qui autem dolet, ignauus est. * Moralibus enim virtutibus circa voluptates doloresque versatur: * quippe cum ob voluptatem mala agamus, ob dolorem vero ab honestis abstinemus. Quapropter, ut Plato inquit, ab adolescentia ita institutos esse oportet homines, ut ijs gaudeant, & doleant, quibus gaudere, & dolere debent. Hæc enim recta eruditio est.

2 Præterea si virtutes circa actiones, & affectus sunt, & omnem affectum, omnemque actionem sequitur, vel voluptas, vel dolor, idcirco virtus circa voluptates, & dolores versatur.

3 Indicant id punitiones, que per dolores adhibentur. Sunt enim medicationes quedam. At medicationes per contraria fieri consueuerunt.

1 **P**ostquam Aristoteles explicauit, quales sint actiones, à quibus causantur habitus virtutum, explicat, quodnam sit signum virtutis acquisitæ. Docet igitur signum virtutis acquisitæ, vel non acquisitæ esse voluptatem, ac tristitiam, que sequitur ex operationibus secundum virtutem. Si enim quis exercendo operationes virtutis, delectatur, signum est, quod iam acquisiuit perfectum habitum virtutis; si autem non delectatur, sed tristatur, signum est, quod adhuc non acquisiuit perfectum habitum virtutis. Ex. gr. si quis abstinens à voluptatibus, delectatur, signum est, quod iam est temperans; si autem non delectatur, sed tristatur, signum est, quod adhuc non est temperans; si quis pericula subit gaudens, vel saltem sine tristitia, iam est fortis; si verò pericula subiens, tristatur, adhuc non est fortis: idemque dic de alijs. Ratio est, quia tum habitus est perfectus, cum transijt in aliam naturam; sed ex operationibus secundum naturam sequitur delectatio; ergo tum habitus virtutis est perfectus, cum ex operationibus secundum virtutem sequitur delectatio: cum verò sequitur tristitia, adhuc virtus non est perfecta.

2 Hinc sequitur, quod cum ad virtutem moralem spectet facere, ut homo operetur honesta cum voluptate, ac sine tristitia, omnis virtus moralis versatur circa voluptates, atque tristitias, non quidem tanquam circa propriam materiam, sed tanquam circa fines actionum, vel saltem circa aliquid connexum cum actionibus bonis, aut malis.

3 Quod autem virtus moralis debeat præcipuè versari circa voluptates, ac tristitias, probatur multipliciter. Primo virtus moralis, cum debeat facere hominem bonum, ac benè operantem, debet præcipuè versari circa id, propter quod homines malè operantur, & omittunt actiones honestas; sed homines malè operantur propter voluptatem, omittunt autem actiones bonas, & honestas propter tristitiam, quæ ex ipsis consequitur; ergo &c. Ideo rectè dicebat Plato homines ab adolescenten-

lescentia ita esse instituendos, ut gaudeant, ac tristentur, quibus oportet. Hæc enim est recta educatio, per quam instituuntur ad virtutem, cuius præcipuum munus est facere, ut homines delectentur, quibus oportet, hoc est actionibus honestis, ac doleant quibus oportet, hoc est actionibus pravis, atque inhonestis.

4 Secundo: omnis virtus moralis versatur circa operationes, & affectus, seu passiones: ex. gr. iustitia versatur circa actiones vendendi, emendi &c. in quibus datur iustum, ac iniustum, atque disponit ad faciendas actiones iustas, vitandas iniustas: mansuetudo versatur circa affectum iræ, ac disponit ad irascendum, quando oportet, & prout oportet; sed ex actionibus, atque affectibus sequitur dolor, atque tristitia, eo pacto, quo iratus gaudet de sumptione vindictæ, quam appetit, tristatur autem, cum accidit aliquid contrarium appetitui; ergo virtus moralis versatur etiam circa voluptates, ac tristitias, & disponit ad gaudendum, vel dolendum prout oportet.

5 Tertio: non solum de ægritudinibus corporis, sed etiam de ægritudinibus animi verum est, quod contraria contrarijs curantur: & quia homines peccant ex appetitu voluptatis, ideo omnes pænæ sunt tristes, & consistunt vel in subtractione delectabilium, vel in inflictione doloriferorum; sed virtus debet afferre remedium pravis inclinationibus; ergo virtus debet versari circa voluptates, ac tristitias, faciendo, ut omittamus voluptates, quas oportet omittere, ac subeamus tristitias, quas oportet subire.

6 Præterea, quemadmodum etiam prius diximus, omnis anime habitus ad ea, & circa ea naturam suam habet, à quibus deterior fieri, & melior consuevit. At per voluptates, & ægritudines pravi habitus fiunt, dum persequuntur, aut fugiunt homines, aut quas non debent, aut quando non debent, aut quemadmodum non debent, aut quot alijs modis a ratione talia præscribuntur. Unde etiam definientes virtutes nonnulli impatiõilitates tranquillitatisque esse quasdam eas asserunt, non tamen recte, quia absolute dicunt neque addunt, ut oportet, & quando, & cetera, que adiunguntur. Talis igitur virtus esse circa voluptates, & dolores facul-

tas quedam ponitur, que optimas res agat: vitium autem contrarium.

7 De iisdem autem etiam inde esse manifestum poterit, quod cum tria sint, que in electionem, tria item que in repudiationem cadunt, honestum, utile, & iucundum, & tria contraria, turpe, inutile, & molestum, circa omnia hæc bonus vir recte agit, malus vero peccat, ac præcipue circa voluptatem. Nam & communis hæc est animalibus, & omnia, que in optionem veniunt, consequitur, quippe cum tam honestum, quam utile, iucundum, ac voluptuosum videatur.

8 Adde quod ab infantia ipsa voluptas in omnibus nobis inolevit, ut difficile sit affectum eiusmodi vitæ nostræ penè incorporatum, atque imbibuum extergere.

6 Quarto: omnes habitus morales versantur circa ea, propter quæ efficimur boni, vel mali; sed efficimur boni, vel mali propter voluptates, & tristitias; omnis enim, qui fit malus, fit malus quia persequitur voluptates, quas non oportet, vel quando non oportet, vel fugit tristitias, quas non oportet, non parendo præscripto rationis; ergo virtutes debent versari circa voluptates, ac tristitias. Ideo Stoici dixerunt virtutes esse quasdam impassibilitates, & quietes, seu cessationes ab affectibus: sed in hoc errauerunt. Neque enim virtutes auferunt omnes affectus, sed solum inordinatos. Ex. gr. mansuetudo non facit, ut homo nunquam irascatur, sed facit, ut non irascatur, quando non oportet irasci, & ut irascatur, quando oportet irasci; ergo virtus versatur circa voluptates, & tristitias, & facit, ut bene delectemur, & bene tristemur: vitium è conuerso facit, ut malè delectemur, & malè tristemur.

7 Quinto: omnis virtus moralis consistit in hoc, ut bene appetamus, ac fugiamus: omne vitium consistit in hoc, ut malè appetamus, ac fugiamus; sed tria sunt genera bonorum, quæ possumus appetere, honestum, utile, iucundum; tria sunt genera malorum, quæ possumus fugere, inhonestum, nocium, molestum; ergo omnis virtus consistit in hoc, ut tria genera bonorum bene appetamus, ac tria contraria genera malorum bene fugiamus; sed voluptas est communissimum bonorum, cum sit communis etiam brutis animalibus,

& cum includatur in alijs duobus bonorum generibus, siquidem omne honestum, & utile videtur iucundum, cum non è conuerso omne iucundum fit honestum, aut utile; ergo virtus, ac vitium præcipuè versantur circa bonum iucundum.

8 Sexto: virtus moralis circa illam passionem debet præcipuè versari, quam difficillimum est compescere; sed appetitum voluptatis difficillimum est compescere, quia cum sit nobis innatus ab ipsis incunabulis, quodammodo transiit in naturam; ergo &c.

9 *Quin etiam ad regulam voluptatis, & doloris actiones dirigere alij magis, alij minus consueuimus, ut propterea presentem tractationem circa hæc versari necesse sit. Non enim parum ad actiones facit, benè, an male gaudeamus, aut doleamus.*

10 *Præterea voluptati repugnare difficilium est, quam iræ, ut Heraclitus inquit: at circa id, quod difficilium est, semper, & ars, & virtus versatur. Quod enim bene fit, melius in eo est.*

11 *Quare propter hoc etiam circa voluptates, & dolores totum negotium, & moralis, & ciuilis versabitur. Qui enim bene bis vitetur, bonus, qui male, erit malus. Virtutem igitur circa voluptatem, & dolorem versari, ab iisdemque, a quibus fit, & augeri, & corrumpi, cum scilicet non eodem modo existunt, nec non circa eadem operari, ex quibus ortum habet, satis dictum sit.*

9 Septimo: circa illud præcipuè debet versari virtus moralis, quod est præcipuum motiuum, à quo homines in suis electionibus regulantur; sed præcipuum motiuum, à quo homines in suis electionibus regulantur, est voluptas, atque tristitia; libenter enim eligunt actiones iucundas, illibenter eligunt actiones tristes; ergo virtus præcipuè debet versari in hoc, ut faciat nobis iucundas actiones honestas, & ut faciat tristes actiones inhonestas. Sic enim fiet, ut eligamus honestas, fugiamus inhonestas.

10 Octauo demum: virtus, sicut etiam ars, debet præcipuè versari circa id, quod est præstantius; sed præstantissimum est moderari appetitum voluptatis; ergo &c. Probatur minor, quia illud est præstantius,

quod est difficilium; sed difficillimum est compescere appetitum voluptatis, ideoque Heraclitus dixit, difficilium esse repugnare voluptati, quam iræ, licet affectus iræ sit vehementissimus; ergo &c.

11 Totum igitur negotium virtutis, ac philosophiæ moralis consistit in hoc, ut bene disponamur circa voluptates, ac dolores. Qui enim bene disponitur circa hæc, adeoque gaudet, & dolet quibus oportet, bonus est; qui malè disponitur, adeoque gaudet, & dolet quibus non oportet, malus est. Concludit Aristoteles, epilogando dicta. Dicitur enim virtutem præcipuè versari circa voluptates, ac tristitias. Dicitur est virtutem augeri per actus similes ijs, ex quibus generatur, corrumpi verò per actus contrarios. Dicitur est etiam virtutem efficere actus similes ijs, ex quibus est generata.

Quo pacto operantes secundum virtutem possimus virtutem acquirere. Caput IV.

1 **D**abitaret autem quispiam, quo modo dicamus iustos iusta agendo, temperantia temperantes effici oportere. Nam si agunt iam iusta, & temperantia, iusti iam sunt, & temperantes, sicut si grammatica, & musica, grammatici, & musici iam sunt.

2 *An neque in artibus ita res se habet, quippe cum possit grammaticum quippiam aliquis facere, vel ex fortuna, vel alio suggerente? Tunc tamen erit grammaticus, si & grammaticum aliquid, & grammaticè faciet, hoc est ex grammatica arte, quæ in ipso est.*

1 **Q**uia Aristoteles docuit virtutes causari ex operationibus, ita ut homo iusta agens, fiat iustus, temperata agens, fiat temperans, opponit contra doctrinam traditam sequentem dubitationem. Non potest quis iusta agere, nisi ante sit iustus, nec temperata agere, nisi ante sit temperans; ergo impossibile est, ut quis iusta agens fiat iustus, vel temperata agens fiat temperans, cum antecederet supponatur iustus, aut temperans. Probatur antecedens: non potest quis facere opus grammaticum, vel musicum, nisi ante sit grammaticus, vel musicus,

ficus, idemque dic de cæteris artibus; ergo &c.

2 Respondet Aristoteles primo negando, quod opus artis non possit fieri, nisi ab artifice. Potest enim contingere, vt aliquis, etiamsi non sit grammaticus, adhuc faciat opus grammaticum casu, vel alio docente, quomodo debeat operari; ergo etiam potest aliquis facere opus iustum, etiamsi non sit iustus; ergo sicut ad hoc, vt aliquis sit grammaticus, non sufficit, vt faciat opus grammaticum, sed requiritur, vt faciat opus grammaticum grammaticè, hoc est secundum artem grammaticæ, sic ad hoc, vt quis sit iustus, non sufficit, vt faciat opus iustum, sed requiritur, vt faciat opus iustum iustè, hoc est secundum virtutem iustitiæ.

3 Præterea neque simile hoc est in artibus, & virtutibus. Quæ enim ab artibus fiunt, id in seipsis habent, quod bene effecta sint: satis siquidem illud est, vt qui quo modo efficiantur. Quæ vero secundum virtutes fiunt, non si aliquo modo ipsa sese habeant, continuo iustè, & temperanter aguntur, sed si etiam qui agit, aliquo modo affectus agat: primum quidem, si sciens, deinde, si eligens, atque eligens propter ipsa, tertio, si stabili, atque immutabili affectu præditus agat. Hæc vero ad alias artes consequendas connumerari non solent, sed ipsa sola cognitio sufficit. Ad virtutes autem cognitio parum, vel nihil valet, reliqua non parum, sed multum, ac totum conferunt, quippe quæ ex eo etiam comparentur, quod sæpe iustæ, & temperantia aguntur. Res igitur iustæ, & temperantes dicuntur, cum fuerint tales, quales vir iustus, vel temperans ageret. iustus vero vir, & temperans est, non qui hæc agit, sed qui etiam ita agit, vt iusti & temperantes solent. Rectè igitur ex eo, quod iustæ agit iustus, & ex eo, quod temperantia, temperans fieri dicitur: non agendo autem hæc, ne futurum quidem esset, vt bonus quispiam euaderet. Plerique tamen cum hæc non agant, ad disputationem confugiunt, putantque ita se philosophari, ac probos futuros: qui sanè perinde faciunt, atque agrotantes, qui cum medicos diligenter audiant, nihil tamen eorum, quæ ab ipsis mandantur, efficiunt. Sicut igitur neque illi corpore vnquam bene valebunt, dum ita curantur, sic neque isti animo, dum ita philosophantur, bene habebunt.

3 Respondet secundo disparitatem esse inter virtutes, & artes. Vt enim opus artificiosum sit benefactum, sufficit, vt bene se habeat in se ipso: siquidem finis artis est facere opus bonum bonitate existente in ipso opere: at ad hoc, vt opus morale sit bene factum, non sufficit, vt opus bene se habeat, sed requiritur, vt ipse operans bene se habeat: siquidem opus morale debet facere bonum operantem; ergo vt quis iustè, & temperatè agat, debet ipse certo modo se habere in agendo. Iam vt certo modo se habeat, primo debet operari scienter; secundo debet operari eligens opus bonum, quia bonum est; tertio debet operari animo firmo, & immutabili sic semper operandi. Ex. gr. ad hoc, vt quis iustè operetur, non sufficit, vt faciat iusta, sed requiritur, vt faciat iusta scienter, eligens actiones iustas, quia iustæ sunt, & habens firmam, & constantem voluntatem semper iusta agendi. E conuerso vt quis operetur artificiosè, sufficit, vt operetur ex scientia, non autem requiritur, vt amet, aut eligat opus artificiosum propter ipsius bonitatem, vel vt habeat animum semper sic operandi; ergo scientia, quæ vnicè requiritur ad artem, parum conducit ad virtutem, cuius perfectio tota pene consistit in perfectione electionis, ac voluntatis, vt explicatum est. Patet igitur, quod ad hoc, vt quis iusta agat, non supponitur esse iustus, adeoque potest iusta agendo acquirere virtutem, per quam deinde agat iustæ iustè: idemque dic de cæteris virtutibus. Actiones iustæ, ac temperatæ sunt, quæ sunt tales, quales faceret vir iustus, ac temperatus. At iustus, & temperatus est, qui non solum agit iustæ, & temperatæ, sed etiam sic agit, vt agunt iusti, ac temperati. Rectè igitur dictum est, quod qui iustæ agit, fit iustus, qui temperatæ agit, fit temperans. Qui enim hæc non agit, nunquam fiet iustus, aut temperans. Hinc redarguitur error eorum, qui cum velint euadere boni, loco assuescendi ad faciendos actus bonos, conuertunt se ad philosophandum de virtutibus, ac vitijs, ac putant se sic euasuros bonos. Hi enim sunt similes ægrotis, qui audiunt quidem diligenter medicos, sed nihil faciunt eorum, quæ præcipiuntur à medicis. Sicut enim ægrotus non curatur audiendo medicum, sed faciendo quæ medicus præcipit, sic nemo

nemo euadit bonus audiendo philosophos morales, sed exercendo se in actibus bonis, & honestis, prout philosophi morales præscribunt.

Utrum genus virtutis moralis sit passio, potentia, vel habitus. Caput V.

1 **P**ost hæc autem quid sit ipsa virtus, considerandum est.

2 Quoniam igitur tria sunt, quæ in anima efficiuntur, affectus, facultates, habitus, aliquid ex ijs esse virtutem necesse est. Affectus autem voco cupiditatem, iram, excandescentiam, timorem, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, emulationem, misericordiam, ea denique omnia, quæ voluptas, vel dolor consequitur.

3 Facultates vero, seu potentias eas, quibus idonei esse dicimur, ut his omnibus afficiamur: id est quibus vel irasci, vel dolere, vel misereri possumus.

4 Sed habitus eos appello, quibus vel bene, vel male ad affectus nos habemus, ut ad irascendum, si vehementer, aut remisse, male, si mediocriter bene. Simili modo ad reliqua.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de causa virtutis moralis, agit de essentia, ac definitione virtutis moralis: & quia definitio constat ex genere, ac differentia, ideo primo inuestigat genus virtutis moralis: secundo addita differentia construit integram definitionem.

2 Virtus moralis est in anima, & est principium disponens ad operandum; sed tria ita sunt in anima, ut sint principia disponentia ad operandum, passiones nimirum, potentia, & habitus; ergo virtus moralis est in genere, vel passionis, vel potentia, vel habitus. Ut decidamus in quo sit horum trium generum, debemus hæc tria genera aliquantulum declarare. Passiones porro propria, & stricta non dicuntur operationes potentiarum apprehensuarum, neque operationes voluntatis, sed actus solius appetitus sensitiui. Iam in appetitu sensitiuo diuiditur duplex pars, concupiscibilis nimirum, & irascibilis. Concupiscibilis est, quæ fertur in bonum

secundum se; irascibilis quæ fertur in bonum arduum; ergo passiones diuiduntur proportionaliter in passiones irascibilis, & concupiscibilis. Sunt igitur passiones concupiscentia, seu cupiditas, ira, timor, audacia, inuidia, gaudium, amor, odium, desiderium, zelus, seu æmulatio, & misericordia, & vniuersaliter omnes actus, ad quos sequitur voluptas, aut dolor.

3 Potentia sunt, per quas possumus suscipere dictas passiones, per quas nimirum possumus dolere, irasci, misereri &c.

4 Habitibus sunt, per quos bene, vel male nos habemus ad passiones: ex.gr. per quos bene, vel male sumus dispositi ad irascendum. Si enim sumus dispositi ad nimis, vel parum irascendum, male sumus dispositi: si sumus dispositi ad irascendum mediocriter, & prout oportet, bene sumus dispositi.

5 Affectus igitur, neque ipsa virtutes, neque ipsa vitia sunt. * Nam neque ex illis boni, vel mali dicimur, sed ex virtutibus, aut vitijs: * neque ex illis laudari, aut vituperari consueuimus. Non enim qui timet, aut irascitur, laudatur: * neque qui irascitur absolute, vituperatur, sed qui quodammodo ita afficitur. Sed ex virtutibus, & vitijs, & laudamur, & vituperamur.

9 Præterea irascimur, & timemus sine electione: virtutes vero sunt electiones quædam, aut non sine electione existunt. Ad hæc, ex affectibus moueri dicimur: ex virtutibus vero, & vitijs non moueri, sed quodam modo disponi.

10 Propterea neque facultates, & potentia sunt, quippe cum neque boni, neque mali ob id dicamur, quod absolute agere possumus, neque laudemur, aut vituperemur.

11 Adde quod facultate præditi, & potentes natura sumus, boni aut mali, sicut superior diximus, natura minime efficiuntur. Si ergo virtutes, neque affectus sunt, neque facultates, habitus necessarij sunt. Quid igitur sit virtus genere, ita dictum est.

5 Dicendum igitur, quod virtus nec est in genere passionis, nec in genere potentia, adeoque est in genere habitus.

6 Quod non sit in genere passionis, probatur primo, quia secundum virtutem dicimur boni, vel mali; sed secundum passio-

passiones non dicimur absolute boni, vel mali: nemo enim dicitur absolute bonus, vel malus, quia habeat passionem iræ, vel misericordiæ &c; ergo &c.

7 Secundo ratione virtutum laudamur, ac vituperamur; sed ratione passionum neque laudamur, neque vituperamur: nam nemo laudatur ex eo, quod timet, vel irascitur, neque vituperatur ex eo, quod irascitur utcumque, sed ex eo, quod taliter irascitur, puta plus, vel minus, quam oportet; ergo &c.

8 Tertio irascimur, ac timemus etiam sine electione; sed virtutes vel sunt electiones, vel non operantur sine electione; ergo &c.

9 Quarto passiones sunt quidam motus, ideoque dicimur passionibus moueri; sed virtutes non sunt motus, sed dispositiones, ideoque non dicimur moueri, sed solum disponi virtutibus; ergo virtutes non sunt passiones, adeoque passio non est genus virtutis.

10 Quod virtus neque sit in genere potentia, probatur dupliciter. Primo nemo est bonus, vel malus, laudabilis, vel vituperabilis ex eo, quia potest timere, vel irasci; sed per virtutes efficimur simpliciter boni, vel mali; ergo &c.

11 Secundo potentias habemus à natura: ex natura enim possumus irasci, vel timere; sed nemo est simpliciter bonus, vel malus ex natura; ergo virtutes non sunt potentia. Cum ergo genus virtutis neque sit potentia, neque passio, sequitur, quod genus virtutis est habitus, adeoque virtus est in genere habitus.

De differentia, ac definitione virtutis, & de duplici mediocritate. Cap. VI.

1 **O**portet autem, ut non solum ita dicamus, habitum esse virtutem, sed qualisnam habitus ea sit, quoque explicemus.

2 Dicendum est igitur omnem virtutem, & ipsum id, cuius est virtus, bene affectum reddere, & opus eius bene efficere. Exempli gratia, oculi virtus, & oculum ipsum, & opus ipsum bonum facit, quippe cum oculi virtute fiat, ut bene inspiciamus. Simili modo equi virtus, & equum ipsum probum efficit, & ad cursum, gestandumque sesso-

rem, ac sustinendos hostes idoneum. Quod si in omnibus ita se habet res, virtus quoque hominis nihil aliud erit, quam habitus, ex quo, & bonus homo ipse efficietur, & bene opus suum reddet.

3 Quomodo autem id fiet, & antea diximus, et nunc etiam esse manifestum poterit, * si qualisnam sit natura ipsius virtutis contemplerur.

5 In omni igitur re continua, ac diuisibili, aliud plus, aliud minus, aliud æquale accipere possumus, atque hæc vel quantum ad ipsam rem attinet, vel quantum ad nos. Æquale autem inter excessum, et defectum medium quoddam est. Ac rei quidem medium id dico, quod ab utroque extremo eque distat, estque unum, et idem omnibus. Quantum vero ad nos, quod neque modum excedit, neque deficit, idque non unum, et idem apud omnes est. Verbi causa, si decem plura sunt, et duo pauca, sex media accipiunt quantum ad rem, quippe que ex æquo, et superent, et superentur: id quod secundum arithmetica rationem medium est. Quantum ad nos vero non ita est accipiendum. Non enim si alicui decem minas comedere multum est, duas parum, sex ei Alipta comedendas precipiet. Nam fortasse id quoque ei, qui sumpturus sit, erit vel nimium, vel parum: Miloni quidem parum, nimium autem ei, qui exercitationem incipiat. Idem in cursu, et lucta considerandum est.

1 **A** signato genere, debemus assignare differentiam virtutis, ut ex differentia generi adiuncta colligatur tota definitio virtutis moralis.

2 Virtus moralis est virtus hominis propria; ergo ut intelligatur, qualis habitus sit, debet vniuersim explicari, qualis sit virtus propria vniuscuiusque rei. Virtus propria vniuscuiusque rei videtur consistere in hoc, ut faciat bonum habentem, et opus ipsius bonum reddat. Ex gr. virtus oculi facit oculum bonum, & facit ut bene videat; virtus equi facit equum bonum, & facit, ut sit idoneus ad bene faciendas operationes equi, hoc est ad bene currendum, ad bene gestandum equitem, ad sustinendum hostem in bello &c; ergo proportionaliter virtus hominis propria est, quæ facit hominem bonum, & facit, ut bene exercent operationes humanas; sed tum homo bene operatur, cum operatur confor-

conformiter ad suam naturam, quæ est rationalis, hoc est conformiter ad rectam rationem; ergo virtus moralis est, *que facit, ut homo operetur conformiter ad rectam rationem.*

3 Sed adhuc superest explicandum, qualis debeat esse operatio hominis, ut sit bona, hoc est conformis rectæ rationi. Dicitur est cap. 2. num. 4. quod ut operatio hominis sit bona, debet esse media inter excessum, & defectum; ergo virtus debet facere operationem medianam inter excessum, ac defectum. Hoc ipsum potest amplius explicari, & probari, tum ex ipsa natura virtutis moralis, tum ex differentia boni, & mali.

4 Ut igitur ex ipsa natura virtutis moralis pateat, quod virtus moralis eligit medium, & versatur circa medium, præmittendum est primo, in quibus rebus datur medium: secundo quid, & quotuplex sit medium.

5 In omni genere rerum continuarum, ac diuisibilium, in quo sumi possunt duo extrema, quorum alterum sit excedens, seu maius, alterum deficiens, seu minus, potest etiam sumi medium, quod est minus excedente, & maius deficiente. Hoc medium potest esse duplex. Alterum est medium quoad rem ipsam, alterum est medium quoad nos. Medium quoad rem ipsam est, quod æquè distat ab utroque extremo, ita ut quantum exceditur à maiori, tantundem excedat minus. Hoc autem respectu omnium est vnum, & idem. Ex. gr. si in genere numeri decem sint multa, & duo sint pauca, datur medium, hoc est sex, quod æquè distat à multis, & paucis, à decem nimirum, & duobus. Sicut enim sex exceduntur à decem per quatuor, sic excedunt duo per quatuor. Hoc medium habet cum extremis proportionem arithmeticam, quia quantum exceditur à maiori extremo, tantum excedit minus extremum. Medium respectu nostri est, quod neque excedit, neque deficit à debita proportione ad nos. Ex. gr. datur cibus excedens, & cibus deficiens, & datur cibus medius, & æqualis. Hic cibus medius non consistit in medio rei, ita ut debeat tantundem distare ab excedente, & deficiente. Neque enim sequitur, ut si comedere decem mensuras cibi est nimium, comedere duas mensuras est parum, comedere sex mensuras sit mediocriter comede-

re. Potest enim contingere, ut adhuc comedere sex mensuras sit nimium, vel parum, imo potest contingere, ut quod respectu vnius est comedere nimis, respectu alterius sit comedere parum, respectu alterius sit comedere mediocriter. Ex. gr. respectu Milonis, de quo narratur, quod solebat comedere bouem integrum, comedere decem mensuras erit comedere parum, respectu alterius erit comedere nimis, respectu alterius erit comedere moderatè. Medium igitur quoad nos non est idem respectu omnium, sed illud est medium respectu vniuscuiusque, quod debite proportionatur illi, ita ut neque excedat, neque deficiat. Quod diximus de cibo, proportionaliter dicendum est de exercitio &c. Idem enim exercitiū, quod respectu vnius est nimium, respectu alterius est parum, respectu alterius est mediocre.

6 Ita igitur unusquisque scientiæ alicuius particeps excessum, & defectum fugiens, medium querit, atque eligit, ac medium quidem non rei, sed quod quantum ad nos medium est. Quædam si omnis scientiæ ad medium spectans, atque ad ipsum sua opera dirigens, ita opus bene absoluit, ut de bene absolutis operibus illud dici consueuerit, ut neque demi, neque addi quicquam posse fateamur, quasi excessus, & defectus, quod bene est, corrumpat, mediocritas conseruet: si boni igitur artifices, ut nunc dicebamus, ad hoc spectantes operantur: virtus vero omni arte exactior est, & melior, quemadmodum etiam natura efficitur proculdubio, ut ea mediæ coniectrix, ac collimatrix sit. De morali loquor. Hæc enim circa affectus, & actiones versatur, in quibus excessus, & defectus, & medium est, ut & timeat, & confidat aliquis, cupiat, & abhorreat, irascatur, & misereatur, ac demum letetur, & doleat magis, & minus, atque utraque hæc non bene. Nam quando oportet, & ob quæ, & erga quos, & cuius causa, & ut oportet, hæc facere, medium est, atque optimum, id quod est ipsius virtutis. Simili modo circa actiones est excessus, & defectus, & medium. At virtus circa affectus, actionesque versatur, in quibus excessus peccat, defectus vituperatur, medium vero, & laudem, & rectam executionem consequitur. Hæc autem utraque ad virtutem pertinent. Mediocritas igitur quædam virtus erit,

cum medijs ipsius coniectrix, collimatrixque sit.

7 *Præterea peccare multis modis possumus: malum enim est infiniti, ut Pythagorici coniecerant, bonum autem finiti: recte agere vero uno modo tantum licet. Atque idcirco illud facile, hoc difficile est. Facile siquidem est a scopo aberrare, sicut ipsum attingere difficile. Ob id igitur excessus, & defectus vitij est, virtutis mediocritas. Nam,*

Simpliciter bonus est, sed malus omnimode.

6 Hoc præmissio, sic ostenditur, quod virtus moralis versatur circa medium. Omnis scientia, & ars in suis operibus præcipit, & prosequitur medium, & prohibet, ac fugit extrema: ex. gr. gymnastica in ordine ad suum finem præcipit mediocrem cibum, & mediocre exercitium, ac prohibet extrema, hoc est ne comedatur plus, aut minus æquo: sutoria præcipit calceum mediocrem, ac pedi proportionatum, prohibet, ac vitat calceum pede maiorem, aut minorem, idemque dic de cæteris artibus: perfectio autem operis artificiosi consistit in hoc, ut attingat medium, ac proinde neque excedat, neque deficiat, ideoque ad laudanda opificia dicimus, quod nihil potest ipsis addi, neque demeri; sed virtus est exactior, ac præstantior omni arte, sicut etiam natura præstantior est arte; ergo à fortiori virtus moralis est coniectrix medijs, & eligit mediocritatem, in qua consistit bonitas, & perfectio, vitat autem excessus, ac defectus; sed virtus moralis versatur circa actiones, atque affectus, seu passiones, tanquam circa propriam materiam, in actionibus autem, atque affectibus dari potest nimium, parum, & mediocre; ergo virtus eligit mediocre in actionibus, atque affectibus, vitat autem nimium, & parum. Probatur, & explicatur assumptum: potest enim contingere, ut quis irascatur magis, aut minus, quam oportet, vel quod mediocriter irascatur, & prout oportet; ut magis, aut minus timeat, quam oportet, vel quod timeat mediocriter, & prout oportet; ut confidat, auerferur, delectetur, aut tristetur magis, aut minus, quam oportet, vel prout oportet; potest demum contingere, ut quis irascatur, (idemque dic proportionaliter de alijs affectibus) quando non oportet,

vel quibus non oportet, vel cuius gratia non oportet, vel modo, quo non oportet &c; ergo virtus in his omnibus eligit medium, & optimum, quod consistit in hoc, ut neque excedamus, neque deficiamus, sed omnia faciamus prout oportet. In actionibus etiam potest dari excessus, ac defectus, eo pacto, quo potest quis nimium, vel parum comedere, nimium vel parum punire peccantem &c; ergo virtus eligit medium in actionibus, & affectibus, seu passionibus, in quo medio consistit bonitas moralis, adeoque virtus est quædam mediocritas, in quantum accipit, atque eligit medium.

7 Iam hoc ipsum, quod nimirum virtus eligit medium, potest etiam probari ex differentia boni, & mali. Malum a Pythagoricis reducitur ad infinitum, bonum ad finitum, quia peccare possumus pluribus, imo infinitis modis, bonum autem facere possumus vno modo, eo pacto, quo multis modis possumus iaciendo sagittam aberrare à signo, vnicò modo possumus signum attingere: ex quo oritur, ut sicut facile est aberrare à signo, difficillimum est signum attingere, sic facile sit peccare, difficillimum sit bene agere; sed multis modis possumus excedere, ac deficere, vnicò modo possumus attingere medium inter excessum, ac defectum; ergo merito excessus, ac defectus tribuuntur vitijs, at hoc, quod est medium, ac veluti signum attingere, tribuitur virtuti.

8 *Virtus igitur est habitus electivus in mediocritate quantum ad nos consistens, quæ quidem mediocritas ratione præfinita sit, atque ita, ut prudens præfinitur.*

9 *Mediocritas autem duorum vitiorum, alterius per excessum, alterius per defectum, atque eo etiam, quod vicia alia deficiunt ab eo, quod fieri debet, alia exuperant, & in affectibus, & in actionibus, virtus vero medium, & inuenit, & eligit. Quapropter substantia quidem, & ratione, quæ quid sit res exponit, mediocritas: quantum ad optimum autem spectat, & quod bene se habet, extremitas virtus est.*

8 Explicata differentia virtutis moralis, infert Aristoteles eius definitionem, Virtus moralis est habitus electivus in mediocritate quantum ad nos consistens, quæ quidem mediocritas ratione sit definita, atque ita ut prudens

prudens determinaret. Hæc definitio explicat genus virtutis moralis, quod est habitus, & eiusdem differentiam. Et quia differentia habituum desumuntur ex actibus, ad quos principaliter ordinantur, actus autem specificantur ab obiectis, obiecta proponuntur per aliquam regulam, ideo hæc definitio explicat actum, obiectum, & regulam virtutis. Actus præcipuus virtutis est electio, ideoque dicitur, quod virtus est habitus electiuus. Obiectum electionis virtuosæ est medium quoad nos, ideoque additur, quod virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens. Regula proponens hoc medium est ratio, ideoque dicitur, quod hæc mediocritas ratione est præfinita. Ratio demum potest esse vel erronea, qualis est in imprudente, vel recta, qualis est in prudente, ideoque additur vltima particula definitionis, quæ est prout determinauerit ipse prudens.

9 Iam ex duobus capitibus virtus est mediocritas. Primo est mediocritas, quia constituitur inter duo vitia, quorum alterum peccat per defectum, alterum per excessum. Ex. gr. liberalitas dicitur mediocritas, quia est media inter prodigalitatem, quæ peccat per excessum, & auaritiam, quæ peccat per defectum. Secundo est mediocritas, quia inuenit, & eligit in actibus, atque affectibus medium inter excessum, ac defectum, eo pacto, quo mansuetudo eligit medium inter hoc, quod est nimis, vel parum irasci, liberalitas eligit medium inter hoc, quod est nimis, vel parum dare. At licet virtus ex sua essentia sit mediocritas, adhuc in aliqua ratione est extremum. Si enim considerentur ista duo, quæ sunt bonum, & malum, virtus non est in medio inter bonum, & malum, sed est in altero extremo, hoc est in extremo boni.

10 Neque tamen omnis actio, omnisque affectus mediocritatem admittit. Nonnulli enim sunt affectus, qui statim, vel ipso nomine cum prauitate implicantur, ut malevolentia, impudentia, & inuidia, & item actiones, ut adulterium, furtum, homicidium. Omnia enim hæc, & huiusmodi na appelluntur, quia non excessus ipsorum, aut defectus, sed ipsa mala sunt, ut nullo modo possit quispiam in ipsis recte agere, sed peccare semper necesse sit, neque bene, aut non bene se gerat, dum quatenus & quando, & quomodo oportet, adulterium com-

mittit, sed dum absolute nunquamque horum facit, continuo peccet. Perinde igitur est, ac si quis iniuste, ignaue, intemperanterque agendo, ponendam esse mediocritatem, excessumque, & defectum censeat. Nam hoc modo exuperationis, & defectionis mediocritas, exuperationis item exuperatio, & defectionis defectio inueniuntur. Quemadmodum autem temperantia, & fortitudinis, nullus est excessus, aut defectus, propterea quod medium ipsum extremum etiam quodammodo est, ita neque illorum mediocritas vlla, aut excessus, aut defectus esse potest, sed utcumque agantur, peccatum est. Omnino enim neque exuperationis, aut defectionis mediocritas, neque mediocritatis exuperatio, aut defectio vlla est.

10 Rursus licet virtus eligat medium in actibus, atque affectibus, adhuc cum non omnes actus, & affectus sint capaces mediocritatis, non eligit medium inter omnes actus, & affectus. Ratio est, quia virtus eatenus eligit medium, in quantum eligit, ut actus, & affectus fiant prout oportet sine excessu, ac defectu; sed aliqui sunt affectus, & actus, qui quocumque modo fiant, sunt mali, adeoque qui non possunt fieri ut oportet, cum oporteat, ut nullo modo fiant; ergo virtus in his non eligit medium. Minor probatur, & explicatur: malevolentia enim, impudentia, & inuidia sunt affectus mali, & quos nullo modo fieri oportet: adulterium, furtum, homicidium &c. sunt actiones malæ, & quas nullo modo fieri oportet; ergo virtus circa hæc non eligit medium. Cum enim nunquam adulterium debeat fieri, virtus omnino fugit adulterium, non autem eligit adulterari, ut oportet. Confirmatur primo, quia cum iniustitia, timiditas, luxuria &c. sint defectus, & exuperantia ab eo, quod oportet, idem est dicere, quod inter hæc detur medium, & extrema, ac quod extremitas possit esse simpliciter media, vel quod ipse defectus possit deficere, ipse excessus possit excedere. Confirmatur secundo ex opposito. Sicut enim fortitudo, quia ipsa est medium, non potest excedere, neque deficere, idemque dic de alijs, sic quædam, quia ipsa sunt extrema, non possunt habere rationem medij à virtute eligendi.

Expli-

Explicatur magis in particulari, quo pacto singulæ virtutes sint quædam mediocritates inter excessum, ac defectum. Caput VII.

- 1 **A**T vero non oportet solum vniuersaliter hæc dicere, sed particularibus etiam accommodare. Quæ enim de actionibus fiunt disputationes, si vniuersaliter tractantur, communiores, si particulariter, veriores sunt. Circa particularia enim actiones versantur, quibus consentanea esse debent, quæ dicuntur. Sumenda igitur hæc ex descriptione sunt.
- 2 Circa timores quidem, & fiducias mediocritas fortitudo est. Eorum vero, qui excedunt, ille qui intrepiditate excedit, vacat nomine: multa enim sunt, quæ nomen non habent: qui confidendo exuperat, audax est: at qui & in timendo exuperat, & in confidendo deficit, is est ignauus.
- 3 Circa voluptates vero, & aegritudines non omnes, sed corporales, atque eas maxime, quæ in tactu existunt, circa aegritudines autem minus, mediocritas temperantia est, excessus intemperantia. At quia non admodum inueniri consueuerunt, qui in voluptatibus deficiant, idcirco neque nomen aliquod huiuscemodi homines adepti sunt, sed stupidi appellantur.
- 1 **N**on satis est tradere doctrinam moralem in vniuersali, sed oportet illam applicare particularibus. Ratio est, quia doctrina vniuersalis est quidem communior, sed particularis est verior, tum quia doctrina vniuersalis verificatur ratione particularium, tum quia doctrina vniuersalis in materia morali non est vera semper, sed plerumque, cum versetur circa materiam contingentem, ideoque per doctrinam particularem debet applicari particularibus, in quibus verificatur. Confirmatur, quia actiones versantur circa singularia; ergo doctrina moralis, quæ traditur in ordine ad agendum, debet applicari particularibus, quia per hoc perfectius dirigit ad agendum. Cum igitur dixerimus in vniuersali virtutem esse mediocritatem inter excessum, ac defectum, & esse electiuam medijs, debemus hoc ipsum

magis in particulari explicare, descendendo ad singulas virtutes.

2 Primo fortitudo est mediocritas quædam inter timores, & audacias. Vitium, quod excedit in non timendo caret nomine, sed posset vocari nimia intimiditas, & qui eo vitio laborat, posset vocari nimis timidus. Vitium, quod excedit in audendo, vocatur audacia, & qui eo vitio laborat, vocatur audax. Vitium, quod excedit in timore, deficit in audacia, vocatur timiditas, & qui eo vitio laborat, dicitur timidus.

3 Secundo mediocritas circa voluptates communes belluis, quales sunt voluptates gustus, & venerorum, & consequenter inter tristitias resultantes ex priuatione talium voluptatum, vocatur temperantia; excessus vocatur intemperantia; defectus, per quem quis prosequitur tales voluptates minus, quam oportet, est innotatus, quia raro solet dari, sed posset vocari stupiditas, seu insensibilitas.

4 Circa dationem, acceptionemque pecuniarum mediocritas est liberalitas, excessus, & defectus prodigalitas, & iliberalitas, seu auaritia, in quibus contrario modo excedunt, & deficiunt homines. Prodigus enim in largiendo excedit, in accipiendo deficit, auarus contra excedit in accipiendo, in dando deficit. Ac de his quidem nunc figura quadam, ac summatim dicimus, hæc ipsa breuitate contenti: postea accuratius de iisdem pertractabimus, ac definiemus.

5 **I**am circa pecunias alia quoque sunt dispositiones, è quibus mediocritas magnificentia est. Nam magnificus a liberali eo differt, quod ille circa parua, hic circa magna versatur. Excessus est decori imperitia, seu indecorum, & ineptitudo operaria: defectus paruificentia: quæ vitia differunt etiam ipsa ab ijs, quæ circa liberalitatem sunt. Quomodo vero differant, posterius dicitur.

4 Tertio mediocritas in datione, & acceptione modicarum pecuniarum, & aliorum, quæ pecunijs æstimantur, vocatur liberalitas: extremorum alterum vocatur prodigalitas, alterum auaritia. Prodigus autem, & auarus deficiunt, atque excedunt contrario modo. Prodigus enim excedit in dando, deficit in accipiendo,

do : auarus deficit in dando , excedit in accipiendo .

5 Quarto sicut liberalitas est mediocritas circa modicos sumptus , sic datur alia quædam virtus , quæ est mediocritas circa sumptus magnos , & vocatur magnificentia . Defectus potest vocari paruificentia : excessus potest vocari dissipatio , & effusio . Differentia inter magnificentiam , & liberalitatem , & iam est insinuata , & magis explicabitur lib. 4.

6 At vero circa honorem , & ignominiam mediocritas est magnanimitas , excessus inflatio , quæ dicitur , defectus pusillanimitas .

7 Sicut autem magnificentia liberalitatem correspondere diximus , ut in eo ab illa differret , quod circa parua versatur , ita magnanimitati , quæ in magno honore versatur , alia quædam virtus correspondet , cuius circa parua officium est . Est enim , ut sicut oportet , honor appetatur , & magis estam vel minus , quam oportet . Unde qui in appetitione hac excedit , ambitiosus , qui deficit , inambitiosus dicitur , medius nomine vacat . Dispositiones quoque ipsæ innuminatae sunt , ambitiositatum , excepta , quæ ambitiositas dicitur . Hincque euenit , ut extremi de media sede decertent . Et nos quoque medium interdum ambitiosum , interdum inambitiosum vocamus , et modo ambitiosum , modo inambitiosum laudamus . Qua de causa vero id fiat , in sequentibus dicitur . Nunc autem de reliquis eo modo , quo cepimus , pertractandum est .

8 Circa iram igitur excessus , et defectus , et mediocritas quoque est : sed , cum nominibus ferè careant , medium mansuetum , mediocritatem mansuetudinem vocabimus . Ex extremis vero ille , qui excedit , iracundus sit . et vitium iracundia : qui deficit , ira vacuus , et defectus iræ vacuitas appellatur .

6 Quinto : mediocritas circa honores magnos , & circa oppositas inhonorationes est magnanimitas ; excessus potest vocari ventositas , seu fumositas ; defectus pusillanimitas .

7 Sexto : sicut liberalitas differt à magnificentia per hoc , quod liberalitas est mediocritas circa sumptus modicos , magnificentia est mediocritas circa sumptus magnos ; sic datur quædam virtus , quæ pro-

portionaliter differt à magnanimitate per hoc , quod magnanimitas est mediocritas circa magnos honores , hæc est mediocritas circa modicos honores , puta circa honores ciuiles . Qui igitur excedit in appetitu honorum ciuiliū , vocatur ambitiosus , vitium autem consistens in tali excessu , vocatur ambitio : qui deficit , nomine caret , & vocari potest inambitiosus : mediocritas etiam nomine caret . Et quia extrema propter quamdam propinquitatem cum medio decertant de medio , ideo mediocritati tribuimus nomen vtriusque extremi , & aliquando illam vocamus laudabilem ambitionem , aliquando inambitionem .

8 Septimo etiam circa iram datur mediocritas , & defectus , & excessus , quæ solent esse innominata . Mediocrem , hoc est eum , qui irascitur sicut oportet , vocare possumus mansuetum , & mediocritatem mansuetudinem . Excedentem in ira dicimus iracundum , & vitium per excessum vocamus iracundiam . Deficiens nomine caret , ideoque potest dici nimis vacuus ira , & vitium potest dici vacuitas iræ .

9 Sunt autem etiam alie tres mediocritates , quæ similitudinem quandam inter se habent , sed tamen differunt . Cum enim circa sermonum , actionumque commutationem omnes versentur , in eo sunt dissimiles , quod una circa verum , quod in ipsis est , alie circa iucundum negocium suum habent : quod quidem iucundum duplex , alterum in ioco , alterum in omnibus vite commercijs consistit . Dicendum igitur de his quoque est , ut magis in omnibus mediocritatem esse laudabilem perspiciamus , extrema vero neque recta , neque laudabilia , sed usurpatione digna haberi . Ex his vero pleraque nomine etiam ipsa vacant . Sed tentandum tamen sicut in cæteris , nomina quoque his inuenire , quæ et dilucidior fiat , et facilius intelligi oratio possit .

10 Circa verum igitur , qui mediocris est , verax , mediocritas ipsa veritas , seu veracitas nuncupetur . Fictio vero , si in maius quid , quam re vera sit , tendit arrogantia , et qui eam habet arrogans : si in minus , dissimulatio , qui que ea est præditus , dissimulatio appellatur .

11 Circa iucundum vero , si est in ioco , mediocris , facetus , et dispositio ipsa facetudo est : excessus scurrilitas , et qui ea est præditus ,

ditus, scurra: qui autem deficit, rusticus quidam, et rusticitas ipse habitus dicitur.

82 Si est in ceteris vite commercijs, qui sicut debet iucundus est, amicus, et mediocritas amicitia: qui excedit, si nullius rei causa, obsequiosus, si ob utilitatem aliquam suam id facit, adulator: at qui deficit, in omnibusque iniucunde se gerit, litigiosus quidam, et morosus appellatur.

9 Sequuntur alie tres mediocritates, quæ licet habeant aliquam similitudinem inter se, adhuc differunt ad inuicem. Conueniunt in hoc, quod versantur circa communionem mutuam per verba, & facta: differunt autem in hoc, quod prima versatur circa veritatem in verbis, & factis; secunda, & tertia circa iucunditatem, ac delectabilitatem quamdam in ijsdem: secunda quidem circa iucunditatem in iocosis, ac ludicris, tertia circa iucunditatem in serijs. De his igitur agendum, vt ostendamus mediocritates esse laudabiles, excessus, ac defectus esse vituperabiles. Et quia tum mediocritates, tum excessus, tum defectus solent carere nomine, conandum est, vt ipsis nomina imponamus, vt doctrina euadat magis dilucida, & magis clara.

10 Octauo igitur qui circa verum est mediocris, ita vt neque exageret, neque imminuat, est verax; mediocritas est veracitas. Qui auget, ac dicit de se maiora, vocari potest iactator, ac vitium augendi vocari potest iactantia. Qui imminuit, vocari potest dissimulatio, vel ironia, ac vitium imminuendi vocari potest dissimulatio, vel ironia.

11 Nono qui est mediocris circa iucunditatem in iocis potest dici comis, urbanus, & facetus; mediocritas potest vocari comitas, urbanitas, atque eutrapelia: qui excedit dicitur scurra, ac vitium excessus vocatur scurrilitas: qui deficit dicitur rusticus, & agrestis, vitium verò per defectum potest vocari rusticitas.

12 Decimo qui in serijs est iucundus mediocriter, hoc est prout oportet, dici potest affabilis, ac mediocritas est affabilitas: qui excedit, si nullius emolumentigratia excedit, potest dici placidus, seu blandus: qui excedit gratia alicuius emolumentum, est adulator: qui verò deficit, & in cunctis est iniucundus, potest vocari difficilis, & morosus.

Thomas II.

13 Sunt quoque in affectibus, et in ijs, quæ circa affectus sunt, mediocritates quedam. Verecundia enim virtus quidem non est, sed laudatur tamen: simili modo verecundus. Nam et in his alius mediocris dicitur, alius excedens, alius deficiens. Atque excedens quidem quasi pauidus, qui in omnibus verecundatur: deficiens, qui nihil omnino veretur, impudens: mediocris verecundus appellatur.

14 Indignatio quoque inuidia mediocritas est, et malevolentia, qui quidem habitus circa illam aegritudinem, et voluptatem versantur, quæ suscipitur ex ijs, quæ alijs contingunt. Indignabundus enim dolore afficitur, cum aliquos prospera fortuna indigne vti videt: inuidus vero hunc excedens ex omnibus dolorem percipit: at maleolus tantum à dolendo deficit, vt etiam gaudeat. Ac de his quidem alius erit differendi locus. De iustitia quoque quia non simpliciter dicitur, postea distinguemus, ac de utraque quomodo mediocritates sint, explicabimus: de virtutibus item rationalibus simili modo.

13 Undecimo non solum in virtutibus, sed etiam in quibusdam passionibus, & affectibus mediocritas est laudabilis, excessus, ac defectus sunt vituperabiles: ex. gr. verecundia non est propriè virtus, & tamen est quidam affectus laudabilis. Qui igitur excedit, & omnia verecundatur, est pauidus: qui deficit, & nihil verecundatur, est impudens: qui mediocriter verecundatur, hic solus est laudabilis, & est verecundus.

14 Duodecimo datur etiam alia passio, quæ versatur circa dolorem, & voluptatem, per quam gaudemus, aut dolemus de ijs, quæ accidunt bonis, aut malis. Qui igitur excedit, ac dolet prosperitatibus omnium tum bonorum, tum malorum, est inuidus, & affectus, à quo denominatur, est inuidia: qui deficit, & non solum non dolet de prosperitatibus malorum, sed etiam gaudet, est maleolus, & vitium, à quo denominatur est malevolentia: qui est medius, ac solum dolet de prosperitatibus malorum, non autem de prosperitatibus bonorum, est laudabilis, ac dicitur indignans, & affectus, à quo denominatur, est indignatio, seu nemesis. Sed hæc magis sunt explicanda alibi, hoc est lib. 2. Rhetoricorum. Ergo

D

patet

patet inductione virtutes particulares esse quasdam mediocritates. Superesset, ut hoc ipsum ostenderemus de iustitia. Sed cum iustitia dicatur multipliciter, inferius lib. 5. explicabimus, quomodo dicatur, & quo pacto secundum omnes modos, quibus dicitur, sit quaedam mediocritas. De virtutibus etiam intellectualibus agendum est inferius, hoc est lib. 6.

De oppositione virtutum, ac vitiorum. Caput VIII.

I *Cum tres autem dispositiones sint, duo scilicet vitia, per excessum unum, alteram per defectum, et virtus una, quae mediocritas est, omnes omnibus quodammodo opponuntur. Extremæ enim, et mediæ, et inter se contrariæ sunt: mediæ vero extremis. Nam quemadmodum æquale si minori comparatur, maius, si maiori, minus euadit, ita quoque mediæ habitus, tam in affectibus, quam in actionibus, si ad defectus spectemus, excedunt, si ad excessus, deficiunt. Fortis enim respectu ignaui, audax, respectu audacis, contra ignaui videtur. Simili modo etiam temperans, si ad stupidum referatur, intemperans, si ad intemperantem stupidus. Item liberalis ad auarum comparatus, prodigus, ad prodigum, vero auarus. Unde efficitur, ut extremi medium ad alterum uterque expellant, et fortem quidem timidus audacem, audax timidum vocet: atque in alijs simili modo.*

2 *Cum hæc igitur ita inter sese oppositæ sint, extremis maior inter se, quam cum medio contrarietas est, quippe cum longius à se mutuo, quam à medio distent, quemadmodum magnum à paruo, et paruum à magno abest longius, quam alterutrum ab eo, quod æquale est. Adde quod nonnullis extremis cum medio esse similitudo quaedam videtur, ut audaciæ cum fortitudine, et prodigalitati cum liberalitate: at extremis inter sese maxima est dissimilitudo. Quæ vero maxime à se mutuo distant, contraria esse definiuntur: quare fit, ut magis contraria ea sint, quæ magis distant.*

Explicata essentia virtutis, ac vitij, agit Aristoteles de quadam proprietate virtutis, ac vitiorum, quæ est, ut ad inuicem opponantur, Primo igitur osten-

dit, quod non solum virtus opponitur vitij, sed etiam vitia extrema opponuntur inter se: secundo probat vitia extrema magis opponi ad inuicem, quam virtutibus medijs: tertio ostendit, quod ex duobus vitij extremis, vnum solet magis opponi virtuti, quam alterum.

1 Quoad primum: tres sunt dispositiones, quibus potest homo disponi, quarum duæ sunt vitiosæ, altera per excessum, altera per defectum, tertia est laudabilis, & est virtus, quæ est quaedam mediocritas. Omnes istæ tres dispositiones sunt inuicem oppositæ. Nam dispositiones extremæ, quæ sunt vitiosæ, opponuntur tum inter se, tum cum dispositione mediæ, quæ est virtus. Ex. gr. tres sunt dispositiones circa pecunias, prodigalitas, & auaritia, quæ sunt extrema vitiosa, & liberalitas, quæ est mediæ inter prodigalitem, & auaritiam. Omnes istæ tres dispositiones sunt oppositæ. Nam prodigalitas, & auaritia opponuntur tum inter se, tum cum liberalitate. Quod prodigalitas, & auaritia, & vniuersim vitia extrema opponantur inuicem, est manifestum. Quæ enim inter se maximè distant, opponuntur; sed prodigalitas, & auaritia, timiditas, & audacia, & omnia vitia extrema maximè distant; ergo &c. Quod etiam liberalitas, quæ est mediæ, opponatur tum prodigalitati, tum auaritiæ, & vniuersim virtutes mediæ opponantur vtrique vitio extremo, probatur, quia medium, in quantum participat de vtroque extremo, opponitur vtrique extremo: ex. gr. æquale comparatum cum maiori est minus, comparatum cum minori est maius, adeoque opponitur maiori, & minori; ergo proportionaliter actus virtutum, qui sunt mediæ, respectu excedentis deficiunt tum in affectibus, tum in actibus, respectu deficientis excedunt, ideoque opponuntur vtrique extremo. Explicatur. Fortis si comparatur cum timido, videtur audax, si comparatur cum audaci videtur timidus: temperans comparatus cum insensibili, videtur intemperans, comparatus cum intemperante videtur insensibilis: liberalis comparatus cum auaro, videtur prodigus, comparatus cum prodigo videtur auarus; ergo vniuersim virtutes mediæ participant de vtroque extremo. Hinc oritur, ut vitiosi, qui sunt in altero extremo vitij, virtuosum, qui est in medio, propellant quodam-

dammodo ad oppositum extremum vitiosum. Audax enim dicit fortem esse timidum, timidus dicit fortem esse audacem &c.

2 Quoad secundum: licet vitia extrema opponantur tum inter se, tum cum virtute media, tamen magis opponuntur inter se, quam cum virtute media. Probatum primo, quia quæ magis distant, magis opponuntur, cum oppositio sit quædam distantia; sed extrema vitiosa magis distant inter se, quam à medie, eo pacto, quo magnum, & paruum magis distant inter se, quam ab æquali, quod est medium inter utrumque: ex. gr. decem, & duo magis distant inter se, quam à sex, quæ sunt medium inter decem, & duo; ergo &c. Secundo illa magis opponuntur, quæ maiorem habent dissimilitudinem; sed vitia extrema maiorem habent dissimilitudinem inter se, quam cum medio: ex. gr. prodigalitas habet aliquam similitudinem cum liberalitate, nullam cum avaritia, adeoque dissimilior est avaritiæ, quam liberalitati; ergo &c.

3 *Iam vero medio in nonnullis defectus, in nonnullis excessus magis opponitur: exempli gratia, fortitudini nequaquam audacia, quæ est excessus, sed ignavia, quæ est defectus, magis aduersatur: temperantiæ item non stupiditas, quæ deficit, sed quæ excedit, intemperantia magis opposita est. Id vero duabus de causis evenit. Una est ex ipsa re. Nam quia propius est, & similius medio alterum extremum, idcirco non id, sed contrarium magis opponimus: ut quoniam similior esse fortitudini propiorque audacia videtur, ignavia vero dissimilior, ignaviam fortitudini magis opponimus, quippe cum ea, quæ magis à medio distant, magis contraria esse videantur. Atque hæc una ex re ipsa causa est.*

4 *Alteram est ex nobis ipsis. Ad quæ enim nos natura quodammodo magis sumus affecti, ea medio magis esse contraria videntur. Verbi causa, ad voluptates natura magis sumus affecti: idcirco ad intemperantiam sumus, quam ad modestiam procliuiores. Hæc igitur magis contraria esse dicimus, ad quæ maius incrementum in nobis fit, ac propterea intemperantia, quæ est excessus, temperantiæ magis contraria est.*

3 Quoad tertium: duo vitia extrema

non solent æquè opponi virtuti, quæ est media, sed aliquando virtuti magis opponitur vitium consistens in excessu, aliquando magis opponitur vitium consistens in defectu. Ex. gr. fortitudini magis opponitur timiditas, quæ consistit in defectu, quam audacia, quæ consistit in excessu: è conuerso temperantiæ magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ consistit in defectu. Quod vnum vitium extremum magis opponatur virtuti, quam aliud, potest accidere propter duas causas. Prima causa fundata in ipsa natura rei est, quia quod est propinquius, ac similius virtuti, minus opponitur virtuti; sed aliquando vnum extremum est propinquius, ac similius medio virtutis, quam alterum extremum; ergo &c. Probatum minor: audacia enim videtur similior, ac propinquior fortitudini, quam timiditas; ergo timiditas magis opponitur fortitudini, quam audacia.

4 Secunda causa fundata in nobis ipsis, ac in nostris inclinationibus est: illa vitia sunt magis contraria virtuti, cum quibus magis est per virtutem pugnandum; sed magis est pugnandum cum vitijs, ad quæ naturaliter magis inclinamur, quæque proinde sunt magis apta in nobis crescere, nisi per virtutem resistamus; ergo illa vitia sunt magis contraria virtuti, ad quæ naturaliter magis inclinamur; & quia magis inclinamur ad prosequendas voluptates gustus, & tactus plus quam oportet, quam ad eas prosequendas, minus quam oportet, ideo intemperantia, quæ peccat per excessum, est magis contraria temperantiæ, quam insensibilitas, quæ peccat per defectum.

De difficultate, & modo acquirendi virtutem. Cap. IX, & vltimum.

1 **V**irtutem igitur moralem mediocritatem esse, atque id quomodo, mediocritatemque esse duorum vitiorum, quorum alterum per excessum, alterum per defectum sit, necnon eiusmodi eam esse, propterea quod mediæ coniectrix est, quod in affectibus actionibusque existit, satis dictum est. Idcirco probum esse etiam difficile est, quippe cum in unaquaque re medium inuenire

nire sit difficile: ut circuli medium deprehendere non cuiuslibet, sed scientis solummodo est: sic quoque & irasci, & dare pecuniam, & sumptus facere cuiuslibet est, & facile: at cui, & quantum, & quando, & cuius causa, & quomodo oporteat eadem hæc facere, non cuiuslibet, neque facile est: siquidem recte facere, & rarum est, & laudabile, quemadmodum etiam honestum.

2 Quocirca oportet eum, qui medium coniectare vult, primum à magis contrario recedere, quemadmodum etiam Calypso ita monebat,

Sic procul à fumo, atque vndis cohibere carinam.

Sis memor.

Ex extremis enim alterum magis, alterum minus peccabile est. Quoniam igitur medium assequi ita exquisitè difficile est, secunda, ut inquit, navigatione, minima ex malis sumenda sunt. Id autem erit eo maxime modo, quo diximus.

3 Spectandum vero est, ad quæ nos procliuiores simus, quippe cum alij ad alia natura propensi sint, id quod ex voluptate, & dolore, qui nobis euenit, facile perspiciemus, atque in contrarium nos ipsos abstrahendum. Nam se procul à peccando nos ipsos remouerimus, ad medium deueniemus, id quod qui ligna distorta dirigunt, facere consueuerunt.

Quia philosophia moralis est practica, & ordinatur ad hoc, ut boni efficiamur, non sufficit explicare, quid sit virtus, sed ulterius est explicandum, quo pacto possit acquiri. Ut hoc explicemus, præmittendum est difficilem esse virtutis acquisitionem. Ex dictis enim cap. 7. virtus est quædam mediocritas inter duo vitia, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum, & est talis mediocritas, quia quærit, atque eligit medium in passionibus, & actionibus; sed difficile est medium inuenire, atque eligere; ergo difficile est euadere virtute præditum. Probat minor: in vnaquaque enim re medium inuenire, ac sumere est difficile: ex. gr. difficile est inuenire, ac sumere medium, seu centrum circuli, & proprium est Geometræ. Proportionaliter, irasci, expendere pecuniam &c. facile est: at irasci, & dare pecuniam cui oportet, quantum, & quomodo oportet, & cuius gratia oportet,

est difficile, & hoc ipsum est medium, & rectum, quod est perrarum, & laudabile, atque honestum; sed ad hoc tendit virtus; ergo virtus est difficilis.

2 Quia igitur difficile est medium virtutis attingere, & inuenire, tradenda sunt aliqua præcepta ad hoc medium attingendum, atque inueniendum. Primum ergo præceptum desumptum ex ipsa natura rei est: ut quis perueniat ad medium virtutis, debet præcipuo studio recedere ab eo extremo, quod est magis contrarium virtuti. Ex. gr. quia timiditas, quæ peccat per defectum, magis est contraria fortitudini, quam audacia, ideo ut quis euadat fortis, debet præcipuo studio recedere à timiditate, quia sic propinquior fiet virtuti. Idcirco Calypso apud Homerum ad monebat Vlyssæm, ut longissimè recederet à fumo, & vnda Charybæis, ubi imminebat naufragium. Ratio est, quia qui non potest nauigando vitare omnia pericula, quod primo intendunt nauigantes, debet saltem nauigando procurare, ut minima subeat pericula; ergo qui non potest in navigatione huius vitæ vitare omnia vitia, debet saltem longissimè recedere à vitijs maioribus, ac magis oppositis virtuti.

3 Secundum præceptum desumptum ex natura nostra est: vnusquisque debet conari, ut maximè recedat à vitio, ad quod naturaliter magis inclinatur. Ex. gr. qui naturaliter est timidus, debet potius accedere ad extremum audaciæ. Ratio est, quia hoc pacto facile obtinebimus medium virtutis. Explicatur exemplo. Sicut enim ut virgam distortam dirigamus, flectimus illam in partem contrariam, ut sic reducat ad medium rectitudinis, sic qui naturaliter est pronus ad vnum extremum, debet flecti ad aliud extremum: sic enim facile obtinebit medium virtutis.

4 In omnibus autem à iucunditate, & voluptate maxime cauendum est. Non enim de ipsa incorrupti iudicamus. Quod ergo Troianorum proceres erga Helenam fecerunt, id nobis quoque erga voluptatem faciendum est, in omnibusque voce illorum erga ipsam vitandum. Si enim ita à nobis ipsam dimiserimus, minus peccabimus. Hæc igitur facientes, ut summarim dicam, maxime medium assequi poterimus.

5 Quamquam id fortasse difficile admodum est, & præcipue in particularibus, ac singulis.

gulis. Non enim facile definire possumus, quomodo, & quibus, & ob quæ, & quatenus irascendum sit. Nos nanque interdum eos, qui deficiunt, laudamus, & mansuetos vocamus, interdum qui exasperantur, infensique sunt, viriles appellamus. Qui vero parum à recte agendo, siue ad maius, siue ad minus declinat, non vituperatur, sed qui multum excedit. Is enim minime laetetur. Quousque autem, et quatenus reprehendendus aliquis sit, definire ratione non facile potest. Non enim statui diuersum quippiam à sensibilibus debet. Talia vero in particularibus constituta sunt, et in sensu iudicium est. Hoc itaque tantum id declarat, medium habitum in omnibus esse laudabilem, oportereque modo ad excessum, modo ad defectum declinare. Ita enim facillime fiet, ut medium, rectumque ipsum assequamur.

4 Tertium præceptum est: quia communiter sumus proni ad voluptatem, ideo debemus longissimè à voluptate recedere, quandoquidem difficile est incorruptè de voluptate iudicare. Sicut igitur seniores Troianorum semper dicebant Helenam esse dimittendam, sic nos debemus voluptatem dimittere. Minus enim peccabimus, & mediū virtutis inueniemus, atque obtinebimus.

5 Iam non solum difficile est medium per rationem inuentum attingere, sed etiam difficile est medium per rationem inuenire: ex. gr. difficile est statuere, quomodo, quibus, propter quas causas, & quanto tempore sit irascendum. Ex hac difficultate oritur, ut aliquando laudemus eos, qui deficiunt, eosque mansuetos vocemus, aliquando laudemus eos, qui excedunt, eosque appellemus viriles. Verum non solent vituperari qui parum recedunt à medio, quia latet paruus recessus, sed illi soli vituperantur, qui multum recedunt. Conandum est igitur, ut saltem minimum à medio recedamus. Verum difficile est in particulari determinare, quanta debeat esse declinatio à medio, ut sit vituperabilis. Ratio est, quia de singularibus sensibilibus difficile est iudicare, nisi per sensum; sed hoc iudicium est de aliquo singulari, cum actiones versentur circa singularia; ergo hoc iudicium relinquendum est prudentiæ, quæ est quidam veluti sensus circa actiones singulares. Illud est manifestum, quod cum medium sit laudabile, ut illud attingamus, debemus modo ad excessum, modo ad defectum declinare: sic enim medium ipsum facilius attingemus. Et per hæc Aristoteles concludit lib. 2. Ethicorum.

ARISTOTELIS ETHICORVM LIBER TERTIVS.

SYNOPSIS LIBRI.

1  VIA ex definitione virtutis tradita lib. 2. cap. 6. virtus est habitus electivus in mediocritate consistens, Aristoteles postquam in vltima parte libri secundi, discurrendo per singulas virtutes explicauit, qualis mediocritas sit virtus, prima parte lib. 3. per quinque capita explicat, quo pacto sit habitus electivus, &

Tomus II.

quid sit electio. Et quia electio est actus voluntarius, supponens actum, qui dicitur voluntas, seu intentio finis, & eligens ea, quæ sunt in nostra potestate, ex præcedenti deliberatione, & consultatione, ideo ut hæc ordinatim explicet, cap. 1. agit de inuoluntario, & de voluntario illi opposito; cap. 2. agit de electione. Et quia electio supponit consultationem, & intentionem finis, cap. 3. agit de consultatione, & con-

D 3

& con.

& consultabili; cap. 4. agit de voluntate, seu intentione finis. Demum quia electio est eorum, quæ sunt in nostra potestate, cap. 5. agit de ijs, quæ sunt in nostra potestate, & ostendit virtutes, ac vitia esse in nostra potestate, & per hæc concludit tractatum de virtute in communi.

2. In secunda parte libri incipit agere de virtutibus in particulari, ac cap. 6. 7. 8. & 9. agit de fortitudine, ac de vitijis oppositis: cap. 10. 11. & 12. agit de temperantia, & intemperantia, & concludit librum tertium.

De inuoluntario ex violentia. Caput I. Articulus I.

1. **C**um virtus circa affectus, actionesque versetur, cumque in spontaneis laudes, & vituperationes, in inuitis venia, interdum etiam misericordia existat, necessarium fortasse est ijs, qui de virtute considerant, spontaneum, & inuitum definire, id quod etiam ijs, qui leges sanciant, ad præmia, pœnasque instituendas minime inutile est.

2. Videntur vero inuita ea esse, quæ, aut vi, aut ignoracione efficiuntur.

3. **E**x dictis virtus, ac vitium versantur circa actiones, vel passiones, & virtus quidem facit, vt laudabiliter operemur, vitium autem, vt operemur vituperabiliter; sed propter ea solum simpliciter meremur laudem, ac vituperationem, quæ voluntariè, ac spontè agimus; propter ea autem, quæ agimus inuoluntariè, atque inuitè potius meremur veniam, vel misericordiam; ergo vt magis explicemus, quales sint operationes virtutum, ac vitiorum, adeoque quales sint virtutes, & qualia vitia, debemus agere de voluntarijs, atque inuoluntarijs. Confirmatur, quia præsens tractatio ordinatur etiam ad politicam, cuius est præmia, pœnasque decernere; sed ad pœnas, & præmia decernenda considerandum est, an actiones sint voluntariæ, vel inuoluntariæ; ergo debet agi de voluntario, & inuoluntario: & quia ad inuoluntarium sufficit defectus vnus ex ijs, quæ requiruntur ad voluntarium, adeoque procedit ex principio simpliciore, ideo prius est agendum de inuoluntario.

2. Inuoluntaria videntur esse quæ sunt propter violentiam, vel propter ignorantiam. Ratio est, quia voluntarium est, quod fit ex voluntate, quæ præsupponit cognitionem: nihil enim volitum quin præcognitum; ergo ad voluntarium requiritur, vt procedat ex appetitu, & ex cognitione; ergo ad inuoluntarium sufficit, vt vel sit contra appetitum, adeoque violentum, vel non sit ex cognitione; ergo duplex est inuoluntarium, alterum ex violentia, alterum ex ignorantia. Prius ergo agendum est de inuoluntario ex violentia: secundo de inuoluntario ex ignorantia.

Vt igitur Aristoteles agat de inuoluntario ex violentia, primo explicat, quid sit inuoluntarium, & violentum simpliciter, ac secundum quid: secundo exponit, qualiter operationibus secundum quid inuoluntarijs debeat laus, vel vituperatio: tertio rejicit errorem aliquorum, qui dixerunt nos violententer agere quæcunque contra rationem agimus ex concupiscencia voluptatis, vel alterius boni exterioris.

3. Id autem est violentum, cuius principium extrinsecus eiusmodi est, vt et neque qui agit, neque qui patitur, quippiam conferat, quemadmodum si ventus aliquis, aut homines, qui potestatem habeant, nos detulerint.

4. Quæcunque autem timore maiorum malorum, vel ob honestum aliquot aguntur, vt si tyrannus aliquibus, quorum parentes, ac liberos in potestate haberet, turge aliquid agere iuberet, quique id agerent, salui essent, qui non agerent, perirent, vtrum spontanea sint, an inuita, controuersum est. Tale quid etiam in iacturis contingit, quæ in tempestatibus fieri consueverunt. Nemo enim sponte absolute sua abijcit, sed ob salutem tum suam, tum aliorum, omnes, modo mentis compotes sint, facere id videntur.

5. Ad hæc igitur huiusmodi actiones cum sint, spontaneis tamen magis sunt similes, quippe cum eligenda sint tunc, cum aguntur, finis vero actionis in occasione sit. Et spontaneum igitur, & inuitum, quando id agit quisque, dicendum est. Agit autem sponte. Principium enim mouendi instrumentarias partes in huiusmodi actionibus in ipso est. At quorum principium in ipso est, ea agere, vel non agere in ipso que

DE INVOLVNT. EX VIOLENTIA CAP. I. 55

que est suum. Spontanea igitur huiusmodi sunt, simpliciter vero inuita, quippe cum tale quippiam per se eligat nemo.

3 Quoad primum: violentum, seu involuntarium ex violentia, est, cuius principium est extra, ita ut ad nihil conferat is, qui agit, aut patitur. Ex. gr. si quis a vento, vel ab hominibus feratur in aliquem locum, ita ut ipse per suum appetitum non concurrat, sed potius repugnet delationi, talis delatio est violenta, & involuntaria simpliciter.

4 Ex hac definitione involuntarij, & violenti oritur quaestio, utrum ea, quae facimus ex metu ad vitandum maius malum, vel ad consequendum maius bonum, faciamus voluntarie, vel involuntarie. Ex. gr. si tyrannus habens filios in potestate imperet parenti, ut faciat aliquid turpe, & minetur se filios occisurum, nisi pateat, si autem pateat, filios incolumes conseruaturum, quaeritur, utrum parens faciat illud turpe voluntarie, vel involuntarie. Rursus quaeritur, utrum cum nauigantes tempore tempestatis, ad naufragium vitandum proijciunt merces in mare, proijciant sponte, & voluntarie, an involuntarie, & inuita. Ex vna enim parte videntur involuntarie proijcere, quia nemo sua sponte vult proijcere merces. Ex alia parte videntur voluntarie proijcere, quia omnes sanae mentis volunt proijcere merces pro circumstantia imminentis naufragij.

5 Respondet Aristoteles tales actiones esse mixtas ex voluntarijs, & involuntarijs, magis tamen esse voluntarias, quam involuntarias. Ratio, cur sint voluntariae est, quia cum quis proijcit merces, sponte proijcit, & vult proijcere; sed actio denominatur a voluntate, quam homo habet hic, & nunc; ergo tales actiones sunt voluntariae. Confirmatur, quia voluntarium est, cuius principium est in ipso agente, ita ut agens agat, quia vult; sed principium projectionis est in ipso proijciente, ita ut proijciens moueat manus, & alia instrumenta proijciendi, quia vult; ergo talis projectio est voluntaria. Quia tamen nemo vult tales actiones secundum se consideratas, & abstrahendo a circumstantijs, ex. gr. nemo vult projectionem mercium secundum se consideratam, ideo talis projectio est etiam aliquantulum involuntaria,

adeoque potest dici voluntaria simpliciter, & involuntaria secundum quid.

6 Ob actiones autem huiusmodi interdum etiam laudantur homines, cum pro magnis, & honestis rebus turpe aliquid, aut molestum sustinuerint, si vero e contrario vituperantur. Nam turpissima sustinere nullius honesto, aut mediocri rei causa, malum est. Ob nonnulla vero laus quidem minime, sed venia exhibetur, cum ea, quae non debet, agit quispiam ob eiusmodi, quae & humanam naturam excedunt, & a nullo sustinerentur. Quodam autem fortasse sunt, ad quae perpetranda nemo cogi, compelli potest, sed potius extrema quaeque pati, ac mori conuenit. Etenim ridiculae sunt, quae Euripideum Alcmaeonem ad matrem interficiendam compulerunt.

7 Sed difficile interdum est iudicare, quale pro quali eligendum, ac quid pro quo sustinendum sit: difficilius etiam in ijs, quae decreuerimus, persistere. Ut plurimum enim quae expectantur molesta, quae vero cogunt, turpia sunt. Unde & laudes, & vituperia ijs contingere consueverunt, qui vel fuerunt, vel non fuerunt coacti.

8 Qualia igitur esse violenta dicenda sunt? An simpliciter cum & causa extrinsecus fuerit, & qui agit, nihil contulerit? Quae vero licet per se inuita sint, nunc tamen, & pro his eligenda fuerint, principiumque in agenti habuerint, ea per se inuita, nunc autem, & pro his spontanea sunt? Imo sunt spontaneis similia. Actiones enim circa particularia fiunt. Haec autem spontanea sunt. Quoniam igitur differentiae multae in particularibus existunt, qualia pro quolibet eligenda sunt, defini non facile potest.

6 Quoad secundum: qui ex metu, adeoque involuntarie secundum quid faciunt, vel patiuntur aliquid molestum, vel turpe, non quidem turpitudine peccati, sed turpitudinis ignominiae, aliquando sunt laudabiles, aliquando vituperabiles, aliquando neque merentur laudem, neque vituperationem, sed solam veniam. Quando quis patitur aliquid molestum, vel ignominiosum propter aliquod magnum bonum, puta propter bonum virtutis, tum est laudabilis. Quando patitur aliquid ignominiosum propter aliquod

paruum bonum, puta ne amittat exiguam pecuniam, tum est vituperabilis. Est enim contra rationem pati maius malum ignominie ad vitandum minus malum amissionis pecunie. At quando quis facit aliquid, quod non oporteret facere, sed non est graue peccatum, ad vitanda magna mala, quae videntur superare naturam humanam, ideoque a nemine perferrentur, tum non est dignus laude, sed venia. At quaedam sunt ita turpia, ut qui illa facit ex quacunque causa, adhuc non sit dignus venia. Debuisset enim potius tormenta quaelibet subire, ac mortem ipsam pati, quam tam nefanda perpetrare. Ideo ridiculae videntur excusationes, quibus Aemæon apud Euripidem se excusat, quod Matrem occidisset. Debuisset enim potius quacunque perferre, quam Matrem occidere.

7 Verum cum aliquando debeamus quaedam ignominiose sustinere ad vitanda aliqua mala, aliquando non, difficile est determinare, quae, & ad quae vitanda, sint sustinenda; adhuc autem est difficilius, postquam quis cognouerit, permanere in proposito. Cum enim quis compellitur ad turpia ex timore molestorum, difficile est timori non cedere, ideoque qui cedunt, vituperantur, qui non cedunt, laudantur.

8 Epilogat deinde Aristoteles dicta. Quaesitum est, quae sint violenta? Responsum est violenta simpliciter esse ea, quorum causa est extra, ita ut ipse agens nihil omnino conferat. Dictum est etiam, quod quae quis facit, ita ut ipse nolit ea secundum se, sed velit in his circumstantiis, sunt inuoluntaria secundum se, at sunt hic, & nunc voluntaria, adeoque sunt magis voluntaria, quam inuoluntaria, quia actiones sunt singulares, & fiunt in circumstantiis singularibus; sed tales actiones in circumstantiis singularibus sunt volitae; ergo sunt voluntariae. Dictum est difficile esse generatim explicare, quanam, & pro quibus sint facienda, vel non facienda, cum actiones singulares possint habere innumeras differentias, propter quas aliquando sint faciendae, aliquando non sint faciendae.

9 Quod si quispiam, & iucunda, & molesta esse violenta idcirco dixerit, quod extrinsecus sint, & nos cogant: * is efficiet, ut ea ratione omnia sibi esse violenta vniuersusque putet, quippe cum horum causa & omnia omnes agant, * alij violenter, &

inuiti ob molestum, alij ob iucundum eum
12 voluptate. * Sed ridiculum sane est in
externa potius causam referre, quam in
seipsum, quod huiusmodi rebus facile ca-
13 piatur: * & honesta sibi, turpia iucundis
ascribere.
14 Videtur autem violentum id esse, cuius
principium extrinsecus est, nihilque ad id
confert ille, qui cogitur.

9 Quoad tertium: quia homo videtur esse id, quod est secundum rationem, ideo quidam dixerunt hominem ea solum per se, ac voluntarie agere, quae agit ex praescripto rationis, violenter vero agere, quae agit contra praescriptum rationis, ex concupiscentia delectationis, vel ex cupiditate alicuius boni exterioris, ita ut ad illa agenda compellatur a voluptate, vel alio bono externo, quae idcirco dixerunt esse violenta effectiue, quia cum sint bona homini extrinseca, cogunt hominem ad operandum contra rationem.

10 Impugnat Aristoteles hunc errorem quinque rationibus. Prima ratio est: sequitur, quod omnia agamus violenter: siquidem omnes omnia agimus propter voluptatem, vel propter aliud simile bonum; ergo &c.

11 Secunda ratio est: qui operantur violenter, & inuitè, operantur cum tristitia; qui operantur volentes, & sponte, operantur cum delectatione; sed qui operantur propter aliquid iucundum, operantur cum delectatione; ergo qui operantur propter aliquid iucundum, non operantur violenter.

12 Tertia ratio est: ridiculum est, ut cum quis peccat, incuset extrinseca bona, quae se trahunt ad peccandum, non autem se ipsum, qui finit se trahi ad peccandum a talibus bonis extrinsecis; ergo &c.

13 Quarta ratio est: sicut cum quis honestè agit, trahitur a bono honesto, sic cum peccat, trahitur a bono iucundo; sed cum quis honestè agit, voluntarie agit, & non violenter agitur ab honesto; ergo cum peccat, voluntarie agit, & non violenter agitur a iucundo; ergo ridiculum est, ut homo tribuat actiones honestas sibi ipsi, actiones autem turpes tribuat obiectis, quasi ab ijs violenter agatur.

14 Quinta demum, & vltima ratio desumitur ex definitione violenti tradita n. 3. Violentum enim est, cuius principium est extra, nihil omnino conferente eo, cui vis infertur;

DE INVOLVNT. EX IGNORANT. CAP. I. 57

fertur; sed quando quis agit propter uoluptatem &c. confert uim, siquidem uult operari; ergo non operatur uolenter, sed uoluntariè.

De inuoluntario ex ignorantia.
Cap. I. Articulus II.

15 **A**T quod ob ignorantiam fit, non spontaneum quidem omne est, sed inuitum id est, quod uel dolorem, uel poenitentiam affert. Qui enim cum ex ignorantia quippiam egerit, factum minime egre fert, is sanè neque sponte egit id, quod ignorauit, neque inuitus, cum non doleat. Ex ijs igitur, qui ex ignorantia agunt, quem facti poenitet, fecisse inuitus uidetur, quem non poenitet, quia tamen diuersus est, non sponte egisse dicatur. Nam quia differt, melius est, ut nomen quoque proprium habeat.

16 Diuersum quoque est, ex ignorantia, & ignorantem agere. Qui enim uel ebrius est, uel iratus, non uidetur ex ignorantia agere, sed ob aliud quippiam ex ijs, quae dicta sunt, quippe cum non sciens, sed ignorans agat. Unusquisque igitur prauus quid agendum, à quibusque abstinendum sit, ignorat, obque huiuscemodi errorem iniusti, & omnino mali homines efficiuntur.

17 Inuitus igitur dici debet, non si quis ignorat id, quod conducit. Non enim ignorantia, quae in electione consistit, inuiti est causa, sed prauitatis: neque ea, quae est uniuersalis, quippe cum ob eam homines vituperentur, sed ea, quae circa particularia versatur, in quibus, & circa quae actio existit. In his enim, & misericordia, & uenia locum habet. Nam qui horum aliquid ignorat, is sane inuitus agit.

15 **P**ostquam Aristoteles egit de inuoluntario ex uolentia, agit de inuoluntario ex ignorantia, circa quod ponit aliquas conclusiones. Prima conclusio est: omne, quod fit propter ignorantiam, fit non sponte, & non uoluntariè. Ratio est, quia nihil uoluntum, quia praecognitum. Verum licet quod ex ignorantia fit, non uoluntariè fiat, non tamen eo ipso fit inuoluntariè, & inuitè, sed ut fiat inuoluntariè, & inuitè, debet fieri à nolente illud facere, saltem uirtualiter, uel habitualiter; sed ijs, quae

facimus nolentes, tristamur factis, & statim, ac cognoscimus, poenitet nos illa fecisse; ergo ex ijs, quae fiunt ab ignorante, illa solum fiunt inuoluntariè, quae statim, ac cognoscimus facta, dolemus, & nollemus ea fecisse: ideoque tristitia, & poenitentia consequens statim ad scientiam eorum, quae fecimus ex ignorantia, sunt signa, quod inuoluntariè fecerimus. Actiones igitur, quae fiunt ex ignorantia, si factorum nos poeniteat, dicimus factas inuoluntariè, si non poeniteat, dicimus factas non quidem inuoluntariè, sed non uoluntariè. Res enim, quae differunt, diuersis etiam nominibus sunt exprimendae.

16 Secunda conclusio est: non idem est aliquid facere ignoranter, ac facere ex ignorantia, ita ut ignorantia sit causa agendi: Ex. gr. ebrij & irati multa faciunt ignoranter, quae tamen non faciunt propter ignorantiam, sed propter iram, uel ebrietatem, quae est causa, ut & ignorent quae faciunt, & ut faciant quae ignorant, ita ut ignorantia comitetur actionem, non tamen sit causa actionis. Licet igitur omnis prauus ignoret, quid sit agendum, & à quibus abstinendum, adhuc peccat ea faciens, quia ideo ignorat, quia uoluntariè est prauus, adeoque talis ignorantia supponens malitiam non excusat à malitia, nec reddit actum inuoluntarium.

17 Tertia conclusio est: non omnis ignorantia sufficit ad hoc, ut operemur inuoluntariè, & inuitè: ex. gr. ignorantia, qua quis ignorat, quid oporteat facere, uel vitare, non facit actionem inuoluntariam, seu fit ignorantia in uniuersali, seu fit ignorantia in particulari. Ratio est, quia ignorantia, quae reputatur uoluntaria, non reddit actum inuoluntarium; sed ignorantia, qua quis ignorat, quid oporteat facere, reputatur uoluntaria, adeoque reddit hominem malum, & vituperabilem; ergo non reddit actum inuoluntarium. Probat, & explicatur minor: si quis enim in uniuersali putet licitum esse adulterari, uel matrem occidere, propter hoc ipsum est malus, & reprehensibilis; censetur etiam malus, & reprehensibilis qui putat hic, & nunc esse licitum adulterari, uel matrem occidere; ergo ignorantia, qua quis in uniuersali, uel in particulari ignoret, quid oporteat facere, reputatur uoluntaria, adeoque non reddit actum inuo-

inuoluntarium; ergo sola ignorantia, qua ignoramus circumstantiam actus, reddit actum inuoluntarium, adeoque excusat à culpa, ac meretur veniam, & misericordiam.

18 *Melius autem fortasse est, ut hæc quænam, & quot sint explicemus. Considerandum igitur est, quis, & quid, & circa quid, aut in quo agat: interdum etiam quo, ut instrumento: & cuius causa, ut salutis: & quomodo, ut sensim, an vehementer?*

19 *Hæc enim omnia nisi insanus sit, nemo ignorat, sed neque ipsum agentem. Quo pacto enim se ipsum ignorauerit quisquam? Ignorare tamen id, quod agit, aliquis potest: exempli causa, cum lapsor se dicendo esse inquit, aut ignorasse arcanum esse, ut Æschylus mysteria: aut ostendere volentes emisisse, ut catapultam. Existimare etiã aliquis filium esse hostem posset, ut Merope, & mucronatam bastam, retusam esse, & lapidem esse punicem. Fasset item quis salutis causa verberari, a. scitens interficere, & monstrare volens, quemadmodum faciunt ij, qui summis manibus certant, percutere. Cum in omnibus igitur his, in quibus est actio, ignorantia contingat, fit, ut qui aliquid ex his ignorauerit, inuitus egisse videatur. Atque id in præcipuis maxime. Præcipua autem esse ea videntur, in quibus ipsa actio est, & id cuius causa quippiam fit. Oportet tamen, ut actio hæc, qua ex tali ignorantia inuoluntarie facta esse dicitur, dolorem, ac penitentiam afferat.*

18 *Iam quia Aristoteles dixit ignorantiam circumstantiarum particularium reddere actum inuoluntarium, explicat quot, & quæ sint illæ circumstantiæ. Tales circumstantiæ reducuntur ad septem, quis, quid, circa quid, in quo, quo instrumento, cur, seu propter quem finem, & quomodo. Quis exprimit circumstantiam agentis principalis; quo instrumento exprimit circumstantiam agentis instrumentalis; cur seu cuius gratia exprimit circumstantiam finis; quid, circa quid, in quo, & quomodo exprimunt circumstantias ipsius actus. Nam quid exprimit quam actionem agens operetur; circa quid exprimit circumstantiam obiecti, ac materiæ, circa quam operatur; in quo exprimit circumstantiam loci, vel temporis, in quo operatur; quomodo*

exprimit modum, quo operatur. Hæc circumstantias Scholastici comprehendunt hoc versu.

Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

Quis explicat circumstantiam agentis; quid explicat, qualis sit actio, & circa quid versetur; vbi, & quando comprehenduntur in circumstantia, quam Aristoteles vocat in quo; quibus auxilijs explicat circumstantiam, quam vocat quo instrumento, quomodo correspondet circumstantiæ modi.

19 *Ex ignorantia harum circumstantiarum actus redditur inuoluntarius. Verum impossibile est, ut homo sanæ mentis ignoret omnes, ac præsertim non potest ignorare qui sit, qui agit, alioquin ignoraret se ipsum. Ex alijs circumstantijs potest ignorare has, vel illas. Primo potest ignorare quid: ex. gr. potest aliquis dicere arcana Cereris, nesciens illa esse arcana Cereris, ut contigit Æschylo poetæ; ergo potest dicere arcana, nesciens quid dicat. Similiter potest facere aliquid, ignorans quid faciat: ex. gr. potest quis telum iacere, non aduertens quod te unum iacit. Secundo potest quis ignorare circa quid: ex. gr. potest quis interficere filium, putans illum esse hostem, ut contigit Merope; ergo potest exercere actionem occidendi, ignorans circa quid per eam uertitur. Tertio potest quis ignorare quo instrumento: ex. gr. potest ferre euse cuspidato, putans illum non esse cuspidatum, vel percutere lapide, putans illum esse punicem. Quarto potest quis ignorare finem: ex. gr. potest Chirurgus, vel medicus aliquem terere causa salutis, ignorans, quod sequetur mors eius, quem terit. Quinto demum potest quis ignorare modum actionis: ex. gr. potest quis putare se percutere leuiter, & percutere grauiter. Ex ignorantia igitur talium circumstantiarum potest actus reddi inuoluntarius, ac præsertim ex ignorantia principalium, quæ sunt finis, & obiectum, circa quod versatur actus. Verum ad hoc, ut actus factus ex ignorantia sit inuoluntarius, requiritur etiam, ut ex ipso sequatur penitentia, & tristitia, ut dictum est num. 1.*



De Voluntario. Capitis Primi.
Articulus III.

- 10 **C**um igitur inuitum sit, quod vel vi, vel
ignoracione agitur, spontaneum illud
esse videtur, cuius principium est in eo, qui
agit, particularia cognoscente, in quibus
21 actio consistit. * Fortasse enim non recte
dicuntur inuita ea esse, quæ vel ex ira, vel
22 ex cupiditate efficiuntur. * Primum enim
nullum ex alijs animalibus sponte agit,
23 sed neque pueri. * Deinde, utrum nihil
ex ijs, quæ vel ex cupiditate, vel ex ira
agimus, sponte faciemus? an honesta spon-
te, turpia inuiti agemus? An id ridicu-
lum existimandum est, cum una causa
vtrorumque sit? Absurdum fortasse etiam
est, inuita ea esse dicere, quæ oportet appe-
tere: oportet autem & ob aliqua irasci, &
nonnulla appetere, ut sanitatem, et disci-
24 plinam. * Videnturque ea quæ inuita
sunt, molesta, quæ ex cupiditate fiunt,
iucunda esse.
25 Præterea quid interest inter ea, quæ ex
ratione, aut ex ira peccamus, ad hoc ut
inuiti fecisse videamur? fugienda enim
26 ambo sunt. * Videnturque irrationales
affectus nihilominus humani esse, actio-
nesque ipsius hominis ab ira, et cupiditate
proficiscuntur, ut absurdum sit inuita hæc
existimare.

10 **E**X tradita doctrina de inuoluntario,
infert Aristoteles definitionem vo-
luntarij, seu spontanei. Dictum est, quod
id agimus inuoluntariè, & inuitè, quod
agimus vel propter vim, & violentiam il-
latam ab extrinseco, vel propter ignoran-
tiam; ergo id dicitur quis agere volunta-
riè, ac sponte, cuius principium est in ipso
agente, sciente singula, in quibus est actus,
hoc est omnes circumstantias actus. Si verò
aliquam circumstantiam ignorauerit, eo ip-
so actus erit in aliqua ratione inuolunta-
rius: ex. gr. si quis occidat patrem sciens
illum esse hominem, nesciens esse patrem,
illa actio erit voluntaria in ratione homi-
cidij, non autem in ratione parricidij.

21 Ex his Aristoteles excludit errorem
quorundam antiquorum, qui dixerunt ea
fieri inuoluntariè, & inuitè, quæ fiunt ex
passione, puta ex ira, vel concupiscentia.

22 Hunc errorem Aristoteles rejicit

quinque rationibus. Prima ratio est: bru-
ta, & pueri non operantur ex ratione, sed
solum ex appetitu sensitivo; ergo non age-
rent sponte, quod est absurdum.

23 Secunda ratio est: aut omnia, quæ
fiunt ex ira, vel concupiscentia, fiunt inuo-
luntariè, aut sola mala fiunt inuoluntariè,
bona autem fiunt voluntariè; neutrum dici
potest; ergo &c. Probatur minor: si enim
dicatur, quod mala fiunt inuoluntariè, bo-
na autem fiunt voluntariè, contra est, quia
eadem est causa faciendi bona, ac mala,
cum ad vtraque facienda præter passionem
requiratur consensus voluntatis; ergo si
bona, quæ fiunt ex passione cum consensu
voluntatis fiunt voluntariè, ridiculè asse-
ritur, quod mala, quæ fiunt ex passione
cum consensu voluntatis fiunt inuolunta-
riè. Si verò dicatur, quod etiam bona,
quæ fiunt ob iram, fiunt inuoluntariè, con-
trà est, quia aliquando oportet irasci, & ex
ira punire delinquentem; sed absurdum
est ea, quæ oportet sic facere ex præscrip-
tionis, fieri non voluntariè, sed inuitè;
ergo &c.

24 Tertia ratio est: quæ fiunt ab inui-
tis, fiunt cum tristitia; sed quæ fiunt ex ira,
uel concupiscentia fiunt cum uoluptate;
ergo &c.

25 Quarta ratio est: omnia fugienda,
& uituperanda fiunt voluntariè; sed non
solum peccata, quæ fiunt ex deliberatione,
sed etiam quæ fiunt ex ira, uel concupi-
scentia sunt fugienda, ac uituperanda;
ergo &c.

26 Quinta ratio est: ira, concupiscentia,
& aliæ passiones appetitus sensitivi
sunt actus humani, in quantum sunt nati
parere rationi; sed actus humani possunt
voluntariè fieri; ergo etiam actiones, quæ
fiunt ex ira, uel concupiscentia possunt vo-
luntariè fieri.

De Electione. Caput II.

1 **C**um quid sit spontaneum, quidque in-
uitum definiuerimus, sequitur, ut de
electione iam differamus, quippe quæ &
virtuti maxime esse affinis, & magis, quam
actiones mores ipsos iudicare videatur.

2 Electio vero spontaneum quoddam esse
apparet: non idem tamen prorsus est. Spontaneum enim latius patet. Nam & spontaneum cum pueris, & reliquis animalibus

commune est, electio minime: & que de improviso fiunt, spontanea sunt, non autem ex electione.

EX proportionali ratione, ex qua in materia de uirtute agendum fuit de uoluntario, agendum est etiam de electione. Ideo enim agendum fuit de uoluntario, quia uirtus est principium actionum uoluntariarum; sed uirtus est principium maxime proprium electionis, ideoque definitur habitus electiuus; ergo agendum est etiam de electione. Confirmatur, quia à uirtute procedit tum interior electio, tum exterior actio, ideoque bonus, & malus magis constituuntur tales per internam electionem bonam, uel malam, quam per externam operationem bonam, uel malam. Qui enim eligit bonum, est bonus, etiam si impediatur exterius id exequi: at qui exterius exequitur bonum ex timore, uel alio fine, si bonum non eligit, adhuc non est bonus.

Vt igitur Aristoteles declaret, quid sit electio, primo inquit genus electionis: secundo inquit differentiam, ut ex genere, & differentia colligatur integra definitio electionis.

2 Quoad primum: genus electionis est, ut sit actus uoluntarius. Probatur, quia illud est genus alicuius, quod ita est de ratione illius, ut latius pateat, quam illud; sed de ratione electionis est, ut sit actus uoluntarius, & ut fiat sponte, & ex alia parte uoluntarium latius patet, quam electio; ergo &c. Probatur minor primo, quia bruta, & pueri agunt spontaneè, ac uoluntariè, & tamen non agunt ex electione; ergo uoluntarium est quid commune brutis, ac pueris, quibus non competit electio, adeoque latius patet, quam electio. Secundo quæ facimus repente, ac sine deliberatione, facimus uoluntariè, ac spontaneè, cum ideo faciamus, quia uolumus; sed hæc non facimus ex electione; ergo &c.

3 *Qui uero eam, uel cupiditatem, uel iram, uel uoluntatem, uel opinionem quandam esse affirmant, non recte dicere uidentur.*

4 *Electio enim non est communis nobis cum brutis, sed cupiditas & ira, est. Et incontinens cum cupiditate quidem agit, non tamen cum electione; continens son-*

tra cum electione, & non cum cupiditate; Adde quod electioni cupiditas aduersatur, cupiditas autem cupiditati minime. Cupiditas præterea iucundi, & molesti est, electio neque iucundi, neque molesti.

5 *Sed ira quoque esse multo minus uidetur. Minime enim que ex ira fiunt, ex electione facta esse existimantur.*

6 *At uero neque uoluntas ullo modo est, licet proxima ei esse uideatur. Electio siquidem eorum minime est, que fieri non possunt, que si quis diceret se eligere, stolidus esse uideretur: uoluntas uero est, ut immortalitatis. Uoluntas præterea est eorum etiam, que nullo modo ab eo, qui uult, agi queunt, ut historionem aliquem, aut athletam uictorem euadere: cuiusmodi sane nihil quispiam eligit, sed ea solummodo, que ex sese fieri posse existimauerit. Uoluntas præterea finis magis est, electio uero eorum, que ad finem spectant: ut, sani esse uolumus, eligimus uero ea, quibus sani esse ualeamus: felices quoque esse uolumus, atque ita dicimus, dicere uero, eligimus felices esse, minime conuenit. Omnino enim in istis esse electio uidetur, que in nostra potestate sita sunt.*

3 Quoad secundum: quidam censuerunt electionem esse concupiscentiam, quidam iram, quidam uoluntatem, quidam opinionem. Vt igitur Aristoteles inueniat, quid sit electio, ostendit electionem nihil esse ex his quatuor. Statim enim apparebit, in quo electio differat ab his, adeoque quid sit.

4 Primo ergo, quod electio non sit concupiscentia, probatur quatuor rationibus. Prima ratio communis concupiscentiæ, & iræ est: concupiscentia boni, & ira sunt passionibus communes animalibus, etiam irrationalibus; sed electio est hominis propria; ergo &c. Secunda ratio est: si electio esset idem cum concupiscentia, quicumque operatur ex concupiscentia, operaretur ex electione, & è conuerso; sed hoc est falsum: nam continens operatur ex electione, non autem ex concupiscentia: incontinens operatur ex concupiscentia, non autem ex electione; ergo &c. Tertia ratio est: sæpe concupiscentia aduersatur electioni; sed concupiscentia non aduersatur concupiscentiæ; ergo electio non est idem, ac concupiscentia. Quarta ratio est: concupiscentia est appetitus solius iucundi, & est

est fuga solius molesti; sed electio aliquando est neque incundi, neque molesti, sed honesti, vel inhonesti; ergo &c.

5 Secundo probatur electionem non esse iram. Si enim electio esset ira, idem esset operari ex ira, ac operari ex electione; sed non est idem operari ex ira, ac operari ex electione, quinimmo qui operantur ex impetu iræ, videntur minime operari ex electione; ergo &c.

6 Tertio probatur electionem, licet sit simillima voluntati, adhuc non esse ipsam voluntatem. Est quidem electio simillima voluntati, quia tam electio, quam voluntas est actus appetitus rationalis. Adhuc tamen probatur, quod electio non sit voluntas, tribus rationibus. Prima ratio est: voluntas potest etiam versari circa impossibilia, ex. gr. potest quis appetere immortalitatem, licet homini sit impossibilis immortalitas; sed impossibilia nemo eligit, nisi sit fatuus; ergo electio non est idem, ac voluntas. Secunda ratio est: possumus etiam velle, quæ nos non debemus efficere, eo pacto, quo sæpe in theatro habemus voluntatem, vt vincat aliquis ex histrionibus, vel Athletis; sed nemo eligit ea, quæ existimat à se fieri non posse; ergo &c. Tertia ratio est: voluntas præcipue videtur esse ipsius finis; sed electio non est finis, sed mediorum: ex. gr. volumus esse sani, & ad consequendam sanitatem eligimus media, per quæ putamus nos posse sanari; volumus esse felices, sed nemo dicitur eligere felicitatem, sed solum media ad felicitatem consequendam; ergo &c. Demum eligimus solum ea, quæ sunt in nostra potestate, at verò volumus etiam, quæ non sunt in potestate nostra; ergo electio differt à voluntate.

7 Verum neque opinio est. Opinio enim circa omnia versatur, nec minus circa æterna, & quæ fieri nequeant, quam quæ in nostra sita sunt potestate. Adde quod vero, & falso, non bono, & malo distinguitur, at electio his magis. In uniuersum vero esse idem cum opinione electionem fortasse, neque diceret quispiam, sed ne cum aliqua quidem in particulari. Bona etenim, aut mala eligendo, qualitate quadam affecti sumus, opinando autem minime. Et eligimus capere aliquid, aut fugere, aut eiusmodi quippiam: opinamur vero quid sit aliquid, aut cui, aut quomodo con-

ferat, sed accipere, vel fugere non admodum opinamur. Et electio quidem laudatur, eo quod eius est, cuius esse magis oportet, aut quod recta est: opinio, quia est vera. Quæ item maxime scimus esse bona, eligimus: quæ non admodum scimus, ea opinamur. Videnturque non idem optima, & eligere, & opinari, sed nonnulli sunt, qui melius opinantur, ob vitium tamen ea, quæ non decet, eligere consueverunt.

8 Antecedat autem, an sequatur electionem opinio, nihil interest. Non enim id nunc consideramus, sed an idem cum opinione aliqua electio sit.

9 Quid igitur, aut quale est electio, quando nihil eorum est, quæ dicta sunt? Spontaneum sanè esse quoddam videtur. Non omne tamen spontaneum eligibile est, sed id scilicet, quod est præconsultatum, quippe cum electio, seu propositum, cum ratione, ac cogitatione existat, id quod significare nomen etiam ipsum videtur, quasi id quod eligitur, seu proponitur, ex alijs legatur, ponaturue ante alia.

7 Quarto probatur electionem non esse opinionem. Si enim electio esset opinio, vel esset quæuis opinio, vel aliqua opinio particularis, puta opinio de nostris operationibus; neutrum dici potest; ergo &c. Probatur prima pars minoris: opinio enim in genere versari potest circa omnia, & etiam circa necessaria, atque æterna, & circa impossibilia; electio verò solum potest versari circa ea, quæ sunt in nostra potestate. Secundo opinio diuiditur in veram, & falsam, non autem in bonam, & malam; electio è conuerso diuiditur in bonam, & malam, non autem in veram, & falsam. Probatur iam secunda pars minoris, quod nimirum electio neque sit opinio eorum, quæ sunt in nostra potestate. Primo, quia opinando ea, quæ sunt in nostra potestate, neque boni efficiuntur, neque mali; sed eligendo efficiuntur boni, vel mali; ergo non est idem opinari, & eligere, adeoque opinio non est idem, ac electio. Secundo eligimus aliquid proficere, vel vitare; opinamur autem aliquid esse, vel non esse, conducere, vel non conducere; proficere autem, vel vitare raro opinamur; ergo &c. Tertio electio laudatur præcipue ex eo, quia est recta, quia eligit quod oportet, & quia rectè eligit: opinionem

nem autem laudamus ex eo, quia est vera. Quarto ea maxime eligimus, quæ maxime scimus esse bona; sed opinamur ea, quæ non multum scimus; ergo &c. Quinto demum si idem esset eligere, & opinari, qui optimè opinantur, optimè etiam eligerent; sed multi optimè opinantur, ac iudicant de agendis, & tamen, quia sunt vitiosi, pessimè eligunt; ergo opinio eligendorum non est ideam, ac electio.

8 Possit quæri, an opinio antecedit electionem, vel ipsam consequatur? Verum quia hæc quæstio non est ad propositum, omittenda est, ac inquirendum, quid sit electio, quandoquidem nihil est ex quatuor enumeratis.

9 Electio est actus voluntarius. Verum sicut non omne voluntarium est eligibile, sic non omnis actus voluntarius est electio. Voluntarium eligibile est solum voluntarium præconsultatum; ergo proportionally electio est appetitus consequens consultationem: & quia consultatio est actus rationis, ideo electio est appetitus cum ratione. Quod autem electio sit appetitus supponens consultationem, confirmatur ex ipsa nominis Etymologia. Eligere enim idem sonat, ac seligere vnum ex alijs; sed non possumus seligere vnum ex alijs, nisi per actum rationis comparauerimus vnum cum alijs in ratione boni; ergo electio debet esse appetitus supponens consultationem, & comparisonem plurimum eligibilium inter se.

De Consultatione, & Consultabili. Caput III.

- 1 **V**erum consultantne de omnibus homines, quodlibetque est consultabile, an de quibusdam non est consultatio?
- 2 Sed fortasse consultabile id dicendum est, de quo mentis compos vir, non quiuis, vel stolidus, vel insanus consultaret. De æternis autem nemo consultat, ut de mundo, aut diametro, & latere, quod nulla inter se æquabilitate conueniant: at neque de ijs, quæ in motu quidem sunt, sed semper tamen circa eadem versantur, siue necessitate, siue natura, siue aliqua alia de causa, ut de solstitijs, atque ortibus: neque de ijs, quæ alias aliter eueniunt, ut de siccitatibus, & imbribus: neque item de

ijs, quæ fortuna contingunt, ut de thesauri inuentione. Sed neque de humanis omnibus consultamus, verbi causa quomodo Scythæ optime administrare rempublicam possint, nullus ex Lacedæmonijs consultat. Nihil enim ex his eiusmodi est, ut agi per nos ipsos valeat. Consultamus autem de agendis rebus, atque ijs, quæ in nostra sita sunt potestate. Hæc enim restant, quippe cum causa nullæ aliæ esse videantur, quam natura, & necessitas, & fortuna, mens præterea, atque omne id, quod per hominem agi. Vnusquisque autem de ijs, quæ per ipsum agi possunt, consultat.

1 **Q**uia ex dictis electio est appetitus ex consultatione, agendum est de consultatione, ac primo explicandum est de quibus detur, vel non detur consultatio: secundo agendum est de modo, & ordine consultandi: tertio comparanda est consultatio cum electione, & consultabile cum eligibili, ut inferatur, quid sit electio.

2 Quoad primum: ut explicemus, quæ sint, vel non sint consultabilia, supponendum, quod consultabile dicimus solum, illud, de quo consultauerit vir sanæ mentis, non autem, id de quo consultauerit fatuus. Ex hac suppositione inferitur, quod neque sunt consultabilia, quæ sunt æternæ, & immobilis veritatis; neque quæ mobilia quidem sunt, sed ex necessitate, vel ex natura sua, vel propter aliam causam semper eodem modo se habent in suis motibus; neque quæ sunt mobilia, sed plerumque ex natura sua eodem modo se habent in suis motibus; neque fortuita, & casualia; neque omnia, quæ sunt in hominum potestate, sed ea solum, quæ sunt in nostra potestate. Probatum: consultabilia enim sunt ea solum, de quibus consultauerit vir sanæ mentis; sed vir sanæ mentis de nullo ex dictis consultauerit, sed solum de his, quæ censuerit esse in sua potestate; ergo &c. Probatum minor: primo enim vir sanæ mentis non consultauerit de ijs, quæ sunt necessariæ, & æternæ veritatis: ex. gr. de hoc an mundus potuerit esse ab æterno? an diameter quadrati sit commensurabilis costæ? seu an possit dari mensura communis costæ, ac diametri? Secundo vir sanæ mentis non consultauerit de mobilibus quidem, sed quæ semper eodem modo mouentur; ex. gr. vtrum cæli fiat ita mouendi,

di, vt certis temporibus fieri debeant æquinoctia, solstitia &c. quia hæc semper fiunt eodem pacto, vel ex necessitate, vel ex natura, vel ex alia causa, puta, quia Intelligentiæ semper sic mouent corpora cœlestia. Tertio neque etiam consultauerit de mobilibus, quæ licet non semper, tamen plerumque eodem modo se habent: ex. gr. de siccitatibus, quæ plerumque fiunt in æstate, ac de imbribus, qui plerumque fiunt in hyeme. Quarto neque etiam consultauerit de fortuitis: ex. gr. nemo consultat de modo fortuito inueniendi thesaurum. Quinto demum nemo consultat de omnibus humanis: ex. gr. Lacedæmonij non consultant de ratione optimè gubernandi Rempublicam Scytharum; ergo cum de his non consultet vir sanæ mentis, reliquum est, vt solum consultet de ijs, quæ in nostra sunt potestate. Confirmatur, quia causæ reducuntur ad necessitatem, ad naturam, ad fortunam, & ad intellectum, seu mentem, comprehendendo nomine intellectus omnia, per quæ homines operantur; sed nemo consultat de ijs, quæ ex necessitate, natura, vel fortuna ita se habent; ergo solum consultamus de ijs, quorum homo potest esse causa: imo vnusquisque de ijs consultat solum, quæ sunt in eius potestate, adeoque fieri per ipsum possent.

3 *Ac circa quidem exquisitas, ac certas scientias, easque, quæ ex sese sibi sufficiunt, nulla consultatio est, vt de literis. Non enim dubitamus, quomodo scribendum sit. Sed de ijs, quæcunque per nos fiunt, neque semper eodem modo eueniunt, consultamus, vt de ijs, quæ ad medicam artem spectant, & pecuniariam,*

4 *Atque eo magis etiam in gubernandi arte deliberamus, quam exercitatoria, quanto minus exactis, atque exquisitis rationibus constat. Ac simili modo de reliquis.*

5 *Magis etiam in artibus, quam in scientijs consultatio est, eo quod in ipsis magis ambigere consueuimus.*

6 *Consultatio autem de illis est, quæ vt plurimum quidem fiunt, incerta tamen sunt quomodo euadant, & in quibus indeterminatio existit. Ad magnas vero res consultores etiam adhibere consueuimus, nobis ipsis dissidentes, quasi sufficere ad discernendum soli nequeamus.*

3 Iam licet solum consultemus de ijs, quæ in nostra sunt potestate, adhuc non consultamus de omnibus, quæ in nostra sunt potestate, neque de omnibus, de quibus consultamus, æquè consultamus. Primo enim non consultamus de operibus disciplinarum certissimarum. Dicuntur autem disciplinæ certissimæ, quæ habent certos modos operandi, & sunt per se sufficientes, eo quod effectus operis non pendeat ab aliquo extrinseco. Ex. gr. nemo consultat, quomodo scribat, quia ars scribendi habet certos modos operandi, nec pendet ab aliquo extrinseco. Consultamus igitur solum de operibus disciplinarum non omnino certarum, eo quod non semper eodem modo operantur, sed nunc operantur vno modo, nunc altero, & effectus intentus pendet etiam ab extrinsecis. In his enim necesse est, vt artifex consultet, quomodo operetur. Ex. gr. Medicus consultat de modo medendi, quia non semper debet eodem modo mederi, & sanitas, quam intendit, pendet etiam ab aliquo extrinseco: negotiatoria consultat de modo comparandi pecunias: gubernatoria consultat de modo gubernandi nauim.

4 Secundo ex disciplinis practicis, quæ consultant, non omnes æquè consultant. Nam disciplinæ, quæ maiorem habent incertitudinem, magis consultant; quæ minorem habent incertitudinem minus consultant: ex. gr. magis consultat gubernatoria, quam gymnastica, quia gubernatoria habet maiorem incertitudinem de modo gubernandi nauim, quam gymnastica de modo exercendi corpora.

5 Tertio magis consultant artes, quam scientiæ speculatiuæ. Ratio est, quia scientiæ speculatiuæ non consultant de modo efficiendi opus, sed solum de modo, & ordine procedendi: at scientiæ practicæ consultant etiam de modo efficiendi.

6 Ex his infertur, quæ nam sint consultabilia. Consultabilia sunt, quæ in nostra sunt potestate, ita vt licet non habeamus certum modum illa efficiendi, adhuc habeamus modos, per quos sæpe eueniant. Ex his, quæ maioris sunt momenti, magis sunt consultabilia. Ex. gr. medicus consultat de cura ægroti, quia licet medicina non habeat certum modum sanandi, adhuc habet modos sæpius sanandi: cum ve-

rd ægritudo est maioris momenti, tum magis consultat, ideoque tunc medicus vocat etiam in consultationem alios medicos, quasi sibi ipsi diffidat propter difficultatem diiudicandi, qui nam sit aptissimus modus curandi.

7 Ac consultamus quidem non de finibus, sed de ijs, quæ ad finem tendunt. Nam neque medicus, an sanare, neque orator an persuadere, neque ciuilis, an bene legibus institutam patriam reddere debeat, neque ex alijs quispiam de fine consultat, sed omnes, cum finem quendam statuerint, quo modo, ac per quæ euenire is possit, deliberant.

8 Sique is per plura fieri posse videatur, per quodnam facillime, atque optime fieri queat, considerat: si per unum, quo modo per id effici recte valeat, & illud item per quid, atque id tantisper, donec ad primam causam deuenierint, id quod in inuentione extremum est.

9 Qui enim consultat, querere videtur, & resolvere prædicto modo, quemadmodum designationem. Non quelibet autem quæstio consultatio est, ut mathematica: sed quelibet tamen consultatio inquisitio est. Et quod extremum est in resolutione, in generatione esse primum videtur.

10 Atque hi cum in rem, quæ fieri nequeat, inciderint, desistunt, ut si pecunijs opus sit, earumque expeditio nullo modo appareat: si vero fieri posse res videatur, eam aggrediuntur. Fieri autem posse ea dicuntur, quæ per nos fieri possunt. Nam quæ per amicos fiunt, per nos quodam modo fieri videntur, quippe cum principium in nobis sit.

11 Queruntur autem interdum instrumenta, interdum usus ipsorum: simili modo quoque in reliquis, interdum per quod, interdum quo pacto, aut per quid quispiam fieri debeat.

12 Videtur autem, quemadmodum dictum est, homo esse actionum principium, consultatio vero de ijs esse, quæ ab ipso homine agi queunt. Actiones autem aliorum causa sunt. Non est igitur consultabilis finis, sed ea in consultationem veniunt, quæ ad finem ipsum spectant. Neque hæc tamen particularia, ut, an panis hoc sit, vel subigatur, vel qualitate affectus sit, ut oportet. Ad sensum enim hæc pertinent. Nam si semper consultaret quispiam, infinite progrediretur.

7 Quoad secundum: modus, & ordo consultandi solet esse hic. Primo non consultamus de fine, sed præsupposita intentione finis, consultamus quomodo, & per quæ media possimus illum obtinere? Ex. gr. quia finis medici est sanare ægrotum, medicus non consultat, an sanet nec ne? quia finis Rhetoris est persuadere, Rhetor non consultat an persuadeat nec ne? quia finis gubernantis Rempublicam est ciuitatem bene legibus instituere, non consultat, an ciuitatem bene legibus instituat nec ne? sed omnes præsupposita intentione finis considerant, quo modo, per quas operationes, & per quæ media possint finem obtinere: ex. gr. medicus supposita intentione sanitatis, consultat, quomodo, & per quæ media possit ægrotum sanare?

8 Secundo si occurrant plures modi, & plura media finem obtinendi, consultamus per quem modum, & per quæ media possimus finem obtinere facillime, & optime? si vero occurrat vnicum medium, consultamus, quomodo per illud medium possimus finem consequi? Rursus, si illud medium non sit immediate in nostra potestate, consultamus per quod aliud medium possimus illud obtinere? ex. gr. si medicus non habeat immediate in sua potestate medicamentum, quo sanet ægrotum, consultat, per quod medium possit obtinere tale medicamentum? & si etiam hoc medium non habeat immediate in sua potestate, considerat, per quod aliud medium possit illud obtinere, donec inueniat aliquid, quod sit immediate in potestate ipsius, & quod sit prima causa obtinendi, & efficiendi reliqua, quod medium est vltimum in inuentione, ideoque eo inuento, terminatur consultatio.

9 Confirmatur, & explicatur hic modus consultandi. Consultatio enim est quædam inquisitio similis inquisitioni scientificæ, ex. gr. mathematicæ; sed scientificæ, ex. gr. mathematicæ, proposita conclusione per se non nota, querit medium, seu præmissas ad illam probandam; & si tales præmissæ adhuc non sint per se notæ, querit aliud medium, & alias præmissas ad illas probandas, donec perueniat ad primum medium, & ad aliquas præmissas per se notas, in quarum inuentione terminatur inquisitio, & incipit demonstratio; ergo proportionaliter consultator, proposito fine, qui non sit immediate in eius potestate, querit

quærit medium ad illum obtinendum, & si hoc medium adhuc non sit immediatè in potestate, quærit aliud medium, & deinde aliud, donec inueniat primum medium, quod immediatè est in potestate, in cuius medijs inuentione terminatur consultatio, & incipit exequutio, per quam finis generatur, & obtinetur. Primum igitur medium, quod est vltimum in resolutione, seu inquisitione, est primum in generatione, seu exequutione. Quod enim est immediatè in nostra potestate, sicut vltimo inuenitur, sic primo ponitur. Aduertit tamen Aristoteles, quod licet omnis consultatio sit quædam inquisitio, adhuc non omnis inquisitio est consultatio: nam inquisitio purè speculatiua, qualis est mathematica, non est consultatio, sed consultatio est inquisitio practica, & ordinata ad agendum. Inquisitio igitur est genus consultationis.

10 Tertio, si in consultatione occurrat aliquod medium necessarium ad finem obtinendum, quod medium non sit in nostra potestate, desistimus à consultatione, & desperamus de fine. Ex. gr. si quis consultans inueniat ad finem obtinendum esse necessariam tantam pecuniam, quam cognoscit se comparare non posse, eo ipso desistit à consultatione, & desperat de fine; si verò censeamus media esse in nostra potestate, tum aggredimur operari. Iam non ea solum dicimus esse in nostra potestate, quæ per nos ipsos fiunt, sed etiam quæ fiunt per amicos, si putamus nos posse mouere amicos ad ea facienda. Eo enim ipso est in nobis principium operandi per amicos.

11 Quarto in consultatione aliquando quærimus, per quæ instrumenta possit finis obtineri, aliquando quo pacto sit vtendum instrumentis. Ex. gr. aliquando quis quærit, per quæ instrumenta possit obtineri magistratus, & inuenit, quod per pecuniam: hoc inuento vltèrius quærit, quo pacto sit vtendum pecunia ad magistratum obtinendum.

12 Ex his inferitur, quis consultet, de quibus consultet, quid præsupponatur in consultatione, & in quibus terminetur consultatio. Consultat ipse homo. Ille enim consultat, qui est principium habens dominium suorum actuum; sed homo ita est principium suorum actuum, vt habeat dominium eorum; ergo &c. Vnusquisque homo consultat de ijs, quæ sunt in sua potestate. Consultat autem solum de opera-

tionibus, quæ fiunt gratia finis, adeoque non consultat de fine, sed præsupponit intentionem finis. Demum non consultat, an media, quæ habet, sint talia, sed hoc diiudicat per sensum sine consultatione. Ex. gr. si ad finem viuendi eligit panem, proposito pane, non consultat, an sit panis? sed sensu diiudicat eum esse panem: & ex eadem ratione non consultat, an fuerit bene confectus &c. Est autem necessarium, vt in consultatione perueniatur ad aliqua, de quibus non amplius consultetur, alioquin procederetur in infinitum in consultatione.

13 Consultabile autem, & eligibile idem est, nisi quod eligibile definitum iam est, quippe cum nihil aliud sit, quam id, quod ex deliberatione antepositum fuerit. Desinit enim vnusquisque tunc inquirere, quomodo sibi agendum sit, cum in se ipsum principium reduxerit, in eoque sui partem, quæ principatum obtinet. Ea enim est quæ eligit. Hoc autem ex antiquis etiam rebus publicis manifestum est, quas Homerus imitabatur. Nam reges ea, quæ elegerant, ad populum referebant.

14 Cùm igitur eligibile nihil aliud sit quam consultabile appetibile eorum, quæ in nobis sunt, & electio quoque eorum, quæ in nobis sunt, consultatiua appetitio erit. Simul enim atque consultauimus, iudicamus, atque inde secundum consultationem appetimus.

15 Circa quæ igitur versetur electio, quodque eorum sit, quæ ad fines tendunt, figura dictum iam sit.

13 Quoad tertium: postquam Aristoteles egit de consultatione, & consultabili, comparat illa cum electione, & eligibili, atque infert descriptionem electionis. Idem est consultabile, ac eligibile. At dicitur consultabile, antequam sit determinatum quid, & quomodo sit agendum, & à quo incipiendum ad obtinendum finem: cum verò iam omnia fuerint per consultationem definita, tum dicitur proximè eligibile, quia iam est propositum voluntati, quid debeat eligere, adeoque intellectus functus est munere suo, ac reliquum est, vt voluntas eligendo sit principium operandi. Explicatur exemplo. Apud Homerum enim Reges consultabant, ac decernebant, quid esset eligendum, deinde verò renunciabant populo, quam electionem approbassent, vt

E

popu-

populus eligeret; ergo proportionaliter intellectus per consultationem statuit, quid sit eligendum: deinde proponit voluntati, ut voluntas sit principium electionis, & operationis.

14 Ex his patet iam, quid sit electio. Eligibile enim est appetibile in ordine ad finem, quod appetibile sit in nostra potestate, & sit consultabile, et per consultationem proponibile, ut alijs præferendum; ergo proportionaliter electio est appetitus præferens alijs aliquid ex ijs, quæ conducunt ad finem, ex deliberatione, qua propositum fuit, ut præferendum: seu breuius electio est appetitus medijs ex consultatione.

15 Concludit Aristoteles, epilogando dicta de electione. Explicatum est enim, non quidem exacta definitione, sed quadam descriptione, quid sit electio, & circa quæ versetur, ac ostensum est illam versari circa media, præsupposita voluntate, seu intentione finis.

De Voluntate; & vtrum obiectum volibile sit bonum verum, vel bonum apparens? Caput IV.

1 **V**oluntatem vero finis ipsius esse, dictum iam est: * que sanè nonnullis videtur boni ipsius esse, nonnullis apparentis boni. Sed euenit, ut & illis, qui bonum esse voluntate appetibile asserunt, id quod vult is, qui non recte eligit, non sit voluntate appetibile: nam si est voluntate appetibile, erit continuo etiam bonum: at malum forte est: & illis qui bonum apparens voluntate appetibile esse inquirunt, nihil sit natura voluntate appetibile, sed quod unicuique ita visum fuerit. At aliud alijs videtur, & aliquando etiam, si ita incidit, contraria apparent.

2 Quod si hac non placent, nunquid dicendum, simpliciter quidem, ac reuera voluntate appetibile esse id, quod est bonum, unicuique vero id, quod videtur unicuique: ac probo, quidem, quod re vera etiam est, videri: improbo, quodcunque incidit.

3 Quæmadmodum etiam in corporibus euenit. Bene enim affectis salubria ea sunt, quæ re vera sunt eiusmodi: morbo correptis diuersa. Simili modo amara, & dulcia, & calida, & graua, & id genus reliqua.

Singula enim probus vir recte iudicat, & in singulis verum ipsi apparet. In unoquoque enim habitu propria quedam, & honesta, & iucunda sunt. Et in singulis plurimum fortasse probus vir in dignoscendo eo, quod verum est, differt, quippe qui tanquam regula, ac mensura ipsorum sit. Plerisque autem è vulgo hominibus deceptio surrepere ob voluptatem videtur, quibus scilicet voluptas, licet non sit, bonum tamen apparet. Eligunt enim iucunditatem quasi bonum, dolorem quasi malum fugiunt.

1 **S**icut electio dicitur actus, per quem voluntas, seu potentia volitiua versatur circa media, sic voluntas dicitur actus, per quem eadem voluntas, seu potentia volitiua versatur circa fines. Ratio est, quia nomen potentiarum solet attribui actui primario, per quem tales potentie versantur circa primum suum obiectum: Ex.g. nomen intellectus non solùm tribuitur potentie intellectiue, sed etiam actibus, per quos potentia intellectiua versatur circa prima principia per se nota, quæ sunt primum obiectum intellectus; sed sicut intellectus se habet ad prima principia, quæ sunt veritates per se notæ, sic voluntas se habet ad finem, qui est bonum per se amabile; ergo sicut actus, per quos intellectus versatur circa principia, dicitur intellectus, sic actus per quem voluntas versatur circa finem, & bonum amabile gratia sui, dicitur voluntas. Cum igitur egerimus de electione, quæ est appetitus mediorum, debemus etiam agere de voluntate, seu intentione, quæ est appetitus finis.

2 Circa voluntatem igitur est quæstio, vtrum obiectum per voluntatem appetibile sit bonum verum, vel bonum apparens? Ratio dubitandi est, quia si ex vna parte dicatur, quod solum bonum verum est volibile; ergo volitio est illa solum, quæ appetit bonum verum; ergo qui non recte appetit, sed peccat, & vult obiectum, quod re ipsa est malum, non vult; alioquin, quod non verè est bonum, sed malum, verè esset bonum; sed est absurdum, quod qui malè vult, non velit; ergo &c. Si verò ex alia parte dicatur, quod obiectum voluntatis est bonum apparens, contra est, quia sequitur, quod nihil ex natura sua sit bonum, & volibile. Quod enim respectu vnius est volibile, respectu alterius non est volibile,

non.

non est volibile ex natura sua, sed solum relatè, ad aliquem; sed si obiectum voluntatis est bonum apparens, id quod respectu vnius est volibile, respectu alterius non est volibile; ergo &c. Probatur minor: illud solum est volibile respectu cuiusque, quod illi apparet bonum; sed quod vni apparet bonum, alteri non apparet bonum; ergo &c.

3 Propter hæc argumenta, quæstioni propositæ respondendum est cum distinctione, ac dicendum, volibile simpliciter, & ex sua natura esse id, quod verè est bonum; at respectu vniuscuiusque illud esse volibile, quod ipsi apparet vt bonum. Probatur, & explicatur. Illud enim est simpliciter, & ex natura sua volibile, quod est volibile ab eo, qui bene est dispositus ad volendum; sed solum verum bonum est volibile ab eo, qui rectè est dispositus ad volendum, qualis est vir probus, qui cum velit, & operetur omnia secundum rectam, & veram rationem, illud solum vult, quod vera ratio proponit vt bonum, adeoque verè est bonum; ergo solum verum bonum est ex natura sua volibile. At respectu eius, qui non est bene dispositus ad volendum, qualis est improbus, qui non vult secundum rectam rationem, volibile est id, quod quomodocunque apparet vt bonum, etiam per errorem.

4 Confirmatur, quia sicut illa sunt verè sana, quæ sunt sana respectu corporum bene dispositorum, at quæ sunt sana respectu corporum malè dispositorum, possunt verè non esse sana; sicut illa sunt dulcia, & amara, quæ videntur talia respectu gustus bene dispositi, quæ verò videntur talia ægrotis, possunt verè non esse dulcia, nec amara, idemque dic de calidis ac frigidis, grauibus, ac leuibus; ergo proportionaliter illud est verè volibile, quod est volibile à viro probò, & bene disposito; quæ sunt volibilia ab improbis, possunt verè, & ex sua natura non esse volibilia. Vltior ratio est, quia vnicuique illud videtur bonum, quod est conueniens naturæ, vel habitui ipsius, qui habitus est altera quædam natura; sed habitui viri probi conueniens est verum bonum; ergo quod viro probò videtur bonum, verè est bonum. Probatur minor: vir enim probus habet habitus virtutum, per quos inclinatur ad bonum secundum veram rationem; ergo illud videtur ipsi bonum, quod est secundum rectam rationem, illud videtur ma-

lum, quod est contra rectam rationem; sed quod est iuxta rectam rationem, verè est bonum, quod est contra rectam rationem, verè est malum; ergo viro probò ea videntur bona, quæ verè sunt bona, ea videntur mala, quæ verè sunt mala. Vir ergo probus bene iudicat de rebus, & potest dici regula, & mensura rerum, quia res tales sunt, quales videntur ipsi. E conuerso vir improbus habet habitus, per quos inclinatur, non ad bonum rationis, sed ad voluptatem; ergo improbo videtur bonum quod affert voluptatem, etiam si sit contra rationem, videtur malum, quod affert molestiam, etiam si sit iuxta rationem; ergo improbus decipitur in iudicio boni, & mali, ideoque appetit mala vt bona propter voluptatem, refugit à bonis vt malis propter molestiam.

Ostenditur virtutes, & vitia esse in nostra potestate, adeoque homines voluntariè fieri bonos, & malos. Cap. V.

1 **C**um igitur voluntate appetibilis finis sit, consultabilia autem, & eligibilia ea, quæ ad finem spectant, actiones, quæ circa hæc fiunt, & ex electione, & spontaneè etiam proculdubio sunt. At virtutum operationes circa hæc versantur. Efficitur igitur, vt virtus quoque in nobis, & similiter vitium sit. In quibus enim in nostra potestate situm est agere, situm est etiam non agere, & in quibus non agere, simili modo etiam agere. Quapropter si agere cum honestum sit, in nostra est potestate, non agere quoque cum turpe sit, in nobis erit collocatum. Si item non agere cum honestum sit, in nobis est, agere quoque, cum turpe sit, erit nostra facultatis. Quod si honesta agere, & turpia & simili modo non agere in nostra est potestate, id autem erat, vt boni & mali simus, in nostra potestate quoque erit, vt & frugi simus, & nequam.

2 Nam dicere neminem, neque sponte improbum, neque inuitum beatum esse, alterum falsum esse, alterum verum videtur, quippe cum beatus nemo inuitus euasit, at improbitas vero spontanea sit.

Postquam Aristoteles egit de voluntario, electione, & voluntate, siue intentione-

tentione finis, applicat doctrinam traditam virtutibus, ac vitijs. Primo ergo ex principijs positjs docet, & probat virtutes, ac vitia esse in nostra potestate, adeoque homines liberè fieri bonos, & malos: secundo proponit, ac reijcit duos errores, ex quibus posset aliquis defendere non esse in nostra potestate bene, ac male agere, adeoque nec virtutes, ac vitia esse in nostra potestate.

Quoad primum: ex principijs positjs sic Aristoteles ostendit virtutes, ac vitia esse in nostra potestate. Si in nostra potestate sunt operationes causantes in nobis virtutes, & vitia, in nostra etiam potestate sunt virtutes, ac vitia; qui enim habet in potestate causam, habet etiam in potestate effectum; sed in nostra potestate sunt operationes causantes in nobis virtutes, ac vitia; ergo etiam in nostra potestate sunt virtutes, ac vitia. Probatur minor: in cuius potestate est electio, in eius potestate sunt operationes eligibiles, ac factæ ex electione; sed in nostra potestate est electio: sicut enim per voluntatem intendimus finem, sic per electionem voluntariè, ac sponte eligimus operationes conducentes ad finem, vt dictum est; ergo etiam in nostra potestate sunt operationes eligibiles, ac factæ ex electione; sed operationes causantes in nobis virtutes ac vitia, sunt eligibiles, ac fiunt ex electione; virtus enim sicut operatur ex electione, sic causatur ex operationibus factis ex electione; ergo operationes causantes in nobis virtutes sunt in nostra potestate; sed si sunt in nostra potestate operationes causantes in nobis virtutes, sunt etiam in nostra potestate operationes causantes in nobis vitia; ergo &c. Probatur vltimum assumptum: si enim in nostra potestate est agere, etiam non agere est in nostra potestate; alioquin si non possemus non agere, ex necessitate ageremus, adeoque agere non esset in nostra potestate; ergo cum honestum est restituere, ac turpe non restituere, si in nostra potestate est restituere, qui est actus iustitiæ, in nostra etiam potestate est non restituere, qui est actus iniustitiæ; ergo in nostra potestate est exercere actum iniustitiæ, ac fieri iniustum. Rursus si in nostra potestate est non furari, quod est honestum, etiam furari, quod est inhonestum est in nostra potestate; ergo si in nostra potestate est bene agere, etiam in nostra

potestate est malè agere; sed bene agendo euadimus probi, malè agendo euadimus improbi; ergo in nostra potestate est euadere probos, & improbos.

2 Hinc infertur, quod qui dicunt neminem sponte esse malum, ac neminem inuitè esse bonum, ac beatum, in aliquo dicunt verum, in aliquo falsum. Verum est, quod nemo inuitè sit bonus, ac beatus, cum qui est bonus, voluntariè sit bonus. At falsum est, quod nemo sponte sit malus. Vt enim ostensum est, sicut sponte facimus actus bonos, quibus efficimur boni, sic sponte facimus actus malos, quibus efficimur mali.

3 Alioqui ijs, quæ nunc dicta sunt, repugnandum est, dicendumque hominem principium minime esse, neque actionum, sicut filiorum, esse generatorem. Quod si hæc videntur, neque in alia principia referre actiones nostras possumus, quam in ea, quæ in nobis sunt, quorum principia in nobis sunt, etiam ipsa in nobis esse, & spontanea necesse est.

4 His attestari, & priuatim singuli, & ipsi legumlatores videntur, qui eos, qui mala perpetrant, castigant, ac puniunt, si tamen neque vi coacti ea egerint, neque ex ignoracione, cuius ipsi sibi causam non exhibuerint, eos autem qui honesta agunt, honoribus prosequuntur, vt & hos incitent, & illos prohibeant. Atqui ad ea, quæ neque spontanea sunt, neque sunt in nobis, agenda hortatur nemo, quippe cum nihil antiquum sit, vt persuasi simus, aut calefieri, aut dolere, aut esurire, aut quoduis aliud eiusmodi. Nihil enim minus ea patiemur.

5 Nam ob ignoracionem etiam puniunt, si sibi ipse ignoracionis causa quispiam fuisse videatur. Vnde ebrijs duplices pœne instituta sunt. In ipso enim, qui inebriatur, principium est, cum sui quisque in eo dominus sit, vt non inebrietur, id quod ignoracionis est causa. eos quoque puniunt, qui aliquid eorum ignorant, quæ ad leges pertinent, quæ quidem & sciri debeant, & difficilia non sint. Simili modo etiam in alijs, quæcunque ignorare per negligentiam videntur, eo quod in ipsis sit non ignorare, quippe qui adhibenda diligentia domini sint, ac potestatem habeant.

3 Addit Aristoteles, quod non potest negari

negari in nostra potestate esse, ut simus boni, vel mali; nisi negetur simul hominem esse principium faciendi, vel omittendi suos actus, illosque procreandi, vel non procreandi, quasi quosdam filios. Quod si admittatur hominem esse principium sponte faciens suos actus bonos, ac malos, cum actus sint causæ habituum, necessario sequitur hominem esse principium habens in sua potestate, ut vel per actus bonos fiat bonus, vel per malos fiat malus.

4 Quod autem homo habeat in potestate suos actus bonos, & malos, probatur etiam à posteriori: nam & Patres familias priuatim puniunt filios praua facientes, si non faciant illa ex violentia, vel ignorantia, & legumlatores publicè puniunt delinquentes, constituunt autem præmia, & honores bene operantibus, adeoque hortantur ad honesta agenda, prohibent ab inhonestis patrandis; sed stultum est hortari aliquem ad ea, quæ non sunt in eius potestate, ac propter ea, quæ non sponte egit, præmiari, vel punire, ideoque nemo hortatur aliquem, ut æstate non caleat, ut ut cum ægrotat, non doleat, vel cum caret cibo, non esuriat, quia hæc non sponte patimur; ergo signum est, quod cum non adest violentia, vel ignorantia, in nostra est potestate, honesta, ac praua agere, ac non agere.

5 Confirmatur, quia non solum homines puniuntur propter ea, quæ agunt scienter, sed etiam propter ea, quæ agunt ignorantè: ex. gr. licet ebrius faciat multa praua, ignorans, adhuc meretur duplicem poenam, primo, quia fuit sibi causa ebrietatis, secundo quia commisit praua ex ignorantia, cuius ipse sibi fuit causa: puniuntur etiam, qui ignorant leges, quas oportet scire, & quas non difficile est scire: ex. gr. qui furatur nesciens legem non furandi, punitur etiam propter ipsam ignorantiam, quia tenebatur scire talem legem: & vniuersim puniuntur qui non adhibent debitam diligentiam ad scienda ea, quæ oportet scire; ergo signum est, quod in nostra potestate etiam est adhibere diligentiam ad quædam cognoscenda.

6 Sed fortasse eiusmodi aliquis est, ut diligentiam non adhibeat.

7 At ut eiusmodi sint homines, atque & Tomus II.

iniusti, & intemperantes euadant, ipsi in causa sunt, dum & dissolute, ac remisse viuunt, & maleficia perpetrant, & in computationibus, talibusque alijs libidinibus ætatem degunt.

8 Operationes enim, quæ circa singula sunt, tales homines reddunt. Atque hoc ex iis esse manifestum potest, qui ad quodlibet certamen, aut actionem sese exercent. Id enim operari assidue solent. Ignorare igitur ex operationibus circa singula habitus existere, valde stupidi hominis est. Absurdum præterea est, & eum, qui iniuste agit, iniustum esse nolle, & eum, qui intemperanter, intemperantem. Sed si quis non ignorans ea agit, ex quibus iniustus efficitur, sponte iniustus est.

6 Quoad secundum: duabus vijs posset quis defendere, quod actiones prauæ non sint in nostra potestate. Prima via est, quia vnusquisque taliter operatur, qualis est: ex. gr. qui est negligens, viuunt remissè, nec debitam adhibet diligentiam; qui est intemperans viuunt intemperanter; ergo &c.

7 Reijcit Aristoteles hunc errorem, quia potius vnusquisque talis fit, qualiter operatur: ex. gr. remissè viuens, fit negligens; iniusta agens fit iniustus; viuens intemperatè, & indulgens cibo, ac potui, fit intemperans; ergo vnusquisque habet in potestate, ut fiat talis, negligens nimirum, vel iniustus &c.

8 Confirmatur primo, quia videmus, quod homines tales fiunt, quales sunt operationes, in quibus sponte exercentur: ex. gr. qui sponte exercetur in luctando, fit luctator, qui sponte exercetur in militando, fit miles; ergo non potest quis, nisi ex quadam stoliditate, ignorare, quod tales habitus acquirit vnusquisque, quales sunt operationes, quas sponte exercet; quod exercendo actus iniustitiæ fit iniustus &c. Confirmatur secundo, quia qui sponte vult aliquid, ex quo videt aliud sequi, sponte saltem acceptat illud aliud: ex. gr. qui sponte ambulat in æstu, præuidens, quod ex tali ambulatione sequetur sudor, sponte acceptat sudorem; ergo qui malè agit, præuidens ex mala operatione sequuturum habitum malum, sponte acceptat habitum malum, adeoque sponte fit malus.

9 Non tamen si voluerit, iniustus esse desinet, & iustus erit. Nam neque qui agrotat, sanus efficitur, licet, si ita contigerit, sponte agrotet, tum intemperanter viuendo, tum medicorum præceptis non obtemperando. Verum tunc quidem licebat ei non agrotare, ubi tamen semel neglexit, non amplius licet: quemadmodum neque qui lapidem proiecit, resumere eum amplius potest, quamuis in eo emittendi, ac proiecendi facultas fuerit. Principium enim in ipso erat. Eodem modo quoque, & iniusto, & intemperanti à principio licebat non esse eiusmodi, unde sponte eiusmodi sunt: ubi vera semel tales euaserunt, non amplius non esse tales eis licet.

10 Sed neque animi solum vitia spontanea sunt, verum corporis etiam in nonnullis, quos scilicet increpare consueuimus. Qui enim natura deformes sunt, eos reprehendit nemo, sed illos qui per otium, & negligentiam tales euaserunt. Simili modo si turpitude, vel ex infirmitate, vel ex membri alicuius mutilatione contigerit. Nullus enim ei, qui vel natura, vel ex morbo, vel ex vulnere factus sit cæcus, cæcitatem exprobrabit, sed miserebitur potius: at eum obiurgant omnes, qui ex temulentia, vel alia quapiam intemperantia exæcatus fuerit. Atque ita fit, ut vitia corporis, quæ in nostra potestate sunt, vituperentur, quæ non sunt, minime. Quod si ita est, in alijs quoque vitia, quæ reprehenduntur, in nostra erunt potestate.

9 Aduertit tamen Aristoteles, quod ex eo, quod quis sponte euadat talis, potens non euadere talis, non sequitur, quod possit sponte desinere esse talis. Ex. gr. potest quis viuendo non incontinenter, non incidere in aliquem morbum, adeoque si viuat incontinenter, sponte incidet in talem morbum: at postquam in morbum incidet, contingit aliquando, ut non possit ex eo morbo liberari. Rursus potest quis lapidem non projicere: at postquam proiecerit, non potest illum resumere. Proportionaliter ab initio sponte exercens actus iniustitiæ, & intemperantiæ, sponte fit iniustus, atque intemperans: at non sequitur, quod postquam iam est factus iniustus, atque intemperans, possit desinere esse talis.

10 Confirmatur tota tradita doctrina: nam propter corporis vitia, in quæ incidi-

mus non sponte, non meremur obiurgationem, sed miserationem: at propter ea vitia, quorum ipsi nobis sumus causa, meremur obiurgationem. Ex. gr. nemo reprehenderit eos, qui ex sua natura sunt turpes: at reprehendimus eos, qui euadunt turpes propter incuriam, atque desidiam. Rursus nemo reprehenderit eum, qui est cæcus ex natura sua, vel ex vulnere, vel ex ægrotudine: at si quis ex ebrietate, vel ex aliquo flagitio euaserit cæcus, illum reprehendimus; ergo proportionaliter neque essemus, obiurgandi propter vitia animi, si non essent in nostra potestate, nec illa contraheremus sponte.

11 Quod si quis dixerit, omnes id appetunt, quod bonum esse ipsis videtur, visionis autem dominium habet nemo, sed talis unicuique finis apparet, qualis quisque est.

12 Verum si unusquisque habituum sibi quodam modo in causa est, visionis quoque quodammodo erit.

13 Sin autem nemo sibi est in causa, ut mala faciat, sed ex ignoratione finis ea agit, ex usque summum bonum consequatur, existimat: appetitio vero finis minime spontanea est, sed oportet, ut unusquisque idoneus natus sit, habeatque quasi visum, quo recte valeat discernere, & id, quod vere bonum est eligere: sique is est bono ingenio præditus, cui bona hac natura affectio insita est, quod exim maximum est, & pulcherrimum, quodque ab alio accipere, aut discere nullo modo licet, id quale natura est, tale ipse habebit: atque ita quidem bene, & recte natura esse affectum ipsa erit perfecta, ac vera natura habi-

14 litas, atque aptitudo: * si inquam hæc vera sunt, cur magis virtus, quam vitium sponte acquiratur, non video. Vtrinque enim tam bono, quam malo simili modo finis, vel natura, vel quomodocunque & apparet, & statimur, ad quos postea cætera referentes quomodocunque agunt. Sive igitur finis non natura unicuique apparet, qualiscunque is sit, sed aliquid etiam apud ipsum est, siue naturalis quidem finis est, quia tamen reliqua probus vir sponte agit, virtus spontanea est, nihilominus vitium quoque spontaneum sit, necesse est. Nam similiter quoque malo in actionibus inest facultas, ut ex sese agat, etiam si in fine non sit. Si ergo quemadmodum dicitur, spontanea sunt

sunt virtutes: habituum enim coauctores quodammodo nos sumus, ex eoque, quod sumus qualitate quadam affecti, talem etiam finem statuimus: vitia quoque, quae simili ratione efficiantur, ipsa etiam spontanea erunt.

15 *Ac communiter quidem de virtutibus a nobis dictum est, genusque ipsarum figura quadam, id est, ipsas mediocritates esse, atque habitus: a quibus item fiant, ad ipsasque agendas idoneos esse homines secundum ipsas, in nobisque etiam eas esse, & spontaneas, atque ita demum, ut recta ratio prescripserit. Non simili autem modo actiones spontaneae sunt, atque habitus. Actionum enim a principio usque ad finem domini sumus, cum singula quaeque cognoscamus: at habituum principij tantum facultas in nobis est, singulorum autem additio non nota, quemadmodum in egrotationibus. Quoniam tamen in nostra erit potestate, vel ita, vel non ita uti, etiam habitus ipsi spontanei sunt.*

11 *Secunda via ad defendendum, quod non sponte facimus actus malos, adeoque non sponte euadimus mali, desumitur ex eo, quia vnusquisque homo appetit id, quod illi videtur bonum; sed non habemus in potestate, ut nobis bonum, ac finis appareat sic, sed vnicuique bonum videtur tale, qualis ille est secundum suam naturalem constitutionem; ergo nec habemus in potestate, ut malè operemur.*

12 *Reijcit Aristoteles hunc errorem, quia si quis est causa habitus, est etiam causa, ut sit talis, hoc est bonus, vel malus, adeoque ut bonum taliter illi appareat; sed ostensum est, quod nos bene, ac malè operando sumus causa habituum; ergo etiam sumus causa, ut bonum appareat sic, adeoque sumus domini apparentiae.*

13 *Posset aduersarius replicare, quod vnusquisque malè agit ex ignorantia finis, quia nimirum non videt summum bonum obtineri bene agendo, imo censet summum bonum obtineri malè agendo, & explendo malos appetitus; sed non est in nostra potestate, ut videamus finem obtineri bene agendo; ergo non est in nostra potestate malè agere. Probat minor; quia sicut non est in nostra potestate, ut habeamus visum perfectum, & aptum ad discernenda visibilia, sed talem visum*

accipimus à natura, qui verò non accipit à natura visum perfectum, non potest discernere visibilia; sic non est in nostra potestate, ut habeamus perfectum hunc internum visum, quo discernamus, quod summum bonum obtinetur bene agendo, sed debemus hunc visum accipere à natura, ille verò, cui à natura ingenitus est talis visus, est bene natus, ac bene genitus, & est ex natura sua perfectus, atque aptus ad bene viuendum, cum à natura acceperit ingenitam vim rectè iudicandi de vltimo fine, quæ vis est præstantissima, & optima. E conuerso, qui non accipit à natura hanc vim rectè iudicandi de vltimo fine, ille est ex sua natura imperfectus, atque ineptus ad viuendum, in quo consistat summum bonum, adeoque ineptus etiam ad bene viuendum.

14 *Impugnat Aristoteles hanc doctrinam: sequetur enim, quod non solum non esset in nostra potestate malè agere, & fieri malos, sed neque esset in nostra potestate bene agere, & fieri bonos; sed aduersarij fatentur in nostra potestate esse bene agere, & fieri bonos; ergo debent etiam fateri, quod in nostra potestate sit malè agere, & fieri malos. Probat maior: nam sicut qui malè agit, ideo malè agit, quia ignorat finem, & circa illum errat, sic qui bene agit, ideo bene agit, quia videt finem, & non errat circa illum; & sicut qui circa finem errat, ideo errat, quia non accepit à natura internum visum ad discernendum finem, sic qui bene iudicat, ideo bene iudicat, quia accepit à natura talem visum; ergo eodem modo se habent; ergo sicut in nostra potestate est bene agere, sic in nostra potestate est malè agere. Siue enim ideo in nostra potestate est bene agere, quia licet non sit in nostra potestate intentio finis, tamen est in nostra potestate electio mediorum, siue ex alio capite, eodem pacto debet etiam esse in nostra potestate malè agere; ergo æquè sunt in nostra potestate virtutes, ac vitia.*

15 *Concludit Aristoteles epilogando dicta, & explicando, quæ supersint dicenda. Actum est de virtutibus in communi. Explicatum est genus ipsarum tum remotum, tum proximum. Dictum est siquidem virtutes esse sub genere remoto habitus, ac sub genere proximo mediocritatis. Explicata sunt principia, & causæ*

virtutum, ac dictum est virtutes causari ab actibus, & esse principia actuum similitum ijs, à quibus generantur. Additum est tum actus, tum habitus virtutum, ac vitiorum sponte fieri, & esse in nostra potestate. At non eodem pacto sponte fiunt actus, & habitus. Actus enim sponte fiunt semper, & ab initio vsque ad finem, ita vt nullus sit singularis actus virtutis, aut vitij, qui non sponte fiat; habitus è conuerso non sponte fiunt hoc pacto. Licet enim vniuersaliter sciamus, quod bene operando, acquirimus habitus, per quos euadimus boni, adhuc sæpe augemus habitus per actus, non cognoscentes, quod hic, & nunc ex actu sequitur habitus. Ideo bene operando augemus habitus, etiam non cogitantes de tali augmento.

De fortitudine: circa quos timores, tanquam circa materiam versetur vera fortitudo. Caput VI.

- 1 **S**ed iam repetita oratione, de singulis virtutibus, quænam sint, & quales, & quomodo differamus: ita enim fiet, vt etiam quot sint, facile constet. * Ac primum dicamus de fortitudine, * quam quidem esse mediocritatem, quæ circa timores fiduciaque versetur, superius dictum iam est. Timemus autem ea scilicet, quæ terribilia sunt. Ea vero sunt, vt simpliciter dicamus, mala: vnde etiam timorem, expectationem mali esse definiunt. Ac timemus quidem mala omnia, vt infamiam, paupertatem, morbum, solitudinem amicorum, mortem.
- 2 Non circa omnia tamen esse vir fortis videtur, quippe cum nonnulla omnino timere debeamus, quæ & timere honestum, & non timere turpe est: vt infamiam. Qui enim eam timet, modestus, ac verecundus, qui non timet, impudens est. A nonnullis tamen per translationem fortis appellatur, cum simile quid cum forti viro etiam ipse habeat. Nam etiam fortis intrepidus quidam est, timoreque vacuus.
- 3 Paupertatem autem fortasse timere non licet, neque morbum, neque omnino quippiam, quod neque à vitio proficiscatur, neque per nos ipsos fiat. Sed neque qui in his est intrepidus, fortis est: sed ex simi-

litudine tamen fortis dicitur. Nonnulli siquidem sunt qui licet in bellicis periculis sint timidi, liberales tamen sunt, & in abijciendis pecunijs fidenter se gerunt. Neque præterea si quis filiorum, aut uxoris contumeliam, aut inuidiam, aut tale quippiam timet, is timidus est: neque fortis, si flagris cadendus, confidit.

1 **E**gimus de virtutibus moralibus in communi. Sequitur, vt agamus de iisdem in particulari, & vt de singulis explicemus, quid sint, circa quæ versentur, & quo pacto operentur: ex quibus etiam patebit, quot sint virtutes.

2 Primo igitur agendum est de fortitudine: cuius naturam vt cum Aristotele declaremus, primo explicandum est circa quam materia vera fortitudo versetur: secundo per quos actus circa talem materiam versetur tum vera fortitudo, tum vitia opposita: tertio declarandæ sunt quinque species fortitudinis similitudinariæ, & earum actus: quarto denum proponendæ sunt quædam proprietates fortitudinis.

3 Quoad primum: fortitudo ex dictis lib. 2. cap. 7. num. 2. est mediocritas circa timores, & audacias; ergo materia proxima, circa quam fortitudo versatur, sunt timores, & audaciæ; sed timores, & audaciæ versantur circa terribilia; eadem enim terribilia, quæ per timorem fugimus, per audaciam aggredimur; ergo fortitudo versatur circa terribilia, tanquam circa materiam remotam; sed terribile est malum imminens, ideoque timor definitur à quibusdam expectatio imminentis mali, plura autem sunt genera malorum, puta infamia, paupertas, morbi, inimicitia, mors &c; ergo fortitudo versatur circa omnia, vel circa aliqua ex dictis malis. Quæritur igitur, an versetur circa omnia, ita vt nullum malum timeat; an circa aliqua tantum? & quæ sint illa mala, & illa terribilia, circa quæ præcipuè versatur fortitudo.

4 Primo videtur, quod vir fortis non versetur circa omnia mala, ita vt excludat à se timorem omnium malorum. Ratio est, quia uir fortis non excludit à se timorem eorum malorum, quæ honestum est timere, turpe non timere; sed quædam sunt mala, quæ honestum est timere, turpe non timere; ergo &c. Probatur minor: infamia enim ex eo, quod turpia agamus, est

est malum, quod honestum est timere, turpe non timere, ideoque qui talem infamiam timent, laudantur ut probi, & uerecundi, qui non timent, uituperantur ut impudentes, licet qui infamiam non timet, improprie dicatur fortis, in quantum est similis forti in eo, quod est interritus.

5 Secundò uidetur etiam, quod licet honestum sit non timere quædam alia mala, ex. gr. paupertatem, ægritudinem, & uniuersim quæ non possumus uitare, neque nostra culpa accidunt nobis, adhuc qui hæc non timet, non eo ipso proprie fit fortis. Probat: qui enim est liberalis in erogandis pecunijs, nec timet paupertatem; qui est promptus in suscipiendis laboribus, nec timet ægritudinem; si sit meticulosus in periculis bellicis, non dicitur simpliciter fortis; ergo ad hoc, ut quis sit simpliciter fortis, non sufficit, ut excludat à se timorem paupertatis, vel ægritudinis. Ex proportionali ratione non est timidus, qui cum interritus sit circa pericula bellica, timet de uxoris, ac filiorum pudicitia, vel metuit, ne sibi ab æmulis confletur inuidia, & alia huiusmodi: ac similiter non est fortis feruus, qui licet cum flagris est cædendus, non timeat, tamen in bellicis periculis fugam capeffit; ergo &c.

6 Circa qualia igitur terribilia fortis versatur? An circa maxima. Nemo enim tolerantior malorum est. Mors autem maxime omnium rerum est horribilis, quippe cum terminus sit, nihilque amplius homini mortuo, neque bonum, neque malum esse uideatur. Sed neque circa mortem quamlibet versari fortis uidetur, ut si in mari, vel morbo contigerit. Circa qualem igitur versabitur? An circa eam, quæ in pulcherrimis rebus contingit: cuiusmodi sunt, quæ in bello oppetuntur, in maximo scilicet, & pulcherrimo periculo. His consentiunt etiam honores, qui & a ciuitatibus, & a regibus instituti sunt.

7 Ille itaque proprie vir fortis dicetur, qui circa præclaram mortem impavidus fuerit, circaque ea, quæ mortem afferunt, cum proxima sunt. Eiusmodi autem maxime sunt, quæ in bello occurrere consueuerunt. Veruntamen & in mari, & in morbis, vir fortis impavidus est, non ita tamen, ut maritimi homines. Hi enim desperata salute sua egre eiusmodi genus mortis ferunt; illi bona spe ob nauigandi peritiam

freti sunt.

8 Fortes præterea in ijs uiriliter se gerunt, in quibus uiras spectantur, aut præclarum est mori, quorum neutrum in talibus generibus necis existit.

6 Quænam igitur sunt illa mala, & illa terribilia, circa quæ tanquam circa propriam materiam, principaliter versatur fortitudo? Dicendum, quod sunt mala maxima, & maximè terribilia, & quæ honestissimum, ac pulcherrimum est subire. Ratio est, quia fortis, ut fortis censetur esse tolerantissimus malorum; sed non esset tolerantissimus malorum, nisi subiret mala maxima, & maximè terribilia; ergo fortis versatur circa mala maxima, & maximè terribilia; sed mors uidetur esse omnium terribilissimum, cum sit finis vitæ, & cum post mortem nihil boni, vel mali sensibilis uideatur homini superesse; ergo fortis versatur circa mortem; sed non versatur principaliter circa omnem mortem, puta circa mortem ex morbo, vel naufragio; ergo versatur principaliter circa mortem pulcherrimam, & honestissimam, qualis est, quæ subitur in bello pro patria &c. ideoque leges ciuitatum, & gentium, quæ statuerunt honores, & præmia uiris fortibus, tales honores, & præmia decreuerunt ijs, qui audacter, & impavidè subeunt pericula bellica, existimantes hæc pericula esse materiam propriam fortitudinis.

7 Ex his potest inferri primo, circa quæ vir fortis principaliter, vel secundario sit interritus. Principaliter vir fortis est interritus circa honestam mortem, & circa repentina, quæ possunt mortem afferre. Hæc enim sunt maximè terribilia, tum quia mors uidetur summum malorum, tum quia ipsum repentinum auget timorem. Et quia pericula bellica sunt maximè repentina, ideo vir fortis principaliter versatur circa pericula bellica. Secundario vir fortis versatur impavidè etiam circa alia mortis genera. Si enim occurrat periculum moriendi ex naufragio, vel morbo, non timet. Neque verò vir fortis est interritus in periculo naufragij, sicut nauæ, sed modo diuerso. Nam nauæ non timent, quia cum per peritiam nauigandi alias euaserint, sperant etiam nunc se euasuros, ideoque cum desperant de salute, succumbunt timori. At vir fortis etiam si desperet de salute, adhuc non timet, quia non ita amat vitam,

vt inordinatè commoueat.

8 Infertur secundo, quænam vir fortis non solum non timeat, sed audacter aggrediatur. Audacter aggreditur ea, ad quæ perficienda vires conducunt, & pro quibus pulchrum est mori, qualia sunt pericula bellica: ea vero, ad quæ vires parum conducunt, & pro quibus non ita pulchrum est mori, non audacter aggreditur. Et quia non pulchrum est mori in naufragio, ideo non ita audacter se exponit periculis naufragij, & alijs periculis similibus, sicut periculis bellicis.

De Actibus, per quos circa terribilia versatur tum fortitudo, tum opposita vitia. Caput VII.

- 1 **I**D autem, quod terrorem incutit, non omnibus est idem: * dicimusque aliquid supra hominem esse, quod quidem vnicuique sanæ mentis homini terribile est. At quæ hominem non excedunt, magnitudine differunt, & eo quoddam magis, vel minus efficiuntur. Simili modo ea, quæ fiduciam nobis afferunt.
- 3 Fortis autem vir, vt homo, erit interritus: timebit tamen etiam ipse huiusmodi mala. Sed vt oportet tamen, & vt ratio præscribit, honestatis causa sustinebit, ac feret, quippe cum hic finis virtutis sit. Efficitur autem, vt magis, & minus hæc timeamus, item vt ea quæ non sunt terribilia, quasi terribilia sint, timeamus. Peccataque committuntur, aliud cum timeamus ea, quæ non oportet, aliud cum non sicut oportet, aliud cum non oportet, vel aliquid eiusmodi. Similiter quoque circa ea, quæ fiduciam afferunt.
- 4 Qui igitur ea, quæ oportet, & cuius causa oportet, & vt oportet, sustinet, ac timet, & simili modo etiam confidit, fortis est: quippe cum pro dignitate, & sicut ratio præscribit, fortis vir, & patitur, & agit. Finis autem vniuscuiusque operationis est, qui secundum habitum existit: at viro forti fortitudo ipsa honesta res est: talis igitur erit etiam finis: quippe cum sine singula desinantur, honestatisque causa fortis vir sustineat, atque agit ea, quæ ex ipsa fortitudine sunt.

EXplicata materia, circa quam versatur fortitudo, explicat Aristoteles actus, per quos circa dictam materiam versatur. Et quia fortitudo versatur circa terribilia, explicat per quos actus circa terribilia versatur, tum fortis, qui est in medio virtutis, tum audax, & timidus, qui sunt in extremis vitiorum.

1 Vt hæc explicet, supponit primo Aristoteles, quod non idem est terribile omnibus, sed potest accidere, vt quod est terribile vni, non sit terribile alteri: ex. gr. quod est terribile fæminæ, vel puero, non est terribile viro.

2 Supponit secundo dari aliquos gradus terribilium, secundum quos aliqua sunt magis, aliqua minus terribilia. In primo gradu terribilium sunt, quæ facultatem humanam excedunt: & hæc qui non timet, nec fugit, sed aggreditur, non est fortis, sed insanus. Huiusmodi sunt terremotus, inundationes &c. In secundo gradu sunt, quæ non excedunt facultatem humanam, qualia sunt inuasio hostium in bello &c: & hæc etiam differunt magnitudine, & intensione, ideoque aliquando fortis debet periculum declinare, aliquando audacter aggredi.

3 His suppositis: occurrentibus terribilibus, vir fortis erit quidem impavidus, sed vt homo, hoc est non excludet à se omnem timorem, vt dixerunt Stoici (hoc enim est impossibile homini), sed timebit vt oportet, atque vt dictat ratio tolerabit, ac subibit pericula gratia honestatis, quæ honestas est finis virtutis. Explicatur. In timendo, atque audendo potest dari excessus, atque defectus. Potest enim homo timere terribilia, vel plus, quam oportet, vel minus, quam oportet: potest etiam peccare timendo quæ non oportet, aut non quemadmodum oportet, aut non quando oportet &c. His iisdem modis potest peccare audendo.

4 Fortis igitur est, qui ea, quæ oportet, & gratia cuius oportet, & vt oportet, & quando oportet, timet, ac sustinet. Fortis enim non solum agit, sed etiam patitur secundum habitum fortitudinis, & vt iubet ratio, & in omni sua operatione habet pro fine ipsum finem habitus, hoc est honestatem propriam fortitudinis, à quo fine præcipue specificatur habitus fortitudinis, & omnis eius actus.

5 Ex illis vero, qui exuperant, qui intrepiditate excedit, nomine vacat. Multa enim

enim huiusmodi nominibus vacare superius a nobis dictum est. Possent tamen esse insanus quidam, atque indolens, siquidem neque terra motus, neque inundationes timeat: id quod Celtas facere dicunt.

6 At qui confidendo, in terribilibus rebus excellit, audax est: qui quidem audax, & arrogans esse, & fortitudinis affectator videtur. Sicut enim ille circa formidabiles res se gerit, ita hic ipse videri vult, in quibusque potest, illum imitari. Unde efficitur, ut plerique ex ipsis timidaudaces sint. In his enim audacter se gerentes, formidolosa non sustinent.

7 Qui autem timendo excedit, is est ignavus. Nam & quae non oportet, & sicut non oportet, timet: & reliqua eiusmodi omnia ipsum consequuntur. Confidendo etiam deficit. Sed in doloribus excedens magis est manifestus: quippe cum desperabundus quidam sit, ignavus. Omnia enim timet. E contrario fortis. Confidere enim bene sperantis hominis est. Circa haec igitur, & ignavus, & audax, & fortis versantur: diverso tamen modo. Illi enim excedunt, & deficiunt: hic mediocriter se gerit, atque ut oportet.

8 Atque audaces quidem precipites sunt, voluntque ante ipsa pericula periclitari: in ipsis vero constituti absistunt. Sed fortes in operibus ipsis acres, ac celeres, antea quieti sunt. Itaque sicut dictum est, fortitudo mediocritas est circa terribilia, & ea, quae fiduciam afferunt, in istis rebus, quas diximus, & ea de causa, quia honestum est, eligit, ac sustinet, vel quia id non facere turpe est. Mori autem, ut vel paupertatem, vel amorem, vel molestiam quippiam fugiamus, fortis viri minime est, sed potius timidi: quippe cum laboriosa fugere mollicies sit. Neque hanc mortem sustinet quisquam, quia honestum sit, sed ut malum euitet, ac fugiat. * Fortitudo igitur tale quippiam est.

5 Qui excedit in non timendo, non habet nomen, potest tamen uocari insanus. Est enim is, qui ex quadam insaniam nihil omnino timet, ne terrae motus quidem, & inundationes, quae tamen omnis prudens timet: & tales dicuntur populi quidam, qui uocantur Celtae.

6 Qui excedit audendo, dicitur audax, & est is, qui temerarie aggreditur, quae non oportet aggredi. Datur etiam arro-

gans, qui licet non sit audax, neque fortis, tamen simulat se esse fortem, & audacem, atque optat talis uideri, ideoque imitatur audacem, in quantum potest: & quia audacter se gerit, cum non imminet periculum, cum vero periculum imminet timet, ideo aliquando est audax, aliquando timidus, & meticulosus, quales sunt Thrasones comædiarum.

7 Qui excedit timendo est timidus. Timet enim quae non oportet, & ut non oportet &c. Deficit autem in audendo, ideoque non audet, cum oporteret audere. Quia tamen magis est manifestus excessus timoris, quam defectus audaciae, ideo non denominatur a defectu audaciae, sed ab excessu timoris, & dicitur timidus. Proprium timidi est, ut parum, uel nihil speret, ac penè omnia desperet. Fortis è conuerso est pronus ad bene sperandum. Ratio est, quia cum non refugiat ab arduis, sed illa aggrediatur, confidit se consequuturum bona, licet ardua, quod est sperare. Ex his igitur patet, quod cum circa eadem terribilia uersetur tum audax, & timidus, tum fortis, diverso tamen modo ad ea se habent. Audax enim, & timidus partim excedunt, partim deficiunt; nam audax excedit in confidendo, deficit in timendo: timidus excedit in timendo, deficit in confidendo. At fortis mediocriter timet, & mediocriter audet, & omnino se habet, sicut oportet.

8 Iam aliquando tum audaces, tum timidi faciunt quaedam, quae uidentur opera fortitudinis, sed non sunt. Audax enim aggreditur, & uult pericula. Sed quia in periculis aggrediendis non ducitur iudicio rationis, sed impetu passionis, ideo ante pericula praecipit ad illa aggredienda, in periculis uero deficit, quia impetus passionis uincitur a difficultate rei. E conuerso fortis, quia ratione mouetur ad pericula subeunda, ideo ante periculum est quietus, in ipso uero periculo est feruidus in agendo. Timidus imitatur aliquantulum fortem, cum mortem eligit, & sibi consciscit ex amore, vel ad uitandam paupertatem, aut aliquod aliud molestum, ac triste. Verum in morte sibi propter haec consciscenda, non est fortis, sed timidus. Proprium enim fortis est non fugere laboriosa, & molesta, sed constanter illa perpeti, ac subire, & mortem eligere, non ad uitandas molestias, sed quia honestum est mori
sed

sed qui mortem sibi consciscunt, eligunt mortem, non quia est honesta, sed ad fugienda laboriosa, & molesta; ergo sunt timidi & molles, cum sit quædam molli- ties non ferre molesta.

9 Ex his potest inferri definitio veræ fortitudinis. Est enim mediocritas quædam in audendo, & timendo, versans circa ausi- bilia, & terribilia, eaque eligens, ac fer- gens, quia honestum est, & quia turpe est illa non subire, ac perferre.

De quinque alijs modis forti- tudinis non veræ. Ca- put VIII.

1 **D**icuntur autem etiam aliæ fortitudi- nes quinque modis. * Primum ciui- lis: maxime enim ea similis est, quippe cum ciues tum ob mulctas, & opprobria, tum ob honores legibus institutos, pericula subeant, atque ob id fortissimi esse videntur illi, apud quos sicut ignaui ignominia, ita fortes honore afficiuntur. Tales etiam Homerus inducit: ut Diomedem, & He- ctorem:

Næ mihi Polydamas faciet conuicia pri- mus.

& Diomedes:

Sic aliquando inter Troas iactabitur He- ctor?

Tydides metuens à me est in castra fu- gatus.

Atque hæc quidem fortitudo illi maxime, quæ prius dicta est, assimilatur, propterea quòd ob virtutem existit, ob verecundiam siquidem, & honesti appetitionem, hono- ris scilicet, & opprobrij, quod turpe est fugiendi causa.

3 Eodem referre etiam eos quispiam pos- set, qui ab ijs, qui principatum obtinent coguntur. Peiores tamen in eo sunt, quod non ob pudorem, sed ob timorem id faciunt, atque ut non quod turpe, sed quod mole- stum est, fugiant. Cogunt enim illi, qui potestatem in alios habent, ut Hector, Si vero pugnam quem detrectare videbo: Is certe nulla poterit ratione cauere, Quin auibus, canibusque obiectus præda voretur.

4 Et qui imperant, & si recesserint, verbe- rant, idem faciunt, necnon qui ante fos- sas, vel tale quippiam acies instruunt.

Omnēs enim cogunt. Verum non ob necessi- tatem, sed ob honestatem fortem esse oportet.

1 **E**xplicata vera, & perfecta fortitudi- ne, explicat Aristoteles quinque alios modos fortitudinis non veræ, sed habentis similitudinem cum vera fortitu- dine. Prima est fortitudo ciuilis, seu po- litica; secunda est fortitudo militaris; ter- tia fortitudo ex ira; quarta fortitudo ex spe; quinta fortitudo ex ignorantia.

2 Fortitudo politica est, per quam Ciues pericula subeunt, vel ex desiderio honoris, ac metu infamiæ, vel ex metu pœnarum futurarum, vel ex metu pœnæ præsentis. Tres igitur sunt gradus fortitu- dinis politicæ. Primus est, cum quis pe- ricula bellica sustinet ex desiderio honoris, ac metu infamiæ. Ideo Ciues illarum ciui- tatum, apud quos fortes sunt in magno honore, timidi autem censentur infames, solent videri fortissimi. Habent enim for- titudinem politicam, & assuetudine peri- cula subeundi multi eorū acquirunt etiam fortitudinem veram. Hanc fortitudinem Homerus tribuit Hectori inter Troianos, ac Diomedem inter Græcos. Inducit enim Hectorem fortiter se gerentem, ne Poly- damas ipsi exprobraret ignauiam, & indu- cit Diomedem fortiter pugnantem, ne Hector iactaret Diomedem à se fugatum fuisse. Hæc fortitudo, licet non perueniat ad perfectionem veræ fortitudinis, adhuc valde illi est propinqua. Honor enim, cum sit testimonium honestatis, est valde pro- pinquus honestati; infamia, cum sit testi- monium turpitudinis est valde propinqua turpitudini; ergo fortitudo, quæ aggredi- tur pericula ad consequendum honorem, & vitandam infamiam, est valde propinqua veræ fortitudini, quæ aggreditur pericula, vt assequatur honestatem, & vitet turpi- tudinem. Solet autem hæc fortitudo præ- sertim dari in nobiles.

3 Secundus gradus fortitudinis politi- cæ, qui magis conuenit plebeijs est, per quem quis subit pericula ex metu futura- rum pœnarum, quibus à magistratibus pu- niuntur, qui non fortiter in bello se ge- runt. Et quia longius à vera fortitudine recedit qui fortiter se gerit ex timore pœ- næ, quam qui ex pudore, seu timore infamiæ, ideo hæc fortitudo est inferior forti- tudine primi gradus. Idcirco Hector Prin- ceps

ceps Troianorum apud Homerum minatur se interempturum, & canibus in escam expositurum eos, qui timide se gererent, vt in gregarios milites hanc fortitudinem induceret.

4 Tertius gradus est, per quem quis fortiter se gerit ex metu poenae praesentis: vt cum praesentes Duces minantur, & caedunt milites, qui fugiunt, vel non fortiter se gerunt. Haec autem maxime degenerat a vera fortitudine, quia vere fortis est, qui est fortis voluntarie, & ex amore boni honesti: at qui sunt fortes hoc tertio gradu fortitudinis, videntur esse fortes ex quadam necessitate.

5 Videtur autem vniuscuiusque etiam rei experientia fortitudo quedam esse: unde etiam Socrates fortitudinem esse scientiam existimabat. Ac tales quidem alij alijs in rebus sunt, in bellicis vero milites, quippe cum multis vanae res belli esse videantur, quas ipsi maxime exploratas habent. Unde ob id fortes videntur, quia cuiusmodi res illae sint, alij ignorant. Atque ita & subire eas. & nihil pati ex peritia militari maxime possunt: item & cauere, & percutere, cum armis uti valeant, eaque habeant, quae & ad faciendum, & non patiendum maxime idonea sunt, vt cum alijs quasi inermibus armati, & quasi certant imperitis athletae ipsi decertent. In huiusmodi enim certaminibus non fortissimi quique, pugnacissimi etiam sunt, sed qui robore maxime praediti sunt, corporaque optima habent. Nam milites timidi tunc efficiuntur, cum vel crescit periculum, vel copijs, & apparatus destituuntur: primi enim fugiunt. At civilis exercitus manet, mortemque oppetit: id quod in Hermæo contigit. Huic enim turpe est fugere, morsque huiusmodi saluti anteponenda. Illi vero initio tanquam superiores periculis sese exponunt, cognita deinde re fugiunt, mortem magis quam turpitudinem metuentes. Sed vir fortis talis minime est.

5 Secunda est fortitudo, quae oritur ex peritia, qualis praesertim est fortitudo militaris. Vnusquisque enim videtur esse fortis in ijs, quorum est peritus; ergo etiam milites periti pugnandi videntur esse fortes in pugnando, ideoque Socrates censuit fortitudinem esse quadam scientiam, &

quamdam peritiam. Explicatur. In bello plura videntur terribilia, & periculi plena inexpertis, in quibus vere nullum est periculum, qualia sunt fragor armorum, concursus equorum &c; ergo dum periti circa haec se gerunt impauidè, videntur fortes. Secundo qui sunt periti pugnandi, sciunt & aduersarios offendere, & se ipsos tueri, & euitare conatus hostium, & uti armis multipliciter ad percutiendum; ergo propter hanc peritiam cum aduersarijs pugnant, sicut armati cum inermibus, & sicut ludi magistri cum rudibus, ideoque quia sunt pugnacissimi, videntur fortissimi. In talibus enim certaminibus ij solent esse pugnacissimi, non qui sunt fortissimi, sed qui sunt peritissimi, ac maioribus viribus praediti, & qui habent corpora melius disposita ad pugnandum. Hinc sequitur quoddam discrimen inter fortitudinem politicam, & militarem. Milites, qui ex peritia audacter se gerunt, alacriter pugnant, dum censent non adesse periculum: cum in pugnae progressu aduertunt vere adesse periculum, seque esse inferiores copijs, viribus, & apparatu bellico, timent, & fugam capeffunt. At vero ciues, qui sunt fortes fortitudine vera, vel politica, licet initio pugnae videantur timidiores militibus, tamen occurrente periculo, non fugiunt, sed permanent in acie, ac moriuntur, ne incidant in infamiam, & quia turpe putant fugere. Ita cum pugnatum est in Hermæo, milites fugerunt, ciues constanter in acie vsque ad mortem praestiterunt. Historiam ex Diodorio Siculo videre potes apud Tarquinium Gallutium in explicatione huius loci. Fortes igitur solum milititer magis timent mortem, quam dedecus, & turpitudinem: at fortes civiliter magis timent dedecus, & turpitudinem, quam mortem, ideoque fortitudo politica est propinquior verae fortitudini, quam fortitudo militaris.

6 Et iram quoque in fortitudinem referunt. Fortes enim videntur esse illi etiam, qui iracunde, perinde ac fera contra vulnerantes feruntur: propterea quod fortes iracundi esse consueuerunt. Ira enim est maxime ad pericula subeunda perrectrix, ac praecipitatrix. Unde etiam Homerus: - vires inijciat ira. Et, - animos, iramque ciebat. Et, per nares acris subiit furor, Et, sanguis ferbuit intus. Omnia

enim eiusmodi exercitationem, atque impetum iræ significant. Sed fortes quidem honestatis causa agunt, ira tamen ipsos adiuvat: feræ autem ob dolorem. Propterea quod enim vel percussæ sunt, vel timent, incitantur. Nam si in sylvis, vel saltibus suis fuerint, non irruunt. Non igitur fortes sunt, quippe quæ dolore, & ira in periculum impulsæ feruntur, nihil mali, ac molesti prævidentes. Nam eo modo etiam asini essent fortes, cum esuriunt, qui si etiam verberentur, à pabulo minime recedunt. Quin etiam adulteri multa ob libidinem audacia perpetrant. Non igitur sunt fortes, qui ex dolore, aut ira in periculum impelluntur. Maxime autem naturalis esse hæc videtur, quæ est ex ira, videturque esse fortitudo, ubi electionem, & id, cuius causa faciendum unumquodque est, assumpserit. Et homines etiam cum irascuntur, dolent, letantur, cum ulciscuntur. Qui autem ob hæc faciunt quippiam, pugnaces quidem sunt, sed non fortes, quippe cum non honestatis causa, neque ut ratio prescribit, sed ob affectum agant. Similitudinem tamen quandam habent.

6 Tertia est fortitudo, quæ oritur ex ira. Sicut enim fortis audacter aggreditur pericula, sic iratus. Cum enim ira sit impetuosissima ad pericula aggredienda, maximo impetu fertur in pericula, eo pacto, quo feræ vulneratæ concitantur in vulnerantes. Hunc impetum iræ descripsit Homerus, dicens, vires intecit ira; animum ira concitavit; a uta vis per nares ibat; efferbuit sanguis. Hæc enim omnia impetum iræ significant. At licet fortitudo ex ira habeat quamdam similitudinem cum vera fortitudine, adhuc à vera fortitudine degenerat. Fortes enim agunt ex electione propter honestatem, & prævidentes pericula, licet ira consequens electionem vires illis addat. At feræ agunt ex dolore, vel timore absque electione, & absque prævisione periculorum. Ex dolore quidem inuadunt, dum sunt vulneratæ; ex timore, dum timent aggressionem, & ideo cum latent in suis lustris, quia non timent, non inuadunt. Proportionaliter irati, quia dolent de contemptu apprehenso, tanquam de quodam vulnere, vel quia timent contemptum, non prævidentes pericula ruunt ad vindictam. Si autem qui ex passione subeunt pericula, & tolerant mala, verè

essent fortes, etiam asini, & adulteri essent fortes. Asini enim esurientes, etiam percussæ non recedunt à pascuis; adulteri ex impetu amoris multa audacter agunt, & patiuntur; sed asini, & adulteri non sunt fortes; ergo neque fortes sunt, qui ex dolore, & ira ruunt in pericula. Fortitudo tamen ex ira est propinquior, & similior veræ fortitudini, quam fortitudo ex concupiscentia, vel alia passione, ita ut si ipsi addatur electio, ac finis, eo ipso euadat vera fortitudo. Fortis enim irascitur ex electione, & prout oportet, & ab impetu iræ iuuatur ad fortiter agendum, & ad subeunda pericula ex fine honestatis: iracundus è conuerso irascitur non ex electione, & cum irascitur, dolet de contemptu apprehenso; cum sumit vindictam, quam interdicit, delectatur; ergo patet, quod iratus differt à forti, electione, ac fine, adeoque pugax, quidem est, non autem fortis.

7 Neque etiam illi, qui bene sperant, fortes sunt. Nam propterea in periculis confident, quia & sepe, & multos vicerunt. Similes tamen sunt, eo quod utriusque sunt confidentes. Sed fortes ob antedicta confident: hi autem, quia se superiores esse, nihilque mali vicissim perpeffuros existimant: id quod ebrj quoque facere consueverunt. In bonam enim spem inducuntur. Cum vero ipsis talia non contingunt, quæ sperauerant, fugiunt. At vero fortis viri erat, ea quæ terribilia homini, & sunt, & videntur, ea de causa sustinere, quia id facere honestum, non facere turpe est. Ideo esse etiam fortioris videtur, in improvisis terroribus intrepidum, imperturbatumque sese præstare, quam in conspicuis. Ex habitu enim id magis proficitur, minusque ex præparatione. Nam quæ antea palam fiunt, ex consideratione quispiam eligere, ac ratione potest: quæ repente accidunt, non nisi ex habitu.

8 Fortes etiam videntur esse illi, qui ignorant. Et sanè non longe absunt à bene sperantibus. In eo tamen sunt peiores, quod hi nullam habent sui existimationem, illi habent. Unde etiam aliquandiu manent: hi vero decepti, si vel cognouerint aliud quid esse, vel suspicati fuerint, fugiunt. Id quod Argiui fecerunt, cum in Laconas quasi essent Sicony, incidissent. Quales igitur sint fortes viri, & qui videntur fortes, dictum iam est.

Quarta

7 Quarta est fortitudo ex spe. Qui enim sæpe, ac multos vicerunt, sperant futurum, vt etiam nunc vincant, ideoque audacter se gerunt in periculis, & in hoc imitantur fortes. Et quia ebrietas excitat animos ad sperandum, ideo etiam ebrij videntur fortes. At fortes ex spe differunt à verè fortibus. Nam verè fortes aggrediuntur pericula ex electione, quia honestum est aggredi: at isti aggrediuntur pericula, quia putant se superiores, ac proinde nihil mali passuros, ideoque cum res non euenit ipsis ex sententia, fugiunt, ac timent; cum è conuerso fortis non fugiat, sed constanter ferat, quia honestum est ferre, turpe non ferre. Iam habitus fortitudinis magis dignoscitur in repentinis. Cum enim pericula occurrunt præuisa, tum potest quis impaudè se gerere ex præmeditatione: at in repentinis non potest quis impaudè se gerere, nisi ex habitu fortitudinis.

8 Quinta est fortitudo ex ignorantia. Aliqui audacter se gerunt, quia periculum ignorant, & hi similes sunt fortibus ex spe, qui audacter se gerunt, quia putant se superiores. Fortes tamen ex ignorantia sunt deteriores fortibus ex spe. Nam fortitudo ex spe fundatur in peritia, quæ est quædam perfectio: at fortitudo ex ignorantia fundatur in solo defectu scientiæ. Ideo fortitudo ex spe durat saltem aliquo tempore, dum qui sperant, non experiuntur se inferiores: at fortitudo ex ignorantia statim, ac apparet deceptio, cessat, vt accidit Argiuis. Cum enim incidissent in Lacedæmonios putantes illos esse Sicyonios, quandiu perseuerauit error, perstiterunt in pugna: at errore decepto, statim fugerunt. Explicatum igitur est, quinam verè sint fortes, & qui videantur fortes, cum non sint.

De proprietatibus fortitudinis.
Caput IX.

1 **Q**uamuis autem circa fiducias, & timores versetur fortitudo, non simili modo tamen in vrisque, sed in timendis rebus magis spectatur. Qui enim in his imperturbatus fuerit, sicutque debet se gesserit, is magis est fortis, quam qui in illis, que fiduciam afferunt.

2 Tolerandis igitur molestis rebus homines, sicut dictum est, fortes dicuntur. Unde etiam molestæ res est fortitudo, &

merito laudatur, quippe cum molestæ sustinere, quam à iucundis abstinere, difficilius sit.

3 Veruntamen fortitudinis finis iucundus quidem esse videri potest, sed obscurari tamen ab ijs, quæ circum ipsum accidunt, quemadmodum in gymnicijs certaminibus eaenit. Pugili enim iucundus sanè finis est, cuius causa agit, coronæ videlicet, & honores: verbera vero, cum sit carneus, dolorem afferunt, atque omnis demum labor molestus est. Quia autem hæc multa sunt, finis ipse, cuius causa certamen subijt, parua res cum sit, nullam in se habere iucunditatem videtur. Si igitur circa fortitudinem iilem est, mors, & vulnera molestæ quidem erunt forti viro, & inuito contingent, sustinebuntur tamen, quia id facere honestum, non facere turpe est. Ac quo magis omni virtute ornatus, & felicius fuerit, eo magis ob mortem dolebit, quippe cum eiusmodi vir maxime dignus sit, qui viuat, maximisque bonis sciens priuetur, quod dolorem affert. Nihilominus tamen fortis erit, & fortasse etiam magis, quia honestatem in bello omnibus his antepont.

4 Non igitur in omnibus virtutibus inest, vt cum iucunditate operemur, nisi quatenus finem ipsum attingimus.

5 Nihil autem fortasse prohibet, quin milites optimi sint illi, qui non modo tales, sed etiam minus fortes, & nullo alio bono præditi sunt. Hi enim prompti sunt ad pericula obeunda, vitamque cum paruo lucro commutant. Ac de fortitudine quidem hætenus dictum sit. Nam quid ea sit, ex antedictis figura quadam comprehendere, non est difficile.

Proponit demum Aristoteles quasdam proprietates veræ fortitudinis. Prima proprietas est: licet fortitudo versetur circa timores, & audacias, tamen fortitudo magis elucet in hoc, quod quis non excedat in timore terribilium, quam in hoc, vt non excedat in audacia. Ratio est, quia fortitudo magis elucet in difficiliore; sed difficilius est non turbari à terribilibus, timendo prout non oportet, quam non audere magis, quam oportet; ergo &c. Probatur maior, quia in tantum quis audet, in quantum existimat eum, qui inuadit, non excedere suam virtutem: in tantum timet, in quantum existimat eum, qui inuadit, excedere

cedere suam virtutem; sed difficilius est gerere se, prout oportet, contra superiorem, quam contra æqualem, vel inferiorem; ergo difficilius est seruare modum in timendo, quam in audendo.

2 Secunda proprietas est: licet fortitudo intendat finem iucundum, tamen eligit actiones tristes, & doloriferas, ideoque est quid doloriferum, ac triste, & propter hoc ipsum est valde honesta, ac laudabilis. Probat: nam fortis intendit honestatem; sed honestas est iucunda; ergo intendit finem iucundum: at eligit actiones laboriosas, ac tristes, puta percussiones, vulnera, mortem ipsam; ergo eligit, ac tolerat tristitia, ac dolorifera. Et quia difficilius est ferre dolores, quam abstinere à voluptatibus, ideo fortis, cuius proprium est *ferre dolores*, versatur circa difficiliora, quam temperans, cuius proprium est *abstinere à voluptatibus*, & consequenter fortitudo est difficilior, & laudabilior, quam temperantia.

3 Ex eo, quod finis fortitudinis sit iucundus, actiones tristes, inferitur primo, quod fortis, dum exercet actus fortitudinis, habet quandam iucunditatem de honestate finis obfuscatam tristitia actionum. Fortis igitur se habet, sicut pugil. Quemadmodum enim pugil, dum pugnat, ac vincit, gaudet de fine, hoc est de victoria, & corona, quam videt se consequi, sed dolet de labore, & percussionibus, quas patitur ab aduersario, nec potest non dolere, cum sit carnis; sic fortis, dum tolerat vulnera, ac mortem, gaudet de honestate, sed dolet de vulneribus, & morte: sed ita dolet, vt ferat, sicut oportet ex hoc motiuo, quia honestum est ferre, turpe non ferre. Adhuc tamen differt pugil à forti. Pugil enim, pugnando intendit, & consequitur paruum bonum, hoc est coronam, ideoque parum delectatur: at fortis consequitur honestatem, quæ est magnum bonum, ideoque valde delectatur, sed delectatione obfuscata à dolore, vt explicatum est. Addit Aristoteles, quod non solum fortis dolet, tolerando mortem, sed quo maiori virtute est præditus, & quo est magis felix, eo magis dolet. Ratio est, quia qui sciens priuatur maioribus bonis, & quibus est magis dignus, magis dolet; sed quo quis est tiliior, & melior, eo priuatur maioribus bonis, quibus est dignissimus, & hoc ipsum scit; ergo maximè dolet. Ex eo vero, quod

valde doleat, non sequitur, quod non sit fortis, immo sequitur, quod sit magis fortis, siquidem honestatem mortis anteponit maioribus bonis, de quorum amissione maximè dolet.

4 Ex his inferitur primo non omnes virtutes operari cum voluptate, nisi in quantum attingunt finem, & delectantur de honestate, vt explicatum est.

5 Inferitur secundo optimos milites non esse eos, qui sunt fortissimi. Hi enim cū sint vita dignissimi, non debent exponere suam vitam quibuslibet periculis. Optimi igitur milites sunt, qui quia vix habent aliquid boni, nihili faciunt vitam suam, adeoque sunt parati ad illam amittendam pro paruis bonis, puta pro paruo stipendio, pro parua præda, vel lucro. Concludit Aristoteles satis esse dictum de fortitudine, atque ex dictis patere descriptionem fortitudinis, quæ est *virtus mediocriter se habens secundum rectam rationem circa timores, & audacias, propter bonum honestam*.

De Temperantia: circa quas delectationes, ac tristitias, tanquam circa propriam materiam versetur. Caput X.

1 **P**ost hanc autem dicamus de temperantia. Hæ enim irrationalium partium esse virtutes videntur.

2 Ac temperantiam quidem mediocritatem esse circa voluptates à nobis dictam iam est: nam minus, nec simili modo circa dolores versatur. In his etiam intemperantia existit.

1 **P**ost fortitudinem, agendum est de temperantia. Ratio, quam Aristoteles hic innuit est, quia istæ virtutes sunt modo speciali virtutes appetitus sensitui, hoc est partis animæ, quæ licet sit irrationalis, adhuc apta est parere rationi; ergo de ijs simul est agendum. Explicatur. Virtutes, quæ ponunt modum in passionibus, recipi debent in ea potentia, cuius passionibus sunt actus; ex. gr. virtus, quæ facit, vt timeamus, & audeamus sicut oportet, debet recipi in potentia, quæ irascitur, eamque perficere, & reddere obedientem rationi, idemque dic de alijs; sed omnes passionibus sunt actus appetitus sensitui; ergo
omnes

DE MATERIA TEMPERANTIÆ CAP. X. 81

Omnes virtutes, quæ ponunt modum in passionibus, debent recipi in appetitu sensitivo, eumque perficere, ac reddere obedientem rationi. Iam appetitus sensitivus subdividitur in duas partes, concupiscibilem, & irascibilem; concupiscibilis tendit in bonum secundum se; irascibilis tendit in bonum arduum; sed timores, & audaciæ tendunt in obiectum, ut arduum, appetitus delectationis tendit in bonum secundum se; ergo timores, & audaciæ sunt passiones irascibilis, appetitus delectationis est passio concupiscibilis; ergo fortitudo, quæ ponit modum in timoribus, & audacijs, est virtus irascibilis, temperantia, quæ ponit modum in appetitu delectationis est virtus concupiscibilis; ergo cum actum sit de fortitudine, quæ versatur circa primarias passiones irascibilis, agendum est de temperantia, quæ versatur circa primarias passiones concupiscibilis. Iam passiones, circa quas versantur istæ duæ virtutes, sunt irrationales modo quodam speciali, quo non sunt irrationales passiones, circa quas versantur aliæ virtutes. Passiones enim, quæ ex obiecto sunt communes etiam animalibus irrationalibus, modo speciali sunt irrationales; sed timores, & audaciæ, & appetitus delectationum ex obiecto sunt communes etiam animalibus irrationalibus; nam etiam animalia irrationalia circa terribilia mouentur per timores & audacias, & circa delectabilia per appetitum; ergo fortitudo, & temperantia versantur circa passiones specialiter irrationales: cum è conuerso virtutes, quæ versantur circa appetitum pecuniæ, honoris, &c. non versentur circa passiones irrationales in hoc sensu, siquidem appetitus pecuniæ, honoris &c. non est communis animalibus irrationalibus, sed est proprius hominis. Propter has igitur rationes simul est agendum de fortitudine, & temperantia, & cum actum sit de fortitudine, agendum est de temperantia.

2 Temperantia ex dictis est mediocritas circa delectationes, & dolores. Facit enim, ut appetamus voluptates, sicut oportet, & ut fugiamus dolores causatos ex absentia voluptatis, sicut oportet. Et quia circa eandem materiam versantur virtutes, & opposita vitia, ideo etiam intemperantia, quæ opponitur intemperantiæ, versatur circa voluptates, & dolores. Intemperans enim prosequitur voluptates

Tomus II.

plus quam oportet, ac fugit dolorem, quæ confurgit ex priuatione voluptatum, plus quam oportet. Veruntamen licet temperantia versetur circa voluptates, & dolores, magis versatur circa voluptatem, quam circa dolores. Ratio est, quia dolor causatur ex absentia delectabilium; ergo proportionatur appetitui delectationis; ergo qui bene se habet quoad appetitum delectationis, bene se habet circa dolorem; ergo temperantia principaliter debet ponere modum appetitui delectationis.

3 Circa quales vero sit voluptates, definiendum est, * anim. equæ, ac corporis voluptates distinguendæ, ut ambitiositas, & discendi cupiditas. Vterque enim ex his ea re gaudet, cuius est cupidus, corpusque minime, sed cogitationem potius affectam habet. Atque hi, qui in talibus voluptatibus constituti sunt, neque temperantes, neque intemperantes dicuntur. Non secus etiam qui in alijs sunt, quæ ad corpus non spectant. Qui enim fabularum, narrationumque studiosi sunt, & de quibuslibet rebus colloquendo, dies conterunt, nugaces appellare consueuimus, non intemperantes. Neque eos intemperantes dicimus, qui vel pecuniarum, vel amicorum causa dolore afficiuntur. Sed circa corporis voluptates temperantia solummodo versatur.

4 Atque eas non omnes. Qui enim ijs gaudent, quæ visu percipiuntur, ut colore, figura, pictura, neque temperantes, neque intemperantes dicuntur, licet esse videantur, & ut oportet, etiam his, & per excessum, & defectum gaudeant. Simili modo in ijs, quæ ad auditum pertinent. Neque enim quispiam, vel eos, qui supra modum cantibus, aut fabularum actione oblectantur, intemperantes, vel eos, qui ut oportet, idem faciunt, temperantes appellabit. Neque item eos, qui odoribus gaudent, nisi secundum accidens. Nam qui malorum, vel rosarum, vel suffimentorum olfactu delectantur, minime vocamus intemperantes, sed eos potius, qui unguentorum, aut opsoniorum odore illiciuntur, quippe cum his propterea oblectentur intemperantes, quia per hæc in recordationem concupitarum rerum venire consueuerunt. Videre enim etiam quoslibet alios licet, cum esuriunt, cibariorum odoribus oblectari. At vero talibus oblectari in-

F

tempe-

temperantis est. Ab eo enim concupitæ res eiusmodi sunt. Adde, quod neque cæteris animalibus ex his sensibus voluptas percipitur, nisi ex accidenti. Nam neque canes odore leporum, sed comestione gaudent, sensum vero odor præbuit: neque leo bovis voce, sed esulatur, ex voce autem prope eum esse cum senserit, ea videtur oblectari. Simili modo neque si viderit, aut inuenerit ceruum, vel syluestrem capram, voluptate aliqua afficitur, nisi quia cibum inde habebit. Circa eiusmodi igitur voluptates temperantia, & intemperantia versatur, quæ cæteris quoque animalibus communes sunt, serualesque ob id, ac ferina habentur. Hæ autem sunt, & tactus, & gustatus.

3 His igitur suppositis, primo explicandum est, circa quas voluptates, ac dolores, tanquam circa propriam materiam versentur temperantia, & vitia opposita: secundo per quos actus versentur: tertio intemperantia comparanda est cum quibusdam alijs vitijs.

4 Quoad primum: vt explicet Aristoteles, circa quas voluptates, ac dolores versentur temperantia, & intemperantia, ponit aliquas conclusiones. Prima conclusio est: cum voluptates aliæ sint corporis, aliæ animi, temperantia non versatur circa voluptates animi, sed solum circa voluptates corporis. Probat, & explicatur: nam & honor est delectabilis ambizioso, & scientia est delectabilis sciendi cupido: vtraque verò voluptas spectat ad animum, non ad corpus; sed qui appetit voluptatem ex honore, vel ex scientia, non dicitur temperans, neque intemperans, & similiter qui appetunt alias voluptates spectantes ad animum, neque dicuntur temperantes, neque intemperantes, eo pacto, quo qui nimis delectantur narrationibus fabularum, & loquendo diem consumunt, dicuntur quidem loquaces, vel garruli, non autem intemperantes; ergo temperantia, & intemperantia non versantur circa voluptates animi, sed solum circa voluptates corporis.

5 Secunda conclusio est: temperantia, & intemperantia non versantur circa omnes delectationes corporis, sed solum circa delectationes communes belluis, hoc est quæ spectant ad gustum, & tactum, quæ idcirco seruales, ac ferinæ dicuntur.

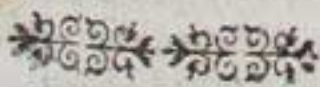
Probat, & explicatur: primo qui delectantur obiectis, quæ spectant ad visum, puta coloribus, figuris, statuis, picturis &c. neque si delectentur, vt oportet, dicuntur temperantes, neque si delectentur magis, aut minus, quam oportet, dicuntur intemperantes; ergo temperantia, & intemperantia non versantur circa delectabilia visui. Secundo qui delectantur cantu, & voce histrionis, sicut oportet, vel magis, aut minus, quam oportet, neque dicuntur temperantes, neque intemperantes; ergo temperantia, & intemperantia non versantur circa delectabilia auditui. Tertio neque dicuntur temperantes, aut intemperantes qui per se delectantur odore rosarum &c. sed solum dicuntur intemperantes, si delectentur odore in ordine ad gustum, eo pacto, quo esurientes delectantur odore epularum; ergo temperantia, & intemperantia non versantur circa per se delectabilia odoratiui; ergo versantur solum circa delectabilia gustui, & tactui, quibus solum per se delectantur animalia irrationalia; ergo temperantia, & intemperantia versantur circa delectationes communes belluis, quæ idcirco dicuntur seruales, & ferinæ. Quod autem animalia rationis expertia per se delectentur solum delectabilibus gustui, & tactui, probat Aristoteles: nam canis ex. gr. per se non delectatur odore leporis, sed esulatur, odore verò delectatur solum, in quantum ex illo sentit cibum præsentem: idemque dic de alijs.

6 Sed gustatu parum, vel nihil vti videntur, quippe cum gustatus indicium saporum sit: id quod faciunt ij, qui vel vina explorant, vel opsonia condiunt. At non admodum his oblectantur, vel non quatenus intemperantes, sed fruitione ipsa, quæ tota per tactum efficitur in cibus, in potibus, & ijs, quæ venerea nuncupantur. Unde gula deditur quidam Philoxenus Eryxius guttur sibi longius gruis collo dari optabat, utpote qui tactu oblectaretur. Tactus autem sensuum est maxime communis, circa quem intemperantia versatur. Et merito esse vituperabile videri propterea debet, quia nobis inest, non quatenus homines, sed quatenus sumus animalia. Talibus igitur oblectari, & acquiescere ferinum est. Nam voluptates, quæ maxime liberales per tactum effi-

DE ACTIBVS TEMPERANTIÆ CAP. XI. 83

eiuntur, exceptæ ab his sunt, ut illæ sunt, quæ in gymnasijs per frictionem, calefactionemque fieri consueuerunt. Non enim circa totum corpus, sed circa partes quasdam intemperantis tactus versatur.

6 Tertia conclusio est: temperantia, & intemperantia per se, & principaliter versantur circa delectationes tactus, non autem gustus. Probat: nam officium gustus est saporem discernere, ideoque præcipue consistit in acumine linguæ; sed intemperantes parum, vel nihil delectantur de discretione saporum, qualem discretionem faciunt qui probant vina, & explorant, an pulmenta sint bene condita, sed solum curant de voluptate, quæ est in deglutiendis esculentis, & poculentis, & in venereis, quæ voluptates spectant ad tactum; ergo temperantia, & intemperantia præcipue versantur circa voluptates tactus. Confirmatur, nam quidam Philoxenus cum esset intemperantissimus, & voracissimus, optabat collum longius collo Gruis, ut scilicet diutius delectaretur per collum tactu cibi, & potus; ergo signum est, quod intemperantes per se appetunt, non illam delectationem, quæ percipitur ex gustatu, sed illam, quæ percipitur ex tactu ciborum; ergo temperantia, & intemperantia per se versantur circa delectationes tactus; sed tactus est sensus infimus, & maximè communis omnibus animalibus; ergo intemperantia excedit in appetitu delectationum, quæ conueniunt homini, in quantum animal est, & in quantum conuenit cum brutis, & supra modum appetit delectationes bestiales; ergo intemperantia est vitium bestiale, ideoque est maximè vituperanda. Licet autem possint per tactum haberi delectationes liberales, ut eæ, quæ in gymnasticis causantur ex frictione, & calefactione, adhuc intemperans non prosequitur has voluptates, quæ spectant ad vniuersum corpus, sed alias, quæ spectant ad certas partes corporis, puta ad guttur, & partes venereas, cæteras verò in ordine ad istas.



Quomodo, & per quos actus temperantia, & intemperantia versentur circa delectationes, atque tristitias. Caput XI.

AT vero cupiditatum alie communes videntur esse, alie proprie, atque appositie. Ut alimenti cupiditas naturalis est: siccum enim vel humidum alimentum, vel etiam utrunque, cum indigent, omnes cupiunt: quin etiam appetit, & iuuenis, ut inquit Homerus, stercorisque cubile: tale vero, ac tale, vel eadem non omnes, ideoque nostrum esse id videtur. Habet tamen & aliquid naturale, quippe cum alia alijs iucunda sint, & omnibus suauiora quaedam sint cæteris quibuslibet.

In naturalibus igitur cupiditatibus pauci, atque hi in uno, id est nimio peccant. Qui enim comedit vel bibit, aut bibit, quoad supra modum repleatur, is multitudinem naturalis cupiditatis terminos excedit. Naturalis enim cupiditas indigentia repletio est. Atque ideo huiusmodi homines ventrifurentes appellantur, propterea quod ultra quam deceat, ventri replendo student. Ac tales quidem euiduntur, qui seruis admodum ingenio præditi sunt.

Dictum est temperantiam, & intemperantiam versari circa delectationes, ac tristitias tactus; iam explicandum est, quo modo, & per quos actus circa tales delectationes versentur.

Ut id explicet Aristoteles, præmittit aliquas cupiditates delectabilium esse naturales, & communes, alias esse præternaturales, & proprias vniuscuiusque. Exempla cupiditatum naturalium, & communium sunt fames, & sitis. Vnusquisque enim appetit alimentum siccum, & humidum: appetitus autem sicci est fames, appetitus humidi est sitis. Rursus cum vnusquisque indiget quiete, appetit cubile, ideoque Homerus dixit, quod etiam iuuenis, & vicens appetit cubile. Exemplum cupiditatum præternaturalium, & propriarum sunt, per quas alij cupiunt vnum genus, cubilis, alij aliud: aliqui cupiunt vnum genus cibi, vel potus, alij aliud. Cum enim

istæ cupiditates non sint communes, videntur esse præternaturales, licet in quantum fundantur in naturali complexione vniuscuiusque, sint aliquantulum naturales indiuiduo. Vnusquisque enim delectatur ijs, quæ sunt iuxta eius complexionem: ex quo oritur, vt habentibus diuersas complexiones, non eadem sint delectabilia, sed diuersa.

2 Hoc præmissis, docet primo Aristoteles, quod circa naturales cupiditates delectabilium, pauci admodum peccant, ijque vnico modo, hoc est per excessum. Probat, & explicatur. Cupiditas enim naturalis est cupiditas alimenti sicci, & humiditatis expletiuæ indigentia, non autem est potius cupiditas huius alimenti, quam alterius; sed pauci peccant in tali cupiditate, ijque per excessum, in quantum cupiunt solum alimentum, quodcunque illud sit, & comedunt, ac bibunt supra indigentiam ex quibuslibet, non multum curantes, qualia sint illa, quæ comedunt; ergo &c. Porro hoc vitium vocatur *gastrimargia*, hoc est furor ventris: qui verò eo vitio laborant vocantur *gastrimargi*, hoc est ventris furentes, & solent esse homines ferini imitantes voracitatem luporum.

3 Circa vero proprias cupiditates multi, ac multis modis peccant. Nam cum talis cuiusdam rei studiosi homines dicantur, quia oblectantur, vel quibus non oportet, vel magis, quam plerique faciant, vel non va oportet, vel non quo oportet, in omnibus sane intemperantes excedunt: quippe qui & gaudent nonnullis, quibus non oportet, quæ odio profecto digna sunt, & si aliquibus gaudendum est, magis quam oportet, quamque plerique gaudeant, id facere consueuerunt. Atque excessum quidem circa voluptates intemperantiam esse, ac vituperabilem, perspicuum est.

4 Circa autem dolores, non quemadmodum in fortitudine, ita hic sustinendo temperans, non sustinendo intemperans dicitur, sed intemperans vnusquisque est, dum propterea, quod iucunda non consequitur, magis quam oportet, dolet, doloremque ipsi affert voluptas, temperans, dum absentia, abstinentiaque voluptatis nullo dolore afficitur.

3 Docet secundo, quod plures, & pluribus modis peccant circa cupiditates proprias, & præternaturales delectabilium.

Plures enim intemperantes peccant per excessum, in quantum delectantur quibusdam, quibus non oportet, cum sint turpia, & abominabilia, vel quia delectantur quibusdam ex se non abominabilibus magis, quam oportet.

4 Docet tertio, quod contrario modo circa dolores se habent fortitudo, & timiditas ex vna parte, & temperantia, atque intemperantia ex alia parte. Fortis enim est, qui tolerat dolores, puta vulnera, mortem &c. timidus, qui non tolerat, sed turpiter fugit. At temperans non dicitur is, qui fert dolores, neque intemperans dicitur, qui non fert, sed intemperans dicitur, qui dolet magis, quam oportet, cum delectabilia non adipiscitur, ita vt ipsa voluptas supra modum concupita sit illi causa doloris: temperans verò dicitur, qui non dolet carentia rerum, quæ voluptatem afferunt. Non enim ita immoderate appetit delectabilia, vt doleat, cum ijs caret.

5 Intemperans igitur iucunda omnia appetit, vel ea, quæ maxime iucunditatem afferunt, duciturque à cupiditate adeo, vt ea omnibus alijs anteponat, atque ita fit, vt doleat, dum & voto frustratur, & cupit, quippe cum non sine dolore cupiditas sit. Dolere autem ob voluptatem absurdum videtur.

6 At qui deficient circa voluptates, minusque quam oporteat, illis oblectentur, non ferè inueniuntur. Talis enim stupiditas humana non est. Nam cetera animalia cum delectum ciborum habeant, alijs oblectantur, alijs minime. Si vero quispiam sit, cui nihil sit iucundum, nullaque inter hunc, & illum cibum differentia sit, is sane procul esse ab hominis natura videtur. Quocirca quia eiusmodi homines non admodum esse consueuerunt, effectum est, vt ne nomen quidem ullum consequuti sint.

7 Temperans autem circa hæc mediocriter se habet. Nam neque ijs oblectatur, quibus intemperans maxime consuevit, sed potius agre afficitur: neque omnino ijs gaudet, quibus non oportet: neque vlla aliqua huiusmodi re vehementer oblectatur: neque si absit, dolet: neque cupit nisi mediocriter: neque magis quam decet, quapiam re, neque quando non decet, afficitur: neque demum tale aliquid appetit, sed ea tantummodo iucunda, quæ vel ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem faciunt, atque ea qui.

quidem mediocriter, & sicut decet, & cetera etiam, quæ his impedimento non sint, vel præter honestatem, vel supra facultates. Nam qui ita facit, magis tales voluptates amat, quam dignum sit. At temperans non eiusmodi est, sed sicut recta ratio præscribit.

5 Ex his iam patere potest, quo pacto circa delectabilia versetur intemperans, insensibilis, ac temperans. Intemperans ita excessivè concupiscit omnia delectabilia, vel ea, quibus maximè delectatur, ut à concupiscentia ducatur ad illa præ cæteris eligenda, adeoque delectabilia præfert tum bonis honestis, tum utilibus. Ideo dolet, cum non consequitur delectabilia. Cupiditas enim delectabilium est ita vehemens, ut causet illi dolorem, cum non potitur delectabilibus. Absurdum autem est dolere ob voluptatem.

6 Intemperanti, qui peccat per excessum, opponitur qui peccat per defectum. At videntur nulli pene homines esse, qui peccent, eo quod voluptatibus delectentur minus, quam oportet. Nam talis insensibilitas videtur esse procul ab humana natura, cum ipsa bruta discernant cibos, & quibusdam delectentur, ab alijs abhorreant. Si verò quis esset, qui nullo delectaretur, is laboraret vitio non humano, cui proinde non est impositum nomen. Posset tamen tale vitium vocari insensibilitas, seu stupiditas.

7 Temperans demum mediocriter se habet circa delectabilia tactus. Primo enim non delectatur turpibus, quibus delectatur intemperans, sed ab ijs abhorret, imò uniuersim nullo delectatur turpi, & quod sit præter rationem. Secundo nullo etiam non turpi delectatur vehementius, & magis, quam oportet, ideoque cum ijs non potitur, non dolet, nec illa appetit, nisi mediocriter, & prout oportet. Tertio nec his delectatur magis, quam oportet, vel quando non oportet. Quarto appetit ea, quæ sunt delectabilia, & conducunt ad sanitatem, vel bonam habitudinem. Quinto demum uniuersim cætera etiam delectabilia appetit, cum neque officiunt sanitati, & habitudini corporis, neque sunt præter rationem, neque sunt supra facultates. Ratio est, quia qui hæc appetit, etiamsi officiant sanitati, vel bonæ corporis habitudini, vel excedant facultates, appetit magis, quam oportet, quod non facit temperans.

Tomus II.

Comparatur intemperantia cum timiditate, & cum vitijs puerorum. Cap. XII. & vltimum.

1 Intemperantia vero spontaneo magis similis, quam ignavia videtur, quippe cum hæc ex voluptate, illa ex dolore existat, ex quibus altera eligenda, alter fugiendus est.

2 Ac dolor quidem exturbat, & corrumpit naturam eius, qui eo afficitur, voluptas autem nihil tale facit.

3 Magisque spontanea est, atque idcirco maiori opprobrio prosequenda. Nam & assuescere his rebus, cum plures in vita hominum eiusmodi sint, facilius est, & assuetudo ipsa periculo vacat: in formidolosis autem rebus contrarium est.

4 Ignavia etiam non simili modo, ut particularia esse spontanea videri posset. Ipsa enim doloris est expers, res autem particulares dolore adeo exturbant, ut & arma abijcere, & cætera indecore gerere homines non vereantur, atque idcirco esse etiam violentæ videntur. At intemperanti e contrario euenit. Particularia enim, quippe cum ea concupiscat, atque appetat, spontanea sunt, totum autem, atque uniuersum minus. Nemo enim est, qui intemperans esse cupiat.

Comparat demum Aristoteles vitium intemperantiæ cum duobus alijs vitijs, hoc est cum timiditate, ac cum vitijs puerorum, qui sunt indisciplinati.

1 Quoad primum: vitium intemperantiæ videtur magis voluntariè, ac spontaneè acquiri, quam vitium timiditatis. Ratio est, quia illud vitium magis voluntariè generatur, cuius actus sunt magis voluntarij; sed actus intemperantiæ sunt magis voluntarij, quam actus timiditatis; ergo &c. Probatum minor: magis enim est voluntaria prosecutio voluptatis, quam fuga doloris, & terribilium: voluptatem enim prosequimur omninò voluntariè, at dolores, & terribilia fugimus quodammodo inuoluntariè; sed per actus intemperantiæ prosequimur voluptatem, per actus timiditatis fugimus à dolore, & à terribilibus; ergo &c.

2 Confirmatur, quia dolor, & terribile

le præfens stupefacit hominem, ac quodam modo dimouet à suo statu naturali, ita vt non consideret, quid faciat; sed qui operatur obstupefactus à terribili, ita vt non aduertat, quid faciat, operatur quodammodo inuoluntariè; ergo qui operatur ex timore, & acquirit habitum timiditatis, operatur quodammodo inuoluntariè. E conuerso cum voluptas præfens nõ habeat hanc vim obstupefaciendi, qui operatur ex concupiscentia voluptatum, operatur omninò voluntariè; ergo &c.

3 Ex eo, quod vitium intemperantiæ acquiratur magis voluntariè, quam vitium timiditatis, sequitur, quod sit magis vituperabile, & exprobabile, quam vitium timiditatis. Ratio est primo, quia vitium, quod est magis voluntarium, est magis exprobabile; sed ex dictis intemperantia est magis voluntaria, quam timiditas; ergo &c. Secunda ratio est, quia illud vitium est magis exprobabile, quod facilius possumus vitare, assuescendo actibus virtutis contrariæ; sed multo facilius possumus vitare vitium intemperantiæ, assuescendo actibus temperantiæ, quam vitium timiditatis, assuescendo actibus fortitudinis; ergo &c. Probat minor: facilius enim assuescere possumus ijs, quorum occasiones sæpe occurrunt, & assuetudo est sine periculo, quam ijs, quorum occasiones rarius occurrunt, & assuetudo est cum periculo; sed occasiones exercendi actus temperantiæ frequentissimæ sunt in vita humana, ac sine villo periculo, occasiones exercendi actus fortitudinis sunt raræ, & cum periculo; ergo &c.

4 Addit Aristoteles, quod timiditas est magis voluntaria in vniuersali, quam in singularibus actionibus: è conuerso intemperantia magis est voluntaria in singularibus actionibus, quam in vniuersali. Explicatur. Multi vniuersim eligunt vitam timidam, & procul à periculis, ex eo, quod talis vita sit sine dolore; ergo respectu horum vita timida in vniuersali est voluntaria: at qui sunt timidi in singularibus casibus, ex. gr. qui postquam processerunt ad prælium, deinde fugiunt, & arma abijciunt, ita à dolore, & metu perturbantur, vt ea, quæ agunt, videantur facere coacti, & in uiti; ergo singulares actiones timiditatis sunt parum voluntariæ. E conuerso ne mo est, qui vniuersim velit ducere vitam intemperantem; ergo vita intempe-

rans in vniuersali parum est voluntaria: at in particulari volunt homines propter delectationem facere hunc, & illum actum intemperantiæ; ergo particulares actus intemperantiæ sunt magis voluntarij, quam vita intemperans in vniuersali.

5 *Nomen autem ipsum intemperantiæ, seu incastigationis de puerilibus peccatis dicere consueuimus. Vtrum vero ab viro dicatur, nihil ad præfens negotium refert. Posterius enim à priore dictum esse satis constat, ac non male videtur fuisse translatum.*

6 *Nam quod turpia appetit, incrementumque magnum accipit, castigandum est, ac temperandum. Huiusmodi autem maxime est, & cupiditas, & puer, quippe cum & ex cupiditate viuunt pueri, & maxime in ipsis voluptatis vigeat appetitio. Si igitur non obediens, neque imperantis subditum id fuerit, longè lateque efferetur. Insatiabilis siquidem rerum iucundarum appetitio est, & stulto vndecunque occurrit: cupiditatis præterea operatio, quod cognatum sibi est, auget, & si magnæ uehementesque fuerint cupiditates, rationem extrudunt. Quapropter mediocres eas esse oportet, ac paucas, rationique minimæ aduersantes. Atque id, quod tale est, obediens, ac castigatum, temperatumque appellamus. Sicut enim puerum ad pedagogi præceptum viuere oportet, ita concupisibilem animæ facultatem rationis imperio obtemperare, atque ideo temperantis cupiditas cum ratione consentiat necesse est, quippe cum utrisque propositus scopus honestas sit. Nam & temperans cupit, que oportet, & quando oportet, & ratio quoque ita præscribit. Atque hæc de temperantia dicta à nobis sint.*

5 Quoad secundum: comparat Aristoteles intemperantiam cum vitijs puerorum, ac docet illam esse vitium quodammodo puerile, adeoque etiam ex hoc capite reprehensibile. Quod intemperantia habeat similitudinem cum vitijs puerorum, primo videtur colligi ex ipso nomine. Græcè enim dicitur ἀκολασία, quod latine posset dici indisciplinatio; sed indisciplinatio significat etiam vitium puerile, ideoque pueri proterui dicuntur indisciplinati; ergo intemperantia, cum habeat nomen commune cum vitijs puerorum,

rum, signum est, quod habeat quamdam affinitatem cum talibus vitijs, propter quam idem nomen à significando vno vitio translatum est ad significandum aliud. Posset quæri, vtrum nomen indisciplinationis à significando vitio puerorum translatum sit ad significandam intemperantiam, an è conuerso? Respondet Aristoteles certum esse, quod ab eo, quod significat ex prima impositione, translatum est ad significandum aliud propter similitudinem. Quid verò hoc nomen significet ex prima impositione, nihil refert hic examinare.

6 Secundo hoc idem probatur, explicando similitudinem, quæ intercedit inter intemperantiam, & indisciplinationem, quæ est vitium puerile. Omne id, quod appetit turpe, & quod, si sinatur indulgere appetitioni, crescit in turpibus appetendis, est corrigendum, & temperandum, ac disciplina coercendum; sed concupiscentia, & puer conueniunt in hoc, vt appetant turpia, & si ipsis indulgeatur, crescant in tali appetitu: rursus sicut concupiscentia fertur immodicè in voluptates, sic puer, qui vnicè penè voluptatem sectatur; ergo tum concupiscentia, tum

puer sunt corrigendi, temperandi, ac disciplina coercendi. Et sicut si puer non obtemperet, neque ferat disciplinam, nimium efferuescit, sic concupiscentia. Appetitus enim voluptatis est infatiabilis, & obtenta vna voluptate, augetur, & appetit aliam, atque aliam, & cum tales voluptates sunt vehementes, dominantur rationi, ipsamque peruertunt; ergo oportet, vt per disciplinam redigantur ad moderationem, ita vt rationi non aduersentur; ergo sicut puer, cum per disciplinam redactus est ad talem moderationem, dicitur disciplinatus, sic cum vir posuerit modum concupiscentiæ, dicitur temperatus. Rursus sicut puer debet viuere sub pædagogo, & ipsi parere, sic concupiscentia debet parere rationi, & ea concupiscere, quæ ratio iubet. In homine igitur temperato concupiscentia debet esse concors rationi. Sicut enim ratio proponit honestum, sic concupiscentia debet appetere honestum. Ratio enim proponit temperanti, quæ oportet appetere, quando, & quomodo: temperans verò appetit, quæ oportet, quando oportet, & prout oportet. Et per hæc Aristoteles concludit librum tertium Ethicorum.

ARISTOTELIS ETHICORVM LIBER QVARTVS.

SYNOPSIS LIBRI.

POSTQVAM Aristoteles in secunda parte libri tertij egit de fortitudine, & temperantia, quæ ponunt modum passionibus respicientibus ipsam hominis vitam, in prima parte libri quarti agit de virtutibus ponentibus modum in passionibus respicientibus bona, & mala exteriora: secunda verò parte agit de virtutibus, quæ ponunt modum in actionibus. Et quia præcipua ex bonis exterioribus sunt pecu-

niæ, & honores, ideo cap. 1. & 2. agit de liberalitate, ac magnificentia, quæ respiciunt pecunias: cap. 3. & 4. agit de magnanimitate, & modestia, quæ respiciunt honores: cap. 5. agit de mansuetudine, quæ ponit modum iræ, quæ est passio versans circa mala exteriora, ac præsertim circa contemptum. In secunda parte libri quarti agit de virtutibus, quæ ponunt modum actionibus, per quas homines communicant inuicem in verbis, & factis, tum ludicris, tum serijs. Cap. igitur 6. agit de

affabilitate, seu comitate, quæ est virtus ponens modum secundum iucunditatem in verbis, ac factis serijs, ac de eius extremis: cap. 7. agit de veracitate, quæ est virtus ponens modum secundum veritatem in verbis, ac factis serijs, ac de eius extremis: cap. 8. agit de Eutrapelia, quæ est virtus ponens modum in verbis, & factis iudicris: cap. demum 9. & vitimo agit de verecundia, quæ licet non sit virtus, est affinis virtuti.

Circà quam materiam, & per quos actus liberalitas versetur. Caput Primum. Articulus Primus.

1 *N*unc dicamus de liberalitate. * Circa pecunias autem esse mediocritas videtur. Liberalis enim non in bellicis rebus, neque in ijs, in quibus temperans, neque item in iudicijs, sed in datione, acceptioneque pecuniarum, ac magis in datione laudem meretur. Pecunias autem omnia ea dicimus, quorum æstimationem nummus metitur.

3 *Prodigalitas autem, & illiberalitas excessus, & defectus circa pecunias sunt. Atque illiberalitatem quidem illis semper attribuimus, qui magis, quam decet, pecunijs student: at prodigalitatem complicantes alijs interdum adiungimus. Nam & incontinentes, & eos qui in intemperantiam opes consumunt, prodigos vocare consueuimus. Idcirco huiusmodi homines esse improbissimos videntur, propterea quod multa simul vitia habeant. Non tamen proprie ita appellantur. Debet enim prodigus esse is, qui vno tantum vitio sit preeditus, ut scilicet fortunas suas consumat. Prodigus enim, seu inseruatus est, qui per se ipse perditur. Nam esse sui ipsius perditio videtur etiam bonorum dissipatio: utpote cum ea sint, ex quibus vitam traducamus. Atque ad hunc modum sane prodigalitatem accipimus.*

1 *I*ncipit Aristoteles à liberalitate, & vt explicet naturam liberalitatis, & oppositorum vitiorum, quæ sunt prodigalitas, & auaritia, primo exponit circà quam materiam versentur: secundo quomodo, & per quos actus versentur circa talem materiã.

2 *Quoad primum: materia proxima, circa quam versantur virtutes, quæ imponunt modum passionibus, sunt ipsæ passionibus; materia remota sunt obiecta passionum, eo pacto, quo quia fortitudo imponit modum timoribus, & audacijs, obiectum autem timoris, & audaciæ est terribile, materia proxima fortitudinis sunt timores, & audaciæ, materia remota sunt ipsa terribilia; sed liberalitas imponit modum cupiditati pecuniarum; ergo materia proxima liberalitatis est cupiditas pecuniarum, materia remota sunt ipsæ pecuniæ, adeoque liberalitas est mediocritas circa pecunias, sumendo latè nomen pecuniæ, in quantum non significat solum nummos, sed omnia ea, quorum valor nummis æstimatur. Quod autem liberalitas versetur circa pecunias, & pecuniarum cupiditatem, probatur, quia circa illud liberalitas versatur, propter quod laudamus eos, quos dicimus liberales; sed eos, quos dicimus liberales, non laudamus propter actiones bellicas, neque quia bene se gerunt circa delectationes, neque ex eo, quia bene se gerunt in iudicijs, sed quia bene se gerunt in dandis, & accipiendis pecunijs, & magis quia bene se gerunt in pecunijs dandis, quam in accipiendis; ergo liberalitas versatur circa dationem, & acceptionem pecuniarum, & magis circa dationem quam circa acceptionem.*

3 *Sicut liberalitas est mediocritas circa dandas pecunias, sic prodigalitas est excessus, auaritia, siue illiberalitas est defectus. Iam nomen auarijs solum tribui solet, qui magis, quam oportet, sunt pecuniarum amantes, ac studiosi. At nomen prodigi tribuimus etiam ijs, qui sunt incontinentes, & ob intemperantiam patrimonium profligant, ideoque prodigi in hoc sensu videntur homines flagitiosissimi, quippe qui multis simul vitijs laborant, puta incontinentia, intemperantia &c. Verum cum nomen prodigi proprie significet vnum tantum vitium oppositum liberalitati per excessum, patet, quod non proprie, sed per quamdam ampliationem extenditur ad significandos eos, qui plura habent vitia. Prodigus igitur proprie est, qui vno laborat vitio, dissipandi nimirum patrimonium, & facultates, ideoque græcè dicitur ἀσάτος, quasi non saluans se ipsum. Est enim qui se ipsum perdit: dissipatio siquidem patrimonij est. quædam perdi-*

DE ACTIBVS LIBERALITATIS CAP.I. 89

perditio sui ipsius, cum viuamus ex patrimonio, & ex facultatibus.

4 *Itis autem, quorum est usus aliquis, & bene, & male uti licet. At diuitia ex utensilibus sunt. Optime vero unaquaque re utitur is, qui virtutem unicuique rei convenientem habet. Et diuitijs igitur is optime utetur, qui ea virtute erit praeditus, quae circa diuitias versatur, atque hic ipse vir liberalis est: Usus autem pecuniarum, sumptus, ac datio: acceptio vero, & conseruatio esse possessio potius videtur. Atque idcirco liberalis viri magis est dare, quibus oportet, quam accipere unde oportet, & non accipere unde non oportet.*

5 *Magis enim beneficio afficere, quam affici, & honesta agere, quam non agere turpia, virtutis proprium est. At obscurum non est ex datione consequi, ut beneficia conferamus, honestaque agamus, ex acceptance vero, ut beneficijs afficiamur, non agamusque turpia. Gratia item ei, qui dat, exhibetur, non ei, qui non accipit, & laus etiam magis. Non accipere praeterea quam dare, facilius est. Suum enim quisque magis non profundere, quam alienum non accipere consuevit. Liberales quoque illi dicuntur, qui dant, qui autem non accipiunt, non liberalitatis, sed iustitiae non minus laudem consequuntur: qui vero accipiunt, ne prorsus quidem laudantur. Quin etiam liberales maxime omnium ferè, qui virtute quapiam alia praediti sunt, amari consueuerunt: utilitatem enim afferunt. At id in datione collocatum est.*

4 *Quoad secundum: ex eo, quod liberalitas sit virtus circa pecunias, sequitur, quod praecipuus actus liberalitatis sit bene uti pecunijs, easque expendere, ac dare, prout oportet. Ratio est, quia cum virtus versatur circa aliquid, quo possumus bene, ac malè uti, praecipuus actus virtutis est bonus usus illius; sed liberalitas versatur circa pecunias; ergo praecipuus actus liberalitatis est bonus usus pecuniarum; sed usus pecuniarum est illas dare, & expendere, pecunias verò accipere, ac conseruare, non tam spectat ad vsum, quam ad generationem, & possessionem pecuniarum; ergo praecipuus actus liberalitatis est dare, & expendere pecunias, sicut oportet: pecunias autem accipere, & conseruare, sicut oportet, & non accipere,*

cum non oportet, est actus liberalitatis secundarius, ac minus principalis.

5 *Confirmatur quinque rationibus. Prima ratio est: ad virtutem liberalitatis magis spectat beneficia conferre, ac honesta agere, quam beneficia accipere, & turpitudinem fugere; sed dando, prout oportet, beneficia conferimus, ac rectè agimus, accipiendo, prout oportet, beneficia accipimus, ac solum vitamus turpitudinem; ergo ad virtutem liberalitatis magis spectat dare, sicut oportet, quam accipere, sicut oportet. Secunda ratio est: ad virtutem liberalitatis magis spectant illi actus, per quos magis meremur gratiam, & laudem; sed magis meremur gratiam, & laudem, dando sicut oportet, quam non accipiendo, cum non oportet; ergo &c. Tertia ratio est, quia virtus praecipuè versatur circa difficiliora; sed difficilius est bene dare, quam non malè accipere, ideoque homines multo difficilius erogant sua, quam non accipiunt aliena; ergo &c. Quarta ratio est: is est praecipuus actus liberalitatis, propter quem solemus laudare homines ut liberales; sed solemus laudare ut liberales eos, qui bene dant, eos autem, qui non malè accipiunt, non multum laudamus, nec tam laudamus, ut liberales, quàm ut iustos; ergo &c. Quinta demum ratio est: liberales maxime amantur ex hominibus virtute praeditis, non quidem ut omnium optimi, sed quia maxime profunt; sed profunt dando; ergo praecipuus actus liberalitatis est dare.*

6 *At vero omnes ex virtute actiones, & honeste sunt, & honestatis causa fiunt. Et liberalis igitur honestatis causa dabit, & recte. Dabit enim, & quibus, & quaecunque, & quando oportet, reliquisque alijs modis, qui rectam dationem consequuntur, atque id vel incunde, vel sine dolore. Quod enim ex virtute fit, id vel cum voluptate, vel sine dolore certe efficitur, minime autem molestum est.*

7 *Nam neque qui vel ijs, quibus non oportet, vel non honestatis, sed alia quapiam causa dat, esse liberalis dicetur, sed alius quidam, neque qui moleste dat. Is enim pecunias honestis actionibus anteponeret: at hoc minime liberalis est.*

8 *Sed neque accipiet, unde non oportet. Non enim eius, qui non magnifici pecunias, talis, acceptio est. Neque erit peius.*

No. 1

Non enim ad eum spectat, qui beneficia in alios confert, ut facile beneficijs afficiatur. Vnde autem oportet, accipiet, ex proprijs videlicet possessionibus, non quia honestum id sit, sed quia necessarium, ut habeat, quod det. Neque res suas negliget, quippe cum ex ipsis velit aliquibus suppeditare. Neque dabit quibuslibet, ut habeat, quod det quibus oportet, & quando, & ubi honestum est.

6 Iam quia primarius actus liberalitatis est dare, secundarius accipere, explicandum est, quo pacto liberalis se habeat in dando, & accipiendo. Omnis virtus exercet actum bonum, & honestum gratia boni, atque honestatem intendens ut finem; ergo etiam liberalis dabit, cum honestum est dare, gratia ipsius boni, & honestatis. Et quia ad hoc, ut honestum sit dare, debet dari quibus oportet, quando oportet, quæ oportet &c. ideo liberalis ita dabit, ut actum comitentur omnes circumstantiæ, ex quibus pendet honestas actus. Quia rursus actus, qui fit ex habitu virtutis, fit delectabiliter, vel sine dolore, vel habet minimum doloris comparatione habita ad alios homines, ut explicatum est lib. 3. cap. 9. de actu fortitudinis, ideo liberalis dabit cum voluptate, & sine dolore.

7 Ex his infertur, quod qui dat quidem, sed quibus non oportet, vel non gratia honestatis, sed propter alium finem &c. non est liberalis, nec exercet actum liberalitatis, sed aliquem alium actum, qui non est liberalitatis. Similiter non est liberalis, qui dat cum dolore. Ideo enim dolet simpliciter, quia habitualiter maiori affectu prosequitur pecuniam, quam honestatem; sed liberalis habitualiter non maiori affectu prosequitur pecuniam, quam honestatem; ergo qui dat cum dolore, non est liberalis.

8 Sed iam explicandum est, quo pacto liberalis se habeat in suo actu secundario, qui est accipere. Primo non accipiet, vnde non oportet. Ratio est, quia qui accipit vnde non oportet, magni facit pecunias; sed liberalis non magni facit pecunias; ergo &c. Secundo liberalis non est propensus ad petendum. Ratio est, quia qui est propensus ad dandum, & ad beneficia conferenda, non est propensus ad petendum, & ad accipienda beneficia; sed liberalis est

propensus ad dandum, & ad beneficia conferenda; ergo &c. Tertio accipiet vnde oportet, hoc est ex proprijs rebus, non quia ipsum accipere existimet per se bonum, sed quia existimat necessarium accipere, ut habeat quod det. Quarto non negliget res suas. Cum enim optet dare, diligenter curat res suas, ut habeat quod det. Quinto non dat omnibus promiscue. Ut enim habeat quod det, quibus oportet, & quando oportet, cum non concurrunt tales circumstantiæ, non dabit.

9 Liberalis viri etiam valde est ita in dando excedere, ut pauciora sibi relinquat, quippe cum ad se minime respicere liberalis proprium sit.

10 Liberalitas tamen pro facultatibus dicitur. Non enim in multitudine eorum, quæ dantur, sed in habitu eius, qui dat, actio liberalis consistit, qui quidem habitus est, qui dat pro facultatibus. Vnde nihil vetat, quin liberalior aliquis sit, qui pauciora dederit, si modo ex paucioribus etiam fuerit elargitus.

11 Illi autem esse liberaliores videntur, qui non ipsi acquisuerunt facultates, sed ab alijs accipere: propterea quod indigentiam experti minime sunt, & omnes sua ipsorum opera, ut parentes, & poeta, magis amare consueverunt.

12 At vero facile non est, ut liberalis diuis sit, qui neque accipiendi, neque conseruandi, sed erogandi potius est studiosus, neque pecunias propter ipsas, sed dandi causa estimat. Atque idcirco crimini dari fortuna consuevit, quod qui maxime digni sunt, minime ditescant. Id autem non absque ratione accidit, quippe cum fieri minime possit, ut habeat pecunias is, qui nullam diligentiam adhibet, ut eas habeat, id quod in cæteris etiam rebus fit.

13 Non dabit tamen quibus non oportet, neque quando non oportet, & reliqua huiusmodi: alioqui non ageret secundum liberalitatem, neque ita expensas pecunias posset in ea, quæ debet, expendere. Sicut enim diximus, is est liberalis, qui pro facultatibus, & in ea, quæ debet, sumptus facit, qui vero excedit prodigus. Atque ideo tyrannos prodigos non dicimus. Facile enim esse minime videtur, ut dationibus, & sumptibus excedere opum multitudinem possint.

DE PROPRIETAT. LIBERALIS CAP. I. 91

9 Proponit deinde Aristoteles quatuor liberalis proprietates, ac deinde magis explicat, qualiter liberalis se habeat in dando, in accipiendo, in amissione pecuniarum, & in contractibus pecuniarijs. Prima proprietas liberalis est, ut adeo abundet in dando, ut pauciora sibi retineat. Ratio est, quia liberalis non multum respicit ad se ipsum, sed inclinatur ad dandum alijs; ergo ita dat, ut pauca retineat.

10 Secunda proprietas est: liberalis dat iuxta proportionem facultatum. Ratio est, quia liberalis est non qui multum dat, sed qui per habitum inclinatur ad dandum iuxta facultates. Potest igitur contingere, ut qui pauciora dant, sint magis liberales, quam ij, qui dant plura: si nimirum qui pauciora dant, dent iuxta facultates, qui plura dant, dent infra facultates.

11 Tertia proprietas est: magis solent esse liberales, qui non ipsi acquisuerunt diuitias, sed eas acceperunt aliunde, quam qui ipsimet diuitias compararunt. Ratio est primo, quia qui experti sunt indigentiam, pluri faciunt diuitias; sed qui diuitias acquisuerunt, experti sunt indigentiam; ergo pluri faciunt diuitias, adeoque magis sunt propensi ad pecunias retinendas, & conseruandas, minus ad erogandas. Secunda ratio est, quia homines naturaliter amant opera sua, eo pacto, quo parentes amant suos filios, Poetae sua poemata; sed qui pecunias compararunt considerant pecunias, ut opus suum; ergo magis amant pecunias, ideoque sunt minus propensi ad illas erogandas.

12 Quarta proprietas est: non est facile liberalem ditescere. Ratio est, quia ille facile ditescit, qui magni facit pecunias, ideoque est magis propensus ad pecunias accipiendas, & conseruandas, quam ad easdem erogandas, & consumendas; sed liberalis est magis propensus ad pecunias erogandas, & consumendas, quam ad easdem accipiendas, & conseruandas; ergo &c. Ideo multi fortunam accusant, quia qui maxime sunt digni diuitijs, non solent esse diuites. Verumtamen hoc non accidit ex fortuna, sed ex ratione. Ii enim sunt dignissimi diuitijs, qui sunt liberales, adeoque non multum curant de diuitijs, & pecunijs; sed fieri vix potest, ut frequenter qui non curant de pecunijs, pecunijs abundet, sicut vniuersim nullum genus rerum possideri solet ab ijs, qui non curant de talibus rebus;

ergo fieri vix potest, ut qui dignissimi sunt pecunijs, & diuitijs, sint diuites.

13 Licet tamen liberalis non multum curet de pecunijs comparandis, & retinendis, sed sit pronus ad dandum, adhuc non dabit quibus non oportet, neque quando non oportet &c. Eo enim ipso non daret honeste, neque secundum legem liberalitatis, quae dat solum in debitis circumstantijs: & praeterea consumptis facultatibus, non posset facere sumptus, quos oportet, & dare quibus oportet. Liberalis igitur dat, & expedit pro facultatibus, & in quibus oportet: qui vero dat supra facultates, non est liberalis, sed prodigus. Et quia tyranni, cum assumant sibi omnia communia, videntur habere facultates indeficientes, ideo licet multum dent, non videntur prodigi.

14 *Cum igitur liberalitas mediocritas sit, quae circa pecuniarum dationem, acceptionemque versatur, liberalis dabit & expendet in ea, quae oportet, & quotcumque oportet, tam in paruis, quam in magnis, atque id iucunde faciet.*

15 *Accipiet item & unde oportet, & quotcumque oportet. Nam cum virtus circa utraque sit mediocritas, utraque ut debet, faciet. Moderatam enim dationem talis acceptio consequitur, quae autem non est talis, contraria est. Quae igitur consequuntur, in eodem simul contingunt, quae vero sunt contraria, minime.*

16 *Quod si inciderit, ut praeter quam deceat, & bene se habeat, expenderit, dolebit quidem, sed moderate, & sicut debet. Nam ob quae oportet, & sicut oportet, & letari, & dolere ad virtutem spectat.*

17 *Est etiam liberalis quantum ad pecunias attinet, in societate vitae perfacilis. Iniuria enim affici potest, cum magni pecunias non aestimet, magisque egrè fert, si quid, quod oportuerit, non expenderit, quam dolet, si quid expenderit, quod minime debuerit, neque Simonidi assentitur. Prodigus vero etiam in his peccat. Nam ob quae oportet, & sicut oportet, neque letatur, neque dolet, id quod progredientibus manifestius patebit.*

14 Colligendo haec dicta, magis explicabitur, qualiter liberalis se habeat in dando, in accipiendo, in dolendo de amissione pecuniarum, & in contractibus.

Primo,

Primo, quia liberalitas est mediocritas circa pecunias dandas, & accipiendas, liberalis dabit, & expendet pecunias, quantas oportet, & in quibus oportet, tam in paruis, quam in magnis, & cum voluptate.

15 Secundo accipiet etiam vnde oportet, & quod oportet, tum in paruis, tum in magnis. Ratio est primo, quia liberalitas est mediocritas in dando, & accipiendo; ergo liberalis dabit, & accipiet, prout oportet. Confirmatur, quia ita dat, quia praeferit honestatem dandi pecunijs; sed si pecunijs praeferit honestatem dandi, sequitur, quod non accipiat quae non oportet: eo enim ipso praeferret pecunias honestati; ergo accipit solum prout oportet. Facit enim, quae se inuicem consequuntur, cuiusmodi sunt dare ut oportet, & accipere ut oportet, non autem facit, quae habent quamdam contrarietatem, cuiusmodi sunt dare ut oportet, & accipere non ut oportet.

16 Tertio si contingat liberalem consumere pecunias in quibus non oportet, dolebit de hoc, sed moderatè, & ut oportet. Virtus enim ponit modum etiam in delectationibus, & tristitijs, & facit, ut doleamus, & gaudeamus prout oportet.

17 Quarto liberalis in contractibus pecuniarijs est facilis, nec est nimius in persequendo iure suo, ideoque facile patitur detrimentum, & iniurias in pecunijs. Ratio est, quia non magni facit pecunias. Ex quo etiam oritur, ut magis doleat, si non erogauerit aliquid, cum oportet erogare, quam si erogauerit, cum non oportet, quia nimirum melius censet pecuniam dare, quam accipere, ideoque improbat dictum Simonidis, qui praeferbat acceptionem dationi. Liberalis igitur laetatur, ac dolet prout oportet, cum è conuerso prodigus sicut delinquit in alijs, sic delinquat in hoc ipso, quod nimirum non laetatur, & dolet prout oportet, neque ijs, quibus oportet, ut iam magis explicabitur, agendo de vitijs liberalitati contrarijs, hoc est de prodigalitate, & auaritia.

De Prodigalitate, & Auaritia. Cap. I. Articulus II.

18 **D**ictum à nobis est prodigalitatem et illiberalitatem excessus esse, & defectus, atque eas in duobus, datione, & acceptione consistere: nam etiam sumptum in datio-

nem reponimus. Prodigalitas enim in dando, & non accipiendo excedit. in accipiendo autem deficit: illiberalitas contra in dando deficit, in accipiendo excedit, sed in paruis tamen.

19 *de* que ad prodigalitatem quidem spectant, non admodum coaugeri consueverunt, quippe cum facile minime sit, ut qui nulla ex parte accipit, omnibus largiatur. Cito enim priuator eos homines, qui dant, facultas deserit, qui quidem prodigi esse etiam videntur, id est inferusti.

20 Nam qui huiusmodi est, non paulo melior illiberali esse videretur, cum & ab aetate, & inopia curari facile possit, atque ita ad medium redire.

21 Cum enim ea habeat, quae sunt liberalis, quippe qui det quidem, & non accipiat, sed neutrum tamen neque ut debet, neque bene faciat, si ad hoc tantum, vel assueverit, vel aliquo alio modo fuerit mutatus, liberalis euadet. Fiet siquidem, ut & det quibus oportet, & non accipiat, vnde non oportet. Vnde neque esse moribus prauus videtur. In dando enim, & non accipiendo excedere, non mali, & ignobilis, sed stolidi potius hominis est.

22 Qui autem hoc modo est prodigus, longe illiberalis, & auarus, cum ob auiditiam, tum propterea esse melior videtur, quia ipse multis, illiberalis nemini prodest, imò ne sibi ipse quidem utilis est.

18 **A**git iam Aristoteles de vitijs liberalitati oppositis, hoc est de prodigalitate, & auaritia. Praemittit prodigalitatem opponi liberalitati per excessum, & defectum circa dandum, & accipiendum, & circa sumptus, qui comprehenduntur sub datione. Prodigalitas igitur excedit in dando, quia dat plus, quam oportet: at in accipiendo non excedit, sed deficit: accipit enim minus, quam oportet. Illiberalitas, seu auaritia è conuerso deficit quidem in dando, (dat enim minus, quam oportet), at excedit in accipiendo, siquidem accipit plus, quàm oportet. Quia tamen auarus quaedam minima non curat, facile illa dat, neque curat accipere.

19 Ex eo, quod prodigus excedat in dando, deficiat in accipiendo, sequitur, quod vitium prodigalitati non possit multum augeri. Ratio est, quia difficile est, ut diu perseueret quis multum dando, ac parum accipiendo, cum cito deficient facultas.

cultates viro priuato, qualis supponitur prodigus; sed deficientibus facultatibus, quæ sunt materia prodigalitatis, prodigalitas non poterit augeri; ergo prodigalitas non potest multum augeri.

20 Sequitur secundo, quod prodigus sit non paulo melior, seu minus malus, quam auarus. Probat̃ur primo, quia qui laborat vitio sanabili, est melior eo, qui laborat vitio insanabili; sed prodigus laborat vitio sanabili, auarus insanabili; ergo &c. Probat̃ur minor: prodigus enim facile sanatur, tum ætate, tum egestate. Sanatur quidem ætate, quia quo magis quis accedit ad senectutem, eo magis fit pronus ad retinendum, & non dandum. Cum enim diuitiæ sint appetibiles ad subueniendum defectibus, quo maiores quis procedente ætate in se experitur defectus, eo magis diuitias appetit, ac proinde magis retinet, ac minus dat pecunias. Sanatur egestate, in quam ex prodigalitate solet incidere: tum quia deficiente pecunia, non potest amplius dare: tum quia experiens malum paupertatis, incipit magis appetere pecunias, adeoque magis retinere, minus dare. Ex opposita ratione auarus semper euadit deterior. Nam quo magis accedit ad senectutem, propter experientiam defectuum, magis euadit auarus, atque amans pecuniæ, & nouis diuitijs acquisitis, magis illas amat, vt sua opera, sicut Parentes filios, & Poetæ sua poemata.

21 Secundo probatur: qui propinquior est liberali, & facile potest peruenire ad medium virtutis, melior est eo, qui magis distat à liberali, & difficile potest peruenire ad medium virtutis; sed prodigus propinquior est liberali, & facile potest peruenire ad medium virtutis, auarus è conuerso; ergo &c. Probat̃ur minor: prodigus enim conuenit cum liberali in hoc, quod sit pronus ad dandum, & ad non accipiendum, deficit verò à liberali, quia neutrum facit, vt oportet, & in debitis circumstantijs; ergo si assuescat ad hæc eadem faciendâ, vt oportet, in debitis circumstantijs, & ex fine honestatis, euadet liberalis. Dabit enim quibus oportet, & accipiet vnde oportet. Propter hæc prodigus videtur potius esse insipiens, quam malus. Excedere enim in dando, & in non accipiendo, videtur potius hominis insipientis, quam improbi, vel ingenerosi.

22 Tertio probatur, quia qui sibi so-

lum nocet, & alijs prodest, melior est eo, qui nemini prodest, ne sibi quidem; sed prodigus nocet quidem sibi, dilapidando facultates, at prodest ijs, quibus dat; auarus è conuerso nec alijs, nec sibi prodest; non quidem alijs, quia nihil dat alijs, non sibi, quia diuitijs non vtitur; ergo prodigus est melior auaro.

23 Plerique tamen prodigi, sicut dictum est, etiam vnde non oportet, accipiunt, atque in hoc sunt illiberales. Qui ideo ad accipiendum prompti efficiuntur, quia cum velint expendere, facere id facile nequeunt. Cito enim ipsis opes deficiunt, vt aliunde sibi comparare eas cogantur. Quoniam præterea nullam honestatis curam habent, vnde nullo habito delectu accipiunt. Dare enim cum cupiant, quo pacto, & vnde id faciant, non curant. Quapropter neque liberales eorum dationes sunt, cum non sint honestæ, neque huius ipsius causa, neque vt oportet, efficiuntur: imò interdum eos, quos oporteret esse pauperes, diuites reddunt. atque ijs, qui moderati sunt moribus, nihil, adulatoribus autem & cæteris, qui aliam quampiam voluptatem ipsis subministrant, multa largiuntur.

24 Vnde efficitur, vt plerique ex his intemperantes etiam sint. Nam & quia facile expendunt, in intemperantias etiam profusos sumptus faciunt: & quia non ad honestatem spectantes viuunt, ad voluptates quoque declinant. Prodigus igitur si incorrectus permaneat, in hæc transit, si curationem admittat, ad mediocritatem deuenire, honestatemque potest.

23 Iam licet prodigi sint sanabiles, adhuc plerique prodigorum, nisi sanentur, incidunt in alia vitia, adeoque euadunt deteriores auaris. Primo euadunt proni ad accipiendum vnde non oportet, adeoque ex hac parte euadunt auari, illiberales, & etiam iniusti. Ratio est duplex. Prima ratio est: cupiunt dare; sed deficientibus facultatibus proprijs non possunt dare, nisi dent ex alieno, adeoque accipiant vnde non oportet; ergo deueniunt ad hoc, vt accipiant vnde non oportet, adeoque vt fiant auari, & etiam iniusti. Secunda ratio est, quia cum non curent de honestate, cupiunt dare quomodocunque, & ex quibuslibet; ergo vt dent, accipiunt, etiam vnde non oportet. Hinc fit, vt eorum dationes non sint

Sunt liberales. Non enim sunt honestæ, nec honestatis gratia, nec ut oportet, sed sperant viros perditos, quos oporteret esse pauperes; viris autem probis, & qui modesti sunt moribus, nihil tribuunt. Solent nimirum suas pecunias erogare adulatoribus, lenonibus, scutris, qui sunt ipsius prænarum voluptatum administri.

24 Secundo prodigi declinant ad voluptates, & euadunt intemperantes. Ratio est, quia duo sunt præcipua bona per se expetenda, honestas, & voluptas; sed prodigi non viuunt ad honestatem; ergo sequitur, ut se dedant voluptatibus, adeoque cum prouisi sint ad dandum, impendunt pecunias in flagitia, & euadunt intemperantissimi. Prodigus igitur, nisi corrigatur, & cutetur, incidet in hæc vitia: si verò adhibeatur cura, & diligentia, veniet ad medium virtutis, adeoque euadet liberalis.

25 At illiberalitas incurabilis est. Nam & senectus, & omnis imbecillitas reddere illiberales videtur, magisque quam prodigalitas, hominibus natura insita est. Nam plerique sunt pecuniarum cupidi magis, quam ad dandum prompti.

26 Et late patet, multiformisque est. Multi enim modi esse illiberalitatis videntur. Nam cum in duobus constituta sit, in dandi excessu, & defectu accipiendi, non omnibus integra adest, sed interdum separatur, atque ita fit, ut nonnulli in accipiendo excedant, alij in dando deficient. Nam quibus nominibus præditi sunt, ut discantur parci, tenaces, retrahit, & restricti, omnes in dando deficient: non appetunt autem aliena, neque accipere volunt, alij ob probitatem quandam, turpiumque rerum euitationem. Videntur enim aliqui, vel certe discunt, propterea conseruare, ne aliquando agere turpe aliquid cogantur. Inter hos est etiam cuminiseca, & unusquisque alius huiusmodi, qui nomen sortitur est ab excessu, quod nemini quicquam daturus sit. Alij ob timorem ab alienis abstinent, propterea quod facile minime est, ut si aliquis aliena acceperit, alij ab eo quicquam non accipiant: atque idcirco neque accipere, neque dare ipsi his placet.

27 Nonnulli vero in accipiendo excedunt, dum & undecunque, & quodcumque accipere non verentur, ut sunt, qui illiberalia officia exercent, & lenones, & id genus ceteri, & feneratores, qui etiam parua

magni cum usuris accipiunt, qui quidem omnes, neque unde debent, neque quantum debent, accipiunt. Communis autem his omnibus turpis qualitas videtur. Causa enim lucris omnes, atque eius parui, opprobria subeunt. Nam qui magno unde non oportet, & que non oportet, accipiunt, ut tyrannos, qui, ubi populantur, & templa diripiunt, non illiberales, sed imperiosi potius, sed impigri, sed iniustus appellari conseruimus. At aleator, & fur, seu spoliator, & latro ex illiberalibus etiam ipsi sunt, cum turpi lucro dediti sint. Virique enim lucra causa negocianur, & opprobria sustinent. Et hi quidem pericula maxima acceptiois causa subeunt, illi ab amicis, quibus dare deberent, lucrantur. Viresque igitur cum unde non oportet, velint lucrum comparare turpi lucro dediti sunt, atque omnes huiusmodi acceptiois sua illiberales.

28 Merito vero illiberalitas contraria liberalitati propterea esse dicitur, quod minus malum, quam prodigalitas est, magisque in ea peccant homines, quam in prodigalitate, de qua superius iam diximus. De liberalitate igitur, & oppositis vitij baculum dictum sit.

Explicata prodigalitate, explicat Aristoteles auaritiam: ac primo ostendit auaritiam esse incurabilem: secundo distinguit varios modos, ac species auaritiæ: tertio affert rationem, propter quam nomen illiberalitatis potius tribuitur auaritiæ, quàm prodigalitati.

25 Quoad primum: auaritia, ut constat experientia, est vitium insanabile. Duplex huius insanabilitatis est ratio. Prima ratio est, quia auarus appetit pecunias, ut necessarias ad subueniendum defectibus; sed procedente ætate incidimus in senectutem, & in alios defectus; ergo procedente ætate crescit auaritia, adeoque non sanatur. Secunda ratio est, quia vitium magis fundatum in inclinatione naturali, minus est sanabile, quam vitium minus fundatum in inclinatione naturali; sed auaritia fundatur in inclinatione naturali magis, quam prodigalitas, ideoque homines communiter sunt propensiores ad pecunias retinendas, quam dandas; ergo &c.

26 Quoad secundum: plures sunt species, ac modi auaritiæ. Cum enim auaritia excedat in accipiendo, deficiat in dando, non omnes habent vitamque auaritiæ par-

par-

partem, sed aliqui sunt avari, quia solum excedunt in accipiendo, licet non deficient in dando; aliqui deficient solum in dando, sed non excedunt in accipiendo. Qui igitur dicuntur parci, tenaces, cyminifectores &c. omnes deficient in dando, licet non excedant in accipiendo, imo aliena nec appetant, nec velint accipere. Quidam deficient in dando propter quamdam parsimoniam, & timorem perpetrandi res turpes. Dicunt enim se res suas diligenter custodire, ne si incidant in paupertatem, cogantur aliquid turpe agere, vel pati. Tales sunt cyminifectores ex eo, quia videntur parati ad cyminum diuidendum in duas partes, ne totum, & integrum dent. Quidam abstinere ab alienis ex quodam timore. Quia enim difficile videtur ipsis aliena accipere, & non etiam sua dare, ne compellantur sua dare, nolunt accipere aliena.

27 Aliqui e conuerso non deficient in dando, sed excedunt in accipiendo. Accipiunt enim vndique, & quodlibet. Tales sunt omnes, qui exercent operationes illiberales, ac turpes, lucri gratia, puta lenones, feneratores, & vniuersim qui pro lucro prostituunt famam. Omnes hi conueniunt in hoc, quod turpiter lucrentur. Gratia enim lucri, & quidem parui, sustinent probra, & infamiam, ideoque omnes hi vocantur illiberales, & avari. At eos, qui accipiunt magna, quae non oportet, & vnde non oportet, cuiusmodi sunt tyranni diripientes ciuitates, ac templa spoliantes, non vocamus illiberales, & auaros, sed perniciosos, impios, & iniustos. Licet autem tyrannos non dicamus illiberales, & auaros, adhuc aleatores, fures, & latrones dicimus illiberales, & auaros. Ratio est, quia fures, & latrones exigui lucri gratia subeunt maxima pericula, & maiorem infamiam; aleatores lucrari volunt ab amicis, cum quibus ludunt, cum turpe sit ab amicis lucrari, quibus debemus potius dare nostras pecunias; ergo omnes hi volunt lucrari vnde non oportet, adeoque sunt turpis lucri cupidi; ergo omnes hi sunt illiberales, & avari, & participant illam partem auaritia, quae accipit vnde non oportet.

28 Quoad tertium: ex hactenus dictis Aristoteles infert, quod merito, cum liberalitati opponatur tum auaritia, tum prodigalitas, adhuc soli auaritia tribuitur nomen significans contrarietatem cum libe-

ralitate, & sola auaritia dicitur illiberalitas, cum prodigalitas non vocetur illiberalitas. Ratio est, quia nomen significans contrarietatem cum virtute, debet tribui illi soli vitio, quod habet maiorem oppositionem cum tali virtute; sed auaritia habet maiorem oppositionem cum liberalitate, quam prodigalitas; ergo &c. Probatur minor: illud enim vitium habet maiorem oppositionem cum virtute, quod est peius, & in quod homines frequentius incidunt; sed auaritia & est peior prodigalitate, & homines frequentius laborant auaritia, quam prodigalitate; ergo &c. Haec igitur de liberalitate, ac vitijs oppositis dicta sufficiant.

De Magnificentia, & vitijs oppositis. Caput II.

- 1 **S**equi videtur, ut de magnificentia, seu
- 2 **M**agnidecentia differamus. * Nam etiam ipsa esse quaedam virtus videtur, quae circa pecunias versatur. Non in omnes tamen, quae ad pecunias spectant, actiones, sicut liberalitas, diffunditur, sed in sumptuosas tantum, atque in his liberalitatem magnitudine excellit. Nam, sicut nomen ipsum significat, in magnitudine decens
- 3 **sumptus est.** * Magnitudo autem est ad aliquid. Non enim, aut triremis, aut supplicationum praefecto idem sumptus est, sed qui est decorus, & ipsi, & in quo, & circa quod sit.
- 4 **At qui in paruis, aut mediocribus pro dignitate sumptus facit, magnificus minime dicitur, ut id, Mendico panem poscenti**
- 5 **sepe ferebam, sed qui in magnis.** * Nam qui est magnificus, liberalis etiam continuo est: liberalis autem, non continuo magnificus.
- 6 **Huius vero habitus defectus paruidencia, seu paruidecentia, excessus decori imperitia, & ineptitudo quaedam operaria appellatur. Et eiusmodi ceteri habitus, qui non excedunt magnitudine circa quae oportet, sed in quibus non oportet, & sicut non oportet, splendorem affectant. Verum de his posterius dicemus.**

1 **A**ffinis liberalitati est magnificentia, seu magnidecentia, cum vtraque versetur circa pecunias. Sequitur igitur, ut postquam actum est de liberalitate, agatur de magnificentia, & vitijs oppositis. Primo ergo Aristoteles explicat, circa quam

quam materiam versentur magnificentia, & opposita vitia, ac docet illam versari circa magnos sumptus, & magnas expensas: secundo explicat, quo modo se habeat magnificus circa modum expendendi: tertio circa quæ principaliter expendat: quarto demum declarat, quo pacto circa eandem materiam se habeant vitia opposita magnificentiae per excessum, & defectum.

2 Quoad primum: magnificentia, & liberalitas conueniunt in hoc, quod versantur circa pecunias. At differunt, primo quod liberalitas versatur circa omnes actus pecuniarios, puta circa dationes, circa sumptus, circa acceptiones pecuniarum, &c: magnificentia è conuerso non versatur circa omnes actus pecuniarios, sed circa solos sumptus. Differunt secundo, quod liberalitas versatur circa omnes sumptus, siue magnos, siue paruos: at magnificentia excedit liberalitatem magnitudine sumptuum, ideoque dicitur magnificentia, seu magnidecentia.

3 Ex his infertur primo, quod magnificentia debet facere sumptus magnos, & decentes. Et quia sumptus magnus, ac decens dicitur relatiuè: nec enim idem sumptus decet præfectum spectaculorum, ac præfectum nauium, neque idem sumptus est magnus respectu vtriusque: ideo magnificentia facit sumptus magnos, ac decentes, ratione habitata tum eius, qui facit sumptum, tum eius, in quo fit sumptus, tum eius, circa quod fit sumptus. Ex. gr. si Rex ædificet templum in honorem Dei, debet facere sumptum magnum, ac decentem Regi ædificanti, templo ædificato, ac Deo, in cuius honorem ædificatur.

4 Infertur secundo, quod qui facit sumptus decentes in rebus paruis, aut mediocribus, ex. gr. in subuentione peregrinorum &c. est quidem liberalis, sed non est magnificus, cum magnificus solum dicatur, qui facit sumptus decentes simul, & magnos.

5 Infertur tertio, quod licet omnis magnificus sit liberalis, adhuc non omnis liberalis est magnificus. Magnificentia enim supra liberalitatem addit magnitudinem sumptuum.

6 Magnificentiae opponuntur duo vitia, alterum per excessum, alterum per defectum. Vitium, quod opponitur magnificentiae per defectum, eo quod circa res magnas faciat sumptus minores, quam

debet, vocari potest paruificentia. Vitium, quod magnificentiae opponitur per excessum, eo quod faciat sumptus maiores, quam decet, vel faciat sumptus magnos circa quæ non oportet, vocari potest dissipatio.

7 *Magnificus autem, seu magnidecens esse scienti similis videtur, quippe qui, & quod decet contemplari, & magnos consono facere sumptus possit. Quemadmodum enim in principio diximus, habitus operationibus definitur, & hys, quorum habitus est: magnifici vero sumptus, & magni sunt, & decentes: talia igitur erunt etiam opera. Ita enim fiet, ut sumptus, & magnus, & operi decorus euadat, ut & opus sumptu, & sumptum opere dignum esse oportet, vel etiam sumptum excedere.*

8 *Atque huiusmodi sumptus magnificus honestatis causa faciet. Commune enim hoc est virtutibus. * Iucunde etiam, & large: eo quod nimis exacta ratio paruifici est. * Considerabitque magis quomodo pulcherrimum, ac decensissimum opus efficiatur, quam quansi constet, quomodoque fieri minimo precio possit.*

11 *Necesse vero est, ut magnificus sit etiam liberalis. Nam & liberalis expendet, & quæ oportet, & sicut oportet. In his tamen quod est magnum, magnifici est, ut magnitudo.*

12 *Si circa eadem liberalitas sit, etiam ab aequali sumptu opus magnificentius faciet. Non enim eadem & possessionis, & operis virtus est. Nam possessio anteponitur, quæ est dignissima, ac preciosissima: opus, quod magnum, & pulchrum est. Talis enim rei spectatio est admirabilis. Quod autem est magnificum, est admirabile, operisque magnificentia virtus in magnitudine est.*

7 Quoad secundum: proponit Aristoteles sex proprietates magnifici circa modum expendendi. Prima proprietas est: magnificus in faciendis sumptibus assimilatur scienti, & expendit pecunias scienter, & quasi ex arte. Ratio est, quia magnificus facit sumptus magnos, ac decentes; ergo potest contemplari, ac discernere, quæ opera sint magna, ac decencia, & qui sumptus sint proportionati, ac decentes talia opera; sed hoc discernere, est proprium scientis; ergo magnificus est similis scien-

scienti, ac magnificentia est habitus operandi secundum quamdam scientiam iudicandi de decencia operum, ac de proportione sumptuum, & operum, per quam proportionem sumptus sint magni, & opus sit magnum, ac dignum tali sumptu, imo tale opus videri posset dignum etiam maiori sumptu.

8 Secunda proprietas est: magnificus facit magnos sumptus honestatis gratia. Ratio est, quia omnes virtutes operantur gratia honesti; ergo etiam magnificentia.

9 Tertia proprietas est: magnificus facit sumptus magnos cum voluptate, & sine parsimonia. Ratio, cur faciat sumptus magnos cum voluptate est, quia omnis, qui habet habitum, operatur secundum talem habitum cum delectatione; ergo etiam magnificus. Ratio, cur faciat sumptus sine parsimonia est, quia exactum ratiocinium expensarum videtur spectare ad quamdam paruitiam.

10 Quarta proprietas est: magnificus magis curat, ut opus sit pulcherrimum, ac decentissimum, quam ut fiat minimis expensis.

11 Quinta proprietas est: magnificus debet necessario esse liberalis. Ratio est, quia ad liberalitatem spectat facere sumptus, quos oportet, & prout oportet; sed magnificus facit sumptus, quos oportet, & prout oportet; ergo magnificus est liberalis. At quia magnificentia est quaedam magnitudo liberalitatis, ideo magnificus supra purè liberalem intendit facere sumptus magnos in opera magna.

12 Sexta proprietas est: magnificus æquali sumptu facit opus magnificentius. Ut hoc explicet, advertit Aristoteles, quod non eadem est propria virtus, & perfectio possessionis, ac operis. Propria virtus, ac perfectio possessionis est, ut sit digna maximo pretio; & quia aurum est dignum maximo pretio, ideo possessio auri censeatur optima. Propria virtus, ac perfectio operis est, ut sit pulchrum, & admirabile. Magnificus igitur per sumptus, quos facit, curat, ut opus non solum sit dignum magno pretio, sed etiam sit pulchrum, & admirabile: nam hæc solum opera dicuntur magnificæ.

13 Ex impensis autem, quas honorabiles dicimus, illæ sunt, quæ ad Decorum donantia.

Tomus II.

adificationes, & sacrificia pertinent, quæque ad omne denique geniorum numen spectant: quæ item ad publicam magnificentiam gloriose sunt, ut, sicubi, vel ludorum edendorum, vel trirremium extruendarum, vel epuli civitati exhibendi splendide gerendam præfecturam existimant. In omnibus autem, sicut dictum est, ad agentem quoque haberi relatio debet, quænam, & ex quibus facultatibus agat. Digni enim hiis esse sumptus debent, & non solum operi, verum etiam facienti decenter esse accommodati. Atque idcirco pauper nequaquam esse magnificus potest, cum ea non habeat, ex quibus sumptus decenter faciat. Nam qui id aggreditur, stultus est: præter dignitatem enim agat, præterque id, quod oportet. Id autem secundum virtutem est, quod recte fit. Decent etiam eos huiusmodi sumptus, quibus tale aliquid præcessit, vel ad ipsi factum, vel a maioribus, vel ab iis, qui ad ipsos pertinent, nobiles item, & illustres, & qui sunt huiusmodi. Omnia namque hæc magnitudinem in se habent, & dignitatem. Ac maxime quidem talis magnificus est, in talibusque impensis magnificentia, sicut dictum est, versatur, quippe quæ & maxima sint, & honorificentissima.

14 Sed ex privatis tamen etiam illæ ad magnificum spectant, quæ semel fieri consueverunt, ut nuptiæ, & si quid tale est: & si alicui rei, vel tota civitas studet, vel qui in dignitate constituti sunt: quæ etiam ad hæsitum suspensiones, & dimissiones attinent, ad munera item, & remunerationes. Non enim magnificus in suum, sed in publicum decus sumptuosus est. Munera autem quandam cum templorum donarij habent similitudinem.

15 Magnifici etiam est, ita ades extruere, ut diuini conveniant, quippe cum etiam

16 hoc ornamentum quoddam sit. * Et in ea opera sumptus magis facere, quæ sunt magis diuturna: pulcherrima enim hæc sunt: & in singulis decorum servare: nam non eadem sunt Dijs, & hominibus, aut ad templum, & sepulcrum ornandum accommodata. Et quoniam unusquisque sumptus suo in genere est magnus, magnificentissimus est ille, qui in magna re est magnus. Hic vero, qui in his magnus est. Estque inter magnitudinem, quæ est in opere, & eam quæ est in sumptu, differentia. Pila enim & Ioytus pulcherrima puerilis quædem

G

dem

dem doni in se habent magnificentiam, huiusce tamen rei precium paruum est, & illiberale. Atque idcirco magnifici est, ut in quocunque genere quippiam fecerit, magnifice id faciat. Quod enim eiusmodi est, & superari non facile potest, & ita se habet, ut sumptus dignitas postulat. Ac magnificus quidem talis est.

13 Quoad tertium: magnificus primo, & principaliter facit sumptus circa honorabilissima: & quia honorabilissima sunt, quæ spectant ad cultum Deorum, & heroum, & ad publicam munificentiam, ideo præcipue expendit circa hæc. Ad cultum porro Deorum spectant ædificationes templorum, donaria templis oblata, solemnia sacrificia, & alia huiusmodi. Ad publicam magnificentiam spectat, ut quis splendissime se gerat, administrando præfecturas, vel ludorum edendorum, vel nauium extruendarum, vel exhibendi publici epuli. Circa omnia igitur hæc magnificus magnos faciet sumptus. In his verò sumptibus faciendis semper curabit, ut deceant non solum opera, sed etiam facientem talia opera, & facultates, quas habet: & quia non decet, ut pauper faciat magnos sumptus, ideo pauper non potest esse magnificus, & si conetur magnifice se gerere, erit fatuus, quia conabitur facere sumptus, quos non oportet, & supra dignitatem, ac facultates, cum à virtute magnificentiae non possint procedere, nisi operationes rectæ. Decent igitur tales sumptus solos diuites, nobiles, atque illustres: diuites quidem, siue acceperint diuitias à maioribus, siue ipsi per se diuitias comparauerint, siue ad ipsas peruenerint hæreditate, vel alia simili ratione. Decent etiam nobiles, & illustres, & in Magistratibus constitutos. Hos igitur cum habeant quamdam dignitatem, & amplitudinem, decet, ut se magnifice gerant, ac faciant magnos sumptus, ac præsertim circa honorabilissima, cuiusmodi sunt diuina, & publica, ut explicatum est hoc num. 13.

14 Secundo magnificus facit etiam magnos sumptus circa quædam priuata: primo quidem circa quædam, quæ semel tantum fiunt, cuiusmodi sunt nuptiæ: secundo circa quædam, circa quæ studet Ciuitas, vel qui sunt in dignitatibus constituti, ut circa susceptiones hospitem, circa munera &c. Magnificus enim sumptus fa-

cit potius in publicum decus, quam circa se ipsum; munera verò missa viris Principibus spectant ad publicum decus, & habent quamdam similitudinem cum donarijs templorum. Sicut enim donaria dedicantur Dijs, non quia Dijs ipsis indigeant, sed in eorum honorem; sic splendida munera offeruntur viris Principibus, non quia ipsis indigeant, sed in eorum honorem.

15 Tertio magnificus facit etiam sumptus, ut habeat domum decentem, ac decenter præparatam. Nam etiam splendor domus spectat ad quemdam ornatum.

16 Quarto magnificus præcipue facit sumptus in ijs, quæ longo tempore durant, puta circa ædificia marmorea &c. hæc enim sunt pulchriora, & admirabiliora. In his autem omnibus decorum seruabit. Non enim eadem decent Deos, & homines, templa, & sepulcra. Magnificus igitur in vnoquoque genere faciet sumptus magnos, sed decentes, sed tum erit magnificentissimus, cum faciet sumptus magnos in magnis, & honorabilissimis. Porro differt magnum, & magnificum in opere, à magno in sumptu. Nam pila pulcherrima, vel pulcherrimus vrceus, in genere muneris puerilis est magnificus, & tamen pretium talis muneris erit exiguum, ac non spectans ad liberalem donationem. Magnifici igitur est in quolibet magnifice se gerere, ideoque omne opus magnifici tale est in suo genere, ut in eo difficile possit superari, cum se habeat pro dignitate.

17 *At qui excedit, ineptusque est, sumptus faciendo supra quam deceat, excedit, sicut dictum est. In paruis enim rebus multa impendit, splendoremque absque affectu, ut qui, & sodales, qui symbolum dederunt, nuptiali conuiuio excipit, & adilitate uerens concedis in transitu purpuram exhibet, sicut Megareses consueuerant, atque hæc omnia non honestatis, sed ostentandarum diuitiarum causa faciet, ut ita de in admirationem sui homines adducat. Atque ubi multa oportet expendere, pauca: ubi pauca, multa expendet.*

18 *At paruificus in omnibus deficiet. Nam, & si magnos sumptus fecerit, in paruo deficiendo postea honestatem perdet: & quocunque fecerit, cunctando faciet, spectandoque id, ut quam minimum expendat: conquereturque insuper, ac maiora, quam decet, se facere omnia existimabit. Ac sicut qui-*

quidem habitus hi vitia, non tamen huiusmodi, ut opprobria afferant, propterea quod neque alijs nocent, neque deformes admodum sunt.

17 Quoad quartum: qui laborat vitio opposito magnificentiae per excessum, superat magnificum in faciendis sumptibus supra id quod oportet. Primo enim paruis in rebus multa consumit, & splendorem absone affectat: ex.gr. si aliqui sint excipiendi conuiuio familiari, excipit illos conuiuio nuptiali; si debeat representare comœdiam, viam cooperit purpura, ut Megarenses facere solebant, & omnia hæc facit, non gratia honestatis, sed ostentationis, & ut admirationi sit alijs. Vniuersim verò in ijs facit sumptus magnos, in quibus deberet facere paruos; in ijs verò, in quibus deberet facere sumptus magnos, facit paruos, & in nullo decentes.

18 E conuerso qui laborat vitio magnificentiae opposito per defectum, & potest vocari pusillus, in omnibus solet deficere ab eo, quod decet, & etiam si fecerit magnos sumptus, adhuc deficiendo in paruo, perdet honestatem. Secundo, quidquid facit, facit cunctanter, ac differendo: ac totus est in eo, ut quam minimum expendat, ac dolet de expensis, quas facit. Tertio existimat se omnia maiora facere, quam oportet.

19 Concludit Aristoteles, quod licet duo habitus oppositi magnificentiae per excessum, ac defectum sint vitia, adhuc non censentur esse probrosa ijs, qui ipsis laborant, quia neque detrimento sunt alijs, neque valde deformia.

De Magnanimitate; de materia, circa quam versatur magnanimitas, & opposita vitia. Caput III. Articulus I.

1 **I**am vero magnanimitas circa magna, vel ex nomine versari videtur. Circa qualia autem versetur, primum assumamus. Qua in re nihil refert, habitumne ipsum, an eum, qui secundum habitum est, consideremus.

2 **E**sse sanè magnanimus is videtur, qui cum magnis sit dignus, magnis quoque sese dignum esse existimat. Nam qui non

pro dignitate id facit, stolidus est: at virtute præditus, neque stolidus, neque stultus est quispiam. Atque est quidem magnanimus hic, quem dicimus.

3 **Q**ui autem paruis est dignus, eislemque se dignum censet, temperans, non magnanimus est, quippe cum magnanimitas in magnitudine consistat, perinde ac pulchritudo in magno corpore. Nam paruis, elegantes, & concinnæ, non autem pulchri dicuntur.

4 **A**t qui cum sit indignus, dignum se magnis putat, inflatus quidam est. Non omnis tamen est inflatus, qui maioribus, quam sit, dignus se esse censet. Qui autem minoribus dignum, quam sit, se esse arbitratur, pusillanimus est, siue magnis, siue mediocribus, siue etiam paruis dignus sit, modo minoribus dignum se esse censeat. Maxime tamen esse videretur huiusmodi is, qui magnis est dignus. Nam quid fecisset, si tantis non esset dignus? Est igitur magnanimus magnitudine extremus, in eo vero quod oportet, medius: eo enim dignum se censet, quod pro dignitate est. Illi autem excedunt, & deficiunt.

Postquam Aristoteles egit de virtutibus, ac vitijs, quæ versantur circa pecunias, agit de virtutibus, ac vitijs, quæ versantur circa honores, ac primo de magnanimitate. Primo igitur inuestigat, quis sit magnanimus, & circa quam materiam versetur magnanimitas, & opposita vitia: secundo explicat, qualiter magnanimus se gerat circa propriam materiam, tum primariam, tum secundariam: tertio proponit proprietates magnanimi: quarto demum agit de vitijs magnanimitati oppositis per excessum, ac defectum.

1 **Q**uoad primum: ex ipso nomine magnanimitatis patet, quod magnanimus versatur circa magna, tanquam circa propriam materiam, adeoque primo debemus examinare, circa quæ magna versetur. Nihil porro refert, an loquamur de ipso habitu magnanimitatis in abstracto, an potius de magnanimo in concreto, qui dicitur talis à magnanimitate, quam habet.

2 **M**agnanimus videtur esse qui magnis est dignus, ac dignum se magnis censet. Dux igitur conditiones requiruntur ad hoc, ut quis sit magnanimus. Prima conditio est, ut sit dignus magnis. Qui enim existimat se dignum magnis, cum verè non sit, est insipiens;

fipiens; sed nullus virtute præditus est infipiens; ergo qui non est dignus magnis, si se existimet dignum magnis, non habet virtutem magnanimitatis, nec est magnanimus, adeoque ad hoc, vt quis sit magnanimus, debet esse dignus magnis.

3 Secunda conditio est, vt magnanimus existimet se dignum magnis. Qui enim dignus est paruis, & existimat se dignum paruis, est quidem modestus, & moderatus, sed non est magnanimus. Sicut enim pulchritudo corporis requirit quidem proportionem membrorum, & decentiam coloris, sed præterea exigit, vt hæc sint in corpore magno, ideoque parui possunt quidem esse venusti, ac formosi, sed non possunt esse simpliciter pulchri; sic magnanimitas præter dignitatem requirit magnitudinem animi, per quam quis se existimet dignum magnis, ideoque qui non existimant se dignos magnis, possunt quidem esse modesti, sed nõ possunt esse magnanimi.

4 Magnanimo opponitur per excessum inflatus, per defectum pusillanimus. Inflatus est, qui existimat se dignum magnis, cum sit indignus. Qui verò cum sit dignus magnis, existimat se dignum maioribus, licet peccet contra magnanimitatem per excessum, adhuc non dicitur inflatus, quia nomen inflati non tribuitur illi, qui habet existimationem de se ipso non omninò cõmensuratam suæ dignitati, sed illi solum, qui existimat se dignum magnis, cum non sit. Pusillanimus est qui existimat se dignum minoribus, quam sit, siue sit dignus magnis, siue mediocribus, siue paruis. Præcipue verò videtur pusillanimus, qui cum sit dignus magnis, existimat se dignum minoribus. Si enim hic, cum sit dignus magnis, ad minora se deiecit, quid faceret, si magnis non esset dignus? Inter inflatum, & pusillanimum medius est magnanimus, non quidem magnitudine, ita vt sit minor inflato, maior pusillanimo; magnitudine enim est summus, & extremus, cum sit maximus, & multo maior inflato; sed est medius, in quantum existimat de se sicut oportet, ita vt neque excedat in existimatione sui ipsius, eo quod se existimet dignum maioribus, quam sit dignus, neque deficiat in existimatione sui, ita vt existimet se dignum minoribus, quam sit dignus. At inflatus excedit, quia existimat se dignum maioribus: pusillanimus deficit, quia existimat se dignum minoribus,

5 Si autem magnis se esse dignum existimat magnanimus, dignus cum sit, & præcipue maximis, circa unum maxime versabitur, quod quid sit, ex dignitate ipsa definiendum est. Dignitas autem ad externa bona dicitur, quorum maximum id esse statueremus, quod dijs attribuimus, quodque maxime appetunt, qui in dignitate constituti sunt, quod item ob præclarissimas res dari præmium consuevit. At huiusmodi est honor. Externorum enim bonorum id maximum est. Circa honores igitur, & ignominias, vt oportet, versatur magnanimus. Quin absque ratione quoque magnanimi munus circa honorem esse apparet. Magni etenim viri honore se ipsos dignos maxime existimant, ac pro dignitate illi quidem.

6 Sed pusillanimus deficit, tam si ad ipsum, quam si ad magnanimi dignitatem spectemus. Inflatus autem ad se solummodo, non autem ad magnanimum excedit.

7 At magnanimus, si quidem maximis est dignus, optimus quoque sit necesse est. Maiori enim honore dignus est, qui est melior, maximis vero, qui est optimus. Oportet igitur, vt qui magnanimus re vera est, bonus etiam sit. Esse etiam magnanimi videtur id, quod in vnaquaque virtute magnum est. Nulloque pacto ei conuenit, vt suasionem aliqua fraudulenter utatur, ac fugiat, aut iniuste agat. Cuius enim causa turpe aliquid faciet is, cui nihil est magnum? Nam si quis diligenter singula consideret, magnanimus si non est bonus, profusus ridiculus videbitur. Imo neque honore quidem erit dignus, si sit malus, quippe cum virtutis præmium sit honor, bonisque attribuatur.

8 Videtur igitur magnanimitas, quasi ornamentum quoddam esse virtutum. Nam & maiores ipsas reddit, & sine ipsis esse non potest.

9 Ac propterea re vera esse magnanimum difficile est, cum id existere sine integritate nullo modo queat.

5 Sed iam explicandum est magis in particulari, circa quæ magna versetur magnanimus. Ex dictis magnanimus censet se dignum magnis, quibus verè est dignus, & præcipue maximis; sed dignitas refertur ad bona externa; ergo magnanimus præcipue versatur circa maxima bona externa;

terna; sed maxima ex bonis externis reducuntur ad vnum genus; ergo magnanimus versatur præcipue circa illa bona externa, quæ ex genere suo sunt maxima; sed honor est maximus inter bona externa; ergo magnanimus præcipue versatur circa honorem, & circa inhonorationem, & circa ea se gerit, sicut oportet. Probatur assumptum, quod nimirum honor sit maximus inter bona externa: ex bonis enim externis illud est maximum, quod tribuimus Dijs, quod maximè desiderant homines, qui sunt in dignitate constituti, & quod dari solet vt præmium rerum pulcherrimarum; sed talis est honor; ergo &c. Addit Aristoteles, quod etiam præscindendo à ratione, per experientiam satis constat magnanimum præsertim versari circa honorem. Nam qui censentur magnanimi, existimant se præcipue dignos honore iuxta suam dignitatem.

6 Circa eundem honorem, circa quem magnanimus versatur, sicut oportet, pusillanimus deficit, tum respectu sui ipsius, tum respectu magnanimi. Deficit respectu sui ipsius, quia existimat se dignum minoribus honoribus, quam verè sit dignus. Deficit respectu magnanimi, quia existimat se dignum minoribus honoribus, quam sint ij honores, quibus reputat se dignum magnanimus. Inflatus è conuerso excedit respectu sui ipsius, quia reputat se dignum maioribus honoribus, quam verè sit dignus. At non excedit respectu magnanimi, quia non reputat se dignum maioribus honoribus, quam se reputet dignum magnanimus, sed ijs ipsis honoribus, quibus magnanimus verè se dignum reputat, inflatus falso se reputat dignum.

7 Ex ijs, quæ hæcenus dicta sunt de magnanimo, infert primo Aristoteles magnanimum esse optimum, & habere omnes virtutes, neque ob timorem vllius periculi declinare ab agendo honesto, neque ob cupiditatem vllius boni iniuriam alteri facere, vel quidquam indecorum patrare, adeoque magnanimitatem esse quamdam maximam virtutem. Probantur singulæ partes illationis: & primo, quod magnanimus sit optimus, & habeat omnes virtutes. Magnanimus enim est dignus maximis bonis; sed quo aliquis est melior, eo est dignus melioribus, & ille tantum est dignus maximis bonis, qui est optimus; ergo magnanimus est optimus; sed non esset optimus,

Tomus II.

nisi haberet omnes virtutes; ergo magnanimus habet omnes virtutes. Licet autem magnanimitas supponat omnes virtutes, adhuc habet aliquid proprium, & speciale, propter quod est specialis virtus. Hoc autem speciale est, quod magnanimitas intendit id, quod in qualibet virtute est magnū, propter hoc ipsum, quia est magnum: ex gr. intendit, vt actus fortitudinis sint magni, vt actus iustitiæ sint magni. Probatur iam altera pars illationis, quod nimirum magnanimus ob nullius periculi timorem declinet à rectè agendo, & ob nullius boni cupiditatem quidquam iniustum, vel turpe agat. Ex dictis enim magnanimus nihil magnum ducit, nisi virtutem, & honorem, qui consequitur virtutem. Quo igitur pacto ex metu mali, vel ex cupiditate boni, declinabit ab honestate, vel aliquid turpe patrabit? Addit Aristoteles esse ita manifestum, quod magnanimus est vir bonus, vt qui vult videri magnanimus, cum bonus non sit, eo ipso sit ridiculus. Honor enim est præmium virtutis, ac debetur soli viro bono; ergo qui existimat se dignum honore, cum sit prauus, & virtutibus carens, est ridiculus.

8 Infert secundo Aristoteles, quod magnanimitas videtur esse quoddam vltimum ornamentum, & quædam vltima perfectio omnium virtutum. Illud enim est vltimum ornamentum, & vltima perfectio virtutum, quod illas supponit, & efficit maiores; sed magnanimitas supponit omnes virtutes, easque efficit maiores, cum intendat id, quod in vnaquaque virtute est magnum; ergo &c.

9 Infertur tertio, quod difficile est, vt quis verè sit magnanimus. Est enim impossibile, vt quis sit magnanimus, nisi habeat omnes virtutes; sed difficile est habere omnes virtutes; ergo &c.

Quo pacto magnanimus se gerat circa propriam materiam primariam, & secundariam. Capitis III. Articulus II.

10 **A**C maxime quidem magnanimus circa honores, & ignominias versatur, ob eosque honores, qui & magni sunt, et à probis viris exhibentur, mediocriter quidem letabitur, utpote sibi accommodatos, vel etiam

minores, quam sibi conueniant: integra enim & absolute virtuti nullus honor tribui dignus potest: admittet tamen eos magnanimus à probis viris, licet inferiores sint, propterea quòd non habent illi maiores, quibus afficere ipsum valeant. Sed qui à quibuslibet è vulgo hominibus, ob paruasque res exhibentur, eos prorsus contemnet. Non enim est eis dignus. Simili modo etiam ignominiam, quippe quæ circa ipsum iure non accidat.

11 Maxime igitur, sicut dictum est, circa honores versatur magnanimus. Nihilominus tamen, & in diuitijs, & potestatibus, & omni tam prospera, quam aduersa fortuna, quomodocunque contigerit, moderate se geret, ut neque in prosperis successibus letitia gestiat, neque id aduersis rebus tristitia supra modum obruat. Nam neque circa honorem, quasi maxima res sit, ita se gerit. Potestates autem, & diuitie ob honorem expetenda sunt. Qui enim ipsas habent, ob eas affici honoribus volunt. Cui vero, vel honor ipse paruus est, ei cetera quoque sunt parua. Quapropter magnanimi esse etiam contemptores videntur.

Quia magnanimus ita versatur circa honores, & ignominias, tanquam circa materiam primariam, ut versetur etiam circa diuitias, potentiam, & circa alia bona fortunæ, tanquam circa materiam secundariam, ideo primo explicandum est, quo pacto magnanimus se gerat circa honores, & ignominias: secundo, quo pacto se gerat etiam circa diuitias, potentiam, & alia bona fortunæ.

10 Quoad primum: duplex honorum genus potest exhiberi magnanimo. Primo possunt ipsi exhiberi honores magni, & à viris probis: secundo honores parui ab hominum vulgo. Honoribus igitur magnis à viris probis exhibitis lætabitur quidem magnanimus, sed moderate. Ratio est, quia qui adipiscitur aliquem honorem, quem putat sibi proportionatum, ac debitum, imo inferiorem magnitudine sua, lætatur solum moderate; sed magnanimus existimat honores quoscunque, etiam à bonis viris exhibitos, esse sibi debitos, & proportionatos, imo inferiores magnitudine sua, cum perfectæ virtuti, qualis supponitur in magnanimo, nullus honor æqualis exhiberi possit; ergo magnanimus accepta-

bit quidem tales honores, utpote maximos, qui possint ipsi exhiberi, sed adhuc ipsis moderate solum lætabitur. At honores, qui solent ab hominibus vulgaribus exhiberi cuiuslibet, etiam ob paruas res, magnanimus contemnet omnino, utpote qui non est dignus talibus honoribus. Magnanimus enim non vult honores nisi ob magna, puta propter virtutem, ideoque non vult honorari, ut diues &c. Similiter contemnet etiam ignominias, quia existimabit illas nullo iure sibi inferri.

11 Quoad secundum: licet magnanimus principaliter versetur circa honores, adhuc secundo versatur etiam circa diuitias, circa potentiam, & circa alia bona fortunæ, & tunc in fortuna aduersa, tum in secunda moderate se geret, neque nimis lætabitur in prosperis, neque nimis dolebit in aduersis. Ratio est, quia honor est bonum maximum inter bona externa; sed magnanimus ipsum honorem existimabit paruum quid, & inferius magnitudine sua, ideoque in honoribus, & ignominijs moderate solum lætabitur, & dolebit; ergo à fortiori existimabit diuitias, & potentiam, & omnia bona externa parua bona, & inferiora magnitudine sua, ideoque etiam in ijs moderate solum lætabitur, & dolebit. Maior probatur, quia id, propter quod cetera expetuntur, est maius ijs, quæ expetuntur propter ipsum; sed potentia, diuitiæ, & alia bona fortunæ expetuntur propter honorem; ergo honor est maius bonum his, adeoque est maximum bonorum externorum. Ex eo verò, quod magnanimus moderate solum gaudeat, & doleat honoribus, & alijs exterioribus bonis, videtur esse contemptor omnium bonorum.

12 Quin etiam fortunæ prosperitatis videntur conferre ad magnanimitatem. Qui enim nobiles sunt, & diuites, & in potestate constituti, honore digni habentur. In excellentia enim quadam sunt. Omne autem, quod bono aliquo excellit, est honorabilius. Propterea huiusmodi res magis reddere magnanimos homines consueuerunt: nanque à quibusdam honorantur. Sed re vera solus bonus honorandus est. Cui tamen utraque insunt, is magis habetur dignus, qui honore afficiatur.

13 Qui autem sine virtute huiusmodi bona possident, neque merito magnis honoribus dignos se esse arbitrantur, neque recte magni-

gnanimi dicuntur; quippe cum hæc absque integra, atque absoluta virtute esse non possunt, sed contemptores, contumeliosi, atque huiusmodi vitijs præditi efficiuntur. Non facile enim fit, ut sine virtute consone, ac moderate prosperos rerum successus quispiam ferat. Dum igitur hi ferre prosperam fortunam nequeunt, putantque se alios excellere, omnes alios despiciunt, ipsi vero agunt quodcumque forte incidit. Imitantur enim magnanimum, licet ei similes minime sint, atque id faciunt in quibus possunt. Quæ enim ex virtute sunt, ea non agunt, sed contemnunt alios. At magnanimus iure, ac merito contemnit. Nam vere opinatur, Plerique alij autem ita, ut forte incidit.

12 Addit Aristoteles potentiam, nobilitatem, diuitias, & alia huiusmodi, si sint cum virtute, conferre ad magnanimitatem, eamque augere; si verò sint sine virtute, non facere magnanimum, sed inflatum, & contemptorem. Probatur prima pars: illa enim conferunt ad magnanimitatem, eamque augent, quæ conferunt ad hoc, ut homo magis sit dignus honore; sed nobilitas, diuitiæ &c. faciunt, ut qui simul cum virtute habet hæc, magis sit dignus honore: nobiles enim, & diuites, & potentes honorantur, eo quod habeant excellentiam aliquam supra cæteros; ergo nobilitas, diuitiæ, potentia, & alia huiusmodi conferunt ad magnanimitatem, eamque augent, sicut conferunt ad honorabilitatem. Licet enim honor debeatur soli virtuti, adhuc virtus cum his est magis honorabilis, quia habet plura instrumenta ad honestè viuendum.

13 Probatur iam secunda pars: qui enim est nobilis, diues, potens &c. sine virtute, non est dignus magnis honoribus; ergo immerito existimat se dignum magnis honoribus; ergo non potest esse magnanimus, qui debet merito se existimare dignum magnis, nec potest quis esse dignus magnis sine virtute; ergo tales homines possunt quidem esse contemptores, & petulantes, non autem magnanimi. Et quia ex vera magnanimitate oritur, ut quis in bonis fortunæ se moderatè gerat, ideo isti, cum careant vera magnanimitate, vix possunt se moderatè gerere. Cum igitur nequeant imitari magnanimum in hoc, quod se moderatè gerant, & ex alia parte existi-

ment se cæteris antecellere, ut imitentur magnanimum, quoad possunt, imitantur in hoc, quod contemnunt cæteros. Quamquam neque in contemptu cæterorum se gerunt, sicut magnanimus. Magnanimus enim contemnit iure, & prout oportet, ex vera existimatione suæ, & alienæ dignitatis. At hi contemnunt quomodocunque, etiam prout non oportet, & quos non oportet, ex falsa existimatione suæ, & alienæ dignitatis.

De proprietatibus magnanimi. Cap. III. Art. III.

14 **N**equè vero, aut paruipericlitanis, aut frequentipericlitanis, propterea quod pauca sunt, quæ magnificat, sed magnipericlitanis est. Et cum periclitatur, vite suæ non parcit, quasi dignum omnino non sit ei viuere.

15 Talisque est, ut afficiat beneficijs alios, ipse affici erubescat. Excellentis enim illud est, hoc eius, qui excellitur. Estque eiusmodi, ut plura retribuatur. Ita enim fiet, ut qui prior contulerit beneficium, insuper debeat, beneficiumque accepisse videatur. Meminisse præterea eorum videntur, quibus benigne fecerint, eorum autem, a quibus acceperint, minime. Quippe cum is, qui acceperit, minor sit eo, qui beneficium contulerit, ipsi autem velint esse superiores: unde etiam illa iucunde, hæc iniucunde audire consueverunt. Atque idcirco neque Thetis beneficia Ioui dicitur commemorare, neque Lacedæmonij ad Athenienses, sed tantummodo ea, quibus fuerant affecti. Magnanimi quoque est à nemine quippiam, aut vix tandem petere, sed prompte alijs ministrare.

16 Præstareque se apud eos, qui in dignitate sunt, præclaraque fortuna utuntur, magnum, apud mediocri sortis homines mediocrem, eo quod illos superare difficile, atque egregium, hoc facile est. Et inter illos gloriari est à generoso animo minime alienum, inter humiles vero inuidiosum, quemadmodum inter imbecillos viribus non contendere. Neque ad honoratas res accedere, aut ubi alij principatum obtinent.

14 **P**roponit iam Aristoteles aliquas proprietates magnanimi. Prima pro-

prietas est: magnanimus ita versatur circa pericula, quæ sunt propria materia fortitudinis, ut neque frequenter, neque pro rebus parvis exponat se periculis, sed solum pro rebus magnis: & cum exponit se periculis, non parcat vitæ, sed ita se gerit, ac si vitam non haberet in pretio. Ratio est, quia magnanimus paucas tantum res, easque magnas, & honestissimas habet in pretio; ergo existimat pro paucis tantum rebus, ac magnis subeunda pericula; ergo cum non frequenter occurrant occasiones subeundi pericula pro rebus magnis, & honestissimis, rarò se periculis exponit; & quia vitam in paruo pretio habet comparatione rerum honestissimarum, ideo cum exponit se periculis, non parcat vitæ.

15 Secunda proprietas est: magnanimus ita se habet circa materiam liberalitatis, ut primo beneficia quidem libenter conferat, at illibenter, & non sine pudore accipiat. Ratio est, quia libentius facit quæ sunt propria superioris, quam quæ inferioris; sed beneficia conferre est proprium superioris, beneficia accipere est proprium inferioris; ergo &c. Secundo si acceperit beneficia, retribuit beneficia maiora. Ratio est, quia affectat nemini debere, & ut alij sibi debeant; sed retribuens maiora, hoc consequitur; ergo &c. Tertio videtur meminisse magis eorum, quibus beneficia contulit, quam eorum, à quibus accepit. Ratio est, quia magis meminit eorum, quorum cogitatio, & memoria est iucunda, quam eorum, quorum cogitatio, & memoria est ipsi iniucunda; sed cogitatio, & memoria eorum, quibus contulit beneficia, est iucunda magnanimo, cum beneficia conferendo factus fuerit superior illis, quibus beneficia contulit; cogitatio eorum, à quibus beneficia accepit, est iniucunda magnanimo, cum beneficia accipiendo factus sit inferior illis, à quibus accepit beneficia; ergo &c. Quarto magnanimus iucundè audit beneficia, quæ contulit, iniucundè quæ accepit ex eadem ratione. Ideo Thetis apud Homerum, ut iucundè audiretur à Ioue, commemorat sola beneficia, quæ ipsa acceperat à Ioue, non autem quæ Ioui contulerat; & Lacedæmonij Atheniensium auxilia implorantes, ut iucundè audirentur, commemorarunt solum beneficia ab Atheniensibus accepta, non autem quæ ipsi contulerant Atheniensibus. Quinto demum magnani-

mus ita se gerit, ac si nullo indigeat, vel saltem vix indigeat, ideoque non est propensus ad petendum, at est pronus ad dandum, & ad auxiliandum alijs.

16 Tertia proprietas est: magnanimus ita se gerit circa propriam materiam, ut quando agit cum hominibus in dignitate constitutis, ac prospera fortuna utentibus, affectet se exhibere magnum, ijsque superiorem; quando verò agit cum mediocribus, tum non affectet se exhibere ut magnum, sed ut mediocre, nec cum ipsis utatur magnitudine sua. Ratio est, quia cum illis magnanimus se gerit ut magnum, quos superare est difficile, ac gloriosum, adeoque cum quibus de dignitate certare, non est alienum ab animo generoso; sed superare viros in dignitate constitutos est difficile, & gloriosum; superare viros mediocres est facile, adeoque sicut indecorum est suis viribus uti cum imbecillis, sic indecorum est sua dignitate uti cum mediocribus; ergo &c. Quia verò magnanimus appetit excellentiam, ideo non libenter se confert ad res honorarias, in quibus alij principatum tenent.

17 *Ociosumque esse, ac cunctatorem, nisi ubi magnus aliquis honor, magnumque opus est: paucasque res agendas, sed magnas eas, ac celebres aggredi.*

18 *Necesse etiam est, ut aperte, tam odium, quam amorem præ se ferat. Latere enim velle timentis hominis est. Maioremque curam veritatis, quam opinionis habeat, dicatque & agat omnia aperte. Id enim est contemptoris. Ideo liberior in loquendo est: est enim etiam eius, qui liberior in loquendo sit. Unde est, & contemptor, & verax, nisi ubi per dissimulationem loquitur. Dissimulatione autem utitur ad multitudinem.*

19 *Magnanimi quoque proprium id est, ut vivere ad alterius arbitrium non possit, nisi ad amici. Est enim servile. Unde etiam omnes adultores famularij, & humiles homines adultores sunt.*

20 *Adde, quod neque est admirator. Nihil enim magnum ipsi est. Neque iniuriarum memor: quippe cum magnanimi non sit meminisse, & præsertim malorum, sed ea potius despiciere. * Neque hominiloquus.*

21 *Neque enim aut de se, aut de altero quippiam dicet. Neque ut vel ipse laudetur, vel alij visuperentur, curat, sed neque est.*

est laudator. Atque idcirco fit, ut neque maledicus ne in inimicos quidem, nisi ob contumeliam sit.

22 De necessarijs item, aut parvis, minime est querulus, aut precabundus. Ita enim se gerere eius hominis est, qui circa hac studeat.

23 Eiusmodi præterea est, ut honesta potius, & infructuosa, quam fructuosa, & utilia acquirat, & possideat. Est enim eius, qui ex se sufficiat.

24 Quin etiam, & motus ipse magnanimi esse tardus videtur, & vox gravis, & loquutio stabilis. Nam neque qui circa pauca studet, est festinabundus, neque qui nihil magnum existimat, contentus, & vehemens. Acuta autem vox, & celeritas ex his efficitur. Actalis quidem magnanimus est.

17 Sequuntur aliæ proprietates magnanimi, per quas explicatur, qualis sit in negotijs, & in humano conuictu. Quarta igitur proprietas magnanimi est, ut sit otiosus, & cunctabundus: otiosus quidem, quia non multis negotijs se ingerit: cunctabundus autem, quia non facile se ingerit, nisi tamen proponatur magnum negotium, & magnum opus. Idcirco paucas quidem res aggreditur, sed eas magnas, ac præclaras.

18 Quinta proprietas est: magnanimus aperte amat, & aperte odit. Ratio est, quia occultare amorem, & odium, proprium est timidi; sed magnanimus nihil timet; ergo &c. Ex proportionali ratione magnanimus magis est sollicitus de veritate, quam de opinione: aperte loquitur, & agit, ac liberè profert sui animi sensus: est verax, nisi forte loquatur ironicè, qua ironia vitur cum vulgo hominum. Ratio est, quia ille est sollicitus de opinione aliorum, adeoque non aperte loquitur, qui alios habet in pretio; sed magnanimus alios non habet in pretio, atque ex recta sui existimatione est contemptor aliorum, ac præsertim contemnit multitudinem; ergo &c. Ex eodem contemptu multitudinis oritur, ut ironicè, & irrisoriè loquatur cum multis, quos putat indignos, quibus animi sui sensus aperiat.

19 Sexta proprietas est: magnanimus in conuictu non potest se accommodare genio aliorum, nisi amicorum. Ratio est, quia seruilis est animi, posse se fingere in-

differenter ad genium vniuscuiusque, ideoque omnes adultores habent animum, feruilem, & homines abiecti solent esse adultores.

20 Septima proprietas est: magnanimus non est admirator, neque iniuriarum memor. Ratio, cur non sit admirator, est, quia admiratio oritur ex eo, quod res existimamus ut magnas; sed magnanimus nihil existimat magnum; ergo &c. Ratio, cur non sit memor iniuriarum, est, quia proprium magnanimi est non meminisse, præsertim malorum, sed ea contemnere.

21 Octava proprietas est: magnanimus non multum loquitur de hominibus. Cum enim non multum curet, utrum tum ipse, tum alij laudentur, vel vituperentur, neque loquitur de se ipso, ut laudeatur, neque de alijs, ut vituperentur. Idcirco neque est laudator, neque vituperator, ne inimicorum quidem, nisi forte male loquatur de inimicis ad auferendam à se contumeliam ab illis illatam.

22 Nonæ proprietas est: magnanimus non conqueritur de malis, quæ accidunt necessario, & inuitabiliter, neque de parvis, nec est facilis ad precandum. Ratio est, quia ille est querulus, & deprecatorius, qui res humanas habet in magno pretio; sed magnanimus res humanas habet in paruo pretio; ergo &c.

23 Decima proprietas est: magnanimus mauult possidere res pulchras, & infructuosas, quam fructuosas, & viles. Ratio est, quia habet in maiori pretio honorem, quam lucrum; ergo &c.

24 Undecima, & vltima proprietas est: motus magnanimi solet esse tardus, vox gravis, locutio pacata. Ratio est, quia ille est festinus, qui multis rebus studet: ille est vehemens, & contentiosus, qui existimat aliquid magnum; sed magnanimus non multis rebus studet, nec existimat aliquid magnum, nisi virtutem; ergo non est, cur sit festinus, aut contentiosus, & vehemens; sed motus festinus oritur ex eo, quod multis rebus studemus, vox acuta, & locutio celer oritur ex eo, quod sumus contentiosi, ac vehementes; ergo magnanimus nec est festinus in motu, nec acutus in voce, nec celer in locutione, adeoque ex opposito est tardus in motu, gravis in voce, pacatus in locutione.

De Vitijs oppositis magnanimitati per excessum, ac defectum. Cap. III. Art. IV.

25 **Q**ui autem deficit, pusillanimus, qui excedit, inflatus est. Sed neque hi tamen mali. Non enim malefici sunt, sed esse peccantes videntur. Pusillanimus enim cum bonis dignus sit, seipsum ijs ipsis priuat, quibus est dignus: videturque prauum quoddam in eo habere, quod & bonis dignum se non esse existimat, & se ipsum etiam ignorat. Alioqui cum bona sint, quibus est dignus, ea proculdubio appeteret. Non tamen huiusmodi homines stolidi, sed esse intelligentes potius videntur, talisque opinio peiores etiam ipsos reddit. Singuli enim ea, quæ dignitati suæ conueniunt, appetere consueuerunt. Adde quod & ab honestis actionibus, & studijs, quasi sint indigni, & ab externis quoque bonis simili modo abstinent.

26 At inflati stolidi sunt, seque ipsos ignorant, atque id palam. Quasi enim sint digni, honorabiles res aggrediuntur, deinde redarguuntur. Vestituque etiam, & habitu, atque huiusmodi rebus ornantur, prosperasque fortunas suas esse manifestas volunt, de ipsisque prædicant, quasi ob eas honores sint consequuturi.

27 Magnanimitati autem pusillanimitas magis est opposita, quam inflatio, quippe, quæ & magis contingat, & peior sit. Magnanimitas igitur circa honorem magnum, sicut dictum est, versatur.

25 **A**git demum Aristoteles de vitijs oppositis magnanimitati per excessum, ac defectum. Qui deficit à magnanimitate, dicitur pusillanimus; qui excedit, dici potest inflatus. Neque pusillanimus, neque inflatus videtur valde malus, quia neuter alteri nocet: adhuc tamen vterque peccat, & aberrat à medio virtutis. Pusillanimus quidem peccat, quia cum sit dignus bonis, priuat se bonis, quibus est dignus. Radix huius defectus est, quia non se censet dignum talibus bonis, neque agnoscit dignitatem suam: si enim suam dignitatem agnosceret, appeteret talia bona, cum vnusquisque appetat ea, quibus se dignum censet. Ne-

que verò pusillanimus est stolidus: si enim esset stolidus, non esset dignus bonis: sed potius est piger, & segnis; & quia ex quadam segnitie non vult operari iuxta suam dignitatem, ideo inducitur ad opinandum se non habere talem dignitatem. Et ex hac opinione fit deterior, & segnior: quia vnusquisque appetit ea, quibus se existimat dignum. Ex eo verò, quod se censet indignum desistit à præclaris actibus, & officijs, & etiam à rebus gerendis.

26 Inflati è conuerso, qui nimirum existimant se dignos maioribus bonis, quam verè sint digni, sunt stolidi. Neque enim errant in opinione de sua dignitate ex pigritia, vt pusillanimi, sed ex quadam insipientia. Ostendunt autem suam insipientiam, dum aggredientes res magnas, quas non possunt perficere, loco consequendi laudem, consequuntur vituperationem. Rursus vt videantur magni, in vestitu, in gestu, & in alijs similibus, affectant quamdam dignitatem, res suas prosperas manifestas fieri curant, de se ipsis magnificè loquuntur, vt ab alijs honorentur.

27 Concludit Aristotelis, quod magnanimitati potius opponitur pusillanimitas, quam inflatio, adeoque pusillanimitas est deterior. Ratio est, quia peius est omittere bona, quæ possumus, quam aggredi quæ non possumus; sed ex pusillanimitate omitterimus bona, quæ possumus, ex inflatione aggredimur quæ non possumus; ergo &c. Confirmatur, quia illud vitium est deterius, quod est magis secundum inclinationem naturæ, adeoque pertinet ad plures; sed magis est secundum inclinationem humanæ naturæ omittere bona, quæ possumus, quam aggredi quæ non possumus, ideoque plures homines peccant ex pusillanimitate, quam ex inflatione; ergo &c.

De mediocritate circa honores, ac de vitijs oppositis. Caput IV.

1 **C**irca honorem autem esse quadam alia virtus etiam videtur, vt superius diximus, quæ magnanimitati ita respondet, vt magnificentie liberalitas. Ille enim vtraque sicut à magnis abstinent, sic in mediocribus, & paruis nos, vt oportet, affi-

afficiunt, ac disponunt.

2 Quomodo autem in datione, & acceptione pecuniarum, & mediocritas est, & excessus, & defectus, ita quoque in honoris appetitione licet & magis, quam oportet, & minus, & unde oportet, & ut oportet, vnumquodque se gerere. Nam & ambitiosum vituperamus, quippe qui & magis, quam oportet, & unde non oportet, honorem affectet, & inambitosum, eo quod ne ob honesta quidem facta honore affici velit. Interdum tamen fit, ut vel ambitiosum, quasi virilem, & elegantem, vel inambitosum, quasi modestum, & temperantem laude prosequamur, ut superioribus in libris dictum iam est.

3 Perspicuum autem est cum pluribus modis talis cuiusdam rei studiosus, & cupidus aliquis dicatur, non semper nos ad idem honoris cupidum, id est ambitiosum referre: sed cum laudamus, ad id, quod magis, quam plerique è vulgo, cum vituperamus ad id, quod magis, quam oportet, honores ipsos appetat.

4 Quia vero nomine vacat mediocritas, fit, ut de ea quasi deserta sede extrema decerent. Verum in quibus est excessus, & defectus, ibidem quoque esse medium necesse est. Appetunt autem honores, & magis, & minus: ergo etiam, ut oportet. Laudatur igitur hic habitus, qui est circa honorem nomine vacans mediocritas: quæ sanè si ambitioni comparetur, inambitositas, si inambitositati, ambitiositas, si virisque, utraque esse quodammodo videtur: id quod etiam circa alias virtutes est. Extremi autem hic videntur inter se opponi, propterea quod medium nullum nomen sortitum est.

1 Sicut duæ virtutes dantur circa pecunias; magnificentia nimirum, quæ versatur circa sumptus magnos, & liberalitas, quæ versatur circa sumptus paruos, ac mediocres: sic duæ dantur virtutes circa honores; magnanimitas, quæ versatur circa honores magnos, & alia quædam virtus innominata, quæ versatur circa honores mediocres, ac paruos, quæque proinde ita se habet ad magnanimitatem, sicut liberalitas se habet ad magnificentiam. Aristoteles igitur, postquam egit de magnanimitate, agit de mediocritate circa honores magnos, & paruos, quæ potest vocari modestia, ac de vitijs illi oppositis per excessum, & defe-

ctum: ac primo ostendit dari hanc mediocritatem circa honores, eamque esse laudabilem, adeoque referendam inter virtutes: secundo docet, quod cum nomine vacet, vocari solet nomine extremorum.

2 Quoad primum: quod detur mediocritas circa honores, probatur ex simili. Quia enim in dandis, atque accipiendis pecunijs, potest quis excedere, vel deficere, vel mediocriter se habere, ideo circa pecunias datur liberalitas, quæ est mediocritas, prodigalitas, quæ est excessus, & avaritia, quæ est defectus; sed etiam potest quis honores appetere, vel magis, quam oportet, vel minus, quam oportet, vel prout oportet; ergo etiam circa honores datur excessus, defectus, ac mediocritas; sed reprehendimus excessum, ac defectum, laudamus eum, qui ab utroque recedit extremo, adeoque medio modo se habet; ergo mediocritas circa honores est laudabilis, adeoque est virtus; excessus, ac defectus sunt vituperabiles, adeoque sunt vitia. Probatur, & explicatur antecedens assumptum: aliquando enim vituperamus quosdam ut ambitiosos, quia appetunt honores magis, quam oportet, & unde non oportet: aliquando vituperamus quosdam ut nimis inambitosos, quia ex honoris contemptu non curant facere res honestas, & honore dignas; ergo vituperamus excessum, ac defectum. Rursus aliquos laudamus ut amatores honoris, eosque dicimus viriles, & amatores honesti; alios laudamus ut non ambitiosos, eosque dicimus modestos; ergo laudamus recedentem ab utroque extremo; sed hic est medius; ergo laudamus medium, & mediocritatem.

3 Ex his Aristoteles infert, quod cum aliquando laudemus cupidum honoris, aliquando vituperemus, consideramus cupidum honoris relatiuè ad diuersa, adeoque in diuerso sensu. Cum enim laudamus, referimus ad vulgus; & quia laudabile est appetere honorem magis, quam appetat vulgus, ideo laudamus cupidum honoris relatiuè ad vulgus: cum vituperamus, referimus ad id, quod oportet; & quia vituperabile est appetere honorem magis, quam oportet, ideo vituperamus cupidum honoris relatiuè ad id, quod oportet.

4 Quoad secundum: quia mediocritas laudabilis circa honores caret nomine, ideo de ipsa, tanquam de regione deserta, certant extrema, ac proinde aliquando vocatur

tur nomine vnus extremi, aliquando alterius: & qui mediocriter, ac laudabiliter circa honores se habet, aliquando vocatur amator honoris, aliquando contemptor honoris. Cæterum quod habitus, qui laudatur, quocumque nomine vocetur, semper fit medius, patet. In quibuscunque enim possumus excedere, vel deficere ab eo, quod oportet, possumus etiam nos habere sicut oportet, & habitus se habens mediocriter est mediocritas; sed possumus honores affectare magis, aut minus, quam oportet; ergo possumus etiam honores appetere mediocriter, & vt oportet, & hic solus habitus mediocritatis est laudabilis, & est virtus; ergo virtus circa honores est quædam mediocritas nomine vacans: & quia medium respectu vtriusque extremi videtur alterum extremum; ideo mediocritas circa honores respectu nimij contemptus honoris, videtur ambitio, respectu ambitionis, videtur contemptus honoris, respectu vtriusque extremi, videtur esse secundum quid vtrumque extremum, cum sit moderatum studium honoris, ac moderatus honoris contemptus: quod etiam accidit in alijs virtutibus. Et quia mediocritati virtuosæ non est impositum nomen, ideo extrema vitiosa, hoc est ambitio, & nimius honoris contemptus, videntur esse solum opposita inter se, non autem cum virtute, licet verè, & inter se, & cum virtute habeant oppositionem.

De mansuetudine, ac vitijs oppositis. Caput V.

- 1 **I**am vero mansuetudo circa iram mediocritas est. * Nam cum nomine hac in re careat medium, & ferè etiam extrema, ad medium mansuetudinem ipsam referimus, licet ad defectum, qui nomen non habet, declinare magis videatur. At excessus iracundia quædam dici potest.
- 2 * Nam affectus est ira, quam quæ efficiunt, sunt multa, & diuersa. Qui igitur ob quæ oportet, & quibus oportet irascitur, adde etiam quo modo, & quando, & quousque debet, laudatur, esseque is mansuetus potest, quippe cum mansuetudo ipsa laude afficiatur. Mansuetus enim ille est, qui perturbatione vacat, & ab affectu minime ducitur, sed quemadmodum ratio ipsa statuerit, ita & ob id, & tam diu succenset:

peccareque potius videtur in defectu, quippe qui non ad ultionem, sed ad veniam dandam promptior sit.

- 4 At defectus, siue iræ vacuitas quædam sit, siue quippiam aliud, vituperatur. * Nam qui & ob quæ oportet, & sicut oportet, & quando, & in quos oportet, non irascuntur, hi profecto esse solidi videntur. * Qui enim non irascitur, neque videtur sentire, neque dolore affici, neque esse idoneus ad ulciscendum. At tolerare si lacessaris, patique, vt tui contumelia afficiantur, seruile profecto est.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de virtutibus, quæ ponunt modum passionibus versantibus circa exteriora bona, hoc est circa diuitias, & honores, agit de mansuetudine, quæ est virtus ponens modum passioni iræ, quæ versatur circa exteriora mala, vt mouentia ad iram, ac præsertim circa contemptum, & appetit ultionem de malis, & de contemptu illato. Primo igitur agit de mansuetudine, quæ est mediocritas circa iram: secundo de nimia iræ carentia, quæ est vitium peccans per defectum: tertio de iracundia, quæ est vitium peccans per excessum: quarto demum respondet tacitæ quæstioni, in qua potest queri, pro quibus, & qualiter debeat homo irasci?

2 Quoad primum: tum virtus mediocriter se habens circa iram, tum vitia peccantia per excessum, ac defectum, videntur carere proprijs, ac distinctis nominibus. Adhuc tamen, quia mediocritas circa iram propinquior est defectui iræ, qui defectus est innominatus, quam excessui iræ, ideo mediocritatem laudabilem circa iram vocamus mansuetudinem, licet nomen mansuetudinis non tam significet mediocritatem, quam aliqualem defectum iræ; excessum autem iræ vocamus iracundiam, licet iracundia ex se potius significet naturalem inclinationem ad passionem iræ, quæ vitium acquisitum.

3 Iam cum multæ sint causæ, quæ mouent ad iram, & cum possimus irasci pluribus modis, & in pluribus circumstantijs, qui irascitur ex causis, ex quibus oportet, prout oportet, quando oportet, quanto tempore oportet, laudatur vt mansuetus, ac mitis; ergo mansuetus, ac mitis est, qui non perturbatur à passione iræ, neque ab illa ducitur ad sumendam vindictam, sed irasci-

irascitur, vt præscribit ratio, ob causas, quas ratio præscribit, tamdiu, quamdiu ratio præscribit; ergo &c. Addit Aristoteles, quod mansuetus potius videtur verge- re ad defectum, quam ad excessum. Man- suetus enim potius inclinat ad clementiam, per quam vel parcat, vel aliquid remittat de ultione, quam ad seueritatem, per quam nihil remittat, sed seuerè puniat.

4 Quoad secundum: quia Stoici doce- bant omnem iram esse vituperabilem, adeo- que defectum omnis iræ esse virtutem, ponit contra ipsos Aristoteles conclusio- nem, ac dicit, quod defectus iræ, siue vo- cetur vacuitas iræ, siue quocunque alio nomine, est vituperabilis, adeoque est vi- tium, non autem virtus, & consequenter virtus circa iram non est defectus, sed me- diocritas iræ.

5 Probat conclusionem duabus ratio- nibus. Prima ratio est: stoliditas est vitu- perabilis; sed qui non irascuntur pro qui- bus oportet, vt oportet, quando oportet, & quibus oportet sunt stolidi, adeoque inirascibilitas, est quoddam genus stolidi- tatis; ergo &c.

6 Secunda ratio est: aliquando oportet vlcisci, ac non perferre contumelias illa- tas sibi, & suis: qui enim tolerat tales con- tumelias, ostendit animum feruilem; ergo qui non est aptus ad vlciscendum, cum oportet, est vituperabilis; sed qui non ira- scitur, non est aptus ad vlciscendum vt o- portet; ira enim non est data homini fru- stra, sed quia ratio illa indiget tanquam ministra adiuuante ad vlciscendum vt o- portet; ergo &c.

7 Excessus vero secundum omnes quidem modos fit. Nam & in quos non oportet, & ob quæ non oportet, & magis item, & citius, & diutius, quam oportet, existit: non tamen ita, vt uniuersa eidem insint: non enim id potest. Nam malum etiam seipsum per- dit, & si integrum sit, intolerabile eua- dit.

8 Iracundi igitur cito quidem irascuntur, & quibus non debent, & ob quæ non de- bent, & magis, quam oportet, sed, quod optimum in se habent, cito etiam desistunt. Hoc autem ipsis propterea euenit, quia iram minime continent, sed reddunt. Vnde ob celeritatem manifesti sunt, deinde cessant. Supra modum autem celeres sunt, & ad omnes res, & quacunque de causa

iracundi, ij qui sunt excandescentes, & summe biliosi. Vnde nomen etiam habent.

9 Acerbi vero difficulter reconciliantur, & longo tempore irascuntur. Continent enim iram, & non nisi ubi reddiderint, cessant. Nam ultio his iram sedat, dum voluptatem loco doloris inducit, quod quousque non euenit, grauatum animum habent. Quia vero id non est manifestum, neque suasionem apud eos vititur quispiam, & ipsi secum iram concoquere non nisi mora quadam temporis possunt. Suntque huiusmodi homi- nes, tum sibi ipsi molestissimi, tum ijs, qui maxime ipsis sunt amici.

10 Infestos autem eos dicimus, qui & ob quæ non debent, & magis item, quam de- bent, & diutius succensent, & placari sine ultione, vel etiam punitione non possunt.

11 At vero mansuetudini: excessum magis opponimus, quippe cum & magis fiat: hu- manum enim magis est vindictam sumere: & ad conuictum hominum infesti etiam peiores sint.

7 Quoad tertium: multipliciter pos- sumus peccare per excessum iræ. Primo enim possumus irasci quibus non oportet: secundo possumus irasci ex causis, ex quibus non oportet: tertio possumus irasci ma- gis, quam oportet: quarto possumus irasci citius, quam oportet: quinto possumus irasci maiori tempore, quam oportet. Non tamen omnes isti excessus possunt inueniri in eodem, sed aliqui inueniuntur in vno, alij in alio. Ratio est, quia malum cum est perfectum, est intolerabile, etiam subiecto, adeoque corrumpit subiectum, & etiam per accidens destruit se ipsum; ergo nemo potest excedere omnibus modis iræ: esset enim intolerabilis sibi, & alijs. Hinc se- quitur, quod plures sint species eorum, qui excedunt in ira. Prima species est eorum, qui dicuntur iracundi: secunda eorum, qui dicuntur amarulenti, siue acerbi: tertia eo- rum, qui dicuntur infensi, ac difficiles.

8 Iracundi sunt, qui irascuntur citius, quam oportet, quibus non oportet, ex cau- sis, ex quibus non oportet, ac magis, quam oportet; sed cito desistunt ab ira, adeoque habent hoc boni, quod ira eorum non est diuturna. Ratio, cur cito desistant ab ira est, quia sicut cito sumunt vindictam, & exhibent signa iræ, sic ira exterius erumpen- te, interius remanent quieti. Horum igitur ira non est occulta, sed manifesta. Ad hanc

hanc speciem iracundiæ maximè sunt dispositi, qui habent complexionem cholericam, quia flava bilis, seu cholera facile accenditur, sed propter velocitatem motus cito euaporat, & extinguitur. Ex hoc verò oritur, vt iracundi vocari solcant cholericæ.

9 Amarulenti, atque acerbi sunt, qui non ita facile irascuntur, sed difficile placantur: & longo tempore retinent iram. Ratio est, quia ira eorum non exterius erumpit, sed ab ipsis fouetur in corde. Cum verò sumunt vindictam, voluptas de vindicta auferit tristitiam de contemptu, adeoque extinguit iram causatam à tali tristitia: at quandiu non sumunt vindictam, torquentur à tristitia de contemptu, adeoque perseverat ira. Horum ira solet esse occulta, ideoque cum nemo possit illos oratione placare, perseverant in ira, donec illam multo tempore concoquant. Tales homines sunt molesti tum sibi, tum amicis; sibi quidem, quia ira diuturna torquet illos; amicis autem, quia cum sibi sint graues, etiam amicis sunt molesti.

10 Infensi sunt, qui pro quibus non oportet, & magis, quam oportet, & longiore tempore, quam oportet, irascuntur, ac sine vltione non reconciliantur. Diurnitas enim iræ fouetur à pertinaci proposito sumendi vindictam.

11 Addit Aristoteles, quod mansuetudini magis opponitur vitium peccans per excessum, quam peccans per defectum. Ratio est primo, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod est connaturalius, adeoque frequentius; sed homini est connaturalius peccare per excessum iræ, quam per defectum, ideoque plures homines sunt iracundi, quam nimis mansueti; ergo &c. Ratio est secundo, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod facit homines deteriores, minusque aptos ad conueniendum, quam nimia mansuetudo; ergo &c.

12 Quod autem tum in superioribus etiam libris diximus, tum ex ijs, quæ dicuntur, satis constat, quomodo, quibus, ob quæ, quanto tempore irascendum sit, quousque atem aliquis progrediens, vel recte facturus sit, vel peccaturus, non est facile definire. Qui enim paululum transgreditur, non vituperatur, siue ad nimium, siue ad parum deflexerit, imo interdum, & eos, qui deficiunt, laudamus, mansuetosque appel-

lamus, & eos, qui infesti sunt, tanquam ad imperandum idoneos, viriles nuncupare consueuimus. Quantum igitur, & quomodo quispiam transgressus sit vituperandus, statui ratione non facile potest: in particularibus enim, & sensu iudicium est. Veruntamen illud satis perspicuum est, sicut medium habitum, quo efficitur, vt & quibus oportet, irascamur, & ob quæ, & quomodo oportet, & secundum cetera omnia huiusmodi, esse laudandum, ita excessum, & defectum, si parum quidem peccant, parum, si paulo amplius, magis, si multum, vehementer esse vituperandos. Ex quo efficitur, si medium habitum consuetudinem esse manifestum sit. Atque hæc de habitibus, qui circa iram existunt, dicta sufficiant.

12 Quoad quartum: quia dictum est mansuetum irasci, prout oportet &c. potest peti, vt explicetur, quoniam modo, quibus, ex quibus causis, & quanto tempore sit irascendum, & qui nam sit modus, quem dum quis seruat in ira, est laudabilis, dum prætergreditur, est vituperabilis? Respondet Aristoteles, quod difficile est hæc ratione determinare. Ex hoc verò oritur, vt qui parum recedit à medio per excessum, vel defectum, non soleat vituperari, imo sæpe laudetur. Aliquando enim eos, qui parum deficiunt, laudamus vt mansuetos; aliquando eos, qui parum excedunt, laudamus vt viriles, & aptos ad dominandum, eo quod soleant timeri. Hæc igitur ab vnoquoque determinanda sunt per rationem particularem, quæ vocari potest sensus mentis, quia versatur circa particularia, sicut sensus corporis; oratione autem determinari non possunt. Hoc igitur solum est admittendum vt certum, mediocritatem irascendi pro quibus oportet, vt oportet &c. esse laudabilem, excessus, ac defectus esse vituperabiles, ac si parum distent à medio, esse parum vituperabiles, si multum distent à medio, esse multum vituperabiles, ac magis, aut minus, prout magis, aut minus distant à medio, quod solum est amplectendum. Et hæc de habitibus circa iram dicta sufficiant.



De Affabilitate, & vitij oppositis. Caput VI.

AT in congressionibus quoque, & conuictu, sermonumque, & negociorum communitate, esse alij placidi, & obsequiosi videntur, qui omnia in gratiam laudant, nullaque in re aduersantur, sed minime molestos existimant se esse oportere ijs, quibuscum habent consuetudinem. Alij e contrario in omnibus aduersantur, nullamque sibi habendam rationem putant, ne molesti sint, qui morosi, & litigiosi nuncupantur. Verum sicut hos utrosque habitus esse vituperabiles, ita medium esse laudabilem constat, quo videlicet efficitur, ut unusquisque, & que oportet, & sicut oportet, vel admittat, vel grauate ferat.

2 Nomen tamen huius medio nullum impositum est, sed amicitie maxime similis videtur. Talis enim est, qui habitu hoc medio est praeditus, qualis modestum, ac probum amicum esse volumus, si id videlicet assumpserit, ut diligat: nam ab amicitia in eo differt, quod est sine affectu diligendi eos quibuscum versatur. Non enim quia vel amat, vel odit, suscipit singula, ut debet, sed quia est talis: quippe cum idem facturus sit, tam apud notos, quam ignotos, tam apud familiares, quam eos, quibuscum nulla familiaritas intercesserit. Vbiq; tamen prout singulis conueniet. Non enim perinde familiares, atque externos, aut studio prosequi, aut dolore afficere nos conuenit.

HActenus Aristoteles egit de virtutibus, quae ponunt modum passionibus: agit iam de virtutibus, quae ponunt modum actionibus humanis. Et quia cum homo sit animal sociale, praecipuae actiones humanae sunt, per quas communicamus inuicem in verbis, & factis, ideo agit de his. Quia rursus actiones possunt esse vel seriae, vel ludicae, & in ijs praesertim debet considerari iucunditas, & veritas, ideo primo agit de virtute, quae ponit in verbis, ac factis serijs debitum modum secundum iucunditatem: secundo de virtute, quae ponit in iisdem debitum modum secundum veritatem: tertio denique de virtute, quae ponit debitum modum in verbis, & factis ludicris, ac iocosis. Ut igitur explicet virtu-

tem, quae ponit debitum modum secundum iucunditatem in verbis, & factis serijs, primo docet, quod in hoc possunt dari extrema, & medium; secundo explicat, in quo virtus media sit similis amicitiae, in quo differat ab amicitia: tertio proponit sex proprietates talis virtutis: quarto demum agit de vitij oppositis per excessum, ac defectum.

1 Quoad primum: in mutuis congressibus, & colloquijs, & in mutua communicatione per verba, & facta, quidam sunt, qui existimantes se in omnibus debere afferre iucunditatem ijs, cum quibus agunt, in nullo molestiam, laudant omnia, quae ab alijs dicuntur, aut fiunt, improbant nihil, in nullo contradicunt: & hi, quia videntur ijs, cum quibus agunt, blandiri, ut ipsis placeant, vocantur placidi, & blandi. Alij e conuerso sunt, qui nihil probant, in omnibus aduersantur, & contradicunt, ac nihil cauent, ne sint alijs molesti, & hi vocantur morosi, ac contentiosi; sed utriusque sunt vituperabiles, ut patet, & primi quidem peccant per excessum, quia nimis volunt esse iucundi, secundi per defectum, quia parum curant, ut sint iucundi; ergo solum medius habitus est laudabilis, per quem quis est iucundus, vel molestus, prout oportet, probans ea, quae oportet probare, improbens quae oportet improbare; ergo dantur tres habitus circa iucunditatem agendi in mutua communicatione per verba, & facta, duo quidem extremi, ac vitiosi per excessum, ac defectum, tertius laudabilis, & honestus, mediocriter se habens, qui proinde est virtus.

2 Quoad secundum: haec virtus licet nomine careat, potest vocari affabilitas, & est valde similis amicitiae, licet verè non sit amicitia. Est similis amicitiae, quia per istam virtutem ita agimus cum alijs, sicut existimamus probum amicum agere debere cum amico. Sicut enim probus amicus debet esse amico iucundus, vel molestus, prout oportet, sic qui habet hanc virtutem est molestus, ac iucundus ijs, cum quibus agit, prout oportet. At deficit ab amicitia, quia amicitia includit dilectionem, affabilitas autem dilectionem non includit. Amicus enim ex amore, quo amicum prosequitur, est illi iucundus, vel molestus, prout oportet. At affabilis ita se habet, non ex amore, vel odio, sed ex habitu

bitu probandi, vel reprehendendi dicta, & facta aliorum, prout oportet; ideoque id facit, siue agat cum notis, siue cum ignotis, siue cum familiaribus, siue cum non familiaribus. Licet autem per hanc virtutem debeamus omnibus conuiuere delectabiliter, adhuc debemus habere rationem personarum. Non enim eodem pacto debemus conuiuere familiaribus, ac extraneis, sed seruata debita proportione.

3 *In vniuersum igitur dictum est in congressionibus hunc ut oportet, se esse gesturum. Spectans autem ad honestatem, & utilitatem id attendet, ut dolorem non afferat, vel collatificet, & obsequatur. Videtur enim circa voluptates, doloresque eos versari, qui in congressionibus existunt, in quibus si vel non honestum ipsi fuerit, vel damnosum etiam obsequi, id minime faciet, sed grauate se geret, potiusque esse molestus volet. Si item obsequium facienti, aut dedecus, atque id non paruum, aut damnum, aduersario autem dolorem paruum allatura sit, non admittet, sed ægre feret, ac repudiabit. Diuerso autem modo cum ijs, qui in dignitate constituti sunt, & priuatis, cum magis item, & minus familiaribus, cæterisque diuersi inter se generis hominibus congressiones faciet, singulisque id, quod decet, attribuet. Ac collatificare quidem per se eliget, cauebitque contristare. Sed euentientia tamen ipsa si maiora fuerint, honestatem inquam & utilitatem consequetur, voluptatisque causa magna, quæ postea subsequutura sit, paruum dolorem afferre non verebitur. Ac medius quidem talis est, nomenque non habet.*

4 *Qui autem obsequitur, si nulla alia de causa id facit, nisi ut iucundus sit, placidus est, & obsequiosus, si ut emolumentum aliquod adipiscatur, atque id vel pecunijs, vel ijs rebus, quæ pecunijs comparantur, adulator. At eum, qui omnia moleste accipit, esse morosum, & litigiosum iam diximus. Quia vero medium caret nomine, inter sese extrema ipsa opponi videntur.*

3 Quoad tertium: enumerat Aristoteles sex proprietates huius virtutis, per quas explicat, quo pacto debeamus nos gerere in mutua communione vitæ. Prima est, ut congrediamur, prout oportet. Secunda est, ut intendentes honestatem, & utilitatem eius, cum quo agimus, conemur

ipsi molestiam non afferre, vel etiam eundem delectare; siquidem hæc virtus versatur circa delectationes, & tristitias colloquiorum. Tertia proprietas est, ut in ijs, in quibus inhonestum, & damnosum est iucunditatem afferre, eligamus potius afferre molestiam, ac tristitiam. Quarta proprietas est, ut non permittamus alterum nobis obsequi in ijs, in quibus obsequi affert illi magnum dedecus, & damnum, & quorum contrarium afferret nobis paruum tristitiam: si verò alius velit in his nobis obsequi, ægrè feramus, & repudiemus talia obsequia. Quinta est, ut diuerso modo agamus cum illis, qui sunt in dignitatibus constituti, ac cum priuatis, diuerso modo cum magis, ac cum minus amicis, & vniuersim habeamus rationem personarum, & cum singulis agamus ut decet. Sexta est: affabilis per se eligit delectari, ac fugit dolorem afferre, sed considerat etiam honestatem, atque utilitatem, quæ ex delectatione, vel tristitia præsentis est consecutura. Si igitur ex parua tristitia, quæ affert de præsentis, videat consecuturam magnam voluptatem de futuro, causa magnæ voluptatis non reformidabit afferre paruum tristitiam.

4 Quoad quartum: virtuti innominatæ, quæ est mediocritas inter delectationes, & tristitias in communione vitæ, opponuntur duo vitia, alterum per excessum, alterum per defectum. Qui peccat, eo quod excedat delectando, si id solum intendat, ut sit iucundus in conuictu, ac nullum aliud quærat emolumentum, dicitur blandus; si verò quærat aliquod emolumentum in pecunijs, vel in ijs, quæ pecunia comparantur, dicitur adulator. Qui peccat per defectum, eo quod sit in omnibus molestus, dicitur morosus, & contentiosus. Quia verò vitia extrema habent nomen, virtus media est innominata, ideo vitia extrema videntur solum opponi inter se, non autem virtuti, quæ est media.

De Veritate, & vitijs oppositis. Caput VII.

1 *Circa eadem ferè etiam arrogantia mediocritas versatur, quæ quidem etiam ipsa nomen non habet. Non abs re autem erit, ut de his quoque differamus.*

Nam

Nam & singula pertractando melius, quæ ad mores spectant, percipere poterimus, & virtutes esse mediocritates, tunc demum credemus, ubi in omnibus id ita se habere perspexerimus. In conuiuendo igitur qui cum voluptate, & dolore congressiones faciunt, dicti iam sunt. Nunc de veracibus, & mentientibus, atque id tam verbis, quam actionibus, et fictione dicendum est.

2 Arrogans quidem est is, qui illustra-
quædam, vel quæ non habet, vel maiora,
quam habeat, fingit, ac sibi vendicat. Dis-
simulator contra, qui quæ sibi insunt, vel
negat, vel diminuit. At medius cum sit ipse
ille, qui est, et tam vita, quam verbis ve-
rax, ea ipsa planè, quæ sibi insunt, neque
maiora, neque minor esse confitetur.

3 Atque horum unumquodque potest, et
alicuius, et nullius rei causa fieri. Qualis
autem unusquisque est, talia etiam, nisi
alicuius rei causa faciat, et agit, et dicit,
necnon ita vitam quoque suam omnem in-
stituit. Ac per se quidem mendacium pra-
uum est, et vituperatione dignum, verum
honestum, et laudabile. Idcirco fit, ut ve-
rax ipse, qui est medius, laudem mereatur,
mentientes autem vituperio afficiendi sint,
vtrique illi quidem, sed magis tamen ar-
rogans.

1 **V**T habeamus perfectiorem scientiam
de rebus moralibus, & ut magis
certificemur de hoc, quod omnes virtu-
tes sunt quædam mediocritates, utile est,
ut in quantum possumus, descendamus ad
agendum in particulari de singulis virtuti-
bus, ac vitijs; sed circa eandem commu-
nionem vitæ per verba, & facta seria, cir-
cà quam versatur affabilitas contraria mo-
rositati, versatur etiam quædam alia vir-
tus contraria iactantiæ; ergo utile est, ut
cum egerimus de affabilitate, agamus
etiam de hac alia virtute, ac tum de ijs,
qui in verbis, & factis tenent medium veri-
tatis, ac sunt veraces, tum de ijs, qui à me-
dio veritatis recedunt per excessum, ac de-
fectum, ac sunt mendaces. Primo ergo
probandum est, quod circa veritatem ver-
santur tres habitus, duo extremi per excel-
sum, ac defectum, ac tertius medius: se-
cundo agendum est de veritate, quæ est
habitus medius, & laudabilis: tertio agen-
dum de iactantia, quæ est habitus recedens
à veritate per excessum: quarto demum
agendum est de dissimulatione, quæ est ha-

bitus recedens à veritate per defectum.

2 Quoad primum: quod circa verita-
tem versentur tres dicti habitus, patet. Ali-
qui enim, qui dicuntur iactatores, fingunt
sibi inesse quæ non insunt, & ea quæ insunt
esse multo maiora, quam sint: ex. gr. fin-
gunt se esse nobiles, sapientes, ac diuites,
cum non sint, vel esse sapientiores, ditio-
res, ac nobiliores, quam sint. Aliqui è
conuerso, qui dicuntur dissimulatores, ne-
gant sibi inesse ea, quæ insunt, vel dicunt
illa esse minora, quam sint: ex. gr. cum
sint sapientes, ac diuites, negant se esse ta-
les, vel dicunt se esse minus sapientes, ac
minus diuites, quam verè sint. Alij de-
mum, qui dicuntur veraces, verbis, ac
factis ostendunt se esse tales, quales sunt,
neque augentes, neque diminuents; sed
iactatores recedunt à veritate per excel-
sum, dissimulatores per defectum, & vtri-
que mentiuntur, ac proinde sunt vitupe-
rabiles, cum mendacium sit per se malum,
ac vituperabile; ergo circa veritatem dan-
tur tres habitus, duo extremi, ac vitupe-
rabiles recedentes à veritate per excessum,
ac defectum, tertius medius, neque exce-
dens, neque deficiens à veritate, ideoque
laudabilis.

3 Addit Aristoteles, quod dupliciter
potest quis dicere de se maiora, vel mino-
ra, quam sint, vel qualia sunt: primo pro-
pter hoc ipsum, quia nimirum delectatur
res suas augere, vel imminuere, vel neque
augere, neque imminuere; secundo gratia
alterius, ut cum quis ex timore negat se
esse talem, qualis est. Iactator igitur est,
qui inclinatur ad dicendum de se maiora,
quia de hoc ipso delectatur. Dissimulator
est, qui inclinatur ad dicendum minora, quia
delectatur hoc ipso. Verax est, qui inclinatur
ad dicendum de se neque maiora, neque
minora, quia delectatur veritate, ideoque
hi ex habitu solent ita operari, sicut sunt
dispositi, licet aliquando aliter operentur
gratia alterius boni, ut cum vir alioquin
verax mentitur ex timore.

4 Sed de vtrisque bis iam dicamus, ac prius
de veraci. Non enim de eo intelligi vo-
lumus, qui in passionibus verum dicit,
atque ijs, quæ ad iniustitiam, vel iusti-
tiam spectant, id enim est alterius virtu-
tis, sed de eo, qui licet nihil huiusmodi in-
terferat, & vita, & verbis propterea verum
dicit, quia talis ex habitu est: qui sanè
H CUM

cum sit huiusmodi, merito esse probus videtur. Qui enim veritatis est studiosus, & ubi nihil refert, verum dicit, multo magis ubi refert, id faciet. Vbi enim turpe est mendacium, cauebit profecto, quod per se etiam euitabat. Talis autem est laudabilis, licet magis ad id declinet, quod verominus est. Nam quia inuidiose sunt nimie excellentie, id esse moderatius videtur, atque aptius.

5 Qui autem maiora, quam habeat, fingit, si id nullius rei causa facit, prauo quidem similis est, alioqui enim minime gauderet mendacio, vanus tamen potius videtur, quam malus. Sin alicuius causa, aut glorie, & honoris, atque is non admodum est vituperabilis, sicut arrogans; aut argenti, eorumque, quæ ad argentum pertinent, qui deformior est. At arrogans non in potestate, sed in electione consistit. Ex habitu enim, & quia est talis, arrogans est. Quemadmodum etiam mendax, alter est, qui mendacio ipso gaudet, alter, qui vel gloriam, vel lucrum appetit. Qui igitur glorie causa arrogant se gerunt, eiusmodi res simulant, ob quas laudari, felicesque prædicari homines consueuerunt: qui lucri, eas quarum fruitione alij oblectantur, quæque etiam si non adsint, latere facile possunt, ut medicum esse, aut vatem, aut sapientem. Atque idcirco plerique huiusmodi res sibi fingunt, atque arrogant, quippe cum in ipsis ea sint, quæ diximus.

6 At dissimulatores, minus, quam si dicentes, moribus esse elegantiores videntur. Apparet enim eos non questus gratia id facere, sed ut euitent importunitatem, ac fastum. Atque hi quoque maxime illustria, & clara solent recusare, quemadmodum etiam Socrates faciebat. Qui autem parua, & manifesta dissimulant, versute delicati dicuntur, & contemnendi sunt. Adde, quod hæc arrogantia interdum videtur, ut Lacedæmoniorum vestitus. Nam tam excessus, quam nimius defectus ad arrogantiam spectat. Qui vero moderate dissimulatione vtuntur, eaque dissimulant, quæ non nimis sunt aperta, atque ante oculos posita, elegantes videntur. Ac veraci quidem arrogans magis opponitur: peior enim est.

4 Quoad secundum: non loquimur hic de eo, qui est verax in ijs, quæ spectant ad

iustitiam, puta in stipulationibus, in dicendo testimonio &c. nam hæc veritas spectat ad aliam virtutem, hoc est ad iustitiam, de qua agitur lib. 5. sed agimus de illo, qui est verax, ex eo quod habet habitum ostendendi se talem, qualis est, tum verbis, tum factis, ac vita, etiam cum nihil refert, eo quod nulla ipsi, vel alteri utilitas, nullum damnum eueniret, quouis modo se haberet. Hic igitur videtur vir bonus, & æquus. Cum enim ex amore veritatis vera dicat, etiam cum nihil refert, multo magis vera dicet, cum refert. Si enim mendacium fugit per se, multo magis ipsum fugiet, cum est specialiter turpe, puta quia est perniciosum. Verax igitur, cum sit laudabilis, quando difficile est attingere medium veritatis, magis declinat ad dicendum de se minora, quam sint, quam ad dicendum maiora. Hoc enim videtur prudentiæ conformius, quia qui augent sua, sunt alijs molestiores, quam qui imminuunt.

5 Quoad tertium: iactator peccat contra veracitatem per excessum, ac fingit de se maiora, quam verè ipsi insint. Hic si nullius alterius gratia se iactat, sed solum, quia delectatur tali iactatione, licet sit similis prauo, cum delectetur mendacio, adhuc magis videtur vanus, quam malus. Si se iactat, non solum quia delectatur tali iactatione, sed propter gloriam, & honorem, non est multum vituperabilis, quia gloria, & honor, cum sint præmium virtutis, & honestatis, habent quamdam affinitatem cum honestate, & virtute. Si verò se iactat gratia lucrandi pecuniam, vel ea, quæ pecunia comparantur, est multo deformior, ac vituperabilior. Dicitur autem quis iactator, non ex eo, quod possit se iactare, sed ex eo, quod habeat habitum electiuum iactationis, vel quia gaudeat ipsa iactatione, ac mendacio, quo de se dicit maiora, quam sunt, vel propter gloriam, vel propter lucrum. Qui igitur se iactant propter gloriam, ea simulant, pro quibus homines laudantur, ac beati dicuntur: ex. gr. simulant se esse nobiles, diuites, bonos &c. Qui verò se iactant propter lucrum, ea de se simulant, ex quibus possint pecunias comparare, præsertim si hæc talia sint, vt si careant ipsis, non possint de mendacio conuinci: ex. gr. fingunt se esse medicos, ac scire medicamenta quædam arcana ad depellendos morbos efficacissima, se esse
astro.

astrologos, & habere artem diuinandi.

6 Quoad quartum: dissimulatores è conuerso peccant contrà veracitatem per defectum, ac sua extenuant, ac dictis, & factis ostendunt se minores, quam sint, ideoque sunt alijs gratiosiores, cum non videantur sua extenuare lucri gratia, sed vt fugiant fastum. Præcipuè verò sunt gratiosi, si negent de se præclara, vt Socrates faciebat, qui negabat se esse sapientem; qui verò negant de se etiam parua, & manifesta, hi videntur versuti, ideoque sunt contemnendi, imo videntur per hoc ipsum declinare in vitium oppositum, hoc est in quamdam iactantiam. Cum enim ad iactantiam spectent omnia ea, per quæ homines volunt apparere maiores, quam sint, & aliqui velint apparere maiores, quam sint, nimis sua extollendo, alij nimis sua extenuando, ideo per hoc, quod quis nimis sua extenuet, potest esse iactator. Ad iactantiam igitur spectare videtur vestitus Lacedæmoniorum despectior, quam deceat eorum statum. Videbantur enim co vestitu vti, vt ostenderent quemdam contemptum rerum humanarum. Hi igitur, qui nimis extenuant, sunt alijs odiosi, sicut iactatores: qui moderatè extenuant, nec negant, quæ manifesta sunt, omnibus sunt gratiosi. Concludit Aristoteles, quod veracitati magis opponitur iactantia, quam dissimulatio. Ratio est, quia illud vitium magis opponitur virtuti, quod est peius, & ad quod homines magis inclinant; sed iactantia est peior dissimulatione, & homines magis inclinant ad iactantiam, quam ad dissimulationem; ergo &c.

De Eutrapelia, & vitijs oppositis. Caput VIII.

1 **C**um autem in vita requies etiam quaedam sit, in qua homines ioco vtantur, videtur etiam hic esse congressio quaedam moderata, & dicendi ea, quæ oportet, & vt oportet, & audiendi. Differentia quoque in eo erit, vt & inter tales quosdam dicamus, & tales audiamus.

2 Circa quæ excessum etiam esse mediij, & defectum perspicuum est. Qui igitur ridiculis excedunt, scurræ esse, atque importuni videntur, qui ridicula penitus affectant, adeo vt studeant potius risum mouere, quam honeste loqui, doloreque eum

non afficere, quem caullantur. Qui autem neque ipsi quicquam ridiculi dicunt, neque alios dicentes æquo animo patiuntur, rustici, & duri sunt. At qui apte, ac moderate iocantur, faceti, ac versatiles dicuntur, quasi ad versionem apti. Morum enim huiuscemodi esse videntur motiones, atque vt corpora, ita etiam mores ex motionibus iudicantur. Quoniam vero ridiculum admodum redundat, & plerique sunt, qui iocis delectantur, & caullis magis, quam deceat, effectum est, vt scurræ quasi elegantes faceti nuncupentur, quos tamen differre ab elegantibus, ac non paràm quidem, ex ijs, quæ diximus, manifestum est.

3 Huic autem medio habitui congruit etiam urbanitas, seu dexteritas. Urbani versè ac dexteri hominis talia dicere, & audire, qualia probo, atque ingenuo conueniunt. Quædam enim sunt, quæ & ioco dicere, & audire talem hominem decet, & ingenui hominis iocus à seruilis, & item eruditi ab ineruditi ioco distat. Id quod ex comædijs veteribus, & nouis licet unicuique perspicere. Illis enim verborum obscenitas, his obscenitatis suspitio tantum risum faciebat.

Agit demum Aristoteles de virtute, quæ ponit medium in verbis, & factis ludicris, ac primo probat, quod in iocando potest dari tum virtus consistens in medio, tum extrema vitiosa: secundo explicat medium, & extrema: tertio magis declarat proprietates virtutis mediæ, & vitiorum extremorum.

1 Quoad primum: Aristoteles sic probat dari virtutem circa iocos. Circa omnia necessaria, & vtilia ad vitam humanam, in quibus possumus, vel nos habere vt oportet, vel excedere, vel deficere, debet dari virtus media inter extrema vitiosa; sed in vita humana necessaria est quædam requies, per quam homines ferijs defessi se recreent, & hæc recreatio præcipue obtinetur per iocos; possumus autem circa iocos, vel mediocriter nos habere, & vt oportet, vel excedere, vel deficere; ergo debet dari aliqua virtus ponens debitum modum in iocis. Quia tamen possumus excedere, & deficere, tum in dicendis iocis, tum in audiendis, ac diuersus est modus excedendi, ac deficiendi in iocis audiendis, ac dicendis: Princeps enim si dicat aliquos iocos,

peccat contra decorum, si audiat, non peccat contra decorum, neque contra aliam virtutem; ideo hæc virtus debet ponere debitum modum in iocis dicendis, & audiendis.

2. Quoad secundum: circa ridicula possumus excedere, deficere, vel mediocriter nos habere. Qui excedunt, sunt scurræ, & importuni. Hi enim volunt omnino mouere ad risum, & vt ad risum moueant, etiam minus honestè loquuntur, & dolore afficiunt eos, in quos scommata iaciunt: qui deficiunt, ita vt neque ipsi dicant iocos, neque patiantur alios iocos dicentes, sunt agrestes, ac duri: qui verò in iocis mediocriter, ac moderatè se habent, vocantur Eutrapeli, quia nimirum habent habitum, per quem possunt se flectere, & inclinare ad iocandum rectè, & prout oportet. Sicut verò ex eo, quod quis concinnè se moueat, dignoscitur, quod habet corpus eutrapelum, hoc est habile ad bene se flectendum, sic ex eo, quod quis iocetur concinne, & prout oportet, dignoscitur habere animum eutrapelum, hoc est habituum ad iocandum concinnè, & prout oportet. Licet eutrapeli, siue vrbanis sint, qui iocantur vt oportet, adhuc quia solet in iocis excedi, & plerique gaudent ludicris plus quam oportet, ideo etiam scurræ à multis vocantur eutrapeli, & faceti, cum tamen inter eutrapelos, & scurras intercedat differentia iam explicata, quod nimirum eutrapeli mediocriter se habent, scurræ excedunt.

3. Quoad tertium: magis explicat Aristoteles naturam, & proprietates eutrapeliæ, & extremorum vitiorum. Primo eutrapelia videtur habere annexam quandam dexteritatem, & comitatem. Dexter enim est, qui ea dicit, & audit, quæ decent virum modestum, & liberalem, quæ verò non decent, neque dicit, neque vult audire. Porro quædam sunt iocosa, quæ decet talem hominem dicere, vel audire: alia è conuerso sunt, quæ non decent, ideoque est quædam differentia inter iocos, siquidem aliqui ioci sunt liberales, & eruditi, alij sunt illiberales, ac plane seruales. Potest explicari differentia inter iocos liberales, & seruales, per differentiam, quæ intercedit inter iocos, quibus utebatur comœdia antiqua, & inter iocos, quibus vititur noua. Comœdia antiqua erat nimis libera, & obscena in iocando. Carpebant enim aper-

tè mores singularium personarum, ideoque modus ille iocandi, quia erat seruilis, ac illiberalis, coercitus est lege. At noua comœdia modestior est in iocando. Carpit enim solos mores, ideoque ioci, quibus vititur, videntur liberales: ioci verò per hoc, quod sint modesti, vel immodesti, valde differunt in ratione honesti, vel inhonesti.

4. *Hæc autem in honestate non paruum habent differentiam. Vtrum igitur ea re definiendus est aptus cauillator, quod ea dicat, quæ ingenium hominem decet, an quod molestia non afficiat audientem, aut etiam oblectetur?*

5. *An hoc quoque nullam certam definitionem admittit? Aliud enim alijs, & odiosum, & iucundum esse consuevit: quocirca talia etiam audiet. Nam quæ quisque audire patitur, eadem quoque facere videtur. Sed non omnia faciet: cauillum enim conuicium quoddam est. Legum latores autem, cum nonnulla conuicia prohibeant, debebant fortasse cauilla etiam vetare. Elegans igitur, & ingenuus quasi sibi ipse lex sit, ita se geret. Ac talis quidem medijs est, siue urbanus, & dexter, siue facetus appellandus sit.*

6. *Scurra autem cum superetur ridiculis, neque sibi, neque alijs parcat, modo risum moueat, eaque dicit, quorum nihil elegans diceret, nonnulla autem ne audiret quidem.*

7. *At rusticus est ad huiusmodi consuetudines ineptus. Cum enim nihil ipse conferat, omnia agre accipit. Ac requies sanè, & iocus in vita esse necessaria videntur.*

8. *Tres igitur hæc, quas diximus mediocritates, in vita sunt, quæ in verborum omnibus, actionumque quarundam communitate versantur, in quibus illud interest, quod una circa veritatem, reliquæ circa incunditatem consistunt. Ex ijs vero, quæ circa voluptatem sunt, altera in iocis, altera in reliquis vitæ congressionibus locum habet.*

4. Ex eo, quod eutrapelus debeat dicere quæ decent hominem liberum, & ingenium, & debeat non contristare, imo potius delectare eum, qui iocos audit, oritur quæstio, an eutrapelus potius debeat respicere ad hoc, vt dicat quæ decent hominem

libe-

liberum, & ingenuum, an ad hoc, ut non contristet eum, qui audit?

5 Ad hanc quaestionem videtur Aristoteles respondere, quod virtus potius debet respicere ad id, quod est magis certum, ac definitum, quam ad id, quod est minus definitum, ac minus certum; sed quod ea, quae dicuntur, deceant hominem liberum, & ingenuum, est aliquid definitum, ac certum; quod delectatione, vel molestia afficiant audientem, est aliquid indefinitum, & incertum, quippe cum quae vni sunt iucunda, alteri sint molesta; ergo eutrapelus potius debet respicere, ut dicat quae decent virum probum, quam ut non contristet audientem. Regula igitur est, ut vir probus non dicat quae ipse non libenter audit: & quia ipse non libenter audit omnes iocos, nec omnes dicet. Quidam porro ioci sunt cum conuicio. Oporteret autem, ut sicut legumlatores prohibent quaedam conuicia, sic prohiberent etiam quosdam iocos coniunctos cum conuicio. At licet tales ioci contumeliosi non sint lege prohibiti, adhuc vir probus debet esse lex sibi ipsi, & sicut ipse non libenter audit in se dici iocos cum conuicio, sic nec ipse dicet tales iocos in alium. Ex his patet, qualis sit eutrapelus, qui est medius inter scurram, & agrestem, siue vocetur dexter, siue vrbanus, & comis.

6 Scurræ, qui peccant per excessum, causam mouendi ad risum, nec sibi, nec alijs parcunt, atque ea dicunt, quae non diceret vir vrbanus, & elegans, immo aliquando ne audiret quidem.

7 Ex opposito rusticus, atque agrestis, qui peccat per defectum, est omnino inutilis ad congressus, qui fiunt gratia recreandi animum defessum ferijs. Nam & ipse nihil affert salis, & ægrè fert quae falsè, ac facetè ab alijs dicuntur: & quia requies, ac ioci sunt ad vitam necessarij, ut explicatum est, peccat, & est reprehendendus.

8 Concludit Aristoteles epilogando dicta tribus his postremis capitibus. Dictum est enim dari tres virtutes versantes circa communionem vitæ per verba, & facta, quarum vna versatur circa veritatem, alia duæ circa delectationem. Ex duabus, quae versantur circa delectationem, altera versatur circa iocosa, altera circa seria.

De Verecundia. Caput IX,
& vltimum.

1 **D**E verecundia autem quasi de virtute aliqua dicendum non est: * affectus enim magis esse, quam habitus videtur, quippe quæ timor quidam infamiae esse definiatur, existatque non secus, ac timor, qui circa res terribiles accidit. Rubescunt siquidem, qui pudore afficiuntur, qui mortem timent, pallent, ut corporalis viraque esse videantur: id quod affectionis magis, quam habitus est.

3 At non omni aetati affectus hic conuenit, sed iuuenili tantum. Nam, qui ea sunt aetate, oportere esse verecundos existimamus, propterea quod cum ex perturbatione viuunt, ob idque in multis peccent, a verecundia peccare prohibentur. Ac iuuenes quidem, qui verecundi sunt, laudamus, seniosem, quod sit pudibundus, laudauerit nemo. Nihil enim eum quicquam agere debere censemus, in quo pudor consistat. Nam pudor probi viri esse nullo pacto potest, cum ob malas res exoriat. Neque enim agende res eiusmodi sunt.

4 Quod si alia sunt re vera turpia, alia opinione, nihil refert. Neutra enim agi debent. Quare minime est erubescendum. Pravi nanque hominis est esse eiusmodi, ut turpe aliquid agat.

5 Ita vero esse affectum, ut si turpe quid egeris, erubescas, ac propterea probum te esse existimare, absurdum planè est. Nam ex ijs, quæ sponte agimus, verecundia existit: probus autem vir sponte nunquam male aget. Quocirca verecundia ex conditione probata res est. Si enim ageret, erubesceret. At hoc circa virtutes minime contingit.

6 Si vero impudentia malum est, & cum quis turpia agere non verecundatur, nihilo magis bonum est existimandum, cum quis turpia agendo erubescit.

7 Sed neque continentia virtus est, sed quoddam aliud mistum, de qua posterius pertractabimus. Nunc de iustitia dicemus.

1 **Q**uia posset aliquis putare, quod in tractatu de virtutibus versantibus circa passiones, esset etiam agendum de verecundia, & continentia, Aristoteles reijciens

ciens hunc errorem, docet de his non esse agendum, tanquam de virtutibus, quia verè non sunt virtutes. Primo igitur probat verecundiam non esse virtutem ex genere verecundiæ: secundo idem probat ex subiecto verecundiæ: tertio proponit, ac soluit tres obiectiones contra dicta: quarto demum infert ex proportionali ratione neque continentiam esse virtutem, & concludit librum quartum.

2 Quoad primum: quod verecundia non sit virtus, sic probatur ex genere virtutis. Virtus non est sub genere passionis, sed habitus; sed verecundia potius est sub genere passionis, quam habitus; ergo &c. Probatur minor dupliciter, primo ex definitione verecundiæ. Verecundia definitur *timor confusionis*; sed timor non est habitus, sed passio; ergo &c. Secundo probatur ex effectu verecundiæ. Passiones, cum sint motus appetitus sensitivi, fiunt cum aliqua immutatione corporali; sed tam verecundia, quam timor fiunt cum aliqua immutatione organi corporalis: sicut enim qui timent, pallescunt, sic qui verecundantur, erubescunt; ergo sicut timor, sic etiam verecundia est passio.

3 Quoad secundum: ex subiecto verecundiæ sic probatur, quod verecundia non sit virtus. Virtus decet homines cuiuscunque ætatis, ac præsertim maximè probos; sed affectus verecundiæ decet solos iuvenes, senes autem, & viros probos non decet; ergo &c. Probatur minor, & primo, quod oporteat iuvenes esse verecundos: timor confusionis maximè conuenit ætati, in qua homo, quia habet passiones vehementes, ac sæpe peccat, indiget hoc affectu, ut ab eo frænetur, ne semper impetius ruat; sed tales sunt iuvenes; ergo iuvenes debent esse verecundi. Confirmatur, quia verecundia conuenit illis, qui laudantur ex verecundia; sed iuvenes laudantur ex verecundia; ergo &c. Quod verecundia non deceat senem, probatur ex oppositis rationibus: nam senes nec laudantur ut verecundi, nec verecundia decet eos, qui cum nihil debeant agere, de quo verecundentur, non indigent hoc affectu, à quo frænentur à pravis agendis; sed senes nihil debent agere, ex quo verecundentur; ergo &c. Hinc etiam sequitur, quod vir probus non debet esse verecundus. Cur enim timeat confusionem, qui est omnino alienus ab agendis ijs, ex quibus confundatur.

4 Quoad tertium: proponit Aristoteles, ac soluit tria, quæ possunt opponi ad probandum, quod verecundia deceat etiam virum probum: Primum est: quædam sunt turpia ex natura rei, quædam solum ex opinione hominum: ex. gr. *comedere in via* est turpe, non quidem ex natura rei, sed ex opinione hominum; sed vir probus, licet non debeat perpetrare turpia ex natura rei, adhuc potest perpetrare aliquid turpe ex opinione hominum, ex. gr. potest comedere incedens per viam publicam; ergo decet illum verecundia, per quam timeat confusionem ex turpibus secundum opinionem. Respondet Aristoteles, quod vir probus neque etiam debet perpetrare turpia ex opinione, ideoque vir probus, ut probus, neque potest de his verecundari.

5 Secundo potest opponi, quod vir probus est, qui ita se habet, ut si turpe quid egerit, verecundetur; ergo potest quis simul esse probus, & verecundus. Respondet Aristoteles, quod probus ut probus voluntariè nihil turpe agit; sed verecundia est solum de turpibus, quæ quis sponte facit; ergo probus ut probus de nullo verecundatur; ergo ad probum non spectat verecundari de turpibus, atque erubescendis, sed potius spectat nihil agere turpe, vel erubescendum. Quod si quis adhuc urgeat, quod si vir probus faceret turpe, verecundaretur, ex hoc ipso sequitur, quod verecundia non sit virtus. Nam actus virtutis absolutè conuenit viro probi; sed actus verecundiæ non conuenit absolute; ergo &c.

6 Tertio posset opponi, quia non verecundari facientem turpe, est prauum; ergo verecundari est virtuosum. Respondet Aristoteles negando consequentiam. Licet enim non verecundari sit prauum, adhuc verecundari non est absolutè, & simpliciter bonum, prout requiritur ad actum virtutis, sed solum est minus malum. Ratio est, quia quod supponit hominem praua agere, non est simpliciter bonum; sed hoc, quod est *verecundari* supponit hominem facere turpia, ex quibus debeat verecundari; ergo non est simpliciter, & absolutè bonum, sed solum est minus malum. Licet enim malum sit facere turpia tum cum verecundia, tum sine verecundia, adhuc peius est facere turpia sine verecundia.

7 Quoad quartum: sicut verecundia non

non est simpliciter virtus, sic continentia non est simpliciter virtus. Quia tamen de continentia agendum est infra lib. 7. nihil

hic addendum, sed transferendus est sermo ad tractatum de iustitia. Et per hæc Aristoteles concludit librum quartum.

ARISTOTELIS ETHICORVM LIBER QVINTVS.

SYNOPSIS LIBRI.

POSTQVAM Aristoteles lib. 3. & 4. egit de virtutibus, ac vitijs, quæ principaliter versantur circa passiones, lib. 5. agit de iustitia, & iniustitia, quæ principaliter versantur circa actiones. Cap. igitur primo, præmissis breui proemio, explicat, quid sit iustitia, quid iniustitia, quo pacto iustitia diuidatur in legalem, & particularem, siue æqualem, atque agit de iustitia legali: cap. 2. agit de iustitia particulari, ac de eius diuisione in distributiua, ac commutatiua: cap. 3. agit de iure, quod intendit iustitia distributiua, & ostendit, quod tale ius consistit in quadam proportionalitate geometrica: cap. 4. agit de iustitia commutatiua, & de eius differentia à distributiua, & ostendit, quod ius ab ipsa intentum consistit in quadam proportione arithmetica: cap. 5. examinat, quo pacto iustum consistat in talione, & explicat, quo pacto res, quæ commutantur, redigantur ad æqualitatem per pecuniam, tanquam per communem mensuram substitutam loco indigentia, & quo pacto iustitia sit mediocritas: cap. 6. agit de iusto simpliciter, hoc est politico, seu ciuili, ac de iusto secundum quid, hoc est paterno, & œconomico: cap. 7. agit de diuisione iusti in naturale, & legitimum, seu positiuum: cap. 8. probat, quod ad hoc, ut quis sit simpliciter iustus, vel iniustus, debet facere iusta, vel iniusta voluntariè, & ex plena deliberatione: cap. 9. proponit tres quæstiones; prima an possit iniuria fieri volenti? secunda an in distributioni-

bus iniustus sit qui inæqualiter distribuit, an qui sibi plus accipit? tertia an possit quis facere iniuriam sibi ipsi? ac soluis duabus primis quæstionibus, differt solutionem tertiæ in caput vltimum huius libri: cap. 10. agit de epicheia, siue æquitate: cap. 11. & vltimo examinat quæstiones, an possit quis inferre iniuriam propriam, vel metaphoricam sibi ipsi, & vtrum peius sit iniuriam facere, an pati; & concludit librum quantum.

Quid sit iustitia, & iniustitia, & de diuisione iustitiæ in legalem, & particularem. Cap. I. Articulus Primus.

- 1 **D**E iustitia, & iniustitia considerandum est, circa quales actiones versentur, qualis item sit mediocritas iustitia, & ius etiam quorum sit medium.
- 2 Hæc autem consideratio eadem docendi via progrediatur, qua vsi in superioribus etiam fuimus.
- 3 Videmus igitur omnes eiusmodi habitum appellare iustitiam solere, ex quo ad agendas res iustas homines idonei efficiuntur, ex quo nem iuste agunt, voluntque iusta: iniustitiam quoque simili modo, ex quo iniuste agunt, & volunt iniusta.
- 4 * Idcirco etiam à nobis, ut in figura hæc statuatur.
- 5 Neque enim in scientijs, & facultatibus, & in habitibus idem est modus. Nam facultas, & scientia eadem cum sit esse

contrariorum videtur. *Habitus autem contrarius contrariorum esse nullo modo potest, verbi causa, ex sanitate contraria minime aguntur, sed salubria tantummodo, quippe cum sanè quempiam incedere dicamus, cum ita incedit, ut sanus.*

6 *Sape quidem contrarius habitus ex contrario, sape item idem habitus ex subiectis sibi rebus agnoscitur. Nam & si bona corporis habitudo fuerit nota, mala quoque habitudo innotescet, & ex bene habitis corporibus bona habitudo, & ex bona habitudine vicissim corpora ipsa, quæ bene affecta sunt, fiunt manifesta. Si enim bona habitudo carnis densitas est, necesse est, ut & mala habitudo raritas sit, & quod bona habitudine est affectum, spissitudinem in carne efficiat.*

7 *Sequitur autem plerunque, ut si unum multis modis dicitur, alterum quoque dicatur, ut si ius, etiam iniuria.*

1 **A**cturus Aristoteles de iustitia, præmittit proœmiū, in quo proponit, quænam sint præcipuè explicanda circa iustitiam, & quo pacto de ipsa sit agendum?

Docet ergo primo tria præcipuè esse explicanda circa iustitiam, & iniustitiam. Primum est, circa quales actiones versentur? secundum, qualis mediocritas sit iustitia? tertium quorum medium sit iustum, quod intenditur à iustitia?

2 Docet secundo, quod de iustitia agendum est eodem modo, quo actum est de cæteris virtutibus, hoc est non omnino subtiliter, & exactè, sed prout postulat materia moralis, ut dictum est lib. 1. cap. 3. His præmissis, descendit Aristoteles ad agendum de iustitia, & iniustitia: & quia cum agitur de aliqua re, debet primo explicari, quid intelligatur nomine talis rei, ideo primo proponit, quid nomine iustitiæ intelligatur.

3 Nominè iustitiæ communiter homines intelligunt habitum, per quem habens disponitur ad iusta gerenda. & per quem iusta agit, ac vult iusta: nomine verò iniustitiæ intelligunt habitum, per quem habens disponitur ad agenda iniusta, & iniusta agit, ac vult.

4 Ex his rudibus, & popularibus descriptionibus iustitiæ, & iniustitiæ, quas etiam nos debemus recipere, potest primo inferri tria ad iustitiam requiri. Primum est, ut sit habitus inclinans ad facienda ope-

ra iusta. Secundum est, ut non solum inclinè, sed etiam faciat, ut homo prodeat in opera iusta. Tertium est, ut non quomodocunque homo prodeat in opera iusta, sed ut prodeat in illa, plena, & vniuersali voluntate, per quam efficaciter velit iusta agere. Qui igitur licet inclinètur ad iusta agenda, non agit iusta, vel licet iusta agat, non habet vniuersalem voluntatem iusta agendi, adhuc non est perfectè iustus.

5 Secundo potest inferri quædam differentia, quæ intercedit inter scientias, & potentias humanas ex vna parte, & habitus, quibus homo bene, vel malè se habet, ex altera. Scientiæ, & potentiæ eadem sunt contrariorum; ex. gr. scientia boni est etiam scientia mali; potentia visiva albi est etiam visiva nigri. E conuerso habitus, quibus bene, vel malè nos habemus, non sunt contrariorum, sed vnus ex contrarijs habitibus est vnus contrarij, alius est alterius contrarij: ex. gr. sanitas est habitus faciendi operationes sanas, non autem infirmas; è conuerso habitus ægritudinis est habitus faciendi operationes infirmas, non autem sanas. Proportionaliter igitur iustitia est habitus faciendi, & volendi iusta, non autem iniusta: iniustitia est habitus faciendi, & volendi iniusta, non autem iusta.

6 Infertur tertio, quod cum habitus, quibus possumus bene, vel malè nos habere, non sint contrariorum, sunt contrarij. Porro habitus habens contrarium potest cognosci vel ex contrario, vel ex obiecto, seu rebus subiectis: ex. gr. quia bona, & mala corporis habitudo sunt habitus contrarij, si notum sit, quid sit bona habitudo, poterit innotescere, quid sit mala habitudo, adeoque bona habitudo potest cognosci ex suo contrario. Potest etiam ex rebus causantibus bonam habitudinem, si supponantur notæ, innotescere, quid sit bona habitudo, & ex bona habitudine, si supponatur nota, innotescere, quæ sint res causantes bonam habitudinem. Si enim sit notum, quod bona habitudo sit densitas carnis, sequitur, quod mala habitudo sit raritas carnis, & quod effectiua densitatis in carne, sint effectiua bonæ habitudinis. In casu igitur nostro potest explicari, quid sit habitus iustitiæ, tum ex iniustitia, quæ est contraria iustitiæ, tum ex actionibus iustis, quæ sunt obiectum iustitiæ, & causant in nobis habitum iustitiæ: siquidem habitus

tus causantur ab actibus.

7 Inferitur quarto, quod plerumque contraria ita se habent, vt si vnum dicitur multis modis, etiam alterum dicatur multis modis: ex. gr. si iustum dicitur multipliciter, etiam iniustum dicitur multipliciter.

8 Iustitia autem, & iniustitia dici pluribus modis videtur: sed quia proxima ipsarum cognominatio est, latet, nec sicut in ijs, quæ procul distant, magis apparet. Magna enim in forma differentia est. Vt clauem æquiuoce dici manifestum est, et eam, quæ collo animalium subiacet, & eam, quæ fores clauduntur.

9 Sed sumamus quot modis iniustus dicatur. Videtur igitur iniustus is esse, qui & illegitimus, & pluris usurpator, & iniquus est. Quare iustum quoque esse, & legitimum, & æquum patebit. Ius ergo etiam ipsum legitimum, & æquum erit: iniuria contra illegitima, & iniqua.

10 Nam quia iniustus etiam est pluris usurpator, circa bona non omnia versabitur, sed circa ea tantum, in quibus fortunæ prosperitas, & aduersitas consistit, quæ semper quidem absolute, ac simpliciter bona sunt, quibusdam tamen non semper bona euadunt. Homines autem ea optant, ac persequuntur. At non opus est, optare enim deberent, vt quæ simpliciter sunt bona, sibiipsis quoque bona essent, & eligere ea, quæ sibiipsis bona sunt.

11 Quamquam iniustus non semper plus, sed in ijs, quæ simpliciter mala sunt, minus etiam eligit. Sed quia minus de malis esse quodammodo bonum videtur, in bonis autem est pluris usurpatio, propterea pluris esse usurpator videtur. Est item iniquus. Hoc enim continet, & commune est: nec non illegitimum, hoc est legum transgressio, id est iniquitas omnem iniustitiam continet, estque omni iniustitiæ commune.

8 Ex his iam procedit Aristoteles ad inuestigandum, an iustitia dicatur multis modis, & ad tradendam diuisionem explicantem, quot modis dicatur. Videtur igitur, quod tum iustitia, tum iniustitia dicatur multis modis; verum quia propinqui, & affines sunt modi, quibus dicitur, multi non aduertunt, quod dicitur pluribus modis. Explicatur. Cum nomen significat

plura valde distantia, tunc est manifestum, quod dicitur multipliciter: ex. gr. quia clavis significat tum instrumentum aperiendi, ac claudendi, tum operculum, quo clauditur arteria in collo, & cervice, hæc autem duo sunt valde dissimilia, ideo omnibus est manifestum, quod clavis dicitur multipliciter. E conuerso quia iustitia, & iniustitia significant plura affinia, non est ita manifestum, quod dicuntur multipliciter.

9 Verum considerandum est, quot modis dicatur iniustus, vt cognoscamus, quot modis dicatur iustus. Iniustus videtur dici tribus modis, qui tamen reduci possunt ad duos. Primo iniustus dicitur qui leges violat: secundo dicitur iniustus, qui ex bonis sumit sibi plus, quam sit æquum: tertio dicitur iniustus inæqualis, qui nimirum ex malis sumit sibi minus, quam sit æquum. Duo posteriores modi possunt reduci ad vnum, per quem iniustus dicitur inæqualis, seu sit inæqualis per excessum, eo quod sumat sibi plus de bonis, seu sit inæqualis per defectum, eo quod sumat sibi minus de malis. Proportionaliter igitur iustus dicetur dupliciter. Primo dicitur iustus, qui legibus obtemperat: secundo dicitur iustus, qui est æqualis, eo quod neque de bonis sumat sibi plus, neque de malis minus. Sicut iustus, & iniustus dicitur dupliciter, sic iustum, & iniustum dicuntur dupliciter. Primo dicitur iustum, quod est legitimum, seu secundum legem: secundo dicitur iustum, quod est æquale.

10 Iam quia dictum est, quod iniustus est qui appetit, ac sumit sibi ex bonis plus, quam sit æquum, explicandum est, circa quæ bona versetur iniustus. Dicendum, quod iniustus appetit, ac sumit sibi plus ex bonis, non quibuslibet (non enim sumit sibi plus ex bonis honestis) sed ex ijs, in quibus consistit prospera, vel aduersa fortuna, puta ex diuitijs &c. quæ bona licet secundum se sint absolute bona, adhuc non semper sunt bona cuiuslibet. Diuitiæ siquidem malè vtenti sunt malæ. Hæc autem bona solent homines summopere exoptare, atque à Deo petere per preces, & vota, cum non deberent petere hæc, quæ licet sint bona secundum se, possunt ipsis non esse bona, sed potius deberent petere quæ sunt bona secundum se, & ipsis, virtutem nimirum, per quam bene vtendo bonis fortunæ, redderent illa bona sibi.

Neque

11 Neque verò iniustus solum appetit, ac sumit sibi plus, sed etiam minus. Sicut enim sumit sibi plus ex bonis, sic sumit sibi minus ex malis; sed minus malum respectu maioris mali habet rationem boni, ac maioris boni; ergo iniustus, hoc ipso, quod sibi sumit minus mali, sumit sibi plus boni; ergo iniustus semper videtur sumere sibi plus boni, & propter hoc ipsum est iniquus, seu inæquus, & inæqualis, quia sumit sibi plus, & minus æquo. Præterea, cum leges prohibeant, ne quis sumat sibi plus ex bonis, minus, ex malis, iniustus, in quantum sumit sibi plus, aut minus, est etiam transgressor legis. Legum enim transgressio, siue iniquitas continet omnem iniustitiam, & est quid commune iniustitiæ, ac cæteris vitijs, siquidem omnia vitia sunt transgressiones legis.

De Iustitia, ac de iusto legali. Cap. I. Articulus II.

- 12 **Q**uoniam autem illegitimus iniustus, legitimus vero iustus est, omnia legitima esse quodammodo iusta perspicuum est.
- 13 Nam quæ sunt à legumlatrice facultate definita, ea legitima sunt, quorum singula iusta esse affirmamus. Leges autem de omnibus præscribunt, ea spectantes, quæ vel communiter omnibus conferunt, vel optimis quibusque, vel principalibus, qui scilicet, aut virtute, aut tali aliquo modo huiusmodi fuerint. Atque ita vno quidem modo ea iusta dicimus, quæ felicitatem, eiusque partes civili societati, & efficiunt, & conseruant.
- 14 Quin etiam lex præcipit, & id, quod fortis viri opus est, ut non deserere ordines, non fugere, non abijcere arma; & id, quod est temperantis, ut non committere adulterium, non contumeliose se gerere; & id, quod est mansueti, ut non verberare, non maledicere: simili modo quoque secundum alias virtutes, & vitia, alia iubet, alia prohibet. Ac recta quidem lex est, quæ recte, mala, quæ tumultuariè posita est.

Tradita prima diuisione iustitiæ in iustitiam legalem, & iustitiam æqualem, descendit Aristoteles ad agendum de iustitia legali, & primo explicat, quale sit iustum legale; secundo qualis sit iustitia

legalis.

12 Quoad primum: legaliter iniustus est, qui leges transgreditur: legaliter iustus est, qui agit secundum legem; ergo iustum legale, quod est obiectum iustitiæ legalis, nihil est aliud, quam legitimum, nimirum quod est secundum legem, ideoque sicut legitima dicimus ea, quæ sunt per leges statuta, ita hæc eadem dicimus legaliter iusta.

13 Sed vltterius est explicandum, quænam, & cuius finis gratia, per leges sint statuenda, ac decernenda? Leges debent statuere, ac decernere ea, quæ existimantur vtilia, aut ad bonum commune totius cõmunitatis, aut ad bonum eorum, qui habentur vt præcipua pars cõmunitatis; & quia in aristocratia vt præcipui habentur, qui sunt optimi, in oligarchia qui sunt potentissimi, ideo sicut leges optimarum Rerumpublicarum decernunt quæ sunt vtilia ad bonum commune hominum, sic leges Aristocraticæ decernunt quæ sunt vtilia ad bonum optimorum, leges oligarchicæ decernunt quæ sunt vtilia ad bonum paucorum præcellentium nobilitate, diuitijs &c. Quia ergo leges debent statuere quæ conducunt ad felicitatem communem, & ad partes felicitatis, ideo iusta vno modo dicuntur, quæ conducunt ad felicitatem communem, & ad partes felicitatis.

14 Sed quænam statuere lex debet in ordine ad felicitatem societatis ciuilibus? Dicendum, quod debet præcipere actus omnium virtutum: ex gr. quia ad felicitatem ciuilem requiritur actus fortitudinis, per quem milites neque relinquunt aciem, neque abijciant arma &c. ideo lex præcipit tales actus fortitudinis; quia ad publicam felicitatem spectant actus temperantiæ, per quos ciues neque mœchantur, neque stuprum inferant, ideo lex præcipit tales actus temperantiæ. Ex eadem ratione præcipit actus mansuetudinis, per quos irati neque alios percutiant, neque conuicijs lacessant; & vniuersim leges versantur circa actus omnium virtutum, ac vitiorum, quædam præcipientes, alia prohibentes. Leges autem meliores à minus bonis differunt in hoc, quod meliores præcipiunt, ac vetant ea, quæ præcipi, ac vetari est vtilius ad communem felicitatem; leges minus bonæ præcipiunt, ac vetant ea, quæ præcipi, ac vetari est minus vtile ad publicam felicitatem.

Atque

15 *Atque hæc quidem iustitia virtus perfecta est, non absolute tamen, sed ad alterum, ut propterea sæpe iustitia virtutum præstantissima esse videatur, & neque hesperus, neque lucifer sit adeo admirabilis. Adde quod in proverbum dicimus,*
Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

16 *Ac perfecta quidem maxime est, quia perfecta virtutis est usus: perfecta autem, quia qui eam habet, non solum secum, sed cum altero etiam virtute uti potest. Multi enim sunt, qui in privatis rebus virtute uti possunt, in cæteris, quæ ad alium spectant, non possunt. Unde recte illud Bian-tis dictum videtur, principatus virum ostendit, quippe cum ad alterum iam, & in societate princeps versetur. Ob id quoque ipsum iustitia sola ex omnibus virtutibus esse alienum bonum videtur, quia ad alterum spectat. Agit enim ea, quæ alteri conducunt, aut principi, aut republicæ. Pessimus igitur est, qui & secum, & cum alijs pravitare utitur: optimus autem non qui secum, sed qui cum alijs virtutem exercet, quippe cum id difficile admodum sit.*

17 *Itaque neque hæc iustitia pars virtutis, sed integra virtus est, neque huic opposita iniustitia pars vitij, sed integra est vitiositas. Quid vero virtus, & iustitia hæc differat, ex ijs, quæ diximus, iam patet. Utraque enim eadem est, esse tamen utrarumque non est idem. Nam quatenus ad alterum spectat, iustitia, quatenus talis quidam est habitus, virtus simpliciter est.*

15 Quoad secundum: ex dictis potest explicari, qualis sit iustitia legalis, ac potest inferri, quod est virtus quædam perfectissima, & uniuersalis, continens omnes virtutes. Dictum est, quod iustam legale continet actus omnium virtutum, in quantum per leges præcipiuntur in ordine ad utilitatem communem; ergo iustitia legalis est, per quam exercemus actus omnium virtutum, in ordine ad bonum commune; ergo iustitia legalis est virtus quædam perfecta, non absoluta, ac respiciens solum nos ipsos, sed ad alterum, ac respiciens bonum commune; sed bonum commune est quid diuinum; ergo iustitia est virtus quædam præclarissima, ac diuina; ideoque proverbij loco dicitur, quod neque Lucifer, neque Hesperus ita est admirabilis si-

cut iustitia, & Poeta quidam cecinit.

Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

16 Iam quod iustitia legalis, quia exercet actus omnium virtutum ad alterum, & in ordine ad bonum commune, sit virtus perfecta, probatur: nam sicut perfectum in ratione lucidi est, quod non solum potest producere lucem in se, sed etiam potest alia illuminare, sic perfectus in ratione virtutis est, qui potest uti virtute, non solum in bonum proprium, sed etiam in bonum aliorum; sed per iustitiam legalem utimur omnibus virtutibus, & exercemus actus earum in bonum aliorum; ergo iustitia legalis est virtus quædam perfecta. Confirmatur, quia multi possunt quidem uti virtute in bonum proprium, non autem in bonum aliorum, ijque censentur esse imperfecti in virtute; pauci verò sunt, qui possunt uti virtute in bonum aliorum, ijque censentur perfecti. Ideo bene dixit Bias, vnus ex septem sapientibus, magistratus virum ostendit. Cum enim qui gerit magistratum tunc debeat uti virtute in bonum commune, adeoque debeat habere virtutem perfectam, ex magistratu cognoscitur, an aliquis habeat perfectam virtutem, & an sit vir perfectus? Quia verò iustitia legalis est ad alterum, ideo sola inter virtutes dicitur esse bonum alienum, cum debeat se totam impendere in bonum alienum, puta in bonum Principis, aut Republicæ, in qua quis viuit. Confirmatur, quia sicut pessimi sunt, qui sunt mali etiam amicis, ac sibi ipsis, sic optimus est, qui non solum est bonus sibi, & amicis, sed etiam toti communitati, quod est difficillimum.

17 Sicut autem iustitia legalis est virtus perfecta, sic est virtus quædam non particularis, sed uniuersalis, cum contineat omnes virtutes, & omnes exerceat in ordine ad alterum. Ex proportionali ratione iniustitia legalis non est vitium particulare, sed uniuersale, continens omnia vitia. Sed hinc oritur dubium. Si iustitia legalis est virtus uniuersalis continens omnes virtutes, in quo differt ab ipsa uniuersali virtute? Respondet Aristoteles, quod iustitia legalis, ac virtus uniuersalis idem sunt, sed differunt ratione, & secundum esse. Idem enim habitus, in quantum est perfectio habentis, & facit illum bonum, dicitur virtus; in quantum est ad alterum, & intendit bonum commune, dicitur iustitia legalis.

Osten-

Ostenditur, quod præter iustitiam legalem, datur iustitia particularis. Cap. II. Art. I.

- 1 **Q**uærimus autem eam, quæ in parte virtutis iustitia est. Est enim quædam ut dicimus. Simili modo, & de iniustitia ea quærimus, quæ locum partis obtinet.
- 2 Quæ quod sit, illud est argumentum, quod qui aliqua alia prauitate operatur, licet iniuste agat, nihil tamen amplius usurpat, cuiusmodi exempli causa est, qui aut abijcit scutum ob ignauiam, aut aliquem ob acerbiter maledictis insectatur, aut ob auaritiam pecunijs non iuuat. Quando autem plus usurpat aliquis, sepe id nullo ex talibus vitijs, at neque vniuersis, sed prauitate tamen quadam agit, cum vituperetur, atque iniustitia. Est igitur alia quædam iniustitia, quæ tanquam pars est integræ illius, & vniuersalis: item iniuria quædam, quæ in parte consistit illius iniuriæ vniuersalis, quæ præter legem est.
- 3 Adde, quod si alius lucrandi causa adulterium committat, pecuniasque accipiat, alius tribuat, damnoque afficiatur ob cupiditatem, hic intemperans magis esse videbitur, quam pluri usurpator, ille iniustus, & non intemperans. Perspicuum scilicet, propterea quod lucrandi causa id facit.
- 4 Præterea alia omnia iniuste facta ad quandam prauitatem semper referuntur: ut si adulteratus sit aliquis, ad intemperantiam; si astitem in acie deseruerit, ad ignauiam; si verberauerit, ad iram. At si lucratus est quispiam, ad nullum aliud vitium redigi id, quam ad iniustitiam potest. Quare perspicuum est esse iniustitiam quandam ab illa integræ, & vniuersali iniustitia diuersam, quæ locum partis obtineat, * atque uniuoca sit, eo quod in eodem genere est definitio. Vtriusque enim vis in eo consistit, ut ad alterum spectent. Sed hæc tamen circa honorem, aut pecunias, aut salutem, aut si cuncta nomine vno possent comprehendere, circa ea omnia versatur, ob voluptatem, quæ è lucro consequitur: illa autem circa vniuersa, circa quæ etiã probus vir munus suum exercet.

Postquam Aristoteles egit de iustitia legali, quæ est virtus vniuersalis continens omnes virtutes, agit de iustitia particulari, quæ est virtus specialis, ac particularis, & est quædam pars vniuersalis virtutis. Primo igitur tribus rationibus probat, quod præter iustitiam, & iniustitiam vniuersalem, datur iustitia, & iniustitia particularis: secundo explicat, in quo iustitia particularis conueniat cum legali, & in quo differat: tertio epilogat dicta, & explicat, quæ supersint dicenda, & an agendum sit de iustitia vniuersali, an potius de particulari.

2 Prima ratio ad probandum, quod datur iniustitia specialis, adeoque specialis iustitia, est: potest aliquis esse legaliter iniustus, & tamen non sibi plus tribuere, nec aliena rapere, adeoque non esse specialiter iniustus; ergo iniustitia legalis, per quam quis est legaliter iniustus, est separabilis, adeoque distincta ab iniustitia speciali, per quam quis est specialiter iniustus, eo quod sibi plus sumat, & aliena rapiat. Probatur antecedens: qui enim ex timiditate proijcit arma, & fugit ex acie; qui ex iracundia conuicia dicit in alterum; qui ex auaritia non dat pecunias indigenti, est legaliter iniustus, & tamen non est iniustus, eo quod sibi plus sumat, & aliena rapiat; ergo &c. Confirmatur, quia potest aliquis esse specialiter iniustus, eo quod sibi plus sumat, & aliena rapiat, & tamen non habere iniustitiam vniuersalem, per quam peccet contra omnes leges, nec habere vllum aliud vitium speciale, quod est pars iniustitiæ vniuersalis: ex.gr. potest quis esse vituperabilis, quia sibi plus sumat, & aliena rapiat, & tamen nec habere omnia alia vitia, quæ constituunt iniustitiam vniuersalem, nec habere vllum aliud vitium speciale, hoc est nec esse timidus, nec intemperans &c; ergo præter iniustitiam vniuersalem, & præter vitia specialia habentia proprium nomen, datur aliqua iniustitia particularis specialiter vituperabilis, consistens in hoc, ut sibi plus sumat, & aliena rapiat; ergo datur etiam iustitia specialis, specialiter laudabilis, consistens in hoc, ut sibi non sumat plus, sed solum quod sibi conuenit.

3 Secunda ratio est: qui adulterium committit, non ut expleat concupiscentiam, sed ut spoliet adulteram, & sic lucretur, per se non est intemperans, sed iniustus,

iustus, & appetitor alieni, & tanquam iniustus vituperatur; qui verò adulterium committit, non ex fine lucrandi, sed potius cum damno rei familiaris, quam donat adulteræ, non est iniustus, sed intemperans, & ut talis vituperatur; ergo hoc, quod est appetere aliena habet quamdam specialem malitiam iniustitiæ; ergo datur speciale vitium iniustitiæ consistens in hoc, ut quis aliena appetat, & sumat; ergo datur etiam specialis virtus iustitiæ contraria huic vitio.

4 Tertia ratio est: omnes aliæ violationes legis, seu iustitiæ legalis, spectant ad aliquod vitium speciale, & speciali nomine vocantur: ex gr. qui committit adulterium, dicitur intemperans, qui fugit ex acie dicitur timidus, qui percutit alterum, dicitur iracundus &c; sed qui sumit aliena, ut lucretur, dicitur iniustus, & non dicitur peccare alio vitio, quam iniustitiæ; ergo datur iniustitia specialis, quæ consistit in hoc, ut ad lucrandum sumat aliena, & hæc iniustitia specialis est pars iniustitiæ legalis, sicut alia vitia; ergo datur etiam iustitia particularis, quæ sit pars iustitiæ vniuersalis, sicut aliæ speciales virtutes.

5 Quoad secundum: iustitia particularis conuenit cum iustitia legali in nomine communi iustitiæ, quia cum eadem conuenit in ratione, ac definitione generica. Sicut enim iustitia legalis est virtus ad alterum, sic iustitia particularis est virtus ad alterum. Verum adhuc differunt ratione materiæ, circa quam versantur. Iustitia enim particularis versatur circa materiam particularem, hoc est circa honorem, pecuniam, vitam, & membra corporis, aliaque similia, quæ possumus vno nomine comprehendere, dicendo, quod versatur circa ea, quæ dicuntur sua vniuscuiusque, ideoque per iustitiam particularem tribuimus vnicuique, quod suum est: versatur etiam circa voluptatem, quam habemus ex lucro. At iustitia legalis versatur circa materiam vniuersalem, hoc est circa materiam omnium virtutum.

6 Esse igitur iustitias plures, atque ex his vnam quandam, quæ diuersa à tota, & integra virtute sit, iam patet. Quæ autem ea sit, & qualis statuendum est.

7 Definitum iam fuit iniurium id esse quod & illegitimum, & iniquum esset, ius vero, quod & legitimum, & æquum.

ex illegitimo vero iniustitia prior illa, de qua diximus, existit.

8 At quia iniquum, & illegitimum non est idem, sed diuersa ita sunt, ut pars, & totum, omne enim iniquum est illegitimum, non omne autem illegitimum est iniquum, & plus omne est iniquum, non autem contra iniquum omne plus est, efficitur, ut iniuria quoque & iniustitia non eadem, sed diuersa ab illis sint, atque hæc ut partes, illa ut tota habeantur. Hæc enim iniustitia vniuersæ illius iniustitiæ pars est, & iustitia iustitiæ similiter.

9 Quare etiam de iustitia particulari, & particulari iniustitia, de iure item, & iniuria dicendum est. Ea igitur, quæ ex tota virtute constituta est iustitia, & iniustitia, quarum altera totius virtutis, altera totius vitiositatis usus ad alterum est, ommittatur, ius quoque & iniuria, quæ ex his dependent, quomodo definienda sint, manifestum est. Pleraque enim legitima ea ferè sunt, quæ ex integra, ac tota virtute præcipiuntur. Nam lex secundum vnamquamque virtutem viuere iubet, secundum vnumquodque vitium prohibet. Effectriciæ autem totius virtutis ea sunt legitima, quæ legibus ad publicam institutionem sancita sunt.

10 Quæ vero ad singulorum institutionem spectant, quæ absolute vir bonus euadit, civilisne sit facultatis, an alterius, postea definiemus. Non enim idem fortasse est virum aliquem, & ciuem omnem esse bonum.

6 Quoad tertium: epilogat Aristoteles quæ dicta sunt, & explicat, quid superfit dicendum. Dictum est primo plures esse iustitias, hoc est duas, legalem nimirum, seu vniuersalem, & particularem: ostensum est etiam præter iustitiam vniuersalem dari iustitiam particularem, eamque esse partem iustitiæ vniuersalis. Superest, ut explicemus, quæ, & qualis sit iustitia particularis.

7 Dictum est secundo, quod sicut datur duplex iustitia, sic datur duplex iustum, & duplex iniustum. Primum est iniustum legale, quod est contra leges: secundum est iniustum inæquale. Primum iustum est iustum legale, quod est conforme legibus: secundum est iustum æquale, per quod non sumimus plus æquo. Additum est, quod ab iniustitia legali proficiscitur illud iniustum.

rum, quod est contra leges.

8 Dicitur est tertio, quod iniustum, per quod quis sumit sibi plus, non est idem cum legali, sed comparatur ad legale, sicut pars ad totum, & sicut particulare ad vniuersale, si quidem omne iniustum inæquale est contra leges, at non omne iniustum contra leges est iniustum inæquale. Ex eadem ratione iniustitia inæqualis non est idem cum iniustitia legali, sed est pars illius: & proportionaliter iustitia æqualis, seu particularis non est idem cum iustitia legali, siue vniuersali, sed est pars illius.

9 Cum igitur hæc sint explicata, agendum est de iustitia, & iniustitia particulari, ac similiter de iusto, & iniusto particulari: de iustitia verò, & iniustitia legali, siue vniuersali, quæ comprehendunt omnes virtutes, & omnia vitia, iisque vtuntur ad alterum, ac de iusto, & iniusto legali, non est hic agendum. Quo pacto autem fit per leges statuendum iustum, & iniustum legale, patet ex dictis. Dicitur est enim, quod leges debent iubere, vt viuatur secundum omnes virtutes, & ne viuatur secundum vllum vitium. Iusta igitur legalia, quæ iubentur per leges, sunt, per quæ potest homo acquirere iustitiam legalem, seu totam virtutem.

10 Iam quia posset queri, vtrum politica, seu ciuili debeat instruere hominem solum ad hoc, vt sit bonus ciuis, an etiam ad hoc, vt sit simpliciter bonus in ratione hominis, ideo dicit Aristoteles, quod de hoc dubio agendum est alio loco. Quia enim fortasse non est idem esse bonum ciuem, & esse bonum hominem, ideo non eadem facultas, hoc est politica, quæ instruit homines ad hoc, vt sint boni ciues, debet eisdem instruere ad hoc, vt sint boni homines.

De diuisione iustitiæ particularis in distributiua, & commutatiua. Capituli II. Articulus II.

11 Iustitiæ igitur particularis, iurisque eius, quod ad ipsam attinet, vna species est, quæ in distributionibus, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum consistit, quæ diuidi in eos possunt, qui eiusdem ciuitatis participes sunt: in his

enim euenit, vt alter alteri, vel iniquam, vel equam habere portionem queat: * altera, quæ in commercijs hominum emendandis versatur. Cuius due sunt partes. Nam ex commercijs alia sunt spontanea, alia inuoluntaria. Spontanea eiusmodi sunt, venditio, emptio, mutatio, sponsio, usura, depositio, conductio. Atque hæc spontanea ea de causa dicuntur, quia principium commerciorum horum spontaneum est. Ex inuoluntarijs autem clandestina alia sunt, vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, seruorum seductio, dolose perpetratum homicidium, falsa testificatio: alia violenta, vt flagellatio, vincula, mors, rapta, mutilatio, conuiciatio, contumelia illatio.

Ostenso, quod datur iustitia particularis, incipit Aristoteles de illa agere: ac primo diuidit iustitiam particularem in distributiua, & commutatiua.

11 Iustitia particularis diuiditur in distributiua, & commutatiua. Iustitia distributiua est, quæ iuste distribuit bona, & onera communia inter eos, qui in eadem ciuili societate versantur. Pro intelligentia aduerte, quod in quacunque ciuili societate dantur quædam bona communia, & quædam communia mala, siue onera distribuenta inter eos, qui viuunt in tali societate. Bona communia sunt magistratus, pecuniæ, stipendia &c. Mala, siue onera communia sunt labores, expensæ, & alia similia facienda propter publicum bonum. Hæc bona, & mala possunt distribui, vel iuste, & æqualiter, vel iniuste, & inæqualiter, itaut aliqui habeant plus, quam illis debetur ex bonis, vel oneribus, alij minus. Iustitiæ igitur distributiue munus est hæc bona communia distribuere iuste, & æqualiter. Iustum proinde, quod intendit, & efficit iustitia distributiua, est æqualitas distributionis, per quam omnes viuentes in ciuili societate accipiant ex bonis, & malis quod illis debetur, & æquum est, non autem aliqui plus, aliqui minus.

12 Iustitia commutatiua est, quæ ponit reuerentiam in contractibus, & commutationibus, per quas aliquid ex vno transfertur ad alium, & vniuersim in actionibus, per quas alter agit, alter patitur. Differentia igitur iustitiæ commutatiue à distributiua est, quod iustitia distributiua versatur circa distributionem bonorum, & onerum

rum communium inter eos, qui viuunt in aliqua societate: iustitia autem commutatiua versatur circa commutationes, per quas bona ex vno transferuntur in alium, vt infra magis explicabitur.

13 Ex commutationibus, circa quas versatur iustitia commutatiua, quædam sunt voluntariæ, eo quod fiant sponte ex vtraque parte, aliæ sunt inuoluntariæ. Commutationes voluntariæ sunt venditio, & emptio, per quas vendens dat rem propter pecuniam, emens dat pecuniam propter rem; mutuum, per quod quis dat rem suam alteri, vt recipiat æquale in eadem specie; fideiussio, per quam quis voluntariè se constituit debitorem loco alterius; locatio; depositum &c. Commutationes inuoluntariæ subdiuiduntur in clandestinas, & violentas. Clandestinae sunt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, seruorum seductio, cædes cum dolo, falsum testimonium. Violentæ sunt verberatio, vincula, cædes, rapinæ, mutilatio, conuicium, contumelia. Quia igitur in his omnibus potest quis esse iniustus, & inæqualis, ideo circa omnia hæc versatur iustitia commutatiua, faciens, ne in ijs ponatur inæqualitas, & si iam sit posita, emendans ipsa, ac redigens ad æqualitatem, vt magis explicabitur capite quinto.

De Iusto, seu medio, quod intendit Iustitia distributiua. Caput III.

1 **Q**uoniam autem, & iniustus iniquus, & iniuria iniqua est, medium quoddam esse iniqui perspicuum est: id autem est æquum. In quacunque enim actione est plus, & minus, in eadem esse æquum necesse est. Si igitur iniuria est iniqua, ius est æquum: id quod etiam absque ratione omnibus manifestum est. Cum vero æquum sit medium, ius quoque proculdubio medium quoddam erit.

2 Est autem æquum in minimis duobus. Necesse est igitur, vt ius, & medium, & æquum sit, & ad quoddam, & quibusdam; & in eo quidem, quod est medium, est aliquorum, ea autem sunt plus, & minus: in eo, quod est æquum, duorum: in eo vero, quod ius, quibusdam, & ad quosdam. Itaque necessario consequitur, vt ius in

quatuor minimis versetur. Nam & y, quibus ius aliquod est, duo sunt, & res due etiam in quibus ius ipsum consistit: eademque & in quibus æqualitas est.

3 Sicut enim se habent ea, in quibus, eodem modo etiam illa. Nam si non sunt æquales, neque æqualia habebunt. Inde enim pugna, & criminationes oriri consueverunt, cum aut æquales non æqualia, aut non æquales æqualia habent, & potuntur. Hoc autem ex eo, quod pro dignitate fit, etiam patet. Ius enim, quod est in distributionibus, pro dignitate quadam esse oportere omnes fatentur.

4 Dignitatem tamen non omnes esse eandem asserunt, sed populari statu viuentes, libertatem: principum paucorum sectantes, diuitias, & nonnulli nobilitatem: qui in optimatum administratione degunt, virtutem.

Præmissa diuisione iustitiæ in distributiua, & commutatiua, agit Aristoteles de iusto, quod intendit iustitia distributiua: & primo ostendit, quod iustum intentum à iustitia distributiua est quoddam medium: secundo probat, quod hoc medium consistit in quadam proportionalitate: tertio denuo ostendit, quod hæc proportionalitas non est Arithmetica, sed Geometrica.

1 Quoad primum: Aristoteles sic probat iustum, quod intenditur à iustitia distributiua, esse quoddam æquale, & medium. Iniustus in distributione bonorum, & onerum communium est, qui distribuit bona, & onera communia inæqualiter, ita vt aliquibus det plus, quam illis debetur, alijs minus: rursus iniusta distributio est distributio inæqualis, per quam alij datur plus, alij minus; sed inter plus, & minus, datur medium, quod neque est plus, neque minus, adeoque est æquale; ergo iniustæ distributioni, per quam alteri datur plus, alteri minus, opponitur distributio media, per quam nulli datur plus, neque minus, quam debetur, sed omnibus datur æquale; ergo si iniusta distributio consistit in inæqualitate per plus, aut minus, iusta distributio consistit in æqualitate, ideoque iustum, siue iusta distributio idem est, ac æqualis distributio; sed æquale est medium inter inæqualia per plus, ac minus; ergo iustum, quod intendit iustitia distributiua, est quoddam medium inter plus, & minus.

Quoad

2 Quoad secundum: explicandum est ulterius, quo pacto sumatur æquale, ac medium iustitiæ distributiæ. Iustum à iustitia distributiua intentum est æquale, & quia æquale est medium inter plus, & minus, etiam iustum est medium inter plus, & minus; sed non potest esse distributio, nisi aliqua distribuatur pluribus, & ad minimum duobus; non potest in distributione seruari æqualitas, nisi quæ distribuuntur sint plura, & ad minimum duo; neque enim idem potest esse æquale sibi ipsi; ergo iustitia distributiua cum distribuatur æquale, ad minimum distribuit duo, & cum iustè distribuatur, ad minimum distribuit duabus personis; & cum æquale sit medium inter duo, hoc est inter plus, & minus, distribuit aliquid medium inter duo, hoc est inter plus, & minus; ergo iustum, quod intenditur à iustitia distributiua, ad minimum consistit in quatuor terminis. Personæ enim, quibus iustum distribuatur, sunt ad minimum duæ, & res, quæ distribuuntur, sunt ad minimum duæ.

3 Iam ut distributio sit iusta, eo pacto, quo se habent personæ, quibus bona, vel onera distribuuntur, ita debent se habere quæ distribuuntur. Æqualibus enim debent æqualia distribui, inæqualibus non debent æqualia distribui. Probatum hoc primo, quia ea æqualitas debet seruari à iustitia distributiua, quæ cum non seruetur, eo ipso oriuntur querelæ ciuium conquerentium violari iustitiam distributiua; sed qui conqueruntur violari iustitiam distributiua, conqueruntur de hoc, quod vel æquales non obtineant æqualia, vel quod inæquales obtineant æqualia; ergo æqualitas à iustitia distributiua seruanda consistit in hoc, ut æquales obtineant æqualia, inæquales inæqualia. Secundo probatur hoc idem, quia constat apud omnes, quod bona communia debent distribui iuxta dignitatem eorum, quibus distribuuntur; sed ut distribuatur iuxta dignitatem, qui sunt æquales in dignitate debent accipere æqualia, qui sunt inæquales debent accipere inæqualia; ergo &c.

4 Addit Aristoteles, quod licet omnes conueniant in hoc, quod bona communia debent distribui secundum dignitatem personarum, adhuc non conueniunt in assignando, in quo consistat hæc dignitas. In democratia siquidem censent hanc dignitatem esse libertatem; & quia omnes ciues

sunt æquè liberi, putant iustum distributionum consistere in hoc, ut bona communia distribuatur æqualiter omnibus, nulla habita ratione nobilitatis, diuitiarum, vel virtutis. In Oligarchia è conuerso existimant habendam esse solum rationem nobilitatis, & diuitiarum, ita ut nobilioribus, vel ditioribus plus distribuatur ex bonis communibus, quam ignobilioribus, vel minus diuitibus. Demum in Aristocratia putant habendam esse rationem virtutis, ita ut melioribus plus detur, quam minus bonis.

5 Ius igitur quiddam est, quod in proportionem consistit.

6 Quod enim proportionem constat, id non tam unitario numero, quam numero in uniuersum proprium est. Nam proportio æqualitas est rationum.

7 In quatuorque minimis reperitur. Distinctam sanè in quatuor consistere perspicuum est, sed & continentem nihilominus. Vno enim hæc perinde, ac duobus vititur, bisque id accipit, in hunc modum, qualis primi respectus est ad secundum, talis secundi ad tertium: bis enim hic secundum dictum est. Quare si secundum bis positum sit, quatuor erunt ea, quæ constant proportionem.

8 Quoad tertium: ut magis Aristoteles explicet, qualis sit proportionalitas, in qua consistit iustum intentum à iustitia distributiua, præmittit quædam de proportionalitate in communi. Proportio, seu ratio est habitudo, per quam unum certo modo se habet ad aliud, ideoque ad minimum requirit duos terminos, cum idem non habeat habitudinem ad se ipsum: ex. gr. habitudines, per quas unum est æquale, vel inæquale alteri; est altero maius, vel minus; est alterius duplum, vel subduplum &c. dicuntur proportionem, & rationem. Proportionalitas est similitudo, vel æqualitas duarum ad minimum proportionum, seu rationum. Ex. gr. decem habent ad quinque proportionem duplam; octo habent ad quatuor proportionem similiter duplam: proportionalitas igitur est similitudo, & æqualitas duarum istarum proportionum, per quam sicut decem habent ad quinque proportionem duplam, sic octo habent ad quatuor eandem proportionem duplam.

Ex

6 Ex his patet primo, quod tum proportio, tum proportionalitas non solum dantur in numeris numerantibus, siue abstractis à rebus, sed etiam in numeris numeratis, siue applicatis rebus, quales sunt *decem homines, octo homines &c.* Ratio est, quia sicut octo vnitates habent ad quatuor vnitates proportionem duplam, sic octo homines habent ad quatuor homines proportionem duplam; sed octo, & quatuor vnitates sunt numeri numerantes, & abstracti; octo, & quatuor homines sunt numeri numerati, & applicati rebus; ergo proportio dupla, idemque dic de alijs proportionibus, datur etiam inter numeros numeratos. Rursus eandem proportionem duplam, quam habent decem homines ad quinque, habent octo homines ad quatuor; sed hæc similitudo proportionum est proportionalitas; ergo etiam in numeris numeratis potest dari proportionalitas. In casu igitur nostro, cum iustum intentum à iustitia distributiva consistat in hoc, vt sicut se habent personæ secundum dignitatem, sic se habeant res, quæ talibus personis distribuuntur, iustum intentum à iustitia distributiva consistit in quadam proportionalitate numerorum numeratorum, hoc est personarum, & rerum distributarum, ita vt eadem sit proportio rerum, quæ distribuuntur, ac personarum, quibus distribuuntur.

7 Patet secundo, quod proportionalitas ad minimum requirit quatuor terminos. Ratio est, quia proportionalitas consistit in similitudine duarum ad minimum proportionum; sed singulæ proportiones sunt ad minimum inter duos terminos; ergo proportionalitas ad minimum includit quatuor terminos. Confirmatur, quia duæ sunt proportionalitates, continua nimirum, & disiuncta; sed vtraque habet ad minimum quatuor terminos; ergo &c. Probatur minor: proportionalitas enim disiuncta est, cum nullus terminus bis sumitur, vt cum dicitur, *sicut A se habet ad B, sic C se habet ad D, seu sicut decem se habent ad quinque, sic octo se habent ad quatuor*; sed hoc dicendo sunt ad minimum quatuor termini comparati, nimirum A. B. C. D, seu decem, quinque, octo, & quatuor; ergo per proportionalitatem disiunctam ad minimum comparantur quatuor termini. Proportionalitas continua est, cum vnus terminus bis sumitur, vt cum dicitur *sicut*

A se habet ad B; sic B se habet ad C, seu sicut octo se habent ad quatuor, sic quatuor se habent ad duo; sed eo ipso, quod aliquid bis sumitur, habet rationem duorum terminorum; ergo etiam proportionalitas continua includit ad minimum quatuor terminos comparatos.

8 Est autem etiam ius in minimis quatuor, ratioque eadem est, quippe cum disiuncta simili modo inter se ea sint, & quibus, & quæ.

9 Sicut igitur primus terminus sese habet ad secundum, ita tertius ad quartum: igitur etiam alterna vice, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum: *quare etiam totum ad totum, quod distributio binatim copulat, quæ, si etiam ita composita fuerint, iuste copulat. Primi igitur termini cum tertio, & secundi cum quarto iugatio ius illud est, quod in distributione consistit. Ius autem est medium, eius inquam, quod præter proportionem est. Quod enim proportionem constat, est medium: ius autem constat.

11 Hanc vero proportionem mathematici geometricam vocant, propterea quod in geometrica evenit, vt eandem totum ad totum rationem habeat, quam habet alterutrum ad alterutrum. Non est autem continens hæc proportio: non enim vnus & idem terminus efficitur, & cui & quod. Ius hoc igitur est id, quod proportionem constat: iniuria id, quod præter proportionem est, unde fit, vt alteri plus, alteri minus exhibeatur, id quod & in actionibus ipsis contingit. Qui enim iniuria afficit plus, qui afficitur, minus ex bonis habet. In malis autem contra, quippe cum minus malum, si ad maius comparetur, boni locum obtineat. Minus enim malum magis expetendum est, quam maius: at quod est expetendum, est bonum, & quod magis, maius. Atque hæc vna iuris species est.

8 Positis his de proportionalitate incommuni, manifestum est, quod iustum intentum à iustitia distributiva consistit in quadam proportionalitate. Proportionalitas enim est similitudo duarum saltem proportionum, per quam sicut se habent duo, sic se habent alia duo, ideoque ad minimum requirit quatuor terminos; sed iustum intentum à iustitia distributiva consistit in hoc, vt sicut secundum dignitatem

ratem se habent personæ, quibus distribuuntur bona communia, sic se habeant bona, quæ distribuuntur, ideoque requirit saltem quatuor terminos, duas nimirum personas, quibus res distribuuntur, & duas res, quæ distribuuntur; ergo &c. Quia verò iniusto distributio non idem bis sumitur, sed dantur duæ saltem personæ, quibus res distribuuntur, & duæ res, quæ distribuuntur, ideo proportionalitas, in qua consistit iustum distributum, non est continua, sed disiuncta.

9 Quia iustum distributum est quædam proportionalitas, habet quasdam proprietates proportionalitatis. Prima proprietas est, ut quæ sunt inuicem proportionabilia, etiam permutatim sint proportionabilia. Ex. gr. quia sicut se habent decem ad quinque, sic octo ad quatuor, ideo permutatim sicut se habent decem ad octo, sic quinque se habent ad quatuor: decem enim ad octo habent proportionem sesquiquartam, quia includunt octo, & quartam partem, hoc est duo; quinque etiam habent ad quatuor proportionem sesquiquartam, quia quinque continent quatuor, & quartam partem, hoc est vnum. Hæc proprietas conuenit etiam iusto distributio. Ponantur enim duo milites: vnus laborauerit vno mense, alter duobus: iustitia distributiva exigit, ut si ei, qui laborauit vno mense, datur vna libra argenti, ei, qui laborauit duobus mensibus, dentur duæ libræ argenti: tum sicut se habet, qui laborauit duobus mensibus, ad eum, qui laborauit vno mense, sic se habebunt duæ libræ argenti ad vnam libram argenti; ergo permutatim sicut se habet, qui laborauit duobus mensibus ad duas libras argenti, sic se habet, qui laborauit vno mense ad vnam libram argenti.

10 Secunda proprietas est: cum eadem est proportio primi termini ad secundum, quæ tertij ad quartum, eadem etiam est proportio primi, & tertij simul sumptorum ad secundum, & quartum simul sumptos. Ex. gr. si eadem est proportio decem ad quinque, ac octo ad quatuor, eadem etiam est proportio decem, & octo simul sumptorum ad quinque, & quatuor simul sumpta. Patet: sicut decem habent proportionem duplam ad quinque, & octo habent eandem proportionem duplam ad quatuor, sic decem, & octo simul sumpta, hoc est octodecim, habent proportionem

duplam ad quinque, & quattuor simul sumpta, hoc est nouem. Hæc etiam proprietas conuenit iusto distributio. Eandem enim proportionem, quam habet qui militauit duobus mensibus ad duas libras argenti, habet qui militauit vno mense ad vnam libram argenti; eandem etiam habent duo, qui militarunt tribus mensibus ad tres libras argenti. Iustitia igitur distributiva ita distribuit bona communia, ut sicut se habent personæ inter se, sic se habeant bona talibus personis distributa, & sicut se habent omnes personæ simul sumptæ, sic se habeant omnes res distributæ simul sumptæ. Hoc autem proportionale est medium iustitiæ distributivæ, quod medium est inter plus, & minus.

11 Addit Aristoteles, quod hæc proportionalitas vocatur à Mathematicis geometrica. Sola enim proportio geometrica habet hoc, ut sicut totum se habet ad totum, sic omnes partes se habeant ad omnes partes: proportio verò Arithmetica, hoc non habet. Addit rursus, quod est proportio non continua, sed disiuncta. Neque enim idem sumitur ut persona, cui res distribuitur, & ut res distributa, sed res distribuuntur personis contradistinctis à rebus. Demum concludit, quod iustum distributum consistit in hoc, ut eandem proportionem, quam secundum dignitatem habent personæ, quibus res distribuuntur, habeant etiam res, quæ distribuuntur: iniustum verò contrarium iustitiæ distributivæ consistit in hoc, ut res non habeant eandem proportionem, ac personæ, sed aliquæ personæ habeant plus, aliquæ minus, quam postulat proportio. Qui igitur iniuste agit in distributione bonorum, accipit sibi plus, quam illi conueniat secundum proportionem: qui iniustitiam patitur, accipit minus, quam ipsi conueniat. E conuerso qui iniuste agit in distributione onerum, & malorum, accipit minus, quam illi conueniat secundum proportionem: qui iniusta patitur, subit plus oneris, ac mali, quam illi conueniat. Ratio, cur iniustus sumat sibi plus boni, ac minus mali est, quia minus malum habet rationem boni; sed bonum est expetibile; ergo non est mirum, quod iniustus sicut eligit sibi plus boni, sic eligat minus mali &c. Et hæc de iustitia distributiva, & de iusto ab ipsa intento.

De Iustitia commutatiua, & eius differentia à distributiua: & quo pacto in ea sumatur medium. Caput IV.

1 **R**eliqua vero altera iuris est emendatiui, quod in commercijs, tum spontaneis, tum inuoluntarijs fit, diuersamque à priore speciem habet.

2 Ius enim publicorum bonorum distributiuum ea semper fit proportione, quæ dicta superius est. Nam si ex pecunijs publicis facienda sit distributio, eadem ratione fiet, quam habent inter se ea, quæ fuerint contributa: iniuriaque item huic iuri opposita præter eandem est proportionem. Ius vero, quod in commercijs est, est quidem æquum quoddam, & iniuria iniquum, non tamen illa constat proportione, sed arithmetica. Nihil enim refert, probusne vir malum, an malus probum suo priuarit, neque probusne, an improbus adulterium commiserit, sed ad solam nocuenti differentiam lex spectat, perindeque personis utitur, ac si æquales sint, si ille iniuria afficiat, hic afficiatur, hic ledatur, ille ledatur. Quare iniuriam hanc, cum sit iniqua, æquare iudex conatur.

1 **A**git iam Aristoteles de iustitia commutatiua, ac de iusto ab illa intento, per quod corriguntur contractus, tum voluntarij, tum inuoluntarij. Primo ergo explicat, quo pacto iustum intentum à iustitia distributiua differat à iusto commutatiuo per hoc, quod illud consistat in æqualitate geometrica, hoc in æqualitate arithmetica: secundo magis declarat, quo pacto iniustum consistat in quadam inæqualitate inter damnum, & lucrum, iustum in quadam æqualitate: tertio exponit, quod sit medium iustitiæ commutatiuæ, & quo pacto differat à medio distributiuæ.

2 Quoad primum: iustitia distributiua debet distribuere bona communia æqualiter æqualitate proportionalitatis geometricæ, per quam ita se habeant secundum æstimabilitatem res, quæ distribuuntur, sicut se habent secundum dignitatem personæ, quibus distribuuntur, adeoque iustum intentum à iustitia distributiua est iustum secundum æqualitatem proportio-

nis geometricæ, iniustum est, quod non est secundum æqualitatem proportionis, sed vel excedit, vel deficit. E conuerso licet etiam iustitia commutatiua debeat facere, ut contrahentes habeant æquum, adeoque iustum ab ipsa intentum sit quoddam æquum, iniustum sit quoddam iniquum, adhuc hoc æquum non consistit in æqualitate proportionalitatis geometricæ, sed in æqualitate arithmetica. Explicatur. Ut sit iusta, & æqualis distributio, non quantum arithmetice accipit vnus, debet accipere alter. Neque enim si duplo dignior accepit viginti, duplo minus dignus debet accipere viginti. E conuerso in commutationibus quantum arithmetice accipit vnus, tantum debet accipere alter. Ex gr. si Callias accepit decem ex bonis Socratis, Socrates debet accipere decem ex bonis Calliæ, atque in hoc non est consideranda dignitas personarum. Neque enim si Callias duplo dignior accepit decem ex bonis Socratis, Socrates duplo minus dignus debet accipere solum quinque, ex bonis Calliæ, sed debet accipere tantundem. Ut igitur ponatur æqualitas in contractibus, & actionibus, non consideratur, utrum personæ contrahentes sint æquales, vel inæquales, bonæ, vel malæ, puta utrum qui accepit ex bonis alterius sit bonus, vel malus, utrum qui commisit adulterium sit bonus, vel malus, sed purè consideratur nocumentum illatum, personæ verò sumuntur ut æquales, non habendo rationem inæqualitatis, & quantum est nocumentum, quod vnus attulit alteri, tantundem debet ipsi recompensare. Iniustum igitur est inæqualitas, per quam ex contractibus, & actionibus alter habet arithmetice plus, alter arithmetice minus: iustum consistit in æqualitate, per quam neuter habet plus, aut minus, sed vterque arithmetice æquum: & cum contractus sunt iniusti, & inæquales, debet Iudex illos corrigere, ac redigere ad æqualitatem arithmeticam.

3 Nam cum ille percussus est, ille percussit, hic interfecit, ille autem interijt, affectio, & actio in partes non æquas diuisa est, sed de lucro detrahens iudex damno redigere ad æqualitatem eas conatur. Dicuntur enim hæc absolute loquendo de talibus etiam rebus, licet nonnullis minimè idoneum nomen esse videatur, ut lucrum

es, qui percussit, damnum, ei qui percussus est, accommodari possit. Sed ubi tamen percussio ipsa fuerit mensurata, hoc damnum, illud lucrum vocatur. Quare æquum plus, & paucioris medium est: lucrum autem, & damnum est, & plus, & minus, contrario tamen modo. Plus enim boni, & minus mali est lucrum, contrarium vero, damnum, quorum quidem medium æquum est, quod esse ius dicimus. Ius igitur emendatiuum lucri, & damni medium est. Unde etiam cum altercantur homines, ad iudicem confugiunt. Ad iudicem autem ire est ire ad ius ipsum, quippe cum iudex nihil aliud sit, quam ius quoddam animatum. Et querunt iudicem medium, & vocant nonnulli mediatores, quasi si medium fuerint consequuti, ius quoque ipsum sint consequuturi. Ius igitur medium quoddam est, siquidem, & iudex. Iudex autem ad æqualitatem redigit.

3 Quoad secundum: ut magis pateat, quo pacto iniustum consistat in quadam inæqualitate, iustum in quadam æqualitate, proponit Aristoteles exemplum. Cum alter percutit, alter percutitur, vel alter occidit, alter occiditur, est quædam inæqualitas. Qui enim percutit, vel occiditur, lucratur ex damno alterius, in quantum percutiendo satisfacit propriæ voluntati: qui percutitur, vel occiditur, patitur damnum. In hac inæqualitate, per quam alter lucratur, alter damnum patitur, consistit iniustum. Iudex igitur, ut reponat æqualitatem, debet cum damno percutientis apponere lucrum percusso æquale damno, quod est passus. Quia verò posset alicui videri, quod percutere, & occidere non sit lucrari, ideo Aristoteles aduertit, quod licet propriè dicatur quis lucrari, vel damnum pati in materia pecuniaria, tamen cum actiones examinantur, ut conformes, vel difformes æqualitati iustitiæ, vniuersim iniuria vocatur lucrum, iniuriæ percussio vocatur damnum. Qui igitur iniuriam facit, lucratur, qui afficitur iniuria, patitur damnum. Lucrum est habere plus boni, & minus mali: damnum est habere plus mali, & minus boni. In hac inæqualitate damni, & lucri, plus, & minoris consistit iniustum: iustum autem est ipsum æquale, quod est medium inter plus, & minus inter damnum, & lucrum, & per hoc emen-

datur iniustum. Qui verò iniustum emendatur per iustum, quod est medium, ideo homines, cum habent controuersiam inter se, nec possunt ipsi videre, quid sit iustum, & medium, confugiunt ad iudicem, tanquam ad quoddam iustum animatum. Cum enim iudex discernat medium inter plus, & minus, inter damnum, & lucrum, sententia iudicis est veluti ipsum medium, cui dum conformantur, inæqualia reducuntur ad æqualitatem, & quodammodo iustantur. Hinc est, ut iudices vocentur etiam mediatores, tanquam ponentes medium inter plus, & minus, in quo medio consistit iustum. Iudex igitur ut iudex, & sententiam proponens est medium, cui dum conformantur, æquantur inæqualia, & iustantur iniusta.

4 Et quemadmodum si linea in duas inæquales partes diuisa sit, illud, quo maior pars dimidium excedit, ab ea auferi, & adiungit minori: cum autem totum æqualiter fuerit bipartitum, tum vero suum se habere inquit, cum æquum quisque acceperit. Æquum autem medium est plus, & paucioris arithmetica proportione.

5 Ac propterea appellatur ius δίκαιον, eo quod δίκη, id est bifariam diuisum est, quasi δίκαιον, id est bipartitum dixerit, & iudex δίκαιος, quasi δίκαιος, id est bipartitor dicitur. Si enim duo sint equalia, & ab altero aliquid auferatur, & addatur alteri, id duabus talibus partibus alterum excedet. Nam si dempta quidem esset una pars ab altero, non adiuncta tamen alteri, una tantum parte eiusmodi excederet. Efficietur igitur, ut & id, cui est adiunctum, una parte medium, & medium una similiter illud excedat, a quo detractum est. Ex hoc ergo cognoscemus, & quid ab eo detrahendum sit, qui plus habet, & quid ei, qui minus habet, adiungere debeamus. Id enim, quo medium excedit, minus habenti addendum est, id autem, quo exceditur, a maximo est detrahendum. Sint æquales inter se lineæ AA, & BB, & CC: dematurque ab AA pars quadam AB, & addatur ei in qua est CC, efficiaturque CD. Quare tota DCC linea excedet EA parte ea, in qua est CD, & ea, in qua est CF: excedet igitur etiam mediam, id est BB parte CD.

Quoad tertium: quia dictum est, quod iudex

Iudex ad actiones æquandas, & quodammodo iustandas, debet inuenire medium inter plus, & minus, explicandum vltius, quale sit hoc medium, & quo pacto differat à medio iustitiæ distributiue. Potest aliqua linea, vel aliquis numerus diuidi in partes inæquales: ex. gr. potest numerus duodenarius diuidi in nouenarium, & ternarium, vel potest linea duodecim palmorum diuidi in duas partes, alteram nouem, alteram trium palmorum. Inter inæquales lineas, & numeros datur medium, tum arithmeticum, tum geometricum. Medium arithmeticum est, quod eadem quantitate, sed non eadem proportione, qua exceditur à maiori, excedit minus: medium geometricum est, quod eadem proportione, sed non eadem quantitate, qua exceditur à maiori excedit minus: ex. gr. inter numerum nouenarium, & ternarium numerus arithmetice medius est senarius, quia senarius, quantum exceditur à nouenario, tantum excedit ternarium; exceditur enim à nouenario tribus, & excedit ternarium tribus: at non eadem proportione, qua numerus senarius excedit ternarium, exceditur à nouenario; senarius siquidem excedit ternarium in proportione dupla, cum contineat ternarium bis, at exceditur à nouenario, non in proportione dupla, sed in sesquialtera, siquidem nouenarius non continet senarium bis, sed continet senarium, & dimidium senarij, hoc est ternarium. E conuerso senarius est numerus geometricè medius inter ternarium, & duodenarium, quia non in eadem quantitate, sed in eadem proportione, qua senarius excedit ternarium, exceditur à duodenario. Quod excedat, & excedatur, non in eadem quantitate, patet: nam senarius exceditur à duodenario per sex, & excedit ternarium per tria. Quod autem excedat, & excedatur in eadem proportione, patet: nam sicut senarius excedit ternarium in proportione dupla, sic exceditur à duodenario in proportione dupla.

4 Hoc posito: si linea duodecim palmorum diuidatur inæqualiter in duas partes, alteram nouem, alteram trium palmorum, inuenienda est linea arithmetice media, quæ est linea sex palmorum. Per hanc lineam mediam possunt iustari, seu redigi ad æqualitatem partes inæquales. Si enim à parte maiori, hoc est à linea nouem palmorum detrahatur id, per quod exce-

dit lineam mediam sex palmorum, hoc est tres palmi, & addatur parti minori, hoc est lineæ trium palmorum, iam istæ duæ lineæ erunt æquatæ, & quasi iustatæ, & tota linea duodecim palmorum diuisa erit bifariam in duas partes æquales. Similiter in contractu facta est diuisio inæqualis. Alter enim lucratus est, & accepit plus, puta nouem, alter passus est damnum, & accepit minus, puta tria. Iudex, ut contractum redigat ad æqualitatem, debet inuenire medium arithmeticum inter plus, & minus, hoc est inter nouem, & tria, quod medium est sex. Inuenito hoc medio, debet ab eo, qui habet plus, hoc est nouem, auferre id, per quod excedit sex, quod est medium, hoc est tria, & hæc dare illi, qui habet minus, & sic damnum, & lucrum erunt æquata, ac diuisa bifariam, ita ut vterque habeat sex: & hoc est iustum commutatum.

5 Quia per iustum commutatum damnum, & lucrum diuiditur ex æquo, & quodammodo bifariam; bifariam autem græcè dicitur *διχα*, ideo iustum ab initio vocatum fuit *δικαιον*, iudex *δικαστής*. Deinde verò mutato χ in α fortasse euphonie gratia iustum dictum est *δικαιον*, iudex *δικαστής*. Quod autem ut damnum, & lucrum diuidatur bifariam, debeat auferri ab eo, qui habet plus, & addi id illi, qui habet minus, probat, & explicat Aristoteles. Sint enim tres, puta Petrus, Paulus, & Ioannes æquales ex contractu, ita ut singuli eorum habeant decem: auferatur vnum à Petro, & detur Paulo: omnes euadunt inæquales, sed ita, ut Paulus, qui vnum accepit, excedat Petrum, à quo vnum est ablatum, per duo, Ioannem verò, cui nihil est ablatum, excedat solum per vnum; Paulus enim habet vndecim, Ioannes decem, Petrus nouem; ergo eo ipso Ioannes est medius inter Petrum, & Paulum; sicut enim excedit Petrum vno, sic à Paulo exceditur vno; ergo si à Paulo plus habente, hoc est habente vndecim, auferatur vnum, quo excedit medium habens decem, & id detur Petro habenti nouem, omnes tres habebunt decem, adeoque omnes erunt æquati inter se, & cum medio; ergo verè ad ponendam æqualitatem, inueniendum est medium, & habenti plus, auferendum est id, in quo excedit medium, ac dandum habenti minus. Hoc ipsum clarè etiam explicatur exemplo linearum. Si enim sint

tres lineæ æquales, puta decem palmorum, & ab vna auferatur palmus, & addatur alteri, omnes fient inæquales; altera siquidem erit vndecim palmorum, altera nouem, altera decem: hæc autem erit media, quia quantum exceditur à maiori, tantum excedit minorem. Si igitur à linea maiori vndecim palmorum auferatur palmus, per quem excedit mediam, & addatur lineæ minori nouem palmorum, duæ lineæ inæquales æquabuntur inter se, & cum media, & sic omnes tres lineæ redigentur ad æqualitatem.

6 *Est autem hoc in alijs quoque artibus. Tollerentur enim, nisi & quod facit, & quantum, & quale faceret: & quod eo afficitur, & tanto, & tali afficeretur.*

7 *Quin etiam nomina hæc damnum, & lucrum, ex spontaneis contractibus videntur emeruisse. Cum enim quis plus habet, quam suum erat, lucrum, cum minus, quam à principio habuerat, damnum facere dicitur, in vendendo scilicet & emendo, alijsque huiusmodi, que legibus permittuntur. Cum autem neque plus, neque minus, sed sua cuique per se ipsa euaserint, sua ipsorum habere dicuntur, neque damnum pati, neque lucrari. Quare ius lucri cuiusdam, & damni eorum est medium, que præter spontaneum fiunt, cum æquum quisque, & prius, & posterius habet.*

6 Addit Aristoteles, quod sicut in contractibus debet dari æqualitas Arithmetica, sic dari debet in commutationibus arithmetica, & si non daretur talis æqualitas, eo ipso artes perirent. Si enim qui facit artificium, puta calceos, non posset dando calceos, qui tanti æstimantur, recipere aliud artificium, quo indiget, puta pileum, qui tantundem æstimaretur, eo ipso non commutarentur inuicem artificia, & sic nemo exerceret artes; ergo vt artes exercean- tur, necesse est, vt possint commutari opifera, adeoque vt quantum quis dat, tantundem accipiat, quantum quis agit in commodum alterius cum proprio damno, & labore, tantundem recipiat ab alio in proprium commodum.

7 Quia verò Aristoteles dixit iustum esse medium inter damnum, & lucrum, concludit explicando de quibus primo dicantur nomina damni, & lucri. Nomina

damni, & lucri primo dicuntur de commutationibus voluntarijs, puta emptione, & venditione. Qui enim in emptione, & venditione ita commutat, vt accipiat plus, quam det, adeoque post contractum habeat plus, quam haberet ante contractum, dicitur lucrari: qui accipit minus, quam det, dicitur damnum pati, ideoque tum tales contractus dicuntur inæquales, & iniusti. Qui quantum dant tantum accipiunt, ij neque dicuntur lucrari, neque damnum pati, adeoque & tales contractus dicuntur iusti, & æquales, & vnusquisque contrahentium dicitur habere quod suum est. Sicut igitur iustum in contractibus voluntarijs est medium inter lucrum, & damnum, sic in contractibus inuoluntarijs est medium itidem inter lucrum, & damnum, in quibus vel homines possunt habere æquale, vel plus, vel minus.

Vtrum, & quo pacto iustum consistat in talione. Cap. V. Articulus Primus.

1 **V**idetur autem nonnullis, & reuoluntio absolute, & simpliciter ius ipsum esse, quemadmodum Pythagorei dicebant: ius enim absolute esse reuoluntionem definiunt. * Verum reuoluntio neque ad distributum ius, * neque ad emendatum accommodatur. Volunt tamen ipsi Rhadamanti quoque ius hoc dicere,

Si contra passus fuerit, quod fecerit idem, Iudicium planè rectum, vindictaque fiet.

Sapenumero enim dissidet: vt si magistratum quis gerens percusserit, percutiendus non est: si autem magistratum gerentem quis percusserit, non solum est percutiendus, sed supplicio insuper afficiendus. Adde quod spontene, an inuiti fecerimus, multum refert.

1 **P**ostquam Aristoteles explicauit, in quo consistat iustum, tum distributum, tum commutatum, examinat, ac reijcit opinionem Pythagoreorum, qui dixerunt omne iustum consistere in talione, hoc est in eo, quod quis patiatur quæ fecit.

2 Hæc sententia reijcitur primo, quia si omne

si omne iustum consisteret in talione, etiam iustum intentum à iustitia distributiua consistere deberet in talione; sed hoc est falsum; ergo &c. Probatur minor: iustum enim à iustitia distributiua intentum consistit in hoc, vt bona communia distribuatur æqualiter æqualitate geometrica; in hac autem distributione non habet locum talio.

3 Secundo rejicitur, quia neque iustum corrigens contractus inuoluntarios consistit in talione, hoc est in eo, quod quis patiat eadem omnino, quæ fecit; ergo &c. Probatur antecedens: neque enim si priuatus, & plebeius percusserit virum nobilem in magistratu constitutum, ad iustitiam sufficit, vt plebeius repercutiatur, sed requiritur, vt afficiatur etiã maiori supplicio; ergo neque iustum intentum à iustitia vindicatiua consistit in talione, licet hoc statuerit Rhadamanthus apud Æschylum, dicens.

Si quis quod fecit patiat, ius erit æquum. Confirmatur, quia non eadem pœna est dignus qui percusserit alterum voluntariè, ac qui percusserit inuitè; ergo non est vniuersim verum, quod iustum à iustitia vindicatiua intentum consistit in hoc, vt quis patiat quæ fecit, vt si percusserit repercutiatur, si occiderit occidatur.

4 *Sed in communitatibus commercialibus tale ius retaliatum conseruat rem, si ex proportione, non ex æqualitate existat. Contra enim faciendū ex proportione ciuitas continetur. Vel enim dant operam homines, vt malum reddant, alioqui esse seruitus videtur, nisi par pari referatur, vel vt bonum recipiant, alioqui nulla fiet participatio: participatione autem ciuitates consistunt, ac continentur. Vnde etiam Gratiarum templum obuiam statuunt, vt retributio efficiatur: quippe cum id proprium Gratiarum sit, vt & ei, qui nobis gratificatus est, vicissim inseruiamus, & ipse rursus gratificando nos prouocet.*

6 *Coniunctio autem quæ per diametrum fit, retributionem hanc facit, quæ constat proportione. Exempli gratia, sit edificator, in quo statuat A, sutor, in quo B, domus, in quo C, calceus, in quo D: oportet igitur, vt edificator à sutore opus ipsius accipiat, & ipse suum illi tradat: quod si primum sit æquum ex proportione, dein-*

de retaliatum efficiatur, erit id quod dicimus: sin minus, æquum non erit, neque consistet. Nihil enim vetat, quo minus opus alterius alterius opere præstabilius sit. Quocirca adæquanda ea sunt. Est autem hoc in alijs quoque artibus. Tollerentur enim, nisi & quod facit, & quantum, & quale faceret, & quod eo afficitur, & tanto, & tali afficeretur. Non enim ex duobus medicis societas fit, sed ex medico, & agricola, & demum diuersis, & non equalibus. Sed hi tamen adæquandi sunt.

4 Licet tamen non omne iustum consistat in talione, tamen iustum, quod datur in commutationibus, propter quas instituuntur societates, consistit in talione, seu in hoc, vt quis patiat quæ facit, seu par pari referatur, non quidem secundum speciem, sed secundum proportionem, hoc est secundum æstimabilitatem: per hoc autem iustum conseruantur ciuitates, & omnes societates humanæ. Explicatur. Cum homines patiuntur mala, & iniurias, optant, vt malum æquale per publicam auctoritatem rependatur illis, qui faciunt iniuriam, & nisi rependatur, adeoque permittatur, vt potentiores impune possint iniuriam facere minus potentibus, minus potentes videntur opprimi quadam specie seruitutis à potentioribus; ergo ad conseruandam societatem liberam, necesse est, vt qui facit malum, patiat malum, non quidem idem specie, (neque enim Princeps, qui percusserit plebeium, debet repercuti), sed idem secundum proportionem, & secundum æstimabilitatem.

5 Rursus cum homines conferunt alijs bona, optant, vt sibi retribuatur tantundem boni, non secundum speciem, sed secundum proportionem: si verò non retribuatur, non fit compensatio, qua conseruatur mutua societas. Quia verò ad conseruationem ciuitatum necesse est, vt par pari referatur ex bonis, ideo antiqui voluerunt, vt templum gratiarum condere-tur in aliquo loco conspicuo ciuitatis, vt ciues discerent reddendas gratias, & beneficia pro beneficijs acceptis rependenda: hoc enim est proprium gratiarum. Oportet autem, vt qui beneficium accipit, beneficium rependat, & postquam retulit par pro primo beneficio, rursus ipse incipiat conferre beneficium. Si enim non incipiat, non par pari refert ei, qui ince-

pit, & primus contulit; ergo ad conferuandam societatem, necesse est, vt etiam in gratuitis par pari referatur secundum quamdam proportionem.

6 Multo magis necesse est, vt par pari referatur secundum quamdam proportionem in commutationibus onerosis. In ciuitatibus enim sunt varij artifices, & vnus indiget opere, & opera alterius: ex. gr. domificatores indigent calceis, futores indigent domo; ergo necesse est, vt artifices possint commutare inuicem sua opificia, & vt futor dans calceos possit accipere domum, domificator dans domum possit accipere calceos; sed ad hanc commutationem necesse est, vt opificia sint inuicem comparabilia secundum quamdam æstimabilitatem, ita vt calcei habeant quamdam proportionem æstimabilitatis cum domo; ergo necesse est, vt inter opificia detur quædam proportio æstimabilitatis. Cum autem opificia artium non sunt æqualia, debent prius æquari, deinde commutari: ex. gr. quia calcei sunt minoris æstimabilitatis, quam domus, debent multiplicari, quoad vsque sint æquæ æstimabiles, ac deinde permutari. Quod diximus de domificatore, & futore, valet etiam de alijs artibus. Cum enim societas ad permutandum vt plurimum non fiat ex artificibus earundem artium, puta ex duobus medicis, sed ex artificibus diuersarum artium, puta ex medico, & agricola, quorum opificia sunt inæqualia, debet considerari proportio opificiorum secundum æstimationem, vt redigi possint ad æqualitatem, ac deinde fieri permutatio.

Quo pacto res, quæ commutantur, possint redigi ad æqualitatem per pecuniam, tanquã per communem mensuram.
Cap. V. Articulus II.

7 **I** Deinceps omnia ea, quorum est permutatio, comparabilia esse quodam modo debent, ob quod nummus in vñ venit, qui quodam modo medium efficitur: meretur enim omnia: quare etiam excessum, & defectum, quot scilicet calcei domus, vel alimento æquales sint. Oportet igitur quotus est edificator, aut agricola ad futorem, tot calceos ad domum, aut alimentum æquipara-

ri. Nisi enim ita sit, nec permutatio, nec societas esse villo modo poterit: id autem non erit, nisi æqualia omnia quodam modo inter se sint. Oportet igitur, vt vno quodam, sicut dictum est etiam prius, cuncta mensurentur.

8 **A**t id est re vera quidem indigentia, que omnia continet. Nam si nulla re indigerent homines, aut non similiter, efficeretur, vt vel non esset vlla omnino, vel non eadem permutatio. Sed indigentia tamen loco ex pacto, quasi substituitur nũ mus. Vnde etiam nomisma appellatur, eo quod non natura, sed vñ, id est instituto, & lege constet, in nobisque sit eum mutare, atque inutilem reddere.

7 **D**ictum est, quod ad hoc, vt detur commutatio rerum, res commutandæ debent redigi ad æqualitatem æstimationis; sed ad hoc, vt res possint redigi ad æqualitatem, debent esse inuicem comparabiles secundum æstimabilitatem; vt sint inuicem comparabiles, debet dari aliqua communis mensura, qua res mensurentur, & æstimentur; ergo ad commutationem debet dari aliqua communis mensura, qua res mensurentur, & æstimentur. Hæc communis mensura ex hominum institutione est pecunia. Omnia enim commutabilia æstimentur pecunia, ideoque pecunia est medium, per quod res comparantur, & mensurantur. Ex. gr. medium, per quod comparamus domum cum calceis, & cognoscimus eorum proportionem in æstimabilitate, est pecunia. Quia enim domus ex. gr. æstimatur centum nummis, duo calcei æstimentur vno nummo, cognoscimus, quod duo calcei eam proportionem habent ad domum, quam vnus ad centum &c. Per pecuniam igitur, tanquam per communem mensuram, cognoscimus, quid sit magis æstimabile, quid minus, & in qua proportione, & quo pacto inæqualia possint redigi ad æqualitatem. Si enim duo calcei æstimentur vno nummo, domus æstimatur centum nummis, patet, quod ducenti calcei habent æqualem æstimationem, ac domus, adeoque quod futor, vt accipiat domum ab edificatore, debet illi dare ducentos calceos. Eodem pacto potest dignosci, quot calceos debeat dare futor agricolæ pro medio tritici, quo indiget in alimentum. Patet igitur, quod cum ad commutationes requiratur æqualitas per-

mut-

mutandorum, ad æqualitatem requiratur comparabilitas, ad comparabilitatem communis mensura, à primo ad ultimum ad commutationes requiratur communis mensura, quæ est pecunia.

8 Verum licet pecunia sit communis mensura ex hominum institutione, adhuc datur aliqua communis mensura ex natura rei. Hæc communis mensura est indigentia. Pater: nam æstimabilitas rerum in ordine ad commutationem non desumitur ex intrinseca ipsarum perfectione, sed ex aptitudine, quam habent ad deseruiendum indigentibus humanis. Hinc est, ut licet muscæ, utpote habentes animam sensitivam, sint multo perfectiores frumento, adhuc quia indigemus frumento in cibum, muscis non indigemus ad vllum vsum, frumentum magni æstimetur, muscæ in nullo sint pretio; ergo sicut res sunt æstimabiles in ordine ad indigentiam, ita mensura æstimationis est indigentia, ideoque quando maior est indigentia frumenti, & aliarum rerum propter penuriam, tales res pluris æstimantur. Indigentia igitur est vinculum connectens, & continens omnes societates, & causans omnes commutationes. Hinc sequitur, quod si homines nullo indigerent ad usus humanos, nemo faceret ullam commutationem: si verò non indigerent his, puta frumento, vino &c. non facerent has commutationes ad accipiendum frumentum, vinum &c. Licet igitur communis mensura commutabilium sit indigentia, adhuc ex lege, & humana conventionne pecunia constituta est mensura, ideoque sicut ex ipsa natura res æstimantur secundum indigentiam, sic ex conventionne æstimantur pecunia, eo pacto, quo modium frumenti æstimatur tot denarijs. Quia verò nummus habet hoc, ut sit mensura commutationum ex lege, ideo sortitur nomen à lege, & græcè vocatur νόμισμα, latinè etiam dicitur numisma, ac proinde possunt homines auferre pecuniæ hanc vim, quam habet, mensurandi commutationes, & ipsam reddere inutilem.

9 Erit igitur retaliatio, cum adæquata iam singula fuerint. Ut quo loco est agricola ad sutorem, eodem opus sutoris ad agricole opus sit. Cum autem permutarint, in figuram proportionis redigere opus non est: alioqui alterum extremum utrasque haberet exuperationes. Sed ubi habuerint

sua quisque, ita equi, & socij efficiuntur, eo quod in ipsis fieri hæc æqualitas potest. Sit agricola A, alimentum C, sutor B, opus ipsius adæquatum D. Si autem non hoc modo fiat retaliatio, nulla erit societas, indigentiam vero quasi rem unam quandam esse, qua contineat, illud declarat, quod cum mutua ope non indiguerint, aut utrique, aut alteri, permutationem non faciunt, quemadmodum cum eo, quod quispiam habet, alius indiguerit, ut vino, pro quo frumenti exportationem concedunt. Id igitur adæquatum prius sit, necesse est.

10 * Sed licet nunc non indigeat quisquam, profutura tamen permutatione quasi sponsor, si indigentia inciderit, eam fore, nobis intercedit nummus. Qui enim eum affert, accipiendi facultatè habeat necesse est.

9 Posito, quod indigentia, & nummus sint communis mensura commutationum, possunt per ipsas ita commutabilia mensurari, ut appareat, quid vnus artifex debeat accipere ab alio artifice, ad hoc, ut commutatio sit æqualis. Ex. gr. quia opus agricolæ, hoc est modium frumenti, æstimatur quinquaginta denarijs, opus sutoris, hoc est duo calcei, æstimantur decem denarijs, infertur modium frumenti, quod est opus agricolæ, esse quincuplo æstimabilius duobus calceis, quod est opus sutoris; ergo duo calcei debent multiplicari in eadem proportione quincupla, ut adæquent opus agricolæ, & sic pro modio frumenti debent dari decem calcei, & tunc commutatio erit æqualis. Cum verò commutationes commensurantur, & rediguntur ad æqualitatem, tum homines faciunt societates, & sua mutuo commutant. Agricola enim dat sutori frumentum, & accipit tot calceos, quot æquè æstimantur, ac frumentum: sutor dat calceos, & accipit frumentum: nec agricola daret frumentum, nisi esset recepturus æquale in calceis, nec sutor daret calceos, nisi esset recepturus æquale in frumento. Sicut autem agricola, & sutor sua inuicem non commutarent, nisi redigerentur ad æqualitatem, sic neque commutarent, nisi vnus indigeret opere alterius, ideoque cum vel non datur indigentia mutua, vel non datur hæc indigentia, tunc vel non fit commutatio, vel non fit hæc commutatio. Tum enim fit commutatio, cum vterque indiget eo, quod habet alter. Ex. gr. cum duo ita se habent, ut alter abundet vino, indigeat fru-

frumento; alter è conuerso abundet frumento, indigeat vino, tunc commutant inuicem frumentum, & vinum, si tamen hæc ante fuerint redacta ad æqualitatem, determinando per mensuram indigentiae, & pecuniae, quantum frumentum sit æquè æstimabile, ac tantum vinum.

10 Iam verò quia potest contingere, vt qui abundat eo, quo alter indiget, nunc non indigeat vilo, quo alter abundat, tunc ita facit commutationem, vt loco rei, qua nunc non indiget, accipiat pecuniam, tanquam fideiussorem, quod accipiet id, quo in futurum indigebit. Cum enim pecunia ex institutione hominum sit æquiualeuter omnia, dando pecuniam, possumus omnia accipere, ideoque pecunia non solum est mensura commutabilium, sed etiam est fideiussor indigentiae.

11 Idem tamen etiam ipsi huic contingit. Non enim semper equaliter potest, quamuis magis soleat permanere. Idcirco precio cuncta æstimata esse oportet. Ita enim semper erit permutatio. At si ea fuerit, societas quoque fit necesse. Nummus igitur, utpote medium, commensurabiles inter se efficit res, atque ita adequat. Neque enim vlla esse societas potest, nisi sit permutatio, neque permutatio, nisi sit æqualitas, neque æqualitas, nisi etiam commensuratio sit. Ac re quidem vera fieri non potest, vt quæ adeo inter se distant, commensurabilia efficiantur, sed pro indigentiae tamen ratione satis commode fit. Vnum igitur quoddam esse oportet, atque id ex constitutione. Vnde etiam nomisma, id est, nummus vocatur. Hic enim est, qui commensurabilia reddit omnia. Nummo enim omnia mensurantur. Sit domus A, minæ decem B, lectus C, sitque A dimidium ad B, siquidem quinque minis domus digna esse censetur, aut equali re, lectus autem, id est C decima sit pars ipsius B: patebit profecto quot lecti domui æquales euadant, nimirum quinque. Ita autem fieri consueuisse permutationem ante, quam nummus inueniretur, perspicuum est. Nihil enim interest, an lecti quinque, pro domo vna exhibeantur, an tantum, quanti lecti ipsi quinque constant. Quid igitur iniuria, quid uem ius sit, dictum iam est.

11 Iam mensura debet esse nota, & inuariabilis, vel saltem minus variabilis

mensurato. Hoc autem habet pecunia. Licet enim etiam pretium, & æstimatio pecuniae varietur aliquando, adhuc multo minus variatur pretium pecuniae, quam pretium rerum, adeoque bene res appetantur per pecuniam, & sic pretia rerum sunt definita, & certa, prout requiritur ad commutationes, & ad societatem. Datur igitur societas, quia datur commutatio; datur commutatio, quia res possunt redigi ad æqualitatem; res possunt facile redigi ad æqualitatem, quia datur pecunia, quæ est communis mensura rerum. E conuerso societas non potest subsistere sine permutatione; permutatio non potest subsistere sine æqualitate; æqualitas non daretur sine communi mensura. Licet autem res adeo differentes, quales sunt animalia, plantæ &c. verè non conueniant in vlla communi mensura; siquidem fortasse neque totum frumentum mundi æquiualeat perfectioni vnus equi; tamen res consideratæ non secundum se, sed relatè ad vsus humanos, conueniunt sufficienter in communi mensura ratione indigentiae, vt explicatum est. Ad maiorem autem facilitatem commercij, loco indigentiae, quæ est minus sensibilis, substituta fuit alia mensura magis sensibilis, hoc est nummus, qui à lege dicitur νόμισμα, seu numisma, & per nummum omnia mensurantur. Ex. gr. ponatur domus in A, decem minæ in B, lectus in C; si domus æstimetur quinque minis, pretium domus erit dimidio minus, quam pretium decem minarum. Si igitur lectus æstimetur vnica mina, pretium lecti erit decuplo minus, quam pretium decem minarum; ergo pretium lecti erit quincuplo minus pretio domus; ergo lecti debent quincuplo multiplicari, vt adæquent pretium domus, adeoque loco domus debent dari quinque lecti, & sic commutatio erit æqualis; ergo per pecuniam, tanquam per communem mensuram, res commensurabiles mensurantur, & rediguntur ad æqualitatem. Porro ante inuentionem pecuniae sic fiebant commutationes. Loco enim domus dabantur ex. gr. quinque lecti; nunc verò loco domus dantur quinque minæ, quæ sunt æquiualeuter quinque lecti. Nihil autem refert, an dentur quinque lecti, vel pecunia ipsis æquiualeus. Concludit Aristoteles satis esse explicatum, quid sit iustum, & iniustum.

Quo

Quo pacto iustitia sit mediocritas. Cap. V. Art. III.

12 *His ita definitis, perspicuum est iustam actionem inter afficere iniuria, et affici, medium quoque esse: illud enim plus habere est, hoc minus. Iustitia vero non eodem modo, quo alia superiores virtutes, mediocritas est, sed ob id, quia medij est: iniustitia autem extremorum.*

13 *Ac iustitia quidem est, qua iustus dicitur iusti operator ex electione, ac distributor, tam sibi ad alterum, quam alteri ad alterum, non ita, ut expetendarum rerum maiorem partem sibi, minorem alteri exhibeat, damnosarum e contrario, sed equum ex proportione distribuatur, & alteri ad alterum simili modo.*

14 *Iniustitia autem contra est, qua iniusti operator, & distributor unusquisque dicitur. Id autem excessus, & defectus est, vel utilis rei, vel damnose præter proportionem. Atque idcirco iniustitia excessus est, & defectus, quia exuperationis, & deflectionis est: in se quidem exuperationis rei illius, quæ absolute est utilis, & deflectionis damnose: in alijs in uniuersum quidem similiter, quantum tamen ad id spectat, quod præter proportionem est, utro modo incidit. Iniuste facti autem minus est iniuria affici, maius afficere. De iustitia quidem, & iniustitia, quanam sit utriusque natura, de iure similiter, & iniuria in uniuersum, ad hunc modum dictum tam sit.*

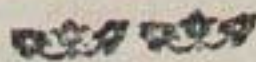
Hactenus Aristoteles explicauit, quo pacto iustum sit medium. Iam ut explicet, quo pacto iustitia sit medium, seu mediocritas, iniustitia verò sit extremitas, præmittit, quo pacto actio iusta sit media, actio iniusta sit extrema.

12 Per eandem actionem iniustam alter iniuste agit, ac sumit sibi, vel alteri plus, quam debetur ex bonis, minus ex malis, alter iniuste patitur, & accipit minus, quam debetur ex bonis, vel plus ex malis; sed plus, & minus sunt extrema; ergo per operationem iniustam ponitur utrumque extremum; sed inter plus, & minus mediat æquale, hoc autem ponitur per actionem iustam; ergo actio iusta ponit medium inter plus, & minus, & sic est

quodammodo media inter iniuste agere, & iniuste pati; sed iustitia est, quæ facit actiones iustas; ergo iustitia est mediocritas, in quantum ponit medium inter plus, & minus; ergo iustitia diuerso modo est mediocritas, ac alia virtutes. Probatur vltima consequentia: alia enim virtutes sunt quædam mediocritates, quia sunt media inter duo vitia, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum: iustitia è conuerso non est media inter duo vitia, quorum alterum peccet per excessum, alterum per defectum, sed opponitur soli iniustitiæ, quæ peccat, dando vni plus, alteri minus, neutri æquale.

13 Ex his possunt inferri descriptiones iustitiæ, & iniustitiæ. Iustitia, in quantum comprehendit etiam distributiuam, est habitus, secundum quem iustus dicitur aptus ad agendum secundum electionem, quod iustum est, & ad distribuendum sibi ad alterum, & alteri ad alterum, non ita, ut rei expetibilis plus sibi sit, minus autem alteri, damnose è contra, sed æquale secundum proportionem: similiter autem & alteri erga alterum. Iniustitia è conuerso est habitus, secundum quem iniustus inclinatur ad agendum secundum electionem, quod iniustum est, & ad distribuendum sibi ad alterum, vel alteri ad alterum inæqualiter, et non iuxta proportionem, ita ut rei expetibilis plus sibi sit, minus verò alteri, damnose autem è conuerso: similiter autem, et alteri erga alterum.

14 Ex his patet iniustitiam esse vtramque extremitatem, hoc est excessum simul, & defectum, in quantum ponit simul plus, & minus; sibi enim sumit plus ex bonis, minus ex malis, alteri dat minus ex bonis, plus ex malis; in distributionibus verò non seruat proportionem, sed alteri dat plus, alteri minus, prout contigerit, & prout se occasio obtulerit. Sicut iniustitia est vtraque extremitas, sic in actione iniusta datur vtraque extremitas. *Iniuste enim agere est sumere plus; iniuste pati est accipere minus.* Concludit Aristoteles satis actum esse de iustitia, & iniustitia, ac de iusto, & iniusto.



De iusto simpliciter, hoc est ciuili, ac de iusto secundum quid, hoc est herili, paterno, & œconomico. Cap. VI.

1 Quoniam vero fieri potest, ut quis licet iniuste agat, non tamen sit iniustus, qualianam iniuste facta quispiam committens in unaquaque iniustitia iniustus continuo esse dicendus est? furne, an adulter, an latro? an ita quidem nihil intererit? nam concumbere cum muliere quis posset non ignarus qua cum rem habeat, non tamen ex electionis principio, sed ex affectu id faceret: qui sane iniuste quidem agit, non tamen est iniustus, sicut neque fur, licet furatus sit, neque adulter, licet adulterium commiserit. Simili modo etiam de alijs. Quo modo sanè retaliatio ad ius sese habeat dictum iam superius est.

1 Postquam Aristoteles explicauit, quid sit iustum, & iniustum, & quid sit iustitia, & iniustitia, examinat quid requiratur ad hoc, ut quis sit simpliciter iustus, vel iniustus. Posset aliquis putare, quod ut quis sit simpliciter iustus, vel iniustus, sufficit, ut faciat aliquid simpliciter iustum, vel iniustum. Sed adhuc superest duplex difficultas. Prima est, quia remanet obscurum, quid sit iustum, & iniustum simpliciter, quid iustum, vel iniustum secundum quid. Secunda est, quia non videtur verum, quod ad hoc, ut quis sit simpliciter iniustus, sufficiat, ut faciat actionem simpliciter iniustam, sed videtur posse contingere, ut quis faciat actionem simpliciter iniustam, & tamen non sit simpliciter iniustus. Explicatur. Potest contingere, ut quis furetur, adulteretur &c. sed non ex plena deliberatione, neque omnino sponte, sed ex impetu passionis. Quis verò dicat hunc esse simpliciter adulterum, aut furem, & non differre ab eo, qui furatur ex plena deliberatione, & omnino sponte? Tertio posset etiam quæri, an & quomodo ad corrigendam actionem iniustam requiratur talio, hoc est ut quis patiatur quæ fecit. Sed quia de hoc satis disputatum est cap. 5. art. 1. nihil hic est addendum, sed solum soluendæ sunt primæ

duæ difficultates. Ut has difficultates Aristoteles soluat, primo hoc capite docet, ac probat solum iustum politicum, seu ciuile esse simpliciter iustum: secundo docet iustum herile, paternum, & coniugale, siue œconomicum, non esse iustum simpliciter, sed solum secundum quid: tertio capite sequenti distinguit iustum ciuile, quod est simpliciter iustum in suas species.

2 Non est autem ignorandum id, quod nunc querimus, & simpliciter ius, & ciuile ius esse. Hoc autem est, quod communionem vite affert, ut liberis hominibus, & æqualibus necessaria sufficiant, atque id vel portione, vel numero. * Quare quibus hoc non adest, inter eos neque ius ciuile esse existimandum est, sed ius quoddam, & per similitudinem.

4 Est enim ius inter illos, quibus etiam lex est: lex autem inter eos est, in quibus est iniustitia. Iudicium enim iuris, & iniurie diiudicatio est. In quibus vero est iniustitia, in ijs quoque iniuste facere est: non in omnibus tamen, in quibus est iniuste facere, est etiam iniustitia. Hoc autem est, cum quis plus ex simpliciter bonis, minus ex simpliciter malis sibi attribuit.

5 Propterea non sinimus dominari hominem, sed rationem, eo quod sibi ipsi id facit, & tyrannus euadit. Est autem, qui dominatur, iuris ipsius custos: at si iuris, æqui etiam. Quoniam vero esse ipsi nihil amplius videtur, siquidem est iustus: non enim amplius ex simpliciter bono sibi attribuit, nisi id ipsi proportione conueniat: idcirco alteri laborat. Atque ideo iustitiam alienum esse bonum inquirunt, quemadmodum etiam prius dictum est. Merces igitur quedam danda est: ea autem est honor, & donum. Quibus vero hæc satis non sunt, ij tyranni efficiuntur.

2 Quoad primum: iustum simpliciter est iustum politicum, seu ciuile. Iustum politicum, seu ciuile est, quod intercedit inter homines coniuictos in societate instituta propter sufficientiam perfectam, qui homines sint liberi, et æquales, æqualitate vel proportionali, seu geometrica, vel arithmetica. Per primas particulas descriptionis explicatur, in qua societate detur iustum politicum, seu ciuile.

3 Pro intelligentia aduertendum est ex primo politicorum cap. 1. & 2. duas esse præci-

præcipuas societates, & vtramque fundari in indigentia. Prima societas est familiaris. Quia enim homo, cum sit mortalis, non potest conseruari in specie sine generatione, & educatione filiorum, non potest autem generare, & educare filios, nisi vir conueniat cum muliere, ideo prima, & naturalis societas est societas familiaris inter virum, vxorem, filios, & seruos, quibus etiam homines plerumque indigent. Secunda societas est ciuili. Quia enim vna familia non est perfectè sufficiens ad bene viuendum, cum in ea non dentur omnes artes &c, ideo multæ familiæ debent conuenire in vnam ciuitatem, quæ est societas perfectæ, habens perfectam sufficientiam ad viuendum, & bene viuendum. Iustum igitur politicum, seu ciuile est, non quod intercedit inter homines viuentes in vna familia, sed quod intercedit inter homines viuentes in ciuitate, seu societate ciuili, & hoc explicant primæ particulæ definitionis. Per posteriores particulas definitionis explicatur inter quos homines detur iustum ciuile. Datur nimirum inter homines liberos, & æquales. Explicatur. Iustum politicum constitutum est primo, & principaliter inter illos, qui coaluerunt in societatem ciuilem propter sufficientiam perfectam; sed qui primo coaluerunt in societatem ciuilem fuerunt homines liberi, hoc est sui iuris, Patres nimirum familias cum familijs sibi subiectis; ergo iustum ciuile primo datur inter homines liberos, & sui iuris; qui ita constituerunt societatem, vt essent æquales, vel arithmetice, ita vt haberetur sola ratio libertatis, vel geometricæ, ita vt haberetur ratio etiam dignitatis, & eorum, quæ in commune contulerunt. Iustum igitur simpliciter non datur inter eos, qui non sunt liberi, & æquales, sed inter inæquales datur iustum quoddam secundum quid, & similitudinarium, vt magis explicabitur num. 6.

4 Quod verò iustum ciuile detur inter liberos, & æquales, probatur, quia iustum ciuile datur inter eos, pro quibus ex communi consensu posita est lex constitutiua societatis; sed lex constitutiua societatis posita est primo pro liberis, & æqualibus, qui vna cum suis familijs in societatem ciuilem coaluerunt ad hoc, vt inter eos seruarietur æqualitas, & vitaretur iniustitia, & vt secundum legem per Iudices iudicaretur de iustis, & iniustis, ac de iniustitijs,

quæ consistunt in hoc, vt quis sumat sibi plus de bonis, minus de malis; ergo iustum ciuile primo datur inter liberos, & æquales, qui sunt sui iuris: pro seruis vero, & filijs familias non primo constituta est lex, neque iudicia, quia ipsi regebantur à dominis, vel à parentibus, quibus erant subiecti.

5 Ex eo, quod lex societatis ciuili statuta sit ad hoc, vt seruetur æqualitas, infert Aristoteles, quod in societate ciuili bene constituta non est permittendum, vt dominetur homo secundum propriam voluntatem, sed curandum, vt dominetur lex. Ratio est, quia si homo, qui constituitur Princeps, possit dominari secundum propriam voluntatem, referet gubernationem ad bonum proprium, & sic fiet tyrannus, ac sumet plus ex bonis. Princeps autem debet esse custos iusti; ergo & æqui; ergo non debet sibi plus sumere, sed solum quod est æquum, & est secundum proportionem; si verò sumat sibi plus ex bonis, & minus ex malis, quam ipsi conueniat secundum proportionem, eo ipso non erit iustus, sed iniustus. Princeps igitur, vt sit iustus, debet laborare pro bono alieno, hoc est pro bono communitatis, ideoque dictum est supra, quod iustitia est alienum bonum. Quia verò Princeps laborat pro communitate, debetur illi aliqua merces: hæc autem est honor, & gloria apud subditos. Si autem Princeps non sit contentus hac mercede, sed sibi sumat plus ex bonis communibus, quam illi conueniat secundum proportionem geometricam, eo ipso est iniustus, & euadit tyrannus.

6 *At vero Herile ius, ac paternum idem cum his minime est, sed simile. Nullius enim erga sua simpliciter iniustitia est: possessio autem, & liberi quoad tantuli fuerint, & non separati, quasi quedam vniuscuiusque sunt. At sese ledere eligit nemo: unde nullius erga se iniustitia est.*

7 *Igitur neque ciuile ius, neque iniuria erit, quippe quæ & lege existant, & inter eos, in quibus esse lex potest: hi autem erant illi, quibus & dominandi, & obtemperandi æqualitas inest. Idcirco magis erga vxorem, quam liberos, & possessiones ius est. Id enim est ius familiare, quod tamen à ciuili etiam ipsum diuersum esse constat.*

6 Quoad secundum: iustum herile, quod

quod nimirum intercedit inter Dominum, & seruum, & iustum paternum, quod intercedit inter Patrem, & filium, non est iustum simpliciter, sed solum secundum quid. Ratio est, quia iustum simpliciter est solum inter eos, inter quos potest dari iniustitia simpliciter; sed non potest quis esse iniustus in se ipsum, & in res suas; seruus autem est aliquid domini, cum sit possessio domini; filius, dum est paruus, & non est emancipatus, est veluti pars patris; ergo &c.

7 Addit Aristoteles, quod etiam si iustum paternum, & herile essent simpliciter iustum, adhuc non essent iustum ciuile. Ratio est, quia iustum ciuile intercedit inter eos, qui cum essent æquales, ac sui iuris, ita ut nemo esset subiectus alteri, coierunt in societatem per legem communi consensu sancitam; sed pater non coiuit in societatem cum filio per legem, neque dominus cum seruo; ergo &c. Magis accedit ad iustum ciuile illud, quod intercedit inter vxorem, & virum, quod est iustum œconomicum pendens à quadam lege ex mutuo consensu vxoris, ac viri. Sed adhuc hoc iustum œconomicum non est idem, ac iustum ciuile, sicut domus est societas specie diuersa à ciuitate, ut magis explicabitur libro primo Politicorum cap. 1.

De diuisione iusti politici in naturale, ac legitimum, seu positium. Caput VII.

- 1 **C**iuile autem ius aliud naturale est, aliud legitimum. Naturale, quod ubique eandem vim habet, & non quia vel ita videtur, vel minime. * Legitimum, quod à principio utrum hoc, an illo modo fiat, nihil refert, ubi vero fuerit institutum, refert. Ut mina captiuos redimi, ut capram sacrificare, non duas oves: ea item, que de singulis sanciant, ut Brasidæ sacrificare, nec non ea, que sunt decretalia.

Dictum est solum iustum politicum esse simpliciter iustum: iam explicanda sunt species iusti politici. Ut tales species Aristoteles explicet, primo diuidit ius, seu iustum in naturale, & legitimum, seu positium: secundo probat non omne iu-

stum esse tale ex lege humana, sed aliquid esse tale ex ipsa natura: tertio explicat discrimen inter iustum, & iuste factum, & inter iniustum, & iniuste factum.

1 Quoad primum: iustum, seu ius simpliciter dictum diuiditur in naturale, & legitimum, seu positium. Ius naturale est, quod quia pendet ex ipsa natura, non autem ex decreto, vel opinione hominum, ubique gentium habet eandem vim obligandi, ideoque est ubique seruandum. Ex. gr. est ius naturale, ut neminem lædamus, ut depositum reddamus &c. Quod enim hæc sint facienda, pendet ex ipsa natura, non autem ex decreto, vel opinione hominum, ideoque ubique gentium tenentur homines non se iniucem lædere, depositum reddere &c.

2 Iustum legitimum, seu ius positium è conuerso est, quod quia non pendet ex ipsa natura, sed ex decreto, & opinione hominum, non ubique habet eandem vim, neque est ubique seruandum, imo tale est, ut antequam quidquam sanciantur, nihil refert, an operemur sic, vel sic, postquam vero fuerit sancitum, refert. Tria exempla iuris positii affert Aristoteles. Primum est: apud Lacedæmonios lata fuit lex, ut captiui redimerentur vna mina, seu libra argenti, hoc est centum denarijs. Posita hac lege, tenebantur Lacedæmones redimere captiuos vna mina: at hæc obligatio non fundabatur in ipsa natura, sed in decreto Lacedæmoniorum, ideoque apud alias gentes non dabatur talis obligatio, imo ipsi Lacedæmonij, antequam sanciretur ea lex, poterant redimere captiuos pluris, aut minoris; at posita ea lege, non licebat redimere, nisi vna libra argenti. Secundum exemplum est Thebæorum in Ægypto, qui statuerunt, ut Dijs sacrificaretur vna capra, non autem duæ oves. Tertium exemplum est Amphibolarum, qui statuerunt diuinos honores Brasidæ Imperatori Lacedæmonio, qui bello Peloponesiaco fortissime pugnans occubuerat. Sunt autem vniuersim de iure positio quæcunque publicis decretis statuuntur.

Debet autem aduertiri, quod ius naturale latius sumitur ab Aristotele, quam à Iuristis. Explicatur. Duo sunt genera actionum ab homine faciendarum. In primo genere sunt actiones faciendæ ab homine, in quantum animal est, quæ proinde ex instinctu naturæ fiunt etiam ab alijs animalibus.

bus. Tales sunt coniunctio maris cum fœmina, educatio liberorum &c. Videmus enim, quod etiam animalia bruta ex instinctu naturæ coniunguntur ad generando filios, filios generatos educant &c. In secundo genere sunt actiones faciendæ ab homine, in quantum rationalis est, quæ proinde non fiunt à brutis, sed faciendæ censentur ab omnibus gentibus. Huiusmodi sunt, quod pacta seruentur, quod legati etiam hostium, sint tuti &c. Iuristæ igitur ius naturale vocant solum illud ius, quod respicit actiones faciendas ab omnibus animalibus, ideoque dicunt ius naturale esse, quod natura docuit omnia animalia; ius verò respiciens actiones proprias soli naturæ rationali, vocant ius gentium, ideoque dicunt non esse de iure naturæ, sed solum de iure gentium, ut legati sint tuti, pacta seruentur &c. Aristoteles è conuerso nomine iuris naturalis comprehendit ius respiciens actiones, non solum communes homini cum alijs animalibus, sed etiam proprias hominis. Ius igitur naturale, prout sumitur ab Aristotele, potest subdiuidi in ius gentium, & ius naturale, prout sumitur à Iuristis.

3 Sed nonnullis omnia esse huiusmodi videntur, quia quod est natura, immobile est, & ubique eandem vim habet, quemadmodum ignis, qui & hic, & apud Persas vrit: iura vero moueri vident.

4 At hoc non ita est, sed quodam modo. Quanquam apud Deos fortasse nullo modo est, apud nos autem est quoddam etiam naturale, quod mobile sit, licet non omne: sed est tamen aliud natura, aliud nō natura.

5 Quidnam autem sit, quod natura est, ex ijs, que possunt aliter sese habere, & quid non natura, sed lege, & institutione, siquidem utraque mobilia simili modo sunt, perspicuum est. * Et in alijs quoque eadem

6 determinatio accommodabitur. Natura enim dextra manus potior est, licet fieri possit, ut omnes ambidextri sint. Iura vero ex institutione, & utilitate similia mensuris sunt. Non enim ubique sunt æquales vinarie, & frumentaria mensura, sed maiores sunt, ubi emunt, ubi vendunt minores. Simili modo non naturalia, sed humana iura, non eadem ubique sunt. Nam neque Respublica apud omnes est eadem, sed una tantum ubique ea est secundum naturam, quæ optima est.

3 Quoad secundum: aliqui putant non dari ius naturale, sed omne ius esse positium, hoc est inductum ab hominibus. Fundamentum est, quia quæ sunt à natura, non possunt dimoueri à suo modo operandi, adeoque semper, & ubique habent eandem vim: ex. gr. quia ignis à natura habet, ut comburat, semper, & ubique habet eandem vim combustiuam, & sicut comburit hic, sic comburit apud Persas, & ubique gentium; sed iura non semper, & ubique habent eandem vim: ex. gr. licet sit ius, ut depositum reddatur, tamen in aliquo casu non debet reddi, puta si quis deposuerit gladium, eumque repetat ad occidendum seipsum, vel alium innocentem, non debet reddi; ergo &c.

4 Adhuc tamen dicendum, quod datur ius naturale. Licet enim apud Deos, hoc est in corporibus cœlestibus, causæ naturales non possint vnquam dimoueri, ne per accidens quidem, à suo modo operandi, eo pacto, quo sol non potest dimoueri à suo motu, adhuc apud nos, & in inferioribus causæ naturales possunt per accidens, & propter impedimentum, & in paucioribus impediri à suo modo operandi, eo pacto, quo licet homo naturaliter generet hominem, potest per accidens generare monstrum; ergo licet aliqua iura possint per accidens impediri, ne hic, & nunc obligent, adhuc sunt naturalia: ex. gr. licet possit quis per accidens non teneri ad reddendum depositum, adhuc datur ius naturale ad hoc, ut depositum reddatur; ergo dantur aliqua iura naturalia, aliqua positia, & instituta ab hominibus.

5 Verum ex his oritur alia difficultas. Si enim non solum iura positia, sed etiam quædam iura naturalia sunt mutabilia, quodnam ex mutabilibus dicendum est esse ius naturale, & quod dicendum est ius positium, & inductum ex lege, atque institutione humana?

6 Dicendum, quod sicut determinamus, quænam sint naturaliter talia in alijs generibus, sic possumus determinare, quæ sint naturaliter talia in genere iusti. In alijs generibus ea dicimus esse naturaliter talia, quæ plerumque apud omnes gentes sic se habent, licet aliquando, sed raro, & per accidens aliter se habeant: ex. gr. dicimus manum dexteram esse naturaliter aptiorem ad motum, quia ut plurimum,

rimum, & apud omnes gentes ita contingit, licet accidat aliquos esse ambidextros, vel melius mouere sinistram, quam dextram. Sic naturaliter iusta sunt, quæ ut plurimum, & apud omnes gentes debent fieri, licet aliquando oppositum contingat: ex. gr. naturaliter iustum est depositum reddere, quia ut plurimum, & apud omnes gentes depositum debet reddi, licet aliquando per accidens reddi non debeat. E conuerso mensuras rerum, puta frumenti, vini &c. dicimus non esse naturales, sed institutas ab hominibus, quia variæ sunt apud diuersas gentes, & mutantur, prout expedit. In locis enim, vbi frumentum, vinum, & alia huiusmodi, quia abundant, venduntur alio asportanda, solent esse maiores mensuræ: in locis, vbi quia hæc deficiunt, emuntur, solent esse minores mensuræ. Proportionaliter iura, quæ apud diuersas gentes sunt diuersa, & mutantur, prout expedit, censenda sunt positiua, non naturalia, cum similia sint mensuris. Quia verò non vbique sunt eadem iura positiua, ideo neque eadem vbique est politia, siue regiminis ciuilibis ratio, licet vnica solum sit optima politia, & optima ratio regiminis ciuilibis.

7 *Vnumquodque autem ius, & legitimum, ut vniuersalia sese habent ad particularia. Nam que aguntur, multa sunt, illorum autem vnumquodque est vnum: vniuersale enim est. Iniuste autem factum, & iniuria, iustificatio item, & ius inter se differunt. Iniuria enim cum natura sit, vel constitutione, cum sit, iniuste factum euadit, prius vero, quam facta fuerit, iniuria tantummodo est. Nam vbi est facta, iniuste factum dicitur. Simili modo etiam iustificatio. Sed id tamen, quod commune est, potius iuste factum, iustificatio vero iniuste facti correctio vocatur. Horum autem singillatim qualesnam, & quot species sint, ac circa que versentur, postea considerandum est.*

7 Quoad tertium: docet Aristoteles, quod omnes actiones singulares iustæ, vel iniustæ reduci possunt ad aliquam rationem vniuersalem iusti, & iniusti. Ex. gr. redditio depositi est actio iusta, retentio depositi est actio iniusta. Hæ actiones reducuntur ad iustum, & iniustum vniuersale, per quod iustum est depositum reddere,

iniustum retinere, sub quo iusto, & iniusto vniuersali continentur plures actiones singulares iustæ, vel iniustæ. Differunt ergo iustum, & iuste factum, iniustum, & iniuste factum. Iustum enim est, quod tale est natura, vel lege, antequam fiat: iuste factum est, quod tale est, dum fit, & postquam est factum. Ex. gr. iustum est depositum reddere, quia omnes censent iustum esse depositum reddere, antequam depositum reddatur: at redditio actualis depositi est ipsum iuste factum participans speciem illius iusti vniuersalis. Similiter iniustum est depositum retinere, quia antequam depositum retineatur, omnes censent iniustam esse retentionem depositi: at actualis retentio depositi est iniuste factum, siue actio iniusta. Porro iustum *ut sic* non tam dicitur iuste factum, quam iuste facti ratio. Iuste factum dicitur etiam emendatio iniusti: ex. gr. emendatio, per quam ex auctoritate Iudicis corrigitur aliqua iniustitia per debitam compensationem, dicitur iuste factum. Concludit Aristoteles, quod inferius est determinandum, quæ, & qualia sint iusta secundum vnumquodque iustum, hoc est tam secundum naturale, quam secundum positiuum.

Ostenditur, quod ad hoc, ut quis sit simpliciter iustus, vel iniustus in agendo, debet facere iusta, & iniusta voluntariè, & ex electione, ac ex perfecta deliberatione. Cap. VIII.

1 **C**VM iura vero, & iniurie sint ea, que diximus, & iniuste agit, & iuste quispiam, cum sponte agit.

2 Nam cum inuitus facit, neque iniuste, neque iuste agere censendus est, nisi ex accidenti. Accidit enim, ut ea, que agunt, vel iusta sint, vel iniusta. At iuste, vel iniuste factum spontaneo, & inuito definitur. Cum enim spontaneum fuerit, vituperatur, tuncque etiam est iniuste factum. Quare fit, ut iniustum quidem esse quispiam possit, quod tamen nondum iniuste factum sit, nisi id etiam affuerit, ut sponte factum sit.

3 Appello autem spontaneum, quemadmodum etiam prius dictum est, illud, quod in sua

sua quisque potestate situm cognoscens, neque ignorans agit, aut quem, aut quo, aut cuius, id est aut quem verberet, aut quare, aut cuius causa, & unumquodque illorum, non per accidens, neque per vim: ut si quis apprehensa manu ipsius alium verberet, non sponte autem ipse id faciat: non est enim in ipso. Fieri etiam potest, ut qui verberatur, sit pater, ipse autem hominem eum quidem esse, aut ex presentibus aliquem sciat, patrem tamen esse ignoret. Simili modo quoque de illis, quorum causa quippiam fit, definiendum est, utque, quae ad actionem totam spectant. Quod autem ignoratur, aut non ignoratur, non est tamen in ipso, vel per vim fit, iniustum est. Multa enim ex istis, quae sunt natura, scientes etiam agimus, et patimur, quorum nihil neque spontaneum est, neque iniustum, ut senescere, vel mori.

4 *Sed id, quod per accidens fit, tam in iustis, quam in iniustis simili modo contingit. Nam sicut si quis iniustus, & timore inductus reddiderit depositum, is neque iusta agere, neque iuste facere dicendus est, nisi per accidens, sic pari modo qui coactus, & iniustus non reddiderit, per accidens iniuria afficere, & iniusta agere est dicendus.*

Proposuerat Aristoteles cap. 6. quaestionem, in qua quaerebatur, quid requiratur ad hoc, ut quis simpliciter sit iustus, vel iniustus in operando: & quia duo videntur ad hoc requiri, primo ut faciat aliquid simpliciter iustum, vel iniustum, secundo ut faciat certo quodam modo, ideo postquam cap. 6. & 7. explicavit iustum simpliciter, & iustum secundum quid, hoc cap. 8. quaestionem resoluit, explicando, quomodo debeat quis iustum, vel iniustum facere, ut sit iustus, vel iniustus in agendo.

1 Docet ergo duas condiciones requiri ad hoc, ut qui facit iusta, vel iniusta, sit simpliciter iustus, vel iniustus in agendo. Prima conditio est, ut faciat iustum, vel iniustum sponte, seu voluntarie: secunda ut faciat ex plena deliberatione.

2 Explicatur prima conditio. Si enim quis faciat aliquid iniustum, sed non faciat voluntarie, ex. gr. si depositum reddat, at non reddat voluntarie, sed iniuste, is non est iustus in agendo, nisi per accidens. Facit enim actionem, cui accidit esse iustam,

sed quia non intendit facere actionem iustam, iuste agit solum per accidens, & praeter intentionem. Similiter si quis occidat alterum inuoluntarie, facit actionem iniustam, sed non est iniustus in agendo, nisi per accidens, ex proportionali ratione. Cum autem quis voluntarie facit iustum, vel iniustum, est simpliciter iustus, vel iniustus in agendo.

3 Quid vero requiratur ad hoc, ut quis agat voluntarie, explicatum est supra lib. 3. cap. 1. Dictum est enim, quod tum agimus voluntarie, cum facimus id, quod est in nostra potestate, non ignorantes, sed praecognoscentes circumstantias actionis, hoc est circa quid, quo, & gratia cuius &c. Ex. gr. ille voluntarie percutit Patrem, qui ita percutit, ut habeat in potestate percutere, vel non percutere, & cognoscit per se, ac non solum per accidens, quod percutit Patrem tali instrumento, & quod percussio tendit ad finem vulnerandi &c. Si vero quis faciat actionem ignorans, vel non sponte, sed vi, is non operatur voluntarie. Ex. gr. si quis per vim moueat manum meam ad percutiendum alterum, ego non voluntarie percutio, cum non sit in mea potestate non percutere: si vero quis sponte percutiat hominem, cognoscens illum esse hominem, sed non cognoscens esse Patrem, non voluntarie percutit Patrem: similiter si percutit ferro, putans lignum, non voluntarie percutit ferro: si percutiat ad leuiter pungendum, & vulneret, non voluntarie vulnerat. Vniuersim igitur inuoluntarie fit, quod vel fit ex ignorantia, vel fit vi. Ideo multa naturalia facimus, ac patimur scienter, neque voluntarie, neque inuoluntarie, quia non sunt in nostra potestate. Ex. gr. scienter senescimus, & morimur, & tamen quia tales actiones, & passionis non sunt in nostra potestate, possunt nobis nec esse voluntariae, nec inuoluntariae, sed merè naturales.

4 Addit Aristoteles, quod sicut possumus iuste agere per accidens, sic possumus iniuste agere per accidens. Sicut enim qui depositum reddit, non sponte, sed vi, & ex metu, non agit iuste, nisi per accidens, sic qui coacte, & inuoluntarie depositum retinet, non agit iniuste, nisi per accidens. Proportionalis enim est ratio vtriusque.

5 *Ex spontaneis autem alia cum electione*

agimus, alia sine electione. Cum electione ea agimus, quae praconsultauimus: sine electione, quae nulla praconsultatione adhibita facimus.

- 6 Verum, cum tres sint lesiones, quae in societatibus eueniunt, quae cum ignorantia fiunt, sunt peccata, cum neque quem, neque quod, neque quo, neque cuius causa existimauerat quispiam, ea egerit: vel enim non esse percussurum, vel non hoc, vel non hunc, vel non huius causa putauit, sed accidit id, cuius causa minime putarat: verbi gratia, non ut vulneraret, sed ut stimularet, aut non quem, aut non sicut volebat. Quando igitur praeter rationem euenierit lesio, infortunium est: quando vero non praeter rationem, sed sine tamen vitio, peccatum. Peccat enim quisque, cum in se principium causae habuerit: infortuniate egit, cum extrinsecus.
- 7 At cum cognoscens quidem, sed sine tamen praconsultatione agit quispiam, iniuste factum est: ut sunt, quae ex ira fiunt, aliisque affectibus, qui necessarij, naturalesque hominibus accidunt. Qui in his enim ledunt, & peccant, iniuste quidem agunt, suntque haec iniuste facta, nondum tamen iniusti ob haec, neque prauis ipsi homines habentur, quippe cum lesio ipsa ex prauitate minime euenierit.* Nam cum ex electione leserit quispiam, tunc demum iniustus, ac prauus est.

5 Explicatur iam secunda conditio, quod nimirum ad hoc, ut quis sit simpliciter iustus, vel iniustus, debet agere iusta, vel iniusta ex plena deliberatione. Dupliciter enim possumus aliquid facere voluntariè, seu spontaneè. Primo ex electione, hoc est praecedente perfecta deliberatione: secundo non ex electione, hoc est non praecedente perfecta deliberatione. Si agamus iusta, & iniusta ex electione, & ex plena deliberatione, sumus simpliciter iusti, vel iniusti in agendo: si agamus non ex plena deliberatione, non sumus simpliciter iusti, neque iniusti.

6 Tripliciter igitur possumus in contractibus, & commutationibus alterum laedere. Primo ex ignorantia, adeoque non voluntariè: ex. gr. possumus aliquem percutere ignorantes, quod percutimus; ut cum quis iacit lapidem, putans neminem transire, & percutit transeuntem: vel ignorantes, quod percutimus hunc; ut cum

quis iacit lapidem ad percutiendum hominem, quem nescit esse suum patrem, & percutit suum patrem: vel ignorantes, quod percutimus hoc instrumento; ut cum quis putat se percutere baculo, & percutit ferro: vel ignorantes, quod percussio tendit ad hunc finem; ut cum quis percutit leuiter ex animo pungendi, & grauius vulnerat. Cum quis laedit alterum inuoluntariè, & extra omnem rationem, non est peccatum, sed merum infortunium: at cum laedit alterum inuoluntariè, sed non extra rationem, puta cum vult laedere leuiter, & laedit grauius, tum non solum esse infortunium, sed peccatum. Ratio est, quia cum laedit extra omnem rationem, tum causa laedendi non est ratio hominis, sed merum infortunium: at cum laedit non extra rationem, tum causa laedendi aliquo modo est ratio existens in ipso homine.

7 Secundo possumus alterum laedere voluntariè, & scienter, sed non ex plena deliberatione: & tum facimus quidem alteri iniuriam, sed non ex malitia, sed potius ex infirmitate. Ex. gr. cum quis alterum laedit ex ira, vel ex altera passione naturali, non autem ex deliberatione, peccat quidem, & facit iniuriam, sed non ex malitia, sed ex passione, vel infirmitate, adeoque adhuc non est simpliciter iniustus, quia non operatur ex malitia iniustitiae.

8 Tertio demum possumus alterum laedere ex electione, praemissa plena deliberatione, volentes illi damnum inferre: & tum peccamus ex malitia, & sumus simpliciter iniusti.

9 Quocirca recte ea, quae ex ira fiunt, non esse ex prouidentia iudicantur. Non enim principium affert, qui iratus facit, sed qui ad iram prouocauit.

10 Praeterea neque hic factum sit, necne, sed iurene, an iniuria factum sit, controversia est. Ira siquidem apparet iniustitia est. Non enim sicut in commercijs, factumne sit, contendunt, ubi necesse est alterum prauum omnino esse, nisi ex oblivione id faciant sed de facto consentientes, iurene, an iniuria id factum sit, altercantur. quod qui insidiosè fecit, minime ignorat. Quare alter iniuria se esse affectum putat, alter minime.

11 Si autem ex electione leserit, iniuste agit, & ex his iam iniuste factis iniustus est, qui

qui iniuriam facit, cum vel præter propor-
tionem fuerint, aut æquum. Simili modo
etiam iustus est unusquisque, cum ex ele-
ctione iuste egerit. Iuste agit autem, si
tantummodo sponte agat. At ex ijs, quæ in-
iusti agimus, alia ignoscenda sunt, alia
minime. Nam quæ non modo ignorantes,
sed ex ignoratione committimus, sunt igno-
scenda: quæ vero non ex ignoracione, sed
ignorantes facimus, ex affectu tamen, ne-
que naturali, neque humano, venia digna
minime sunt.

9 Hinc primo inferitur, quod merito
quæ fiunt ex ira censentur non fieri ex pro-
videntia, & electione. Ratio est, quia
principium faciendi ea, quæ fiunt ex pro-
videntia, & electione est in ipso faciente;
sed principium faciendi ea, quæ fiunt ex
ira, non tam est in eo, qui irascitur, quam
in eo, qui mouet ad iram; ergo &c.

10 Secundo inferitur, quod merito
cum quis lædit alterum ex ira, non con-
trouertitur, vtrum læserit, sed vtrum iure,
vel iniuria. Ratio est, quia qui irascitur,
irascitur ex apparente iniuria sibi illata, &
ita lædit, vt velit læsionem esse manife-
stam; ergo cum læsio soleat esse manifesta,
non tam quæritur, vtrum læserit, vel non
læserit, quam vtrum iure, vel iniuria. E
conuerso cum homines se lædunt in com-
mercijs, solent se inuicem lædere clam, &
ex insidijs; ergo tum solet esse controuer-
sia, an læserint, vel non læserint.

11 Concludit Aristoteles responden-
do ad principalem quæstionem, in qua
quæritur, quando homines sint iusti, vel
iniusti. Dicendum enim, quod cum noc-
cent alteri ex electione, & ex perfecta
deliberatione, ita vt vel non seruent æqua-
litate arithmetica, vel non seruent
geometricam, tunc sunt simpliciter iniu-
sti: cum verò iusta faciunt sponte, ac ex
electione, & ex plena deliberatione, tum
sunt simpliciter iusti, quia faciunt iusta
ex plena bonitate iustitiæ. Addit, quod
licet qui faciunt iniusta ignoranter, non sint
simpliciter iniusti, adhuc non semper digni
sunt venia. Si enim non solum faciant quæ
ignorant, sed faciant ex ignorantia, non
facturi, si scirent, digni sunt venia, & ex-
cusantur à culpa: si verò faciant quidem
ignoranter, sed non ex ignorantia, sed ex
passione, non humana, neque naturali, sed
vitiosa, quæ passio causat ignorantiam,

non sunt digni venia, neque omnino excu-
santur à culpa, licet minus peccent, quam
si facerent scienter.

Vtrum possit fieri iniuria vo-
lenti. Cap. IX. Art. I.

1 **D**ubitare autem quispiam posset, an
satis de facienda, patiendaque iniu-
ria definitum sit. Ac primum an sit id
quod Euripides dixit, absurde inquitens,
Quomodo parentem occiderim expa-
nam breui:

1 Volens volentem, vel volentem non
volens.

2 Vtrum re vera fieri possit, vt sponte
quispiam iniuria afficiatur, necne, an om-
ne id inuitum sit? quemadmodum iniuria
afficere quoque spontaneum totum est, an
spontaneum aliud, aliud sit inuitum.

3 Et simili modo de iustificando. Iuste age-
re enim spontaneum totum est, vt merito
vtrouque modo opprimi debeat, & iniuria
affici, & iustificari, vt vel spontaneum,
vel inuitum vtrouque esse affirmemus.

4 Absurdum autem videretur, si iustifica-
ri spontaneum esse totum diceremus, quip-
pe cum nonnulli sint, qui non sponte iu-
stificentur.

1 **D**ictum est, quod ad hoc, vt quis sit
iniustus, & per se faciat iniuriam
alteri, debet alterum lædere sponte, & vo-
lens. Hinc oritur quæstio, an etiam è con-
uerso qui patitur iniuriam, patiatur illam
sponte, & volens, iuxta illa absurda car-
mina Euripidis, apud quem quidam inter-
rogatus de iniuria matri illata per parrici-
dium, quo matrem occiderat, respon-
det:

*Matrem vt meam necauerim paucis lo-
quar:*

*Volens volentem, vel volentem non
volens.*

2 Est igitur examinandum, an sicut
omnes, qui faciunt iniuriam, sponte il-
lam faciunt, sic omnes, qui patiuntur iniu-
riam, sponte patiantur? an è contrario om-
nes patiantur iniuriam? an potius quidam pa-
tiantur iniuriam sponte, & volentes, qui-
dem iniuriam? Hanc igitur quæstionem Ari-
stoteles examinans, disputat ad omnes eius
partes.

3 Ex vna parte videtur, quod omnes,
qui

qui patiuntur iniuriam, vel patiantur sponte, vel patiantur inuiti. Omnes enim, qui faciunt iniuriam, faciunt sponte, & volentes, non autem aliqui faciunt sponte, aliqui inuiti; ergo proportionaliter qui patiuntur iniuriam, omnes patiuntur iniuriam, sponte, vel omnes inuiti, non autem aliqui sponte, aliqui inuiti.

4 Ex alia parte manifestè est absurdū, quod omnes patiantur iniuriam sponte, si quidem multi non sponte, sed violenter, & per vim verberantur, mutilantur, spoliantur bonis &c; ergo &c.

5 *Nam etiam de eo dubitaret quispiam, utrum vnusquisque, qui iniustum aliquid passus est, iniuria quoque afficiatur, an sicut in agendo, ita in patiendō quoque res sese habeat. Fieri enim potest, ut in vtrisque ex accidenti iusta consequamur. Idem autem in iniustis quoque euenire manifestum est: quippe cum non idem sit iniusta agere, & iniuste agere, id est iniuria afficere, neque iniusta pati, & iniuria affici. Similiter quoque iuste agere quempiam, & iustificari dicendum est. Non enim potest quisquam iniuria affici, nisi aliquis sit, qui iniuria afficiat, neque iustificari, nisi iuste quispiam agat, iureque afficiat.*

6 *Verum si absolute iniuria afficere est sponte ledere, sponte autem ledere, est scientem quem, & quod, & quomodo, intemperans vero sponte seipsum ledit, sponte is iniuria afficeretur, possetque fieri, ut ipse seipsum quispiam iniuria afficeret.*

7 *At hoc vnum ex his est, quæ in dubium veniunt, utrum iniuria afficere seipsum quispiam possit. Adde, quod sponte etiam ob intemperantiam aliquis ab alio volente iniuria afficeretur, ut hoc modo quispiam sponte affici iniuria queat.*

5 Hinc verò oritur alia dubitatio, an omnis, qui patitur iniusta, iniuriam patitur? Respondet Aristoteles, quod sicut non idem est facere iniustum, & facere iniuriam; si quidem qui facit iniustum non ex intentione, facit iniustum per accidens, non autem per se; sic non idem est pati iniustum, & pati iniuriam; si quidem qui patitur iniustum, & damnum præter intentionem facientis, patitur iniustum solum per accidens, adeoque non patitur iniuriam. Impossibile siquidem est, ut quis pa-

tiatur iniuriam, nisi alter iniuriam faciat; ergo eo ipso, quod damnum inferens non facit iniuriam, quia non operatur ex intentione, damnum patiens non patitur iniuriam ex eadem ratione.

6 Soluta hac dubitatione incidente, regreditur Aristoteles ad disputandam quæstionem principalem. Videtur enim, quod neque omnes patiantur iniuriam inuiti. Primo enim *iniuriam facere* nihil aliud est, quam aliquem ledere voluntariè, ita ut ledens sciat se ledere, quem ledat, quod nocumentum inferat, quomodo ledat &c; sed incontinens, cum propter incontinentiam facit aliquid sibi noxium, lædit se ipsum volens, & sciens, adeoque facit iniuriam sibi ipsi; ergo incontinens patitur iniuriam à se ipso, & sponte patitur.

7 Secundo, si respondeatur, quod ad hoc, ut quis faciat iniuriam, debet sponte inferre damnum alteri, cum nemo possit facere iniuriam sibi ipsi, contra est, quia præterquam quod hoc ipsum est dubium, an possit quis facere iniuriam sibi ipsi, adhuc sequitur, quod possit quis sponte iniuriam pati ab altero; ergo &c. Probatur antecedens: aliquando incontinens sponte patitur damnum, ut cum propter vehementiam amoris finit se spoliari à meretrice; sed tum meretrix, cum lædat alterum sponte, & volens, iniuriam infert illi, iuxta definitionem traditam iniuriæ; ergo tum incontinens sponte patitur iniuriam à meretrice, adeoque potest quis sponte iniuriam pati.

8 *An fortasse non recta definitio est, sed, cum dicimus ledere esse scientem, & quem, & quod, & quomodo, addendum est, præter illius voluntatem, qui leditur. Leditur igitur sponte aliquis, atque iniusta patitur: nullus tamen est, qui iniuria sponte afficitur, quippe cum id velit nemo, * ne incontinens quidem, sed præter voluntatem agat. Nemo enim vult id, quod non esse bonum existimat. At incontinens, quod non esse agendum putat, id agit.*

9 *Qui enim sua ipseus dat, sicut Homerus inquit Glaucum dedisse Diomedis, Aurea pro ferreis, ac pro centena nouennis, nulla afficitur iniuria, quippe cum in ipseus potestate sit dare. Iniuria vero affici, minime in ipso est, sed esse aliquem oportet, qui*

qui iniuria afficiat. Atque iniuria affici quidem non esse spontaneum manifestum est.

8 Propositis rationibus dubitandi, resoluit Aristoteles quaestionem, ac docet neminem iniuriam pati sponte. Et quia contra hoc videtur militare allata definitio iniuriae, in qua dictum est, quod iniuriam facere, est aliquem laedere voluntarie, & sciendo circumstantias actionis, ideo docet definitionem esse diminutam, atque addendum praeter voluntatem illius. Cum igitur iniuriam pati sit laedi praeter voluntatem, est impossibile, ut quis sponte iniuriam patitur, cum eo ipso deberet laedi praeter voluntatem, adeoque non sponte.

9 Hinc patet responsio ad rationes in contrarium. Ad primam ex eo, quod incontinens laedit seipsum volens, responderetur negando, quod incontinens velit laedere seipsum. Vult enim id, quod apparet sibi bonum propter passionem; ergo non vult inferre sibi malum, adeoque non vult laedere seipsum; ergo sicut non sponte laedit, sic non sponte laeditur a seipso, adeoque etiam ex hoc capite non patitur iniuriam a seipso.

10 Ad secundam rationem ex eo, quod incontinens sinit se laedi, ac spoliari a meretrice, responderetur, quod qui sponte dat sua, non patitur iniuriam, eo pacto, quo Glaucus apud Homerum, dum sponte dedit Diomedem arma aurea loco armorum aereorum, quod erat, sicut si dedisset centum boues loco unius bouis, non passus est ullam iniuriam a Diomede; ergo neque incontinens, dum dat sua bona meretrici, patitur iniuriam. Ratio est, quia incontinens ita dat, ut sit in eius potestate dare, vel non dare; sed iniuria non est in potestate patientis iniuriam; ergo incontinens dans sua bona meretrici non patitur iniuriam.

Vtrum in distributionibus iniustus sit qui inaequaliter distribuit, an qui plus accipit; & an possit quis facere iniuriam sibi ipsi? Cap. IX. Art. II.

11 **D**uo praeterea ex ijs, quae proposuimus, supersunt dicenda: vtrum is, qui plus praeter dignitatem distribuit, iniuriam affe-

Tomus I I.

rat, an is qui id habet? fieri ne item possit, ut se ipsum quispiam iniuria afficiat?

12 Nam si fieri potest id, quod prius dictum est, & qui distribuit iniuria afficit, non qui habet plus, si quis alteri, quam sibi plus distribuit sponte, & sciens, ut se ipse iniuria afficit, id quod facere modesti homines consueverunt. Modestus enim eiusmodi est, ut iniuriam suam non difficulter patiatur.

13 An neque hoc simplex est? Ex alio enim bono, si ita incidit, plus usurpauit, ut ex gloria, aut eo, quod absolute honestum est.

14 Sed soluitur etiam ex iniuria afficiendi definitione. Nihil enim praeter suam patitur voluntatem, ut propterea affici iniuria minime possit, sed laedatur tantum, si modo pati ipsum quispiam dicendum est.

11 **S**oluta dubitatione, an possit quis iniuriam pati volens, proponit Aristoteles alias duas quaestiones. Prima est, vtrum cum quis distribuit bona communia inaequaliter, ita ut vni det plus, quam illi debetur, alteri minus, iniustus sit is, qui inaequaliter distribuit, an qui plus accipit? Secunda est, an possit quis sibi ipsi iniuriam facere?

Ut has quaestiones Aristoteles soluat, primo proponit rationem dubitandi, ex qua videtur probari, quod si qui distribuit inaequaliter esset iniustus, posset idem facere iniuriam sibi ipsi, atque allatae rationi dupliciter satisfacit: secundo docet, ac tribus rationibus probat, iniustum esse eum, qui inaequaliter distribuit, eum autem, qui plus accipit, non semper esse iniustum: tertio rejicit tres errores antiquorum: quarto demum explicat, quorum bonum sit iustitia.

12 Quoad primum: videtur, quod potius sit iniustus, qui plus accipit, quam qui inaequaliter distribuit. Si enim qui inaequaliter distribuit, eo ipso esset iniustus, sequeretur, quod qui distribuit bona communia, ac sumit sibi minus, quam illi debeat, idque dat alijs, esset iniustus, adeoque faceret iniuriam sibi ipsi; sed hoc est absurdum, tum quia vniuersum nemo potest facere iniuriam sibi ipsi, tum quia homines moderati solent in distributionibus minus sibi sumere; ergo &c.

13 Allatae rationi dubitandi respondet Aristoteles dupliciter. Prima responsio est, quod qui sumit sibi minus ex bonis, quae

K 3

distribui-

distribuit, non sumit sibi minus simpliciter: nam loco boni utilis sumit sibi gloriam, & honestatem, quæ abunde compensat iacturam boni utilis; ergo cum non se simpliciter lædat, sed promoueat proprium bonum, non facit sibi iniuriam, nec est iniustus simpliciter.

14. Secunda responsio est: etiamsi læderet seipsum, non lædit seipsum contra propriam voluntatem, cum velit pati illud damnum; sed ad iniuriam requiritur, ut quis lædat alium contra propriam voluntatem; ergo &c.

15. *Perpicuum quoque est eum, qui distribuit iniuria afficere, non eum semper, qui plus habet.*

16. *Non enim cui iniustum inest, is iniuriam facit, sed cui inest id, ut sponte hoc faciat. Id autem est, unde principium actionis proficiscitur, quod sanè in distribuente, non in accipiente consistit.*

17. *Adde, quod cum facere multis modis dicatur, & quodammodo inanimata interficiant, & manus, & seruus, cum mandauerit aliquis, hæc sanè non iniuste faciunt, sed iniusta tamen committunt.*

18. *Accedit, quod si ignorans iudicauit quispiam, non iniuria afficit, quantum ad legitimum ius attinet, neque iniustum iudicium est, sed quodammodo tamen iniustum. Aliud enim legitimum, aliud primum ius est. At si sciens iudicauit iniuste, plus sibi usurpat & ipse, vel gratiæ, vel vindictæ, perinde quidem, ac si quis iniuste facti quoque ipse partem acceperit: & ille etiam, qui ob hæc iniuste iudicauit, plus habet. Etenim in illis, qui agrum adiudicauit, is non agrum, sed argentum accepit.*

15. Quoad secundum: respondet Aristoteles primæ quæstioni propositæ, ac docet, quod qui inæqualiter distribuit, est iniustus, & facit iniuriam: qui autem plus accipit, non semper facit iniuriam, sed tamen solum, eum procurat sibi plus dari.

16. Probat tripliciter, primo, quia non ille facit iniuriam, cui inest iniustum, sed qui est principium actionis iniustæ, eamque sponte facit, sed principium actionis iniustæ est in distribuente, non autem in eo, qui plus accipit, quam sibi debetur; ergo &c.

17. Secundo multipliciter potest ali-

quid agere: primo ut causa principalis, eo pacto, quo homo occidit, vel percutit; secundo ut instrumentum inanime, eo pacto, quo gladius occidit, & baculus percutit; tertio ut instrumentum animatum coniunctum principali agenti, eo pacto, quo manus percutit; quarto ut instrumentum animatum separatum, eo pacto, quo seruus occidit iussu domini. Posito hoc, ille facit iniuriam, qui est principale agens respectu actionis iniustæ, alia verò sæpe, licet faciant actionem iniustam, non faciunt iniuriam; sed qui inæqualiter distribuit, est agens principale respectu iniustæ distributionis, qui verò plus accipit, non est principale agens, sed potest passiuè se habere; ergo &c.

18. Tertio ita se habet distributor in distribuendo, sicut Iudex in iudicando; sed iudex si ex ignorantia iuris positiui iudicauerit iniuste, licet faciat iniustum materialiter, non facit iniuriam formaliter: si verò scienter iudicauerit iniuste, facit iniuriam formaliter, ac licet non sibi plus accipiat de re alteri adiudicata, sumit sibi plus de gratia eius, in cuius fauorem iudicauit, vel de vindicta eius, contra quem iudicauit; ergo proportionaliter distributor si scienter iniuste distribuit, facit iniuriam, ac sibi plus accipit ex gratia, vel vindicta, ac se habet sicut si Iudex pro adiudicando agro alicui, cui non debetur, non acciperet agrum, sed acciperet argentum, seu pecuniam, vel acciperet partem rei male adiudicatæ.

19. *Homines autem in sua potestate situm existimant, ut iniuria afficiant. Propter eam etiam ius ipsum putant facile esse, quæ tamen non est. Rem habere enim cum uxore vicini, & percutere proximum, & manus porrigere pecuniam, & facile est, & in ipsis: sed ita tamen se habentes hæc facere, neque facile, neque in ipsis est.*

20. *Simili modo quoque cognoscere iusta, & iniusta nullam sapientiam esse existimant, propterea quod difficile minime est ea intelligere, de quibus leges præscribunt. Verum iusta non hæc sunt, nisi per accidens, sed ea sunt iusta, quæ quodammodo aguntur, & quodammodo distribuuntur. Id autem difficilius est, quam salubria cognoscere. Nam illic mel, vinum, veratrum, adulationem item, & incisionem noscere facilius est: quomodo autem ad sanitatem affe-*

*differeudam, cui, & quando adhibenda
hac sint, tam est sane difficile cognoscere,
quam medicum esse.*

19 Quoad tertium: reijcit Aristoteles tres errores. Primus est: quia homines habent in sua potestate facere iniuriam, existimant aliqui, quod unusquisque facile, ac statim possit euadere iniustus. Reijcit Aristoteles hunc errorem. Nam ut quis sit iniustus, non sufficit, ut faciat iniuriam, sed requiritur, ut faciat tali modo, hoc est promptè, & delectabiliter; sed homines licet possint facile facere iniuriam, adulterando, percutiendo, auferendo &c. adhuc non possunt facere promptè, & delectabiliter, sed ad hoc requiritur habitus, qui difficile, & non nisi post longum tempus acquiritur; ergo &c.

20 Secundus error est: existimant quidam facilem esse discretionem iustorum, ab iniustis, adeoque ad illam non requiri magnam sapientiam. Ratio est, quia iusta, & iniusta sunt, quæ legibus præcipiuntur, vel prohibentur; sed facile est scire quæ legibus præcipiuntur, ac prohibentur; ergo &c. Reijcit hunc errorem Aristoteles, quia quæ legibus præcipiuntur sunt iusta solum materialiter, & per accidens, ut verò sint formaliter iusta, debent applicari particularibus actionibus, & circumstantijs; sed est difficile discernere, quo pacto debeant actiones particulares fieri, ut sint iustæ; ergo &c. Explicatur exemplo medicinae. Facile est scire sana materialiter, hoc est, quod quæ sanitatem causant, sunt Helleborum, venæ incisio &c. at quando, cui, quomodo hæc sint applicanda ægrotis, hoc est difficile, & in ijs dijudicandis consistit peritia medici; ergo &c.

21 Ob id autem ipsum etiam iusti hominis esse existimant nihilo minus iniuste agere, quoniam nihilo minus iustus, imo etiam magis facere unumquodque ex his potest. Nam & rem habere cum muliere, & percutere, & vir fortis scutum abijcere, & in fugam versus in utram partem velit, currere potest. Sed ignave agere, & iniuste non est hæc facere, nisi per accidens. Nam hæc facere est, cum aliquis ita se habens agit. Quemadmodum etiam mederi, & sanare non est incidere, aut non incidere, vel medicamenta adhibere, aut non adhi-

bere, sed quodammodo utraque hæc facere.

22 Iura autem inter eos sunt, qui bonorum simpliciter sunt participes, in quibus, & excessum habent, & defectum. Quibusdam enim bonorum non est excessus, ut fortasse Djs: quibusdam nulla pars utilis est, ut incurabilibus, & malis, sed nocent omnia: at quibusdam quadamtenus, atque hoc propterea humanum est.

21 Tertius error est: existimant quidam non minus iustum posse iniuste agere, quam iniustum. Ratio est, quia etiam iustus potest facile adulterari, percutere &c. etiam fortis potest fugere ex acie &c. Reijcit hunc errorem Aristoteles, nam iniuste agere non est solum facere actionem iniustam, puta adulterari, sed includit etiam facere illam taliter, ex gr. adulterari promptè, ac delectabiliter; sed licet iustus possit facere actionem iniustam, non potest illam facere taliter; licet fortis possit fugere, non potest fugere taliter; ergo &c. Explicatur exemplo medici. Sicut enim medicè agere non est solum facere actionem medicam, ex gr. venam incidere, sed est facere taliter, sic in casu nostro.

22 Quoad quartum: explicat Aristoteles, quorum bonum sit iustitia. Dicit, quod iustitia est bonum illorum, qui ex vna parte sunt capaces eorū, quæ vocantur simpliciter bona à vulgo, cuiusmodi sunt diuitiæ; ex alia parte possunt in eorum usu excedere, ac deficere. Hinc patet primo, quod iustitia non est bonum Deorum, siue Intelligentiarum, quia non possunt excedere, neque deficere. Secundo patet, quod neque est bonum hominum omnino perditorum, quia cum semper diuitijs, & alijs huiusmodi malè utantur, semper hæc sunt illis nociua. Est igitur iustitia bonum eorum, qui possunt diuitijs bene, & malè uti: & quia tales sunt plerique hominum, ideo merito iustitia dicitur esse bonum humanum.

An, & quomodo æquitas differat à iustitia, & æquum à iusto. Caput X.

1 Sequitur, ut de æquitate, & æquo, & bono, quomodo scilicet illa ad iustitiam, hoc

hoc ad ius respiciat, differamus. Neque enim si quis recte consideret, ut idem absolute spectare, neque ut diuersum prorsus genere videtur. Et interdum æquum, & bonum, hominemque ipsum eiusmodi laudamus, ita ut ad alia quoque transferre hoc nomen laudando consueuerimus, æquum hominem probum appellantes: interdum, dum rationem sequimur, absurdum videtur æquum, & bonum, si præter ius quiddam est, esse laudabile. Vel enim ius non est honestum, vel æquum, & bonum non est ius, si diuersum quid est, vel si vtrunque est honestum, idem vtraque sunt.

2. Ac dubitatio quidem circa æquum, & bonum ferè ex his contingit, in qua omnia quodammodo recte sese habent, nihilque est, quod sibi aduersetur, ac repugnet. Nam cum æquum, & bonum iuris cuiusdam æquum sit, melius ius quoddam est: neque tamen quasi diuersum aliquod genus est iure ipso melius. Ius igitur, & æquum, & bonum idem est. Cum enim vtraque honesta sint, æquum & bonum honestius, meliusque est. Dubitatio autem hæc oritur, quia æquum, & bonum ius est non secundum legem, sed legitimi iuris correctio.

1. **Q**uia æquitas videtur, vel esse iustitia, vel esse valde affinis iustitiæ, ideo Aristoteles postquam egit de iustitia, & iusto, agit de æquitate, & æquo, & examinat, quo pacto æquitas se habeat ad iustitiam, & æquum ad iustum. Ratio dubitandi est, quia æquum nec videtur esse omnino idem, ac iustum, nec videtur omnino differre à iusto, sed videtur quoddam iustum. Quod æquum non sit omnino idem cum iusto, probatur, quia sæpe laudamus æquum, & laudamus virum, qui ex æquitate remittit aliquid de iusto, imo præferimus æquum iusto; sed non possemus præferre æquum iusto, si æquum esset omnino idem cum iusto; ergo &c. Quod æquum non sit omnino diuersum à iusto, probatur, quia non videtur rationabile, quod æquum sit laudabile, si non est iustum, sed est præter omne iustum; sed æquum est laudabile; ergo &c. Hæc igitur sunt rationes dubitandi in vtramque partem.

2. Proposita ratione dubitandi, quaestionem soluit Aristoteles, ac docet, quod vtramque dictorum est verum. Nam & est verum, quod æquum non est omnino

idem cum iusto, & etiam est verum, quod æquum non omnino differt à iusto, sed continetur sub genere iusti, & est quoddam iustum. Æquum igitur est quoddam iustum, quia continetur sub iusto naturali; & est melius aliquo iusto, quia est melius iusto legali. Ratio igitur dubitandi oritur ex eo, quia æquum est iustum quoddam, hoc est iustum naturale, sed non est iustum legale, sed potius est correctio iusti legalis. Quia igitur æquum est iustum naturale, videtur esse iustum: quia non est iustum legale, sed est correctio ipsius, videtur esse melius iusto, & sic videtur esse quædam contradictio, licet verè non sit contradictio.

3. Cuius rei causa est, quod lex in vniuersum omnis statuitur, nec fieri potest, ut recte de quibusdam in vniuersum definiatur. In quibus enim necesse est, ut in vniuersum dicatur, recte autem id non potest, lex id sumit, quod ut plurimum fit, non ignorans sanè, quod peccatur. Et nihilo minus tamen recte sese habet, quippe cum peccatum in lege minime sit, neque in legislatore, sed in rei ipsius natura consistat. Statim enim rerum agendarum materia eiusmodi est. Quando igitur lex in vniuersum dixerit, et præter vniuersale postea quippiam contigerit, tunc recte se habet, si qua legislator omisit, absoluteque, ac simpliciter loquendo peccauit, corrigatur defectus: id quod legislator etiam ipse si adesset, dixisset, et si sciisset, ita præscribentem legem instituisse.

3. Affert deinde Aristoteles rationem, propter quam iustum legale, & vniuersum omnis lex positiva debet aliquando corrigi per æquitatem naturalem. Omnis lex debet esse vniuersalis. Cum enim singularia fiat infinita, non potest de ipsis lex ferri, nisi in quantum cōprehenduntur sub aliquo vniuersali; sed in omni vniuersali, de quo feratur lex, cōprehenduntur aliqui casus singulares, in quibus non est bonum, ut lex obliget, & est impossibile, ut legislator cogitet omnes illos casus, eosque excipiat; ergo cū plerumque, & pene semper bonum est, ut lex obliget, ac seruetur, legislator debet ferre legem vniuersalem, licet sciat defectum legis, ac quod possunt occurrere casus, in quibus non est bonum, ut lex obliget, quos casus excipere expressè non potest, tum

quia

quia sunt infiniti, tum quia non potest omnes distinctè præuidere. Iam licet lex humana habeat hunc defectum, nihilominus talis defectus non debet tribui legi, neque legislatori, sed materiæ agibili, quæ talis est, ut non possit comprehendi lege vniuersali, quia dantur casus, in quibus bonum est, ut lex non obliget. Quia igitur omnis lex vniuersalis continet casus, in quibus bonum est, ut lex non obliget, ideo occurrentibus talibus casibus, debet corrigi per naturalem æquitatem: imo ipse legislator, si adesset, corrigeret, ac si præuidisset tales casus, posuisset exceptionem, ac contrarium præcepisset. Explicatur exemplo. Posita sit lex in aliqua ciuitate, per quam prohibeatur aduenis sub pœna capitis muros ciuitatis ascendere: inuadant hostes ciuitatem: aduenæ ascendunt muros, & ciuitatem defendunt ab hostibus. Quis non videat aduenas non esse puniendos, sed præmiandos, quia licet fecerint contra verba legis, non fecerunt contra intentionem legislatoris, qui talem casum non excepit, quia non cogitauit, & si cogitasset, excepisset? Lex igitur lata per verba vniuersalia deficit, ideoque debet corrigi per naturalem æquitatem.

- 4 Idcirco ius quidem est, et melius quodam iure, non eo tamen, quod absolute est, et simpliciter, sed eo, quod ex absolute loquendo peccat.
- 5 Estque ea æqui, & boni natura, ut legis, qua parte deficit, ob vniuersale, emendatio sit.
- 6 Id enim est in causa, ut etiam non omnia secundum legem sint, propterea quod ut de quibusdam lex sancitur, fieri nullo modo potest. Quapropter decreto opus est.
- 7 Indefiniti enim indefinita etiam esse regula debet. Sicut adificationis Lesbæ plumbea norma, quæ ad lapidis figuram transmutatur, neque immobilis manet, sic decretum ad res ipsas accommodatur. Quidnam igitur sit æquum, & bonum, & quid ius, & quo iure melius id sit, perspicuum iam est.
- 8 Ex quo etiam patet, quisnam æquus, & bonus vir sit. Qui enim talia eligit, atque agit, neque est exactus iuris exequutor in peiorem partem, sed imminuit potius, etiam si legem ad id adiutricem habeat, is æquus, & bonus est, habitusque ipse æquitas, quæ quidem iustitia quædam,

nec diuersus ab ea habitus est.

4 Hinc patet primo, quo pacto æquum ex vna parte sit quoddam iustum, siquidem est iustum naturale, ex alia parte sit quid præstantius iusto, non omni, sed quodam, hoc est iusto legali, in quantum peccat, & indiget correctione.

5 Patet secundo, quod hæc est essentia, & definitio ipsius æqui, atque ipsius æquitatis. Æquitas nimirum est emendatio legis ex ea parte, qua peccat, quia est vniuersalis, et non potest excipere omnes casus singulares, in quibus expedit, ut non obliget.

6 Patet tertio, quod quoniam non possunt omnia comprehendi sub lege, tum quia sunt multi casus singulares, quibus lex applicari nequit, tum quia non possunt omnes casus prævideri, atque excipi, ideo præter legem requiritur etiam iudex, qui per sua decreta legem applicet casibus singularibus.

7 Patet quarto, quod quia materia agibilis, circa quam versatur lex, habet quamdam indeterminationem, etiam lex debet habere quamdam indeterminationem, adeoque non debet esse inflexibilis, sed in aliquibus casibus debet lex accommodari rebus. Explicat Aristoteles hoc exemplo regulæ Lesbæ. Quia enim in Insula Lesbo erant lapides, qui non poterant accommodari regulæ ferreæ, & inflexibili, ideo artifices in talibus lapidibus exoliendis utebantur regula plumbea, & flexibili, quæ accommodaretur inæqualitati lapidum. Proportionaliter cum materia agibilium non sit vniuersalis, lex debet esse flexibilis, & accommodari materiæ, ita ut aliquando in casibus singularibus lex corrigatur. Æquitas igitur est, per quam lex vniuersalis accommodatur casibus singularibus: æquum autem & est iustum, & est præstabilius quodam iusto, utpote illud corrigens.

8 Patet quinto, quid sit homo æquus: est enim, qui corrigit iustum legale per æquitatem naturalem, ut explicatum est, & non exequitur exactè legem in partem deteriorem, sed aliquid remittit de rigore legis, etiam si verba legis faueant tali rigori. Habitus, per quem quis constituitur æquus, dicitur æquitas, quæ est quædam iustitia naturalis, & non est habitus à iustitia naturali contradistinctus.

Vtrum

Vtrum possit aliquis propriè iniuriam facere sibi ipsi; utrū sit peius iniuriam facere, an pati; & an inter rationem, & appetitum possit dari iustitia, & iniustitia metaphorica. Caput XI, & vltimum.

1 *EX his, quæ diximus manifestum etiam fit, an fieri possit, ut quis iniuria seipsum afficiat, necne.*

2 *Nonnulla enim sunt iura, quæ ad vniuersam virtutem spectantia à legibus sunt instituta: exempli causa, lex non iubet se ipsum quempiam occidere, quæ autem non iubet, vetat.*

3 *Præterea cum quis præter legem lædit non referens læsionem sponte iniuriam facit, qui autem sponte facit, is sciens, & quem, & quo modo, facit: at qui ob iram seipsum iugulat, sponte præter rectam legem id agit, quod lex non permittit: iniuriam igitur facit. * Sed cui? ciuitati nimirum, non sibi, quippe cum sponte patitur, nemo vero sponte iniuria afficitur. Unde etiam ipsum ciuitas mulctat, eique, qui se ipsum necauit, quasi ciuitatem iniuria affecerit, ignominia quædam irrogatur.*

PRO complemento tractationis de iustitia, soluit Aristoteles tres quæstiones. Prima est, an possit quis iniuriam facere sibi ipsi: secunda an sit peius iniuriam facere, an pati: tertio demum explicat, quo pacto licet totus homo non possit exercere iustitiam, vel iniustitiam propriam erga seipsum, adhuc possit intercedere quædam iustitia, vel iniustitia metaphorica inter partes hominis, hoc est inter rationem, & appetitum.

2 Quoad primam quæstionem: videtur dupliciter posse probari, quod possit aliquis esse iniustus in seipsum, adeoque facere iniuriam sibi ipsi. Prima ratio est: potest quis interficere seipsum; sed interficere seipsum est iniustum; ergo &c. Probat minor, quia lex præcipit actus omnium virtutum; ergo eo ipso, quod aliquid pro nullo casu præcipitur à lege, signum est, quod non sit iuxta virtutem, adeoque

sit iniustum; sed in nullo casu præcipitur à lege, ut quis interficiat seipsum; ergo &c.

3 Secunda ratio est, quia qui non læsus lædit contra legem sponte, facit iniuriam; sed qui seipsum ex ira interficit, sponte lædit seipsum contra legem id non permittentem; ergo &c. Minor probatur, quia qui lædit cognoscens quem lædit, læsionem, quam infert, & alias circumstantias, sponte, ac voluntariè lædit; sed qui ex ira seipsum interficit, hæc cognoscit; ergo &c.

4 Propositis rationibus dubitandi, Aristoteles respondet quæstioni. Docet ergo, quod allatis rationibus dubitandi probatur quidem, quod qui seipsum interficit, facit iniuriam, sed adhuc remanet quærendum, cui faciat iniuriam, sibi ne, an potius ciuitati? Dicendum, quod facit iniuriam ciuitati, non sibi ipsi, adeoque non ostenditur, quod possit aliquis facere iniuriam sibi ipsi. Probat, quia ex dictis cap. 9. nemo patitur iniuriam volens; sed qui occidit seipsum, patitur occisionem volens; ergo non facit iniuriam sibi ipsi. At Ciuitas patitur damnum, hoc est mortem vnius Ciuis nolens; ergo qui occidit seipsum, facit iniuriam ciuitati. Quod autem ciuitas patitur damnum nolens, probatur, quia prohibet interfectionem sui ipsius, & punit aliquam ignominia eos, qui seipsum occiderunt, tanquam iniustos in ciuitatem; ergo &c.

5 *Adde, quod neque eo modo potest quispiam se ipsum iniuria afficere, quo iniustus ille est, qui solummodo iniuste agit, & non omnino est prauus, id quod diuersum ab illo est. Est enim quodammodo iniustus ita prauus, ut ignauus, non ut totam in se habens prauitatem. Quare neque secundum hanc sibi facit iniuriam quispiam. Simul enim idem auferri, ac detrahi eisdem posset, quod omnino nequit, sed semper inter plures esse ius, & iniuriam necesse est.*

6 *Nec non spontaneum, & ex electione, & prius. Nam qui propterea, quod passus est, idem vicissim facit, iniuriam facere minime videtur. Ipse autem seipsum iisdem simul & afficit, & afficitur.*

7 *Præterea fieri posset, ut sponte quispiam iniuria afficeretur.*

8 *Ad hæc vero sine particularibus iniuste factis iniuriam facit nemo. At nemo, vel cum sua uxore adulterium committit, vel*

parit-

parietem suum perfodit, vel suas ipsius opes furatur.

9 Ac demum quod iniuria se ipsum quispiam afficiat, definitione ea soluitur, quae iniuria affici unumquemque constitutum est.

5 Sed quia ex dictis cap. 1. duplex est iniustitia, legalis nimirum, quae continet omnem malitiam, & particularis, quae continet solum aliquam malitiam particularem, ostendendum est, quod non possit quis esse iniustus in se ipsum iniustitia particulari. Probat igitur id Aristoteles quinque rationibus. Prima ratio est: qui facit iniustum secundum iniustitiam particularem, habet plus, qui patitur iniustum habet minus; sed est impossibile, ut per eandem actionem idem habeat plus, & minus; ergo est impossibile, ut idem sit iniustus erga se ipsum; ergo iustum, & iniustum solum potest exerceri erga alterum, ita ut altera sit persona, quae facit iustum, & iniustum, altera quae patitur.

6 Secunda ratio est: qui facit iniustum, facit sponte, & ex electione, ita ut prius ipse faciat damnum, quam alter patiatur tale damnum, ideoque cum quis patitur damnum, quod facit, vel fecit, non videtur pati iniustum, sed iustum; sed qui laedit se ipsum, non prius facit damnum, quam idem damnum patiatur, sed simul patitur damnum, quod facit; ergo &c.

7 Tertia ratio est: non potest quis iniuriam pati volens; sed si quis faceret iniuriam sibi ipsi, pateretur iniuriam volens; ergo &c.

8 Quarta ratio est: si non potest quis esse iniustus in se ipsum particularibus speciebus iniustitiae, nec potest uniuersaliter esse iniustus in se ipsum; sed non potest quis esse iniustus in se ipsum particularibus speciebus iniustitiae; ergo &c. Probat minor: species enim iniustitiae sunt adulterium, furtum &c; sed nemo potest per adulterium laedere se ipsum, furari sibi ipsi, & esse sibi iniurius suum parietem perfodiendo; ergo &c.

9 Quinta ratio desumitur ex definitione iniuriae: iniuria est damnum illatum alteri contra voluntatem patientis; sed nemo potest sponte inferre damnum sibi contra voluntatem suam; ergo &c.

10 Perspicuum autem est utrumque, tam

iniuria affici, quam afficere, esse malum: alterum enim est minus, alterum amplius habere, quam sit mediocre, quem idmodum in medicina salubris, in exercitatoria eius rei, quae ad bonum habitum facit.

11 Peius tamen est iniuria afficere, quippe cum id cum vitio sit, & vituperabile: & cum vitio quidem, vel perfecto, & absolute, vel prope. Non enim omne, quod spontaneum est, est cum iniustitia. At iniuria affici sine vitio, & iniustitia est: iniuria igitur affici per se minus malum est. Nihil tamen vetat, quin ex accidenti esse minus malum possit. Sed ars tamen id nihil curat, quippe quae inquit lateris dolorem maiorem esse morbum, quam caespitationem, licet ex accidenti alterum interdum euenire queat, si contingat, ut ex caespitatione aliquis ceciderit, atque ita ab hostibus captus fuerit, atque interfectus.

10 Quoad secundam quaestionem, an peius sit iniuriam facere an pati? praemittit Aristoteles, quod utrumque est malum. Ratio est, quia iniuriam facere est plus accipere, iniuriam pati est minus accipere; sed bonum iustitiae consistit in aequali, adeoque excessus, ac defectus sunt quoddam malum; ergo &c. Confirmatur, quia sicut sana sunt, quae conducunt ad medium intentum a medicina, quae spectant ad excessum, ac defectum non sunt sana; habilia sunt, quae conducunt ad habitudinem intentam a gymnastica, quae vero spectant ad excessum, ac defectum non sunt habilia; sic respectu iustitiae bona sunt, quae spectant ad medium, quae vero spectant ad excessum, ac defectum, sunt mala; sed iniuriam facere, ac iniuriam pati spectant ad plus, & minus, adeoque ad excessum, ac defectum; ergo &c.

11 Posito, quod tum iniuriam facere, tum pati sit malum, quaeritur utrum sit peius. Dicendum, quod per se peius est iniuriam facere. Probat, quia quod est per se vituperabile, & non fit, nisi cum vitio perfecto, vel imperfecto, est peius eo, quod non est per se vituperabile, ac potest fieri sine vilo vitio; sed iniustum facere est per se vituperabile, & fit cum vitio perfecto, quando quis iniustum faciendo facit iniuriam; quando vero quis facit materialiter, sed non formaliter iniustum, licet per se sit vituperabile, tamen non est vituperabile.

rabile per accidens, ex ignorantia, vel ex aliqua alia circumstantia: è conuerso hoc, quod est iniuriam pati, non est per se vituperabile, & potest quis pati iniuriam sine villo vitio; ergo &c. Addit tamen Aristoteles, quod iniuriam pati potest per accidens esse peius, quam iniuriam facere, puta cum quis ex eo, quod passus sit iniuriam, mouetur ad faciendas alteri maiores iniurias. Verum ars non curat de eo, quod est per accidens, sed solum de eo, quod est per se: ex. gr. medicina docet dolorem lateris esse peiorem dolore pedis, licet dolor pedis possit per accidens esse peior dolore lateris, in casu, in quo quis ex dolore pedis impediretur a fuga, & ab hoste illum occupante trucidaretur.

12 At vero per translationem, & similitudinem est ius non sibi ad se ipsum, sed sibi cum quibusdam ex suis, quanquam non omne ius, sed herile tantum, vel familiare. In his enim rationibus pars anime nostre rationis particeps ab ea, que est experta, distat. Ad que cum spectamus, esse iniustitia quedam ad se ipsum videtur: quoniam scilicet fieri potest, ut in his aliquo modo præter suas appetitiones, quispiam afficiatur. Sicut igitur principi, &

subdito, ita his quoque inter se esse ius quoddam videtur. Ac de iustitia quidem, cæterisque moralibus virtutibus, in hunc modum definitum sit.

12 Quoad tertiam quæstionem, docet Aristoteles, quod licet totus homo non sit iustus erga totum se ipsum, adhuc vna pars hominis potest esse metaphoricè iusta erga aliam partem hominis. Explicatur. In homine datur pars rationalis, quæ debet imperare, & pars appetitiua, quæ debet parere, ac diuiditur in concupiscibilem, & irascibilem; ergo inter partem rationalem, & appetitiuam dari potest quoddam iustum, non despoticum, sed veluti politicum, & œconomicum; ergo cum pars appetitiua pareat rationali, videtur iuste agere, cum non pareat, videtur iniuste agere; ergo sicut in ciuitate datur quoddam iustum, & iniustum inter magistratus præcipientes, & eos, qui magistratibus subsunt; & sicut datur etiam in domo quoddam iustum œconomicum inter patrem præcipientem, & filios; sic datur in homine quoddam iustum inter rationem, & appetitum. Concludit Aristoteles satis esse actum de iustitia, ac de alijs virtutibus moralibus.

ARISTOTELIS

ETHICORVM

LIBER SEXTVS.

SYNOPSIS LIBRI.

POSTQVAM Aristoteles egit de virtutibus moralibus, agit de virtutibus intellectualibus. Cap. igitur primo proposita necessitate agendi de ratione, ad explicandas virtutes morales, diuidit rationem in speculatiuam, & practi- cam: cap. 2. ostendit cognitionem veritatis esse proprium opus, tum rationis speculatiuæ, tum practicæ, atque infert defini-

tionem virtutis intellectualis: cap. 3. diuidit virtutem intellectualem in sapientiam, intellectum, scientiam, prudentiam, & artem, atque agit de scientia, & eius obiecto: cap. 4. agit de arte: cap. 5. de prudentia: cap. 6. de intellectu: cap. 7. de sapientia, eiusque præstantia: cap. 8. agit de prudentia politica, œconomica, & monastica, & de earum comparatione ad inuicem, & cum alijs habitibus. Agit deinde per tria capita sequentia de tribus virtutibus pru-

prudentiæ annexis, hoc est de Eubulia, seu bona consultatione, synesi, seu perspicacia in iudicando de agilibus, ac gnome, seu sententia, ac de comparatione earum inter se, & cum prudentia. Cap. 12. examinat, virum, & quomodo sapientia, & prudentia sint vtilis, ac necessariæ ad felicitatem, & quo pacto prudentia sit necessaria ad virtutes morales: cap. 13, & vltimo agit de virtute naturali, ac de connexione virtutum moralium ad inuicem, & cum prudentia, & concludit librum sextum.

De virtutibus rationis, siue intellectus, ac de ratione, & eius diuisione in speculatiuam, & practicam. Cap. I.

1 **Q**uoniam prius diximus medium esse eligendum, non excessum neque defectum, & medium esse, sicut ratio recta præscribit, hoc iam distinguamus.

2 In omnibus enim antedictis habitibus, quemadmodum in alijs, est quidam scopus, ac finis, in quem respiciens, is qui habet rationem, intendit, ac remittit, estque quidam mediocritatum terminus, quas inter excessum, & defectum esse dicimus, cum secundum rectam rationem extiterint. Ac si ita dicamus, verum quidem est, non tamen perspicuum: quippe cum in omnibus alijs studijs, circa quæ est scientia, verum sit dicere, neque amplius, neque minus esse elaborandum, neque ociandum, sed mediocriter, atque ut recta ratio præscribit. Nam qui solum hoc habet, nihil amplius cognosceret, verbi causa qualia corpori exhibenda sint, si quis dixerit, ea, quæ iubet medicina, & sicut is, qui ea est præditus, statuit. Idcirco oportet etiam circa animi habitus non solum vere hoc dictum esse, sed etiam determinatum, quænam sit recta ratio, quæque eius finitio sit.

1 **H**actenus actum est de virtutibus moralibus: agendum est iam de virtutibus intellectualibus, seu rationalibus, etiam ad hoc, vt melius intelligatur tradita doctrina de virtutibus moralibus. Ratio est, quia ex dictis per virtutes morales debemus recedere ab extremis, hoc est ab excessibus, ac defectibus, & eligere medium, quod recta ratio præscri-

bit; sed hætenus non est explicatum, qualis sit recta ratio; ergo debet explicari, qualis, & quotuplex sit recta ratio; sed sicut appetitus rectificatur per virtutes morales, sic ratio rectificatur per virtutes intellectuales; ergo agendum est de virtutibus intellectualibus.

2 Explicatur vltius. Dictum est, quod sicut omnes artes per rationem artis præfigunt sibi vt finem, ac terminum actionis aliquod medium, cui nihil sit addendum, vel demendum, & ad hoc medium respicientes, cum opus videtur deficere à tali medio, addunt aliquid operi, detrahunt, cum videtur excedere; sic omnes virtutes morales præfigunt sibi vt finem, ac terminum aliquas mediocritates inter excessum, ac defectum, & respicientes ad tales mediocritates vitant excessus, ac defectus: ex autem mediocritates, quæ intenduntur à virtutibus tales sunt, quales recta ratio præscribit; sed licet hæc omnia verè sint dicta, adhuc non sufficiunt ad ipsam rem explicandam; ergo debet vltius explicari, qualis sit recta ratio præscribens medium virtutibus moralibus. Probat minor: nam ad omnia opera artis oportet neque excedere, neque deficere, sed operari mediocriter, vt præscribit ars: ex. gr. ad acquirendam firmam corporis valetudinem, neque est laborandum, neque quiescendum nimis, neque parum, sed vt præscribit gymnastica: ad acquirendam sanitatem, ea sunt facienda, quæ præscribit medicina; sed qui dixerit, quod ad sanitatem recuperandam ea sunt facienda, quæ præscribit medicina, non satis explicat rem, nisi vltius determinet, qualis sit medicina, & qualia debeat præscribere; ergo etiam ad explicandum, quo pacto virtutes morales debeant operari, non sufficit dicere, quod debent facere quæ præscribit recta ratio, sed debet explicari, quæ sit recta ratio, & quæ eius definitio, & alia ad ipsam pertinentia.

3 Cum igitur virtutes animi diuideremus alias morum, alias mentis esse diximus. Ac de moralibus quidem iam differuimus: de reliquis nunc dicamus, si prius tamen de anima nonnulla exposuerimus. Superius enim duas esse animæ partes dictum est, alteram rationis capacem, alteram expertem.

4 Nunc vero eodem modo rationis capacem diuidenda est. Statuanturque due esse

ratione prædite partes: una, qua eiusmodi res contemplamur, quarum principia aliter sese habere non possunt: altera, qua ea consideramus, quæ esse aliter possunt. Ad ea enim, quæ genere sunt diuersa, cognoscenda, ex anima quoque partibus diuersa genere ea est, quæ ad utrunque cognoscendum est apta, siquidem ex similitudine quadam, atque affinitate cognitio ipsis contingit, quarum altera sciendi, altera ratiocinandi facultas dicatur. Consultare enim, & ratiocinari idem est. At de ijs, quæ non possunt aliter sese habere, consultat nemo. Quare ratiocinatrix una quadam pars est eius animæ partis, quæ rationis est capax. Quis igitur utrarumque harum optimus habitus sit, statuendum est. Is enim est utriusque virtus. At virtus ad opus proprium spectat.

3 Ut igitur agamus de recta ratione, reuocanda sunt in memoriam ea, quæ de duplici virtute, ac de duplici animæ parte dicta sunt in fine libri primi. Dicitur enim duas esse virtutes animæ, morales nimirum, & intellectuales. Dicitur enim duas esse partes animæ, rationalem, & eam, quæ licet sit irrationalis, adhuc paret rationi. Additum est virtutes morales perficere partem irrationalem, virtutes intellectuales perficere partem rationalem.

4 Iam verò ut agamus de virtutibus partis rationalis, ipsa pars rationalis subdividenda est in alias duas partes, speculatiuam nimirum, & practicam. Speculatiua est, quæ contemplatur ea, quorum principia aliter se habere non possunt, eo quod non sint in nostra potestate. Practica est, quæ contemplatur ea, quorum principia aliter se possunt habere, eo quod sint in nostra potestate. Ratio est, quia principia cognoscitiua habent naturam proportionatam obiectis cognoscibilibus; ergo principia cognoscitiua cognoscibilium genere differentium genere differunt; sed cognoscibilia, quorum principia sunt in nostra potestate, differunt genere à cognoscibilibus, quorum principia non sunt in nostra potestate; ergo pars speculatiua, & pars practica genere differunt. Pars speculatiua vocari potest facultas sciendi, quia scibilia sunt, quæ non possunt aliter se habere. Pars practica vocari potest facultas consultandi, seu ratiocinandi de agibilibus, quia ea solum sunt consultabilia, quæ possunt aliter se habere.

Sed virtus vniuscuiusque partis animæ est optimus habitus talis partis, siquidem virtus est, quæ facit bonum habentem, seu ut habens bene se habeat; ergo ut explicemus virtutes tum rationis speculatiuæ, tum practicæ, debemus querere, quid sit optimus habitus utriusque; sed optimus habitus est, qui reddit bonum opus proprium habentis; ergo explicandum est etiam, quod sit opus bonum, seu propria operatio, tum rationis speculatiuæ, tum practicæ.

Ostenditur cognitionem veritatis esse opus bonum, tum rationis speculatiuæ, tum practicæ. Caput II.

1 **T**Ria autem sunt, quæ in anima actionis, ac veritatis dominium habent, sensus, intellectus, & appetitus. Sed ex his sensus nullius principium actionis est, id quod perspicuum est ex eo, quod bestiae sensum cum habeant, actionis participes minime sunt. Quod vero in cogitatione affirmatio, & negatio est, idem in appetitu persequutio est, & fuga. Quare cum moralis virtus habitus electiuus sit, electio vero consultatrix appetitio, propterea oportet, si modo electio proba est, ut & ratio sit vera, & appetitus rectus, & eadem & illa dicat, & hic persequatur. Atque hæc cogitatio, seu mens, & veritas actiua est. Contemplatiua autem cogitationis, & non actiua, neque effectiua bene, & male esse, est verum, & falsum: hoc enim totius cogitatiue opus est: sed actiua, & cogitatiue veritas est, quæ appetitui recto consentanea sit.

Quia virtus est, quæ facit bonum opus proprium illius partis, cuius est virtus, ut explicemus virtutes rationis, tum speculatiuæ, tum practicæ, debemus explicare, quod nam sit opus proprium utriusque?

1 Ut hoc explicetur, notandum est, quod tria possunt in homine reputari principia cognoscendi veritatem, & agendi se ipsum cum dominio sui actus, sensus nimirum, mens, & appetitus; sed manifestum est, quod sensus non est principium agendi, nec cognoscendi veritatem: bruta siquidem habent sensum, & tamen nec cogno-

gno.

gnoscent veritatem, neque agunt se ipsa, ita ut habeant dominium sui actus; est etiam manifestum, quod appetitus non est principium cognoscendi veritatem; ergo solum superest examinandum, an, & quomodo mens, & appetitus sint principia agendi. Ut hoc explicetur, debet ulterius adverti, quod sicut mens vel affirmat, vel negat obiectum, sic appetitus vel obiectum profecquitur, vel fugit ab obiecto, ideoque profecutio, & fuga sunt actus appetitus proportionaliter correspondentes affirmationi, & negationi, qui sunt actus intellectus. Ex his patet actus intellectus, & actus appetitus debere inuicem concordare in virtutibus moralibus. Virtus enim moralis est habitus electiuus; sed electio est appetitus procedens ex consultatione; ergo actus virtutis moralis debet procedere ab appetitu, & ex consultatione; sed consultatio est actus rationis practicæ, ut dictum est; ergo actus virtutis moralis debet procedere, tum ab appetitu, tum à ratione; sed actus virtutis moralis debet esse rectus, & studiosus: ut autem sit rectus, & studiosus, omnia principia ipsius debent esse recta; ergo ad actum virtutis moralis requiritur, ut & appetitus, & ratio sint recta; sed ut appetitus sit rectus, debet appetere id, quod ratio dicat esse appetendum, ut ratio sit recta, debet dicere, quod est appetendum id, quod verè est appetendum, adeoque debet esse vera; ergo ad actum virtutis moralis requiritur, ut id appetitus appetat, quod ratio verè iudicat esse appetendum; hæc autem ratio, quæ verè iudicamus aliquid esse appetendum, est ratio practica, seu veritas practica, & cognitio veritatis practicæ; ergo patet, quod actio, & electio procedit à ratione media cognitione veritatis practicæ, adeoque quod cognitio veritatis practicæ est immediatum opus rationis; sed etiam opus proprium rationis speculatiuæ est cognitio veritatis, ideoque ratio speculatiua per hoc, quod habeat cognitionem veram, bene se habet, per hoc, quod habeat cognitionem falsam, malè se habet, adeoque bonum eius est cognitio vera, malum est cognitio falsa; ergo vniuersim opus proprium rationis, tum speculatiuæ, tum practicæ est veritas, seu cognitio vera, licet opus proprium cognitionis practicæ sit cognitio vera, cui debet conformari appetitus rectus, opus proprium cognitionis

speculatiuæ sit cognitio vera, cui non debet conformari appetitus rectus.

2. Electio igitur actionis principium est, unde est motus, non cuius causa, electionis vero appetitus, & ratio, quæ alicuius causa est. Unde neque sine intellectu, & cogitatione, neque sine morali habitu electio est. Bona etenim actio, & quæ item contrarium in actione est, sine intellectu, & cogitatione, & moribus non existit.

3. Cogitatio vero ipsa nihil mouet, sed ea, quæ causa alicuius est, & actiua. Hæc etiam enim effectiue dominatur, quippe cum causa alicuius faciat unusquisque, qui facit, neque finis absolute sed ad aliquid, & alicuius sit, id quod fit, non tamen id, quod agitur. Bona enim actio finis est, finis vero ipse est appetitus. Idcirco vel appetitiuus intellectus, vel intellectiuius appetitus electio est. Tale autem principium est homo. Nihil autem est eligibile, quod factum est, verbi causa, Ilium expugnasse eligit nemo. Non enim consultat quispiam de eo quod factum est, sed de eo, quod futurum est, esseque aliter potest. Quod autem factum est, quin factum sit, fieri nullo modo potest. Idcirco recte Agatho, inquit:

Re nanque sola hac ipse priuatur Deus,
Ut facta minime infecta possit reddere.
Vtrarumque igitur intellectiuarum partium opus veritas est. Quocirca secundum quos habitus utraque maxime verum dicet, & utrarumque virtutes erunt.

2. Ex eo, quod ratio sit principium electionis, sequitur etiam, quod sit principium actus, quo agens rationale seipsum agit. Patet: electio enim est principium actus, tanquam id unde motus, hoc est in genere causæ efficientis, non autem tanquam id, cuius gratia, hoc est in genere causæ finalis, cum principium in genere causæ finalis sit bonum, quod per actum intendimus: ex. gr. electio, qua ægrotus eligit sumere medicinam, ut recuperet sanitatem, est principium in genere causæ efficientis illius actus, quo sumit medicinam, sanitas verò, cuius gratia medicinam sumit, est principium in genere causæ finalis; sed appetitus, seu intentio, qua intendimus finem, & ratio non speculatiua, sed practica proponens bonitatem finis, & utilitatem medijs ad finem consequendum, sunt principia

cipia electionis: ex. gr. principia electionis, qua ægrotus vult sumere medicinam, sunt intentio sanitatis, & ratio practica, qua cognoscit sumendam esse medicinam ad sanitatem recuperandam; ergo à primo ad vltimum ratio practica, sicut est principium electionis, sic est principium actus, ideoque electio non est recta, nisi & appetitus sit rectus per habitum virtutis moralis, & ratio sit recta per habitum virtutis intellectualis. Cuius signum est, quod actio externa non est bona, nisi appetitus sit rectus, & ratio recta, & non est mala sine aliquo defectu in appetitu, & ratione.

3 E conuerso ratio speculatiua non est principium vllius motus, sed sola ratio practica. Porro ratio practica non solum est principium mouens ad actiones, quæ manent in agente, sed etiam ad factiones, quæ transeunt in externam materiam. Ratio est, quia omnis, qui aliquid facit, facit propter aliquem finem, & non solum propter finem, & bonum vniuersale, sed propter aliquem finem, & bonum particulare, hoc est propter aliquod opus, quod sit vtile alicui, & habeat aliquem vsum: ex. gr. ædificator ædificat propter domum, quæ sit utilis hominibus ad aliquem vsum, hoc est ad habitandum: proportionaliter qui agit, agit propter finem, & bonum ipsius actionis immanentis; sed ratio practica proponit finem, & bonum, appetitus illud appetit; ergo ratio practica est principium cuiuslibet actionis, atque effectiois. Ex eo autem, quod actio, & electio procedat ab appetitu finis, & boni, & à ratione, electio videtur esse, vel intellectus appetitiuus, vel potius appetitus intellectiuis, hoc est regulatus ab intellectione. Porro nullum iam factum est eligibile: ex. gr. nemo eligit Ilium captum esse. Ratio est, quia ea solum eligimus, quæ sunt futura, & contingentiæ, & in nostra potestate; sed quod iam est factum, in nullius est potestate, ideoque rectè Agatho dixit:

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur,

Infectum vt faciat, quod factum est, atque peractum;

ergo non eligimus quod est factum, sed solum quod est faciendum; ergo recta ratio est principium electionis circa sola facienda, non autem circa ea, quæ proponit vt facta; sed est principium electionis media cognitione vera; ergo primum, &

immediatum opus rationis practice est cognitio vera; sed etiam opus rationis speculatiue est cognitio vera; ergo opus proprium rationis, tum practice, tum speculatiue est cognitio vera; sed virtus est habitus, quo id, cuius est virtus, bene efficit opus suum; ergo virtus rationis tum practice, tum speculatiue est habitus, quo vtraque verum dicit, adeoque definitio virtutis intellectualis est, vt sit habitus, quo verum dicimus, tum per rationem speculatiuam, tum per practicam.

Quot sint virtutes intellectuales; quid sit scientia, & quod eius obiectum, & proprietates. Caput III.

1 **S**umpto igitur altius principio, rursus de ipsis dicamus. Sint autem ea, quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, numero quinque: hæc vero sunt ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Nam existimatione, & opinione fieri potest, vt mentiamur.

2 Scientia igitur quid sit, inde manifestum est, si exquisitè tractare, & non sequi similitudines opus est.

3 Omnes enim id quod scimus, non posse aliter sese habere existimamus; quæ autem aliter esse possunt, cum extra contemplationem fuerint, an sint, necne, latent; scibile igitur necessario est; ergo æternum. Quæ enim necessario sunt, absolute omnia sunt æterna: quæ autem sunt æterna, generationi, & corruptioni minime subiacent.

4 Omnis præterea scientia eiusmodi est, vt doceri, scibile vero, vt disci posse videatur. Ex præcognitis autem fit omnis doctrina, vt in Resolutorijs etiam diximus. Nam altera ex inductione fit, altera ratiocinatione. Atque inductio quidem principium est vniuersalis; ratiocinatio ex vniuersalibus. Sunt igitur principia, ex quibus constat ratiocinatio, quorum non est ratiocinatio; ergo inductio.

5 Efficitur igitur, vt scientia quidem demonstratiuus sit habitus, & quæcumque alia in Resolutorijs definiuimus. Quando enim quodammodo credit, & nota ipsi sunt principia, scit. Nam si non magis, quam conclusio, ea nota sint, scientiam ex accidenti habebit. Ac de scientia quidem in hunc modum definitum sit.

Post-

1 **P**ostquam Aristoteles explicauit, quid sit virtus intellectualis, explicat quo duplex sit. Quinque igitur sunt virtutes intellectuales, siue habitus, per quos affirmando, ac negando verum anima dicit, nimirum ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Quia verò posset aliquis putare, quod etiam suspicio, qua sumimus coniecturam de aliquibus singularibus, & opinio, qua probabiliter præstamus assensum alicui vniuersali, sint virtutes intellectuales, ideo Aristoteles excludit hunc errorem. Virtus enim intellectualis est habitus, quo affirmando, ac negando anima ita dicit verum, vt non contingat per ipsum dicere falsum; sed contingit, vt per suspicionem, & probabilem opinionem dicamus falsum; ergo &c.

2 Descendit deinde Aristoteles ad agendum in particulari de singulis enumeratis virtutibus, ac primo agens de scientia, vt explicet, quid sit scientia propriè dicta, declarat circa quod obiectum versetur, quo pacto, & ex quibus principijs acquiratur, & quomodo assentiatur principijs, & conclusionibus.

3 Si loquamur de vera, & exacta scientia, ac non solum de scientia quadam apparente, & similitudinaria, qualem iactant sophistæ, debemus per illam certo cognoscere, quod obiectum scitum aliter se habere non potest, eo pacto, quo geometra est certus, quod ita cuiuscunque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, vt impossibile sit illos non esse æquales; sed de contingentibus, licet cum illa sentimus, sciamus, quod ita se habent, tamen cum amplius non sentimus, nescimus, an ita se habeant, adeoque non certo cognoscimus, quod non possunt aliter se habere; ergo obiectum scibile non potest esse contingens, adeoque debet esse necessarium, saltem quoad connexionem prædicati cum subiecto; sed omne necessarium est æternum, omne æternum est ingenerabile, & incorruptibile; ergo obiectum scibile debet etiam esse æternum, ingenerabile, & incorruptibile.

4 Rursus omnis scientia potest doceri, ac per doctrinam communicari; omne scibile potest disci, & per disciplinam acquiri eius scientia; sed omnis doctrina, ac disciplina acquiritur, ac generatur ex quibusdam præcognitis, seu ex præcognitione quorundam principiorum, vt dictum

Tomus I I.

est primo posteriorum cap. 1; ergo omnis scientia acquiritur, ac generatur ex præcognitione aliquorum principiorum. Iam duplex est modus, quo ex aliquibus præcognitis possumus doceri de aliquo, quod ignorabamus. Primus est per inductionem. Ex inductione enim plurium singularium possumus doceri de aliquo vniuersali. Secundus est per syllogismum. Ex quibusdam enim principijs vniuersalibus præcognitis possumus doceri de aliqua conclusione, quæ necessario sequitur ex talibus principijs; ergo singularia præcognita sunt principia cognoscendi vniuersale per inductionem, vniuersalia verò præcognita sunt principia cognoscendi conclusiones illatas per syllogismum; ergo vniuersalia, quæ sunt principia, ex quibus constat syllogismus, cum non possint omnia innotescere syllogismo, ne procedatur in infinitum, innotescunt per inductionem.

5 Ex his inferitur, quid sit scientia. Est enim habitus, qui ex principijs quibusdam præcognitis certo cognoscit, quod obiectum aliter se habere non potest; sed certo cognoscere, quod obiectum aliter se habere non potest ex principijs præcognitis est demonstrare; ergo scientia est habitus demonstratiuus, ac debent in definitione scientiæ addi aliæ partiæ, quæ libro primo Posteriorum, cap. 1. explicatæ sunt, nimirum, quod est habitus cognoscens certo, & euidenter conclusionem ex veris, primis, immediatis, notioribus, prioribus, & causis conclusionis. Vt enim aliquam conclusionem sciamus, non sufficit, vt illam quomocunque credamus, sed requiritur, vt illam credamus quodam modo, hoc est certo; sed non possumus certo credere conclusionem, nisi etiam certi simus de principijs, & magis etiam, quam de ipsa conclusione, alioquin solum per accidens sciremus conclusionem; ergo principia, & præmissæ scientiæ propriè dictæ debent etiam certo credi, & certo cognosci. Concludit Aristoteles satis esse per hæc determinatum de scientia, cum magis ex professo actum sit de ipsa in libris Posteriorum.

De Arte. Caput IV.

1 **E**Ius autem, quod esse aliter potest, aliud efficiendum, aliud agendum est. Effectio autem, & actio diuersum quid est: de

L

de ipsis autem his, extrarijs etiam sermonibus credimus. Quare etiam habitus actiuus cum ratione ab effectiuo habitu cum ratione diuersum quid est, neque à se mutuo continentur: neque enim actio effectio, neque effectio actio est.

2 Quoniam autem edificatoria, ars quaedam est, atque id, quod habitus quidam cum ratione effectiuus, neque ulla ars est, quae non sit habitus cum ratione effectiuus, neque vilius huiusmodi habitus, qui non sit ars, efficitur, ut & ars, & habitus cum ratione vera effectiuus idem sit.

3 Ars autem omnis circa generationem versatur, comminisciturque, & contemplatur, ut eorum aliquid fiat, quae, & esse, & non esse possunt, quorumque principium est in eo, qui facit, non in eo, quod efficitur.

4 Neque enim eorum est ars, quae ex necessitate, vel sunt, vel fiunt, neque eorum, quae sunt secundum naturam: in se enim haec principium habent. Quia autem effectio, & actio diuersum quid est, non actionis, sed effectiois esse artem necesse est, & quodammodo circa eadem versatur, & ars, & fortuna, sicut etiam Agatbo inquit: Fortunam amat ars, artem ipsa fortuna inuicem.

5 Ars igitur, sicut dictum est, habitus quidam est cum ratione vera effectiuus: inertia autem e contrario, habitus cum ratione falsa effectiuus, circa id, quod aliter esse, atque aliter potest.

Actum est de scientia, quae est habitus versans circa necessaria: iam agendum est de habitibus versantibus circa contingentia, hoc est circa ea, quae possunt aliter se habere: ac primo quidem explicandum est, quot genera habituum dari possint circa contingentia: secundo, quid sit ars, & circa quam materiam versetur, & quo pacto differat à scientia, & à prudentia.

1 Quoad primum: dicendum, quod duo genera habituum dari possunt circa contingentia, factiuus nimirum, & actiuus. Probat, quia intellectus considerat singularia contingentia, non in ordine ad sciendum, (scientia enim est de vniuersalibus, ac necessarijs), sed in ordine ad operandum, adeoque considerat illa ut operabilia; ergo quot genere sunt modi, quibus possumus circa illa operari, tot sunt modi illa

considerandi; sed duplex genere est operatio humana, actio nimirum, & effectio; ergo duplex genere est habitus versans circa singularia contingentia ut operabilia, actiones nimirum, & factiones. Probat, & explicatur antecedens assumptum. Homo enim per omnem suam operationem intendit aliquod bonum, & aliquam perfectionem; ergo iuxta diuersitatem boni, quod intendit, diuersificatur operatio; sed duplex est perfectio, ac duplex bonum, quod homo intendit, nimirum bonum, & perfectio operati, & bonum, ac perfectio ipsius hominis operantis, in quantum homo operans est; ergo duplex est operatio; factio nimirum, quae intendit bonum operati, seu ut opus factum bene se habeat, puta quod gladius bene se habeat in ratione gladij; & actio, quae intendit bonum, & perfectionem operantis, seu ut homo bene operetur in ratione hominis, hoc est ut honestè operetur; ergo etiam duplex est habitus; factiuus nimirum, qui dat praecipua bene exercendi operationes in ordine ad hoc, ut opus sit bene factum, & perfectum in ratione operis; & actiuus, qui dat praecipua bene operandi in ordine ad hoc, ut homo sit benè, & honestè operans.

2 Quoad secundum: habitus factiuus est habitus faciendi cum ratione; sed ars aedificandi est habitus faciendi aedificia cum ratione, idemque dic de alijs artibus: nulla enim est ars, quae non sit habitus cum ratione faciendi aliquod opus bene se habens in ratione operis; ergo omnis ars est habitus factiuus; sed etiam e conuerso nullus est habitus cum vera ratione factiuus, qui non sit ars; ergo habitus cum vera ratione factiuus, & ars conuertuntur; adeoque ars est habitus cum vera ratione factiuus, & haec est definitio artis.

3 Versatur autem ars tanquam circa propriam materiam circa generationem, & factionem alicuius singularis, & contemplatur, quo artificio possit aliquid fieri, ita ut bene se habeat in ratione artificiatu, cuiusque principium non sit in eo, quod efficitur, sed in eo, qui efficit. Ex. gr. medicina considerat, quo pacto aegrotus possit sanari sanitate causata ab ipso medico.

4 Hinc patet, quo pacto ars ratione materiae differat à scientijs, & à prudentia. Differt à metaphysica, & mathematica, quia haec versantur circa necessaria, & abstrahendo à motu, ars versatur circa con-

tingentia. Differt à physica, quia hæc considerat naturalia, vt naturalia, hoc est ea, quæ habent principium motus in seipsis, in quantum habent principium motus in seipsis; ars considerat ea, quæ habent principium motus in eo, qui habet artem. Differt à prudentia, quia prudentia considerat actiones, hoc est operationes relatè ad hoc, quod per eas homo bene, & honestè operatur; ars considerat factiones, hoc est operationes relatè ad hoc, vt operatum sit bene factum in ratione operati. Et quia ars versatur circa ea, quæ sunt nata fieri ab intellectu, & circa eadem versatur fortuna, in quantum differt à casu, ideo circa eandem materiam versatur ars, & fortuna, ac proinde rectè Agatho cecinit:

Quippe ars fortunam, fortunaque diligit artem.

5 Opponitur arti habitus inertia, ideoque habet definitionem oppositam, ac proinde cum ars sit habitus cum recta ratione factiuus, inertia est habitus cum falsa ratione factiuus: ex. gr. ars est vera ratio faciendi domum; falsa verò ratio faciendi domum, secundum quam operans quis malè facit domum, licet intendat illam bene facere, vocari potest inertia.

De Prudentia. Caput V.

- 1 **D**E prudentia vero ita statuere possemus si considerarem quosnam esse prudentes dicamus. Videtur igitur prudentis viri esse proprium, posse rectè consultare de ijs, quæ sibi ipsi bona sunt, atque utilia, non ex parte, vt quenam ad sanitatem, & robur conferant, sed quæ ad bene viuendum in vniuersum. Cui rei argumento illud est, quod eos etiam, qui circa aliquid consultant, prudentes appellamus, cum ad finem aliquem bonum de ijs, quorum non est ars, rectè ratiocinantur. Quare in vniuersum quoque is erit prudens, qui est consultatorius. De ijs vero, quæ aut esse aliter non possunt, aut nequeunt sub actione ipsius cadere, consultat nemo.
- 2 Quapropter si modo scientia est cum demonstratione, & eorum, quorum principia possunt aliter se habere, nulla est demonstratio, omnia enim possunt aliter se habere, de necessarijs autem non licet consultare. prudentia neque scientia, neque ars esse villo modo poterit: scientia quidem,

propterea quia id, quod in actionem venit, esse aliter potest: ars, quoniam aliud actionis, & aliud effectiois genus est.

3 Restat igitur, vt prudentia habitus sit vera cum ratione actiuus circa ea, quæ, & bona, & mala homini sunt. Nam effectiois finis diuersum quid ab ea est, actionis vero non semper. Ipsa enim bona actio finis est.

4 Propterea Periclem, atque huiusmodi viros prudentes esse existimamus, quia & quæ sibi, & quæ alijs hominibus sunt bona, possunt contemplari: eos autem esse tales putamus, qui familiares, & ciuiles sunt.

Agit deinde Aristoteles de prudentia, & primo explicat, quinam dicantur prudentes: secundo infert differentiam, per quæ prudentia differt à scientia, & ab arte ratione materia: tertio concludit definitionem prudentia, eamque explicat quibusdam signis: quarto proponit quasdam proprietates prudentia, per quas differt à scientijs, & artibus: quinto demum declarat, in qua parte animæ prudentia recipiatur, tanquam in proprio subiecto.

1 Quoad primum: vt intelligamus, qualis sit prudentia, debemus considerare, qualesnam homines dicantur prudentes. Videtur igitur esse prudentis proprium, posse bene consultare, ac discernere circa ea, quæ bona, & mala homini sunt, non in ordine ad fines particulares, puta in ordine ad sanitatem, & vires, sed in ordine ad finem vniuersalem totius vitæ, hoc est ad felicitatem, & in ordine ad hoc, vt homo simpliciter bene se habeat. Quod autem talis debeat esse prudens, suadet ex signo. Nam eos dicimus prudentes non simpliciter, sed circa aliquid, qui possunt bene consultare in ordine ad aliquem finem determinatum, dummodo sit bonus, & sit finis artis; ergo simpliciter prudens est, qui potest bene consultare de ijs, quæ sunt homini bona simpliciter. Hinc sequitur prudentiam versari circa contingentia, quæ possunt aliter se habere, & quæ sunt in potestate prudentis. Prudens enim consultat; sed nemo consultat de ijs, quæ non possunt aliter se habere, quæque non sunt in eius potestate; ergo prudens versatur circa ea, quæ possunt aliter se habere.

2 Quoad secundum: ex eo, quod prudentia versetur circa agibilia, quæ possunt aliter se habere, infertur, quod ratione

materiae differt tum à scientia, tum ab arte. Ratio est, quia scientia demonstrat conclusiones; sed non potest dari demonstratio, nisi eorum, quorum principia non possunt aliter se habere, alioquin etiam ipsa possent aliter se habere, adeoque non possent sciri, nec demonstrari, quod ex necessitate ita se habeant; ergo scientia est de ijs, quæ non possunt aliter se habere; sed consultatio non potest esse de ijs, quæ non possunt aliter se habere; ergo prudentia, quæ versatur circa agibilia consultabilia, non est scientia, neque etiam est ars, quia ars versatur circa factibilia, prudentia circa agibilia; factibilia autem genere differunt ab agilibus, ut dictum est cap. 4. num. 1.

3 Quoad tertium: ex his concluditur definitio prudentiæ. Est enim *habitus cum vera ratione actiuus circa ea, quæ bona, vel mala homini sunt, in quantum homo est*: & quia sola honesta, & inhonesta, quæ conducunt ad vltimum finem, vel ab vltimo fine abducunt, sunt bona, vel mala homini, in quantum homo est, ideo prudentia est habitus cum vera ratione actiuus circa honesta, vel inhonesta. Porro actio, circa quam versatur prudentia, differt ab effectione, circa quam versatur ars, etiam ex eo, quod effectio semper ordinatur ad aliquem finem distinctum, quod per effectionem efficiatur, ex. gr. ædificatio ordinatur ad ædificatum, actio non semper, cum possit ipsa actio esse finis, eo pacto, quo contemplatio veritatis est actio, quæ ipsamet est finis, & non ordinatur ad vltimum finem distinctum, & etiam actio bona, & honesta est finis.

4 Quia prudentia est habitus actiuus circa ea, quæ bona, vel mala homini sunt, ideo prudentes dicimus eos, qui possunt videre, quid sibi, & alijs sit bonum, & agendum: & quia talis fuit Pericles ex. gr. ideo dicimus Periclem fuisse prudentem; quis etiam homines politici, & œconomici possunt videre, quid sit bonum familiæ, vel ciuitati, ideo etiam homines politici, vel œconomici existimantur prudentes.

5 *Inde etiam est, quod temperantiam σωφροσύνην appellamus, utpote prudentiam conseruantem. Talem enim existimationem conseruat, quippe cum iucundum, & molestum non omnem existimationem corrumpat, & seruet, verbi causa trian-*

gulum tres angulos duobus rectis æquales habere, vel non habere, sed eas tantum, quæ ad agendas res spectant. Principia enim agendarum rerum sunt id, cuius causa res aguntur: illi autem, qui aut voluntate, aut dolore corruptus est, principium statim non apparebit, neque eius causa, atque ob id omnia eligi, atque agi oportere. Vitium enim eiusmodi est, ut principium corrumpat. Quamobrem necesse est prudentiam habitum esse cum ratione vera actiuum circa ea, quæ humana bona sunt.

7 *Iam vero artis est virtus, prudentiæ autem minime.*

7 *Atque in arte quidem qui sponte peccat, magis eligendus est, minus, qui in prudentia idem facit, sicut etiam circa virtutes. Igitur prudentiam non artem, sed virtutem quandam esse manifestum est.*

8 *Cum autem due sint animæ partes, quæ rationis capaces sunt, prudentia alterius virtus esse videretur, id est opinatiue. Nam circa id, quod aliter se habere potest, & opinio, & prudentia versatur. Adde, quod neque habitus est duntaxat cum ratione. Cuius rei indicium est, quod eiusmodi habitus esse obliuio potest, prudentiæ non potest.*

5 Quoad quartum: ex tradita definitione prudentiæ possunt inferri aliquæ proprietates prudentiæ, per quas differt à scientia, & arte. Prima proprietas est, ut prudentia, & iudicium, quo iudicat de agendis, conseruetur per virtutes morales, ac præsertim per temperantiam, quæ idcirco grecè dicitur σωφροσύνη, hoc est conseruans prudentiam. Ratio est, quia prudentia est, quæ rectè iudicat de ijs, quæ agenda sunt homini in ordine ad vltimum finem; sed intemperantia corrumpit iudicium, quo homo iudicat, quid sit agendum, temperantia conseruat tale iudicium; ergo &c. Probatum minor: temperantia ponit modum passionibus, per quas homo versatur circa iucunda, & molesta; sed tales passionibus, cum sunt immodicæ, licet non corrumpant omne iudicium, eo pacto, quo non corrumpunt iudicium de rebus mathematicis, puta de hoc, quod cuiuscunque trianguli tres anguli sint æquales duobus rectis, adhuc corrumpunt iudicium de agibilibus; cuius ratio est, quia qui malè est dispositus circa finem, eo ipso malè iudicat de fine, & de ijs, quæ

ipe-

spectant ad finem; sed per passiones versantes circa iucundum, & molestum, intemperans est malè dispositus circa finem hominis; ergo malè iudicat de fine, ac de ijs, quæ agenda sunt in ordine ad finem; ergo intemperantia cum corrumpat iudicium de fine, qui est primum principium agibilem, corrumpit etiam prudentiam, quæ est vera ratio circa agibilia in ordine ad finem vltimum, & facit, vt homini finis non appareat, sicut deberet apparere, & vt non videat omnia agenda propter ipsum; ergo ex opposita ratione temperantia conseruat prudentiam, quæ est habitus actiuus circa bona humana, cum vera ratione. Per hanc igitur proprietatem prudentia differt à scientijs, & artibus. Nam scientiæ, & artes non indigent per se ad sui conseruationem virtutibus moralibus, & temperantia, prudentia indiget.

6 Secunda proprietas est, quod quia ars potest conseruari sine virtute morali, ad hoc, vt qui habet artem, sit dispositus potius ad bonum, quam ad malum vsum artis, indiget virtute morali: ex. gr. orator ad hoc, vt sit dispositus ad vtendum oratoria potius in fauorem causæ iustæ, quam iniustæ, indiget iustitia: at prudentia cum non possit existere sine virtute morali, se ipsa disponit hominem ad bonum vsum sui.

7 Tertia proprietas est, vt qui contra prudentiam peccat sponte, peior sit, quam qui peccat per ignorantiam: è conuerso in artibus peior est, qui peccat per ignorantiam, quam qui sponte. Ex gr. si aliquis reprehendatur, quod peccauerit contra grammaticam, faciendo solœcismum, & se excuset dicens, *sponte feci*, affert idoneam excusationem; si verò se excuset, dicens *ignorabam*, affert excusationem planè ineptam: è conuerso cum quis reprehenditur, quod peccauerit contra prudentiam, si dicat *sponte peccaui* affert excusationem ineptam, & vt afferat excusationem idoneam, debet dicere *peccaui per ignorantiam, vel vix sponte propter vehementiam passionis*. Ex quibus patet prudentiam esse virtutem ad modum virtutum moralium, quæ requirunt rectitudinem appetitus, non autem ad modum artium, quæ sunt perfectiones solius rationis.

8 Quoad quintum: dictum est cap. 1. num. 4. quod duæ sunt partes rationis, ratio nimirum speculatiua, quæ versatur cir-

ca necessaria, & ratio practica, quæ versatur circa singularia contingentia, & vocari potest ratiocinatiua, vel opinatiua; sed prudentia est virtus circa agibilia contingentia, quæque possunt aliter se habere; ergo prudentia est virtus, quæ recipitur in parte ratiocinatiua, tanquam in proprio subiecto. Est tamen habitus, qui ita est perfectio rationis, vt requirat etiam perfectionem appetitus, & in hoc differt ab arte, & à scientijs, quæ sunt perfectiones solius rationis, & non requirunt perfectionem appetitus. Quia verò prudentia, licet sit perfectio rationis, est connexa cum perfectione appetitus, ideo non amittitur per obliuionem, sicut artes, sed solum amittitur malè, & imprudenter agendo, adeoque amittitur, & diminuitur simul cum virtutibus moralibus, sicut cum ijsdem acquiritur, augetur, & crescit.

De Intellectu. Caput VI.

1 **Q**uoniam vero scientia de vniuersalibus, ac necessarijs existimatio est, rerum autem demonstrabilium, scientieque omnis principia sunt: cum ratione enim est scientia: efficitur, vt principij rei scibilis, neque scientia, neque ars, neque prudentia esse possit. Quod enim est scibile, demonstrabile est: hæc autem circa ea versantur, quæ esse aliter possunt. Sed neque vero sapientia horum est. Sapientis enim est, de nonnullis habere demonstrationem. Si igitur ea, quibus verum, & nunquam falsum dicimus circa ea, quæ vel possunt, vel non possunt aliter euenire, sunt scientia, & sapientia, & prudentia, & intellectus: ex tribus autem horum esse nihil potest, tria dico, prudentiam, sapientiam, & scientiam: restat intellectum esse principiorum.

1 **D**escendit iam Aristoteles ad agendum de intellectu, seu de habitu principiorum. Et quia posset aliquis existimare, quod non detur habitus intellectus distinctus à quatuor alijs habitibus, scientia nimirum, arte, prudentia, & sapientia, ideo sic probat dari talem habitum. Scientia ex dictis cap. 3. est existimatio quædam, per quam assentimur veritatibus scibilibus vniuersalibus, ac necessarijs; sed omnis veritas scibilis, ac demon-

strabilis, & ipsa scientia talis veritatis, habet quædam principia; scientia enim assentitur veritatibus, quas demonstrat cum ratione, per quam illas veritates probat per sua principia obiectiua; cognitio verò talium principiorum obiectiuorum est principium scientiæ; ergo datur aliquis habitus, per quem assentimur principijs rerum scibilibus, qui habitus est principium scientiæ; sed hic habitus, quo assentimur principijs, neque potest esse scientia, neque prudentia, neque ars, neque sapientia; ergo datur quintus habitus, qui vocatur intellectus, siue habitus principiorum. Probaturn assumptum, quod habitus assentiens principijs non sit scientia, neque ars &c. Primo non est scientia: scientia enim est de scibili, seu demonstrabili; sed prima principia sciendi non sunt scibilia, neque demonstrabilia, alioquin procederetur in infinitum; ergo &c. Secundo non est ars, neque prudentia: nam per prudentiam, & artem assentimur ijs, quæ possunt aliter se habere; sed sicut scibilia non possunt aliter se habere, sic principia scibilibus non possunt aliter se habere; ergo &c. Tertio habitus principiorum non est sapientia: sapientia enim quædam demonstrat per altissimas causas; sed prima principia debent esse indemonstrabilia; ergo &c. Si igitur quatuor, aut quinque sunt habitus, quibus verum dicimus, ita vt non possimus mentiri circa contingentia, vel non contingentia, scientia nimirum, prudentia, sub qua comprehenditur ars, sapientia, & intellectus; habitus autem versans circa prima principia non potest esse neque scientia, neque prudentia, vel ars, neque sapientia; habitus principiorum est intellectus, qui vocatur hoc nomine, quia assentitur principijs intellectis sine discursu.

De sapientia; & ostenditur sapientiam esse præstantissimam inter habitus, ac esse præstantiorem prudentia. Cap. VII.

Sapientiam autem in artibus attribuere illis consueuimus, qui absolutissimi in ipsis sunt: unde Phidiam sapientem marmorarium, Polycletum statuarium sapientem dicimus, nihil aliud hic sapientie nomine, quam artis ipsius virtutem signifi-

cantes. Ceterum esse alios quosdam omnino, non ex parte sapientes existimamus, neque alia aliqua in re sapientes, quemadmodum inquit Homerus in Margite:

Is nec fessor erat, nec erat robustus arator,

Aut alia re aliqua sapiens. Sic numina diuum

Concessere.

Quapropter exactissimam scientiarum esse sapientiam manifestum est. Sapientem igitur non solum ea, quæ ex principijs sunt, cognoscere, sed etiam circa principia ipsa verum dicere oportet. Quare sapientia

2 erit intellectus, & scientia, ac quasi habens caput scientia rerum præstantissimarum. Absurdum enim est, si quis scientiam civilem, aut prudentiam honestissimam esse existimat, nisi scilicet homo sit optimum omnium, quæ in mundo sunt.

3 Nam si salubre, & bonum hominibus, ac piscibus diuersum est, album autem, & rectum idem, sapiens quoque idem, prudens diuersum esse omnes asseuerarent. Id enim singula, quod circa seipsum, quod bene se habet, considerat, prudens esse dicerent, eique seipsa committerent. Vnde etiam bestias nonnullas prudentes esse inquirunt, quæcunque in vita traducenda prouidendi habere vim quandam videntur. Perspicuum autem est civilem, & sapientiam eandem esse nullo modo posse. Nam si eam, quæ circa sibiipsis vilia versatur, sapientiam dicent, multe erunt sapientie. Non enim una est, quæ omnium animalium bonum consideret, sed singulorum diuersa: nisi scilicet una quoque sit medicina circa omnia, quæ sunt. Quod si hominem ceterorum animalium optimum esse dixerint, id nihil refert: quandoquidem homine alia natura sunt longe diuina: ut ea, quæ sunt manifestissima, ex quibus mundus constitutus est. Constat igitur ex ijs, quæ dicta sunt, sapientiam esse rerum præstantissimarum naturam scientiam, & intellectum.

Agit demum Aristoteles de sapientia, ac de ipsius excellentia, per quam præstat ceteris virtutibus intellectus. Primo igitur explicat, qualis sit sapientia secundum quid, & in aliquo genere, ac qualis sit sapientia simpliciter: secundo probat, quod sapientia est veluti caput scientiarum, ac præstantior politica, & prudent-

dentia: tertio explicat, quo pacto sapientia versetur circa præstantissima, sed inutilia, prudentia circa humana, sed utilia, & quo pacto prudentia debeat etiam contemplari singularia.

1 Quoad primum: aliquos dicimus esse sapientes secundum quid, seu in aliquo genere, alios dicimus esse simpliciter, & absolute sapientes. Sapientes in aliquo genere, puta in singulis artibus, dicimus eos, qui sunt exactissimi, ac præstantissimi in talibus artibus: ex. gr. dicimus Phidiam fuisse sapientem sculptorem, quia fuit exactissimus, ac perfectissimus in arte sculptoria: dicimus Polycletum fuisse sapientem statuarium, quia fuit exactissimus, & præstantissimus in arte statuaria. Sapientia igitur secundum quid, & in artibus, nihil aliud est, quam quædam virtus, & excellentia, ac perfectio artis. At sicut dicimus aliquos esse sapientes secundum quid, & in aliqua arte, sic dicimus aliquos esse simpliciter sapientes, & non in aliqua particulari arte; ideoque Homerus in Margite de quodam cecinit:

*Is nec fossor erat, nec erat robustus arator,
Aut alia re aliqua sapiens:*

ergo sicut sapiens in arte est, qui habet excellentiam in ea arte, sic simpliciter sapiens est, qui habet scientiam quamdam exactissimam, & præstantissimam, adeoque sapientia simpliciter est scientia quædam præstantissima, ac exactissima; sed ut scientia sit præstantissima, & exactissima, non solum debet certissime, & exactissime cognoscere conclusiones, sed etiam prima principia; ergo sapientia non solum versatur circa conclusiones, sed etiam circa prima principia; sed habitus versans circa conclusiones est scientia, habitus versans circa principia est intellectus; ergo sapientia est intellectus simul, & scientia.

2 Quoad secundum: sapientia non est quomodocunque scientia, sed est scientia rerum honorabilissimarum, ac diuinarum, & est veluti caput scientiarum. Sicut enim caput dirigit motus aliorum membrorum, sic sapientia ordinat, ac dirigit omnes scientias, ideoque est habitus ordinatiuus. Hinc rejicitur error docentium politicam, & prudentiam esse præstantissimam inter scientias. Primo enim præstantissima scientiarum est, quæ versatur circa præstantissima obiecta; sed sapientia versatur circa præstantissima obiecta, nimirum circa Deum, &

diuina; politica vero, & prudentia versantur circa hominem, & humana; ergo non prudentia, sed sapientia est præstantissima scientiarum. Idem autem est opinari prudentiam esse præstantissimam scientiarum, ac opinari hominem esse præstantissimum entium, quæ sunt in mundo.

3 Secundo præstantissima facultatum est, quæ versatur circa præstantissimum obiectum; sed præstantissimum obiectum est idem respectu omnium; ergo præstantissima facultatum est eadem respectu omnium; sed prudentia est, per quam unusquisque procurat suum bonum, & suam felicitatem: bona autem, & sana, & alia huiusmodi non sunt eadem respectu omnium, sed quædam sunt sana, vel bona respectu unius, non respectu alterius; ergo prudentia, sicut medicina, non est eadem respectu omnium, ideoque prudentia etiam tribuitur quibusdam bestiis, quia ex instinctu naturæ prouident sibi sua bona; ergo prudentia non est præstantissima facultatum, sed præstantissima facultatum est sapientia, quæ contemplatur ea, quæ respectu omnium sunt eadem, eo pacto, quo id est album, vel rectum respectu omnium. Neque dicas, quod quia homo est præstantissimus animalium, prudentia, quæ versatur circa humana, versatur circa præstantissima. Nam dantur Intelligentiæ perfectiores homine: corpora siquidem cœlestia, ex quibus constat mundus, sunt præstantiora corpore humano, & Intelligentiæ mouentes corpora cœlestia sunt præstantiores anima rationali, quæ mouet hominem; ergo prudentia hominis non versatur circa præstantissima simpliciter; ergo non est præstantissimus habitus; ergo sapientia est præstantissimus habitus, adeoque est intellectus, ac scientia entium ex sua natura honorabilissimorum, ac præstantissimorum.

4 Unde Anaxagoram, & Thalem, atque huiusmodi homines, cum ignorare ea, quæ sibi utilia sunt, viderint, non prudentes, sed sapientes esse dicunt: ac superuacua quidem, & admiranda, & difficilia, & diuina cognoscere ipsos asserunt, sed inutilia tamen, propter ea quod non humana bona inquirunt: prudentia autem circa humana bona versatur, atque ea quæ in consultationem calant. Prudentis enim id maxime opus esse dicimus, ut recte consulte: de illis autem consultat nemo, quæ enire

nire aliter nequeunt, neque de ijs quorum finis aliquis non est, atque is eiusmodi, ut agendum bonum sit. Bonus autem consultor absolute ille est, qui quod optimum homini ex agendis rebus est, coniectura assequi ratiocinando potest. Adde, quod neque vniuersalium tantum prudentia est, sed opus est, ut singula etiam cognoscat. Est enim actiua: at actio circa particularia versatur. Hinc fit, ut nonnulli etiam nescientes nonnullis scientibus actiuiores sint, & in reliquis illi, qui sunt periti. Nam si quis leues quidem carnes cognouerit faciles concoctu esse, & salubres, quæ tamen leues sint, ignoret, is profecto sanitatem non efficiet, sed ille efficiet magis, qui auium carnes esse leues, & salubres sciuerit. Prudentia vero actiua est. Quare vel utraque, vel hanc potius habere oportet.

3 *Esset autem quedam etiam hic architectonica, ac princeps.*

4 Quoad tertium: quia sapientia versatur circa præstantissima, sed inutilia, prudentia verò circa bonum humanum, ideo Thaletem, Anaxagoram, & quosdam alios, qui contemptis humanis, toti fuerunt in contemplatione rerum admirabilium, ac difficilium, sed prorsus inutilium ad vitam, sapientes quidem fuisse dicimus, prudentes autem fuisse non dicimus. Quod verò prudentia præcipue versetur circa humana, ac circa agibilia, hoc est quæ conducunt ad finem totius vitæ, probatur, quia proprium opus prudentiæ est bene consultare; sed nemo consultat de ijs, quæ aliter se habere non possunt, & quæ non conducunt ad aliquem finem, hoc est ad aliquod bonum consequibile per nostras operationes; ergo prudentia præcipue versatur circa actiones humanas, atque inquirat, quo pacto sint ordinandæ ad consequendum finem, & bonum totius vitæ humanæ. Simpliciter autem prudens, & bonus consultator est, qui potest ratiocinando conijcere, & inuenire, per quasnam actiones possit consequi optimum finem, & summum bonum totius vitæ humanæ. Quia verò prudentia non solum est contemplatiua boni humani, sed etiam est illius actiua, ideo non solum debet considerare res in vniuersali, sed etiam in singulari. Ratio est, quia actiones versantur circa singularia: ex. gr. curatur hic singularis ægrotus

puta Socrates; ergo ad agendum, debent considerari singularia: ex. gr. ut medicus bene curet Socratem, debet considerare, & cognoscere, quam habeat complexionem, quam ætatem &c. Et quia experientia est circa singularia, scientia est de vniuersalibus, ideo sæpe aliqui habentes experientiam sine scientia sunt aptiores ad agendum, quam alij habentes scientiam sine experientia, eo pacto, quo aliqui ex mera experientia sine scientia medicinæ, melius medicantur, quam alij habentes scientiam medicinæ sine experientia, & eo pacto, quo si quis sciat in vniuersali carnes leues esse salubres, ac bene digestibiles, sed nesciat, quæ carnes sint leues, non efficiet sanitatem: è conuerso qui scit in particulari carnes auium esse leues, & salubres, sanitatem efficiet. Cum igitur prudentia sit actiua, debet scire, non solum, quid sit faciendum in vniuersali, sed etiam quid sit faciendum hic & nunc, hoc est in singulis circumstantijs singularibus. Imo quia magis est necessarium ad agendum scire, quid sit faciendum hic, & nunc, quam scire, quid in vniuersali sit faciendum, ideo prudens magis sciet, quid sit faciendum hic, & nunc, quam quid sit faciendum in vniuersali.

5 Concludit Aristoteles, quod quamuis ut dictum est num. 2. prudentia non sit simpliciter principalis facultas, ac princeps omnium facultatum, adhuc est architectonica, ac princeps secundum quid, hoc est inter facultates practicas. Cum enim intendat finem vltimum, & optimum hominis, præcipit omnibus artibus, quæ versantur circa fines particulares.

De prudentia politica, œconomica, & monastica, ac de earum comparatione ad inuicem, & cum alijs virtutibus. Caput VIII.

1 **A** Tque est quidem & ciuilis prudentia idem habitus, essentia tamen ipsi eadem non est. Eius autem prudentiæ, quæ circa ciuitatem versatur, altera est, ut architectonica, ac præses, quæ est legislatrix: altera ut particularis, quæ communi nomine ciuilis appellatur, atque hæc actiua est consultatiua, Decretum enim, ut

potest

pote extremum agenda res est. Idcirco ciuitatem administrare hi tantummodo dicuntur. Hi enim perinde, ac manuales artifices soli agunt. At vero prudentia etiam maxime ea esse videretur, qua circa seipsum, & unum quispiam vitur. Atque hæc communi nomine prudentia appellatur: illarum autem alia familiaris, alia legislatrix, alia ciuilis dicitur: atque huius altera consultatiua, altera iudicialis. Species igitur cognitionis quædam esset, sibi ipsi prospicere, sed differentiam magnam tamen habet.

Quia prudentia est directiua omnium virtutum moralium, ideo in scientia morali maximè ex professo agendum est de prudentia. Aristoteles igitur, postquam exposuit, quid sit prudentia, & quo pacto differat ab arte, & à sapientia, in hoc capite primo explicat, quo pacto differant inter se variæ prudentiæ partes, ac quasi species, politica nimirum, œconomica, & monastica: secundo rejicit errorem quorundam, qui putarunt eos solum esse prudentes, qui student bono proprio, eos autem, qui student bono communi, non tam esse prudentes quam negotiosos, seu *πραγματευόμενοι*: tertio ostendit non esse facile acquirere prudentiam: quarto explicat, quo pacto prudentia differat etiam à scientia, & intellectu.

1 Quoad primum: politica, & prudentia monastica, quæ sola dicitur simpliciter prudentia, sunt idem habitus secundum substantiam, sed differunt ratione. Sunt idem habitus secundum substantiam, quia tum politica, tum prudentia monastica est *habitus cum recta ratione actiuus eorum, quæ bona, ac mala homini sunt*. At differunt secundum rationem. Nam prudentia monastica est *habitus cum recta ratione actiuus eorum, quæ bona, vel mala sunt illi soli homini, qui habet talem habitum*: politica verò est *habitus cum vera ratione actiuus eorum, quæ bona, vel mala sunt toti multitudini ciuili*. Quia verò inter hominem singularem, & totam ciuitatem, seu multitudinem ciuilem, mediat familia, seu multitudo familiaris, ideo inter prudentiam monasticam, & politicam, mediat œconomica, quæ intendit bonum familiaris: Politica subdiuiditur in legumlatiuam, quæ ponit leges, & gubernatiuam, quæ versatur circa singula secundum leges

positas, & sola simpliciter dicitur politica. Legumlatiua est architectonica, & so habet ad gubernatiuam, sicut architectura ad manuales. Sicut enim architectus præcipit, quid sit faciendum manualibus, manuales verò debent operari secundum leges præscriptas ab architecto; sic legumlatiua præcipit, quid debeant facere, qui præsunt ciuitatibus, qui verò præsunt, versantur circa singula, ac debent agere secundum leges constitutas. Politica igitur versans circa singula secundum leges est actiua, ac deliberatiua, quia deliberat, quid hic, & nunc faciendum sit secundum leges, ac de singulis determinat, quid sit agendum, ideoque hi soli, qui decernunt de singulis, vocari solent politici, quia soli se habent sicut manuales. Qui leges statuunt non tam dicuntur politici, quam legumlatores. Cum igitur quatuor sint prudentiæ, legumlatiua, politica, quæ de singulis decernit secundum leges, œconomica, & monastica, sola monastica, per quam vnusquisque procurat proprium bonum, vocatur simpliciter prudentia, aliæ verò dicuntur prudentiæ cum addito. Politicæ duæ sunt partes, consultatiua, & decretiua: nam & deliberandum est de agendis, & præmissa deliberatione statuendum est, quid sit agendum. Sicut verò prudentia, qua quis versatur circa seipsum, & circa propria bona, est pars prudentiæ communis; sic cognitio boni proprii est pars, seu species cognitionis boni communis, licet sicut sunt plures species bonorum humanorum, sic cognitio boni proprii subdiuidi possit in plures species cognitionum, per quas cognoscuntur propria bona.

2 *Viderurque ille, qui sua cognoscit, in hisque versatur, prudens: ciuiles autem negotiosi. Vnde etiam Euripides:*

Quonamque pacto valeo prudens dicere?
Cui sic licebat inter alios milites
Negocio esse sine vilo, & æquam fumere
Partem bonorum cætero cum exercitui?
Nam curiosos, atque agentes plurima
Odere diui.

Querunt enim quod sibi bonum est, idque agendum esse existimant. Ex hac igitur opinione euenit, ut prudentes hi sint.

3 *Tametsi fortasse vnusquisque bonum sine familiari, & ciuili non est.*

Quoad

2 Quoad secundum: est error quorundam, quod illi soli sint prudentes, qui procurant bona propria: politici verò, qui implicant se negotijs communibus, ac ciuilibus, non sint prudentes, sed negotiosi, seu πολυπραγμονες, ideoque quidam apud Euripidem dixit.

*Quo namque pacto valeo prudens dicier?
Cui sic licebat inter alios milites,
Negotio esse sine ullo, & æquam sumere
Partem bonorum cætero cum exercitu?
Nam curiosos, atque agentes plurima
Odere diui.*

Ratio, cur hi existiment eos solum esse prudentes, qui procurant bona propria, est, quia ipsi solum sunt intenti proprijs bonis, ac censent de ijs solum esse curandum: & quia putant se esse prudentes, ideo putant prudentis esse curare solum de proprijs bonis, non autem de communibus.

3 Reijcit hunc errorem Aristoteles: nam non possunt singuli homines habere bonum proprium, nisi & ciuitas, & familia, in qua viuunt, bene se habeat; ergo ad prudentiam, etiam in quantum procurat bonum proprium, spectat etiam procurare bonum commune; ergo qui versatur circa bonum commune, verè sunt prudentes.

4 Præterea vero, quomodo proprium vniuscuiusque bonum administrare oporteat, obscurum est, atque idcirco considerandum. Huiusce autem rei indicium quoque illud est, quod iuuenes, licet geometrici, & mathematici, atque in eiusmodi rebus sapientes euadant, prudentes tamen euadere non videntur. Causa autem ea est, quod particularium est prudentia, quæ ex experientia nobis innotescunt: iuuenis autem expertus non est. Experientiam enim temporis afferet longitudo.

5 Nam illud etiam consideratione dignum videtur, quid sit, quod puer fieri mathematicus potest, sapiens, aut naturalis non potest. An quia illa per abstractionem sunt, eorum autem principia ab experientia sumuntur: & hæc non credunt quidem iuuenes, sed dicunt, illorum unumquodque quid sit, obscurum non est.

6 Præterea error in consultando, vel circa vniuersale, vel circa singulare contingit. Vel enim omnes aquas ponderosas esse fruas, vel hanc esse ponderosam ignorat quispiam.

7 Prudentiam autem non esse scientiam perspicuum est. Est enim vltimi, sicut diximus: quippe cum eiusmodi sit id, quod in actionem cadit. Vnde etiam intellectui opposita est. Ille enim est terminorum, quorum nulla ratio est: hæc vltimi, cuius non est scientia, sed sensus, neque in proprium, sed eiusmodi, quo sentimus in mathematicis triangulum esse vltimum. Sisset enim etiam illic. Sed hic sanè sensus magis est, qui est prudentia: ille species altera est.

4 Quoad tertium: quia prudentia versatur circa bonum proprium: est autem obscurum, ac difficile dijudicare, quid sit agendum ad bonum proprium obtinendum, ideo prudentia est difficilis ad acquirendum. Signum huius difficultatis esse potest, quia videmus iuuenes posse quidem euadere geometras, ac mathematicos, & sapientes in talibus artibus, at simpliciter prudentes non posse euadere. Ratio est, quia vt dictum est cap. 7. num. 4. prudentia non solum debet determinare, quid sit agendum in vniuersali, sed etiam quid sit agendum in singularibus circumstantijs; sed non possumus acquirere habitum iudicandi, quid in singularibus circumstantijs sit agendum, nisi per experientiam expertissimi, quid in similibus circumstantijs alias acciderit; experientia autem non potest acquiri, nisi longo tempore, ideoque non potest acquiri a iuueni; ergo iuuenis non potest euadere simpliciter prudens.

5 Ex dictis possumus soluere quæstionem affinem, cur nimirum iuuenis possit esse mathematicus, at non possit esse sapiens, seu metaphysicus, nec physicus? Respondet Aristoteles rationem, cur iuuenis possit esse mathematicus, non autem physicus, esse, quia de principijs mathematicis, cum sint abstracta à sensibilibus, ac purè imaginabilia, possumus certificari sine experientijs sensibilibus: at de principijs physicis, puta, quod ignis sit calidus &c non possumus certificari, nisi dependenter ab experientijs sensibilibus; sed experientia sensibiles non possunt fieri, nisi multo tempore; ergo iuuenis non potest certificari de principijs physicis, potest de mathematicis, adeoque potest esse mathematicus, non potest esse physicus. Ratio, cur iuuenis possit esse mathematicus, non possit esse sapiens, seu metaphysicus, est, quia

quia principia metaphysica, quæ sunt pure intelligibilia, iuuenis, cum adhuc non sit perfectus secundum vim intelligendi, dicit quidem, sed non satis intelligit; at definitiones, & principia mathematica, cum sint imaginabilia, potest bene intelligere.

6 Soluta hac quæstione incidente, confirmat Aristoteles quod dixerat, nimirum quod prudentia sit difficilis ad acquirendum. Difficile est enim, neque errare circa vniuersalia, neque circa singularia; sed ad hoc, vt quis non erret contra prudentiam, neque debet errare circa vniuersale, neque circa singulare: circa alterutrum enim erret, eo ipso peccat, & non consequitur finem; ergo difficile est esse prudentem. Explicatur. Ad hoc enim, vt quis imprudenter non bibat aquam ponderosam, adeoque prauam, requiritur, vt sciat omnem aquam ponderosam esse prauam, & hanc aquam esse ponderosam: alterutrum verò ex his duobus ignoret, periculum est, ne imprudenter bibat aquam prauam, & nociuam sanitati; idemque dic de alijs; ergo cum difficile sit nec errare circa vniuersalia, nec circa singularia, difficile est esse prudentem.

7 Quoad quartum: ex eo, quod prudentia versetur non solum circa vniuersalia, sed etiam circa singularia, infert Aristoteles discrimen prudentiæ ab habitu scientiæ, & ab habitu intellectus. Pro quo debet supponi, quod per habitus intellectus possumus versari circa duo extrema, & circa aliquid medium. Extrema sursum sunt principia vniuersalia, supra quæ non dantur alia principia, per quæ probentur. Extrema deorsum sunt singularia, infra quæ nihil datur inferius. Media sunt vniuersalia, supra quæ dantur principia, per quæ probentur. Hoc posito, prudentia differt à scientiâ, quia scientia versatur circa vniuersalia, supra quæ dantur principia, per quæ probentur, non autem descendit ad singularia extrema. At prudentia descendit vsque ad singularia extrema. Cum enim versetur circa agibilia, sola autem singularia sint agibilia, versatur circa singularia. Intellectus versatur circa vniuersalia, quæ sunt extrema sursum, cum supra ipsa non sint alia principia: at prudentia versatur circa singularia, quæ sunt extrema deorsum, cum sub ipsis nihil sit; ergo prudentia opponitur intellectui, in quantum intellectus versatur circa extrema sursum, prudentia ver-

satur circa extrema deorsum. Addit Aristoteles, quod singularium agibilibus, de quibus iudicat prudentia, non datur scientia, sed sensus quidam, non proprius, & externus, sed internus, & communis. Explicatur. Datur quidam sensus internus, qui vocatur imaginatio, per quem mathematici imaginantur figuras, quas speculantur, puta triangulum &c. & qui non vident hoc sensu, quo interius videant figuras, sunt parum apti ad mathematicam. Proportionaliter datur quidam sensus, quo discernimus, quid hic, & nunc sit conueniens, vel inconueniens, qui sensus vocatur æstimatoria: animalia verò, quæ habent hunc sensum valde perfectum, dicuntur prudentia. Hic ergo sensus est naturalis dispositio ad prudentiam, & considerat, ac comparat omnes circumstantias singulares actionum.

De Eubulia, seu bona consultatione. Caput IX.

- 1 **I**am vero querere, & consultare inter se differunt: consultare enim querere aliquid est. Oportet autem de bona consultatione, quidnam sit, statuere, utrum scientia aliqua, an opinio, an bona coniectatio, an aliquod aliud genus.
- 2 Scientia quidem non est. Non enim deijs, quæ sciunt, inquirunt, bona autem consultatio, consultatio quedam est: qui vero consultat querit, & ratiocinatur.
- 3 Sed neque bona coniectatio est: quippe cum & absque ratione, & citum quid bona coniectatio sit, longo autem tempore consultant. Vnde aiunt, cito agenda esse, quæ consultaueris, tarde vero, ac diu consultandum. Adde, quod solertia, & bona consultatio diuersa inter se sunt. Solertia vero bona quedam coniectatio est.
- 4 Neque vero bona consultatio opinio vlla est. * Sed quoniam errat, qui male consultat, qui bene, recte id facit, bonam consultationem esse rectitudinem quandam
- 5 perspicuum est, * quæ tamen neque scientiæ est, neque opinionis. Scientia siquidem neque rectitudo vlla est, neque error: opinionis autem veritas rectitudo est. Accedit, quod definitum iam omne id est, cæsius est opinio. Quin etiam neque sine ratione, bona consultatio est. Cogitatione igitur est inferior: quippe cum nondum sit

enunciatio. Nam opinio non inquisitio, sed enunciatio iam est. Qui autem consultat, siue bene, siue male id faciat, querit aliquid, ac ratiocinatur. Sed bona consultatio consultationis rectitudo quedam est. Idcirco primum quid sit, & circa quid versetur consultatio, est quaerendum.

Agitiana Aristoteles de tribus virtutibus minus principalibus prudentiae annexis, quae sunt eubulia, seu bona consultatio, *synesis*, seu perspicacia, ac *gnome*, seu decretum, & sententia. Incipiens igitur ab eubulia, seu bona consultatione, primo quaerit, in quo genere sit, & concludit, quod est quedam rectitudo: secundo quaerit, cuius sit rectitudo, & ostendit, quod est rectitudo consilij: tertio demum examinat, qualis rectitudo sit, ac determinat quatuor conditiones ipsius, ex quibus potest colligi integra definitio Eubuliae.

1 Quoad primum: Eubulia, seu bona consultatio includit consultationem: consultatio vero se habet ad inquisitionem, sicut species ad genus. Nam licet omnis consultatio sit inquisitio, tamen non omnis inquisitio est consultatio. Ut igitur explicemus, quid sit Eubulia, seu bona consultatio, debemus primo examinare, in quo genere sit, nimirum an sit scientia, quedam, an potius quedam opinio, an potius quedam eustochia, seu bona coniectatio, an aliquid aliud?

2 Primo ergo bona consultatio non potest esse scientia. Probatur: nam non quaerimus ea, quae scimus; sed per eubuliam inquirimus, ac ratiocinamur de ijs, de quibus consultamus; ergo eubulia non est scientia.

3 Secundo: Eubulia non est Eustochia, seu bona coniectatio. Probatnr dupliciter primo: si bona consultatio idem esset, ac bona coniectatio, consultatio esset idem, ac coniectatio; sed consultatio, ac coniectatio non sunt idem; ergo &c. Probatur minor: nam coniectatio fit sine multa rationis inquisitione, & valde celeriter; sed ad consultationem requiritur magna inquisitio, & multum temporis, ideoque proverbio dicitur, quod tarde est consultandum, sed celeriter est exequendum quae iam sunt deliberata; ergo &c. Secundo solertia est quedam bona coniectatio, cum dicatur esse bona coniectatio medijs; ergo si bona consultatio esset idem,

ac bona consultatio, solertia contineretur sub bona consultatione, vel esset omnino idem, ac bona consultatio; sed solertia non continetur sub bona consultatione, nec est omnino idem cum illa; ergo &c. Differentia porro inter solertiam, & eubuliam est, quod per solertiam bene coniectamus medium ad aliquam conclusionem probandam: per eubuliam vero bene inquirimus media ad finem consequendum.

4 Tertio Eubulia neque etiam est opinio. Qui enim opinatur, iam determinat unam partem contradictionis; sed qui consultat, adhuc est indeterminatus ad utramque partem contradictionis, & ideo consultat, ut alteram contradictionis partem determinet; ergo &c.

5 Quid ergo est Eubulia, cum neque sit scientia, neque opinio, neque coniectura? Dicendum, quod ut ipsum nomen Eubuliae sonat, est quedam rectitudo, adeoque genus Eubuliae est rectitudo. Patet: nam qui male consultat, peccat, adeoque mala consultatio est quedam prauitas; ergo e conuerso qui bene consultat, bene se habet, adeoque Eubulia est quedam rectitudo, & bonitas.

6 Quoad secundum: cum iam statutum sit Eubuliam esse rectitudinem, examinandum est, cuius sit rectitudo. Dicendum, quod non est rectitudo scientiae, neque opinionis, sed est quedam rectitudo consilij. Quod non sit rectitudo scientiae, probatur: nam illa debent rectificari, quae possunt esse recta, vel non recta; sed scientia est essentialiter recta rectitudine veritatis; ergo scientia non potest rectificari, adeoque eubulia non est rectitudo scientiae. Quod non sit rectitudo opinionis, probatur primo, quia eubulia ex ipsa nominis etymologia est quedam rectitudo bonitatis, siquidem *eub* significat bene; sed rectitudo opinionis est sola veritas, sicut prauitas opinionis est sola falsitas, ergo eubulia non est rectitudo opinionis. Secundo probatur, quia opinio est de aliquo determinato, cum per opinionem opinemur unam partem contradictionis, adeoque rectitudo opinionis est, per quam recte determinamus unam partem contradictionis: consultatio e conuerso est inquisitio non sine ratione, sed de aliquo indeterminato, cum qui consultat, adhuc non determinet alteram partem contradictionis, adeoque rectitudo consultationis est rectitudo, per quam

quam rectè inquirimus, nullam adhuc determinando partem contradictionis; ergo *rectitudo*, quam includit Eubulia, non est *rectitudo* opinionis. Eubulia igitur iuxta nominis etymologiam est *rectitudo* consilij, seu consultationis, ideoque ad intelligendum, quid sit eubulia, debet sciri, quid sit consilium, seu consultatio, & circa quæ sit. Sed quia hæc ex professo sunt explicata libro tertio, nihil est addendum.

7 Quoniam vero *rectitudo* pluribus modis dicitur, non omnem *rectitudinem* esse bonam consultationem perspicuum est. Incontinens enim, & prauus, quod proponit sibi ratiocinando videre, assequetur, ut ita rectè quidem consultauerit, magnum tamen malum sibi compararit. At bene consultasse esse bonum quoddam videtur. Talis enim *rectitudo* consultationis bona consultatio est, quæ ad bonum assequendum spectat.

8 Sed fieri tamen potest, ut falsa ratiocinatione id assequamur, quodque oportet facere assequamur, per quod tamen oportet, non assequamur, sed medius terminus falsus sit. Quare neque eadem erit bona consultatio, qua quod oportet quidem assequetur quispiam, non tamen per quod oportet.

9 Præterea fieri potest, ut multo tempore aliquis, aliquis vero cito consultans quispiam assequatur; ergo neque illa adhuc bona consultatio est, sed ea *rectitudo*, quæ secundum utilitatem, & id, quod oportet, & sicut, & quando, existit.

10 Fieri item potest, ut & absolute bene consultet quispiam, & ad quendam finem. Bona itaque consultatio absolute ea est, quæ ad finem absolute, quadam vero bona consultatio, quæ ad quendam finem spectans perficitur.

11 Si igitur prudentium est bene consultare, bona consultatio *rectitudo* ea esse videretur, quæ secundum utilitatem ad quendam finem spectat, cuius prudentia vera existimatio est.

7 Quoad tertium: quandoquidem dictum est eubuliam esse quamdam *rectitudinem* consilij, explicandum est, qualis *rectitudo* consilij sit: hoc autem explicabitur, declarando quatuor condiciones requiritas ad eubuliam, seu rectam consultationem. Ut explicetur prima conditio, notan-

dum est, quod *rectitudo* dicitur multipliciter, primo propriè, secundo per quamdam similitudinem. Propriè *rectitudo* dicitur de bonis, ut cum dicitur, quod quis est bonus fur, & rectè furatur. Non quælibet igitur *rectitudo* consilij est eubulia. Cum enim incontinens rectè consultat ad obtinendum finem malum, puta ad adulterandum, talis consultatio non spectat ad eubuliam. Prima ergo conditio eubulix est, ut sit *rectitudo* consilij ad obtinendum finem bonum.

8 Secunda conditio eubulix est, ut sit *rectitudo* consilij ad obtinendum finem bonum per media, per quæ oportet. Explicatur. Sicut potest quis in speculatiuis conclusionem veram probare per medium terminum, seu præmissas falsas, sic potest in practicis ad finem bonum assumere medium malum, ut cum furatur ad faciendam eleemosynam; sed qui probat conclusionem veram per præmissas falsas, non bene ratiocinatur; ergo qui ad finem bonum assumit medium malum non bene consultat, adeoque eubulia est consultatio, per quam quis ad finem bonum tendit per media, per quæ oportet.

9 Tertia conditio est, ut sit *rectitudo* consilij, per quam quis assequatur finem bonum per media, per quæ oportet, & tempore, quo oportet. Explicatur. Si quis, vel præcipitanter consultet, vel ita lentè, ut dum deliberat, elabatur opportunitas exequendi, malè consultat; ergo ad *rectitudinem* consultationis requiritur etiam, ut eam absoluat tempore, quo oportet.

10 Quarta conditio est, ut sit *rectitudo* consilij in ordine ad finem totius vitæ humanæ. Ille enim simpliciter bene consultat, qui inuenit media conuenientia ad finem, & bonum simpliciter, qui est felicitas: qui verò inuenit media ad finem particularem, bene consultat solum secundum quid. Eubulia igitur est *rectitudo* consilij in ordine ad finem, circa quem prudentia simpliciter dicta habet veram existimationem, ac proinde sicut prudentia habet veram existimationem circa finem simpliciter, sic eubulia habet veram *rectitudinem* consilij circa finem simpliciter.

11 Ex dictis potest inferri definitio eubulix, quæ est: *Eubulia est rectitudo consilij ad finem bonum simpliciter per vias congruas, & tempore conuenienti.*

De synesi, seu perspicacia in
iudicando de agibilibus.
Caput X.

1 *I*am vero perspicacia quoque est, & hebetudo, quibus homines perspicaces, atque hebetes dicimus. Neque omnino idem cum scientia, vel opinione hæc est: omnes enim essent perspicaces: neque est una aliqua ex singulis scientiis, verbi causa, neque medicina, de salubribus enim esset: neque geometria, nam circa magnitudines versaretur: neque enim de iis, quæ semper sunt, & motu carent, perspicacia est: neque de iis, quæ quomodolibet fiunt: * sed de quibus dubitaret quispiam, atque consultaret. Ideo circa eadem quidem, circa quæ prudentia, versatur, idem tamen prudentia, & perspicacia non est. Prudentia enim præceptiua est: quid enim agendum, aut non agendum sit, finis est ipsius: perspicacia vero iudicatiua tantummodo. Idem namque est perspicacia, & bona perspicacia: perspicaces siquidem etiam bene perspicaces sunt.

3 *N*eque vero habere, neque acquirere prudentiam perspicacia est, sed sicut perspicere dicitur discere, cum scientia quispiam vitur, ita quoque cum opinione vitur ad ea iudicanda, de quibus prudentia est, alio dicente, & iudicanda quidem recte: bene enim, & recte idem est, & inde nomen hoc venit perspicacia, qua bene perspicaces homines sunt, ex ea scilicet, quæ in discendo consistit. Discere enim sæpenumero, perspicere dicimus.

1 *Q*uia ad prudentiam non sufficit, ut quis bene consulat de agendis in ordine ad finem, sed etiam requiritur, ut videat, & iudicet, quid possit fieri ad finem obtinendum, ideo præter Eubuliam datur quædam alia virtus prudentiæ annexa, quæ græcè vocatur *εὐβουλία*, latinè ab aliquibus dicitur sagacitas, ab alijs perspicacia in videndo, & iudicando, quid possit fieri in ordine ad finem obtinendum: habitus verò synesi contrarius est quædam hebetudo, per quam non potest quis iudicare, quid sit faciendum in ordine ad finem. Aristoteles igitur, postquam egit de eubulia, agit de synesi: ac primo docet,

quod synesis non est idem, ac scientia, vel opinio. Si enim esset idem, ac scientia in genere, omnes, qui habent aliquam scientiam, sicut eo ipso sunt scientes, sic essent perspicaces in iudicando; sed multi, licet habeant aliquam scientiam, adhuc non sunt perspicaces in iudicando, sed potius sunt hebetes; ergo &c. Rursus si synesis esset idem, ac opinio, omnes qui habent aliquam opinionem, eo ipso essent perspicaces in iudicando, quod tamen est falsum. Sicut autem synesis non est idem, ac scientia in genere, sic non est vlla scientia particularis; ex. gr. neque est medicina, neque geometria, &c. Si enim esset medicina versaretur circa sanum, & ægrum, si esset geometria versaretur circa magnitudines; sed neque versatur circa sanum, & ægrum, neque circa magnitudines; ergo &c. Rursus synesis non versatur circa sempiterna, & immobilia, ut metaphysica, neque circa mobilia, & mutabilia per naturam, ut physica; ergo neque est idem cum physica, neque cum metaphysica, aut vlla scientia particulari.

2 *C*irca quam igitur materiam versatur synesis? Dicendum, quod versatur circa ea, de quibus possumus consultare, vel dubitare, an simpliciter sint agenda, vel non in ordine ad vltimum finem; sed circa hæc eadem versatur prudentia; ergo synesis versatur circa eadem, circa quæ versatur prudentia. Adhuc tamen synesis differt à prudentia, proportionaliter, ac eubulia differt à synesi. Explicatur. Eubulia versatur circa agibilia in ordine ad vltimum finem, consultando; synesis versatur circa eadem, iudicando quid possit fieri in ordine ad vltimum finem; prudentia demum versatur circa eadem, præcipiendo, quid omnibus pensatis sit faciendum in ordine ad vltimum finem: & quia consultatio ordinatur ad iudicium, iudicium ordinatur ad præceptum, ideo eubulia ordinatur ad synesim, synesis ordinatur ad prudentiam, quæ est habitus præceptiuus, ac finis aliorum; nam cæteri actus ordinantur ad præceptum, qui est vltimus actus rationis. Addit Aristoteles, quod *synesis* sumitur pro eodem, ac *eusynesis*, siue *perspicacia* sumitur pro eodem, ac *bona perspicacia*. Perspicacia enim est vis bene iudicandi, ac perspicaces dicuntur, qui habent hanc vim.

3 *C*oncludit Aristoteles, quod synesis non est idem, ac habere prudentiam, nec est

est idem, ac prudentiam addiscere, sed est quidam usus prudentiæ. Licet enim aliquando *συλλεγαι* significet ipsum addiscere, adhuc aliquando significat ipsum intelligere, ac vti opinione ad iudicandum, & ad rectè iudicandum de ijs, circa quæ prudentia versatur, ideoque synesis idem est, ac *ευσυνεσις*, ac syneti dicuntur ijdem, ac *ευσυνετι*, hoc est rectè iudicantes.

De gnome, seu sententia, & de comparatione dictorum habituum inter se, & cum prudentia. Caput XI.

1 **I**am quæ vocatur sententia, qua bene sentientes, & habere sententiam quosdam dicimus, est equi, & boni viri iudicium rectum. Cui rei id argumentum est, quod æquum, & bonum virum maxime esse ad consentiendum, id est ignoscendum idoneum dicimus, æquitatem vero esse, habere consensionem, & veniam circa singula. Consensio autem sententia est iudicatiua recta equi, & boni viri: at recta ea est, quæ est veracis.

2 **T**ertia virtus prudentiæ annexa græcè vocatur gnome, latinè sententia, secundum quam dicimus homines prudentes esse eugnomones, seu bene sentientes. Explicatur. Dictum est lib. 5. cap. 10. quod præter iustitiam legalem debet dari æquitas, per quam corrigamus iustum legale in paucioribus, in quibus deficit; ergo proportionaliter in ratione præter synesim, per quam iudicamus, quid sit faciendum secundum iustum legale, dari debet virtus, per quam indicamus, quid sit faciendum in casibus, in quibus iustum legale deficit. Gnome igitur sumpta pro actu est iudicium rectum equi, ac boni viri, per quod iudicat, quid sit faciendum in casibus, in quibus lex deficit, ac benignè interpretatur legem. Idcirco dicimus hominem æquum esse benignè sentientem, & proclivem ad ignoscendum, ac ad aliquid remittendum de rigore legis. E conuerso dicimus syngnomen esse rectam sententiam equi, bonique viri rectè iudicantis secundum æquitatem.

2 Sunt autem omnes habitus consentaneè actum tendentes. Nam & sententiam, &

perspicaciam, & prudentiam, & intellectum ad eosdem referentes dicimus, dum & sententiam, & intellectum iam habere, & prudentes, & perspicaces appellamus. Omnes enim facultates hæ ultimorum sunt, & particularium. Atque in eo quidem, quod ad iudicandum idoneus quispiam est, de ijs, quæ egit prudens, perspicax, & bene sentiens, seu consentiens erit. Nam quæ communia bonis omnibus sunt, in eo, quod ad alium spectant. Agende autem res ex ijs sunt, quæ particularia, & ultima omnium sunt. Nam & prudentem oportet ea cognoscere: & perspicacia, & sententia circa agenda versatur. At hæc ultima sunt.

3 Intellectus quoque ultimorum est in utranque partem. Primorum enim, & ultimorum terminorum intellectus est, non ratio. Ille quidem, qui in demonstrationibus versatur, immobilium terminorum, & primorum: alter qui in actibus consistit, ultimi, & eius quod euenire aliter, atque aliter potest, & alterius propositionis. Hæ enim eius, cuius causa aliquid est, principia sunt, quippe cum ex singularibus vniuersalia existant, quorum sanè habere sensum oportet. Is autem sensus intellectus est.

4 Quocirca esse etiam hæc naturalia videntur. Ac sapiens quidem natura nemo est, sed sententiam habet, & perspicaciam, & intellectum. Indicium cuius illud est, quod hæc sequi etiam ætates existimamus, talisque ætas intellectu, & sententia prædina est, quasi causa ex natura ipsa sit.

Postquam Aristoteles egit de prudentia, ac de habitibus prudentiæ annexis, comparat hos habitus inter se, & cum prudentia; & primo quidem explicat, quo pacto omnes isti habitus versentur circa singularia agibilia, circa quæ versatur prudentia, adeo, que omnes inhiat viro prudenti: secundo infert duo corollaria.

2 Quoad primum: synesis, gnome, prudentia, & intellectus practicus, qui supra cap. 8. in fine vocatus fuit sensus, atque est is, quo iudicamus conuenientiam, aut disconuenientiam singularium, & est affinis æstimatiuæ, circa idem versantur, hoc est circa singularia agibilia, quæ sunt extrema deorsum, vt dictum est ibidem: & ex hoc oritur, quod eosdem dicimus esse simul prudentes, perspicaces, benignè sentientes, & præ-

& præditos intellectu particulari. Quod circa eadem singularia agibilia versentur synesis, seu perspicacia, gnome, & prudentia, & quod hi habitus insint eidem, probatur: sicut enim per prudentiam debemus præcipere, quid omnibus pensatis sit agendum in ordine ad finem simpliciter, sic per synesim, seu perspicaciam debemus iudicare, quid possit fieri ad finem consequendum, & per gnomen, quæ debet inesse viro æquo, & bono, in quantum versatur circa alterum, debemus statuere, quid possit fieri in ijs, in quibus lex deficit; sed sicut per prudentiam debemus præcipere, quid sit agendum circa agibilia singularia, & extrema, sic per synesim, & gnomen debemus de ijsdem iudicare, ac sententiarum; ergo omnes isti tres habitus versantur circa singularia agibilia.

3 Probatur iam, quod circa eadem singularia agibilia versetur etiam intellectus. Intellectus enim debet versari circa extrema, tum sursum, tum deorsum in vtramque partem. Sicut enim dantur quædam principia vniuersalia, circa quæ versatur non ratio discursiua, sed intellectus immediatè ipsis assentiens, sic dantur quædam singularia, quorum non est ratio, circa quæ non versatur ratio discursiua de singularibus, sed intellectus particularis. Intellectus igitur, qui est principium scientiarum demonstratiuarum, est, qui immediatè assentitur primis principijs vniuersalibus, ac necessarijs, qui sunt termini sursum: intellectus, qui est principium prudentiæ, assentitur quibusdam singularibus immediatis, quæ assumuntur vt minores particulares ad inferendas conclusiones particulares prudentiæ, per quas concluditur, quid sit agendum hic, & nunc. Hæc autem singularia solent esse principia ad modum causæ finalis. Sicut enim ex fine arguimus *hic est finis; ergo hoc est agendum*, sic argumentamur ex istis principijs, *hoc est conueniens, vel inconueniens; ergo hoc, & hoc est agendum*. Ex his etiam singularibus possumus per inductionem colligere principia practica vniuersalia; & hunc intellectum circa particularia supra cap. 8. vocauimus quemdam sensum, ac diximus eum esse valde similem æstimatoriæ; ergo cum etiam intellectus practicus versetur circa singularia agibilia, circa quæ versatur prudentia, patet, quod omnes enumerati quatuor habitus circa eadem versantur, adeoque

sunt connexi inter se, & cum prudentia.

4 Confirmatur ex signo: habitus enim explicati videntur esse naturales, ideoque videntur sequi ad ætatem, ac proprium est senum, vt sint prudentes, intelligentes principia singularia, ac dispositi ad sententiandum secundum quandam æquitatem, cum è conuerso habitus speculatiui, puta metaphysicæ, vel geometriæ non sint naturales, neque homines vlla ætate sint naturaliter geometriæ, & metaphysici, seu sapientes. Ratio autem huius est, quia potentia sensitiuæ versantes circa singularia sunt naturales homini; ergo si homines habeant naturaliter bonam æstimatoriam, qua discernant conuenientia ab inconuenientibus, accedente experientia per ætatem, euadunt prudentes, ac perspicaces ideoque prudentia, & habitus annexi videntur esse à natura. E conuerso potentia sensitiuæ non versantur circa vniuersalia; ergo per potentias sensitiuas non sumus propinquè dispositi ad scientias, quæ versantur circa vniuersalia, ideoque scientiæ non sunt naturales.

5 *Ideo & principium, & finis intellectus est. Ex his enim, & de his demonstrationes fiunt.*

6 *Quare peritorum hominum, & seniorum, seu prudentum pronuntiationibus, & opinionibus absque demonstratione, non minus, quam demonstrationibus attendendum est. Quia nanque ex ipsa experientia visum habent, principia intuentur.*

7 *Quid igitur sapientia, & prudentia sit, & circa quæ utraque versetur, tum alterius alteram animæ portionis virtutem esse, dictum iam est.*

5 Quoad secundum: ex dictis Aristoteles infert duo corollaria. Primum est: intellectus practicus est principium, & finis demonstrationum practicarum. Probatur, & explicatur: Principia enim demonstrationum practicarum sunt, ex quibus concluditur, quid sit agendum: finis est bonum, quod proponitur vt consequendum per actiones; sed ex eo, quod finis, quem intendimus, sit talis, concluditur, quid sit agendum, ideoque finis est primum principium demonstrationum practicarum; ergo intellectus practicus proponens finem est simul principium, & finis demonstrationum practicarum.

6 Secun-

6 Secundum corollarium est, quod in practicis non minus habenda est ratio de opinionibus prudentum, & expertorum, quam de demonstrationibus. Ratio est, quia prudentes, & experti propter experientiam habent euentiam de principijs agibilibus, adeoque de agendis.

7 Concludit Aristoteles, quod satis est explicatum, primo quid sit prudentia, ac sapientia: secundo circa quæ versentur: tertio in qua animæ parte, tanquam in subiecto recipiantur. Dicitur enim, quod sapientia recipitur in ratione speculatiua, prudentia in practica.

Vtrum, & quomodo sapientia, ac prudentia sint utiles ad felicitatem, & quo pacto prudentia sit necessaria ad virtutes morales. Caput XII.

1 **D**ubitaret autem quispiam de ipsis habitibus, qua in re utiles sint.

2 Sapientia enim nihil contemplatur quo fieri homo felix possit, quippe cum nullius sit generationis.

3 At prudentia hoc quidem habet, sed cuius causa opus ipsa est? siquidem prudentia est, quæ circa ea versatur, quæ iusta, & honesta, & bona homini sunt: ea autem sunt huiusmodi, quæ agere viri boni est. At nihilo magis ad agendum idonei, eo quod cognoscimus ipsa hæc, sumus, siquidem habitus virtutes sunt, quemadmodum neque salubria, neque bonæ habitudini conuenientia, quæ non eo, quod faciunt, sed quia ex habitu existunt, ita dicuntur. Nihilo enim ad agendum idonei magis ex eo sumus, quod medicinam, aut exercitatoriam habemus.

4 Quod si non horum causa prudentia statuenda est, sed ut prohi fiant, ijs sanè, qui prohi sunt, nihil erit utilis, quin etiam neque ijs, qui non habent, quippe cum nihil referat, habeatne aliquis, an habentibus alijs obediat, satisque nobis sit, quemadmodum & in sanitate. Nam quamuis sani esse velimus, medicinam tamen non discernimus.

1 **P**ræcipua ex virtutibus speculatiuis est sapientia, præcipua ex practicis est prudentia. Aristoteles igitur postquam

Tomus I.I.

egit de virtutibus intellectualibus, agit de utilitate duarum præcipuarum, tum in ordine ad felicitatem, tum nominatim de necessitate prudentiæ in ordine ad virtutem: ac primo quidem proponit quasdam rationes dubitandi: secundo quæstionem soluit.

2 Videtur igitur primo, quod sapientia non sit utilis ad felicitatem: felicitas enim ex dictis lib. primo cap. 7. art. 2. consistit in operatione virtutis; sed sapientia, cum speculetur solum necessaria, & æterna, nihil agit de vlla actione, vel operatione virtutis, neque de vlla operatione, per quam homo possit fieri felix; ergo sapientia videtur omnino inutilis ad felicitatem.

3 Secundo videtur, quod etiam prudentia sit inutilis ad operationem virtutis, adeoque ad felicitatem, quæ consistit in tali operatione. Prudentia enim considerat, quænam operationes virtutis debeant fieri ab homine iam virtute prædito, eo pacto, quo medicina speculatur etiam, quas operationes sanas efficiat homo sanus; sed sicut homo iam sanus propter habitum sanitatis efficit opera sana, etiam si non habeat medicinam, sic homo virtute præditus propter habitum virtutis moralis efficit opera virtuosa, etiam si non habeat scientiam talium operum; ergo sicut homo sanus per medicinam non fit magis idoneus ad facienda opera hominis sani, adeoque non indiget scientia medicinæ, sic homo virtute præditus per prudentiam non fit magis idoneus ad facienda opera virtuosæ, adeoque non indiget prudentia.

4 Tertio, si dicatur, quod sicut homo cum est sanus, ad faciendas operationes sanas non indiget medicina, tamen cum non est sanus indiget medicina ad acquirendam sanitatem; sic licet homo cum est virtute præditus non indigeat prudentia ad faciendas operationes virtuosas, adhuc cum non est virtute præditus indiget prudentia ad acquirendam virtutem; contra est primo, quia hinc sequitur, quod hominibus iam habentibus virtutem moralem non est necessaria prudentia. Secundo contra est, quia sicut ad hoc, ut ægrotus acquirat sanitatem, non requiritur, ut ipse habeat scientiam de sanatis, sed sufficit ut obediat medico habenti talem scientiam, sic ad hoc, ut quis carens virtute morali illam acquirat, non requiritur, ut ipse habeat

M

habeat

habeat prudentiam, quæ est scientia de agendis, sed sufficit, ut obediat homini prudenti; ergo prudentia nec debet necessario inesse homini virtute prædito, cum iam est virtute præditus, nec antequam virtutem acquirat.

5 Quarto videtur inconueniens, quod ex vna parte prudentia sit inferior habitu sapientiæ, ex alia parte sit magis domina, magisque præceptiua, quam sapientiæ; sed est magis domina, magisque præceptiua; ergo &c. Probat minor: nam prudentia, cum sit scientia agendorum, præcipit de omnibus agendis, ideoque præscribit etiam, qualiter sit vacandum studijs sapientiæ, & qualiter sit contemplandum; ergo præcipit etiam sapientiæ.

5 *Accedit ad hæc, quod absurdum esse videretur, si principalior, & præstantior, quam sapientiæ ea esset, quæ ipsa esset deterior. Quæ enim facit, circa singula dominatur, atque imperat.*

6 *De his igitur dicendum est: nunc enim de ipsis tantum dubitationem exposuimus. Primum itaque utrasque per se necessario esse expetendas dicimus, cum utriusque animæ portionis virtutes sint, licet neutra ex ipsis quicquam efficiat.*

7 *Deinde etiam efficiunt quidem, non tamen ut medicina sanitatem, sed ut sanitas bonæ habitudinis operationes, sic sapientiæ felicitatem. Cum enim totius virtutis pars sit, dum habetur, atque operatur, felicem facit.*

8 *Præterea opus, & ex prudentia, & ex morali virtute perficitur. Virtus enim propositum scopum, prudentia quæ ad ipsum tendunt, recta efficit. Quartæ autem animæ partis, id est æltriæ, nulla talis virtus est, quippe cum in ea agere, aut non agere suum minime sit.*

6 Propositis rationibus dubitandi, soluit Aristoteles quæstionem. Primo ergo docet sapientiæ, & prudentiam, cum altera sit virtus rationis speculatiuæ, altera rationis practicæ, esse expetibiles gratia sui, etiam si non conducerent ad aliquid aliud; ergo malè ex eo, quod non sint utiles ad aliud, infertur illas esse inutiles, & contemnendas.

6 Secundo docet sapientiæ facere hominem felicem, non quidem eo pacto, quo medicina efficit hominem sanum,

adeoque sanè operantem, sed eo pacto, quo sanitas efficit hominem sanum, & sanè operantem. Felix enim est homo, qui habet virtutem perfectam, & secundum illam operatur; sed sapientiæ vel est perfecta virtus, vel est præcipua pars perfectæ virtutis, & per eam homo perfectè operatur, contemplando; ergo sapientiæ efficit hominem felicem, eo pacto, quo sanitas efficit hominem sanum; ergo sicut sanitas non est inutilis, sed est summè necessaria ad faciendum hominem sanum, sic sapientiæ non est inutilis, sed est summè necessaria ad faciendum hominem felicem. Per hæc igitur patet ad primam rationem dubitandi, in qua ex eo, quod sapientiæ non speculetur de vtilibus ad felicitatem, infertur illam non esse vtilem ad felicitatem.

8 Tertio docet opera moraliter bonæ in ratione talium pendere, tum à virtute morali, tum à prudentia. Ut enim benè operemur, debemus esse bene dispositi tum ad amorem finis, tum ad electionem mediorum conducentium ad finem; sed per virtutem moralem bene disponimur ad amorem finis, qui amor vocatur propositum; per prudentiam bene disponimur ad electionem mediorum, nam prudentia est recta ratio agendorum ad finem; ergo actus moraliter bonus, ut talis, pendet & à virtute morali, & à prudentia; ergo ad operationes virtutis concurret tum prudentia, quæ est virtus rationis practicæ, quæ est rationalis per essentiam, tum virtus moralis, quæ est virtus perfectiua appetitus, qui est rationalis per participationem, in quantum paret rationi. Quartæ verò partis animæ, hoc est vegetabilis, nulla datur virtus propriè humana, quia eius actus, cum non sit in nostra potestate, neque sunt rationales per essentiam, neque per participationem. Per hæc autem patet ad secundam rationem dubitandi, in qua opponebatur, quod prudentia non concurret ad actus virtuosos.

9 *At vero de eo, quod ex prudentia ad agenda, vel honesta, vel iusta nibilo aptiores sint homines, paulo altius incipiendum est, hoc sumpto initio.*

10 *Quemadmodum iusta agentes nonnullos nondum esse iustos dicimus, ut eos, qui ea, quæ à legibus præcipiuntur, vel inuiti faciunt, vel ex ignorance, vel ob aliquod aliud, & non ob ipsa, cum tamen ea agant,*

quæ

que oportet, quæque bonum virum decet: ita licet, ut quodam modo se habens quispiam singula agat, ut bonus sit, id est ex electione, & ipsorum eorum causa, quæ aguntur. Electionem igitur rectam virtus facit: quæcumque autem natura comparatum est, ut illius causa agantur, non virtutis, sed alterius facultatis sunt.

11 Attendendum autem est, ac de his manifestius dicendum. Est itaque facultas quedam quam calliditatem vocant. Ea est talis, ut quæ ad suppositum scopum conducunt, agere possit, atque assequi. Atque hæc quidem, si propositum honestum sit, est laudabilis, si prauum, versutia est. Unde etiam prudentes callidos, & versutos esse dicimus. Prudentia vero hæc facultas non est, non sine tamen facultate hac existit, sed habitus oculo huic anima non absque virtute acquiritur, sicut diximus, & perspicuum est. Ratiocinationes enim agendarum rerum principium habent. Quandoquidem eiusmodi est finis, & quod optimum est, quodcumque illud fuerit. Sit enim, verbi causa, quod inciderit, id nisi bono viro non apparet, propterea quod distorquet prauitas, facitque ut circa actiua principia fallamur. Quare non posse quempiam prudentem esse, nisi bonus sit, manifestum est.

9 Sed quia ex tertia ratione dubitandi videtur posse homo esse, vel etiam fieri virtuosus sine prudentia, ideo Aristoteles dicit hoc punctum esse magis examinandum, ac quædam ex supradictis esse repetenda.

10 Reuocandum est igitur in memoriam id, quod explicatum est lib. 5. cap. 8. posse nimirum aliquos iusta operari, & tamen non esse iustos, imo nec operari iuste. Ex. gr. si quis faciat, quæ præcepta sunt legibus, iusta operatur: at si faciat inuitus, vel ignorans, vel non ex fine iuste operandi, sed propter lucrum, adhuc non est iustus, nec iuste operatur, quia non operatur eo modo, quo debet operari homo iustus. Idem proportionaliter accidit in cæteris virtutibus. Posito igitur, quod plura requirantur ad hoc, ut honeste operemur, & quod inter cætera requiratur, ut electio ordinetur ad finem honestum, qui est finis virtutis, virtus moralis, quæ rectificat appetitum in ordine ad amandum finem, siue obiectum formale virtutis, facit electionem

rectam, quantum ad hoc, ut sit ordinata ad debitum finem; ut vero electio sit recta, hoc est electiua eorum, quæ verè conducunt ad finem, non facit virtus moralis, sed alia quædam facultas, seu potentia.

11 Sed adhuc explicandum est clarius, quæ sit potentia rectificans electionem, quoad hoc, ut eligat media, quæ oportet ad finem rectum. Ut hoc explicetur, notandum, quod in anima datur quædam facultas naturalis, quæ vocatur *δυσίτησις*, seu calliditas, quæ consistit in hoc, ut per eam possit homo iudicare, quid sit faciendum in ordine ad finem intentum. Hæc facultas est indifferens ad hoc, ut concurrat ad actum bonum, vel malum, adeoque ad laudem, vel vituperationem, eaque potest homo bene, vel malè uti. Si intendamus finem malum, & hac facultate utamur ad illum consequendum, malè utimur tali facultate, & actus ipsius est vituperabilis: si intendamus finem bonum, eaque facultate utamur ad eum assequendum, bene utimur tali facultate, & actus ipsius est laudabilis. Facultas hæc, in quantum dirigitur ad finem malum, vocatur astutia, & est vituperabilis: in quantum dirigitur ad finem bonum, est laudabilis. Prudentia igitur non est quidem hæc calliditas, sed non potest esse sine hac calliditate. Quare huic facultati cognoscendi, atque agendi quæ conducunt ad finem propositum, quæ facultas est quasi quidam oculus animæ, addi debet habitus virtutis moralis, ut bene videat ipsum finem vitæ humanæ, adeoque rectè iudicet de agendis in ordine ad vltimum finem. Ratio est, quia principium agendorum in ordine ad finem est ipse finis; ergo qui non bene iudicat de fine, non potest rectè iudicare de agendis; sed solus probus, adeoque bene dispositus ad vltimum finem per virtutes morales, bene iudicat de ipso fine; finis enim vnicuique talis videtur, qualiter ipse est dispositus, prauitas autem pervertit iudicium rationis, & facit, ut malè iudicemus de agendis; ergo solus vir probus potest rectè iudicare de vltimo fine, adeoque de agendis in ordine ad vltimum finem; sed prudentia est, per quam bene iudicamus de vltimo fine, ac de agendis in ordine ad ipsum; ergo prudentia potest inesse soli viro probi, adeoque prudentia non potest esse sine virtute morali.

De virtute naturali, ac de connexione virtutum moralium inter se, & cum prudentia. Caput XIII, & vltimum.

1 **S**ed considerandum rursus etiam de virtute est.

2 Nam simili modo quoque virtus sese habet. Sicut prudentia cum calliditate non idem quidem, sed simile tamen quid est; ita virtus naturalis cum ea, quæ proprie virtus dicitur. Omnibus enim singuli ex moribus esse quodam modo natura videntur. Nam & iusti, & temperantes, & fortes sumus, & cætera statim ab ipso ortu habemus. Sed aliud tamen est, quod quaerimus, ut proprie bonum sit, & talia alio modo adsint. Etenim pueris, & bestiis naturales insunt habitus, sed sine intellectu, & mente esse noxi apparent. Cæterum tantum inspicitur videntur, quod quemadmodum in corpore valido, quod sine visu mouetur, contingit, ut vehementer erret, propterea quod visu caret, ita quoque hic evenit, si intellectum acceperit, in agendo differt, atque habitus licet similis sit, proprie tamen virtus tunc erit. Quare quemadmodum in opinatiua parte duæ species sunt, calliditas, & prudentia, ita in morali duæ quoque sunt, quarum altera virtus naturalis, altera proprie virtus est: atque harum ea, quæ proprie virtus est, non sine prudentia existit.

1 **A**ristoteles in fine capitis superioris explicauit primo, quo pacto prudentia, quæ est perfecta virtus, se habeat ad calliditatem, quæ est naturalis quædam, & imperfecta prudentia: secundo ostendit prudentiam non posse esse sine virtute morali. Hoc igitur capite hæc eadem proportionaliter declarans de virtute morali, primo explicat quo pacto virtutes morales se habeant ad quasdam virtutes naturales imperfectas: secundo ostendit virtutes morales non posse esse sine prudentia, & concludit connexionem virtutum moralium tum ad inuicem, tum cum prudentia: tertio respōdet quartæ rationi dubitandi propositæ capite superiori, in qua dubitabatur quo pacto prudentia, cum sit inferior sapientia, possit imperare sapientiæ.

2 Quoad primum: sicut prudentiæ, quæ est perfecta virtus, correspondet naturalis calliditas, quæ est virtus quædam imperfecta; sic virtutibus moralibus, quæ sunt virtutes perfectæ, correspondent quædam naturales virtutes imperfectæ. Explicatur. Videmus, quod hominibus insunt quædam naturales inclinationes ad actus virtutum. Quidam enim ex ipsa natura sunt propensi ad actus iustitiæ, quidam ad actus liberalitatis, quidam ad actus temperantiæ; ergo dantur quædam naturales virtutes. Adhuc tamen existimamus istas naturales virtutes esse imperfectas, & ad hoc, ut quis sit vir probus, requiramus habitus perfectiores, per quos multo perfectiori modo disponatur, & inclinatur ad actus virtutum; ergo præter virtutes naturales imperfectas, dantur virtutes morales, quæ solæ simpliciter sunt virtutes. Quod autem virtutes naturales sint imperfectæ, patet. Nam licet in pueris, ac beluis dentur naturales habitus boni, tamen tales habitus videntur nocere, si sint sine ratione. Sicut enim qui per virtutem motiuam vehementer mouetur, si non habeat visum, facile impingit, & patitur damnum; sic qui operatur secundum naturales inclinationes agendi iusta, temperata, fortia, si operetur sine iudicio rationis, nocet sibi, & alijs; ergo inclinatio operandi actus virtutum cum ratione differt ab inclinatione eisdem exercendi sine ratione, sicut perfectum ab imperfecto; & cum habitus naturalis operandi sine ratione non sit proprie virtus, solus habitus acquisitus operandi cum ratione est proprie virtus; ergo sicut datur in ratione practica duplex habitus, altera naturalis cognoscendi, & faciendi quæ conducunt ad finem propositum, quæ potest esse sine virtute morali, & proprie non est virtus; altera acquisita, quæ non potest esse sine virtute morali, & proprie est virtus; sic in appetitu datur virtus moralis imperfecta, quæ potest esse sine prudentia; & virtus moralis perfecta, quæ non potest esse sine prudentia, adeoque prudentia, & virtutes morales sunt inuicem connexæ, ita ut neutra possit esse sine altera.

3 Unde etiam omnes virtutes prudentias esse inquirunt, & Socrates partim recte quaerebat, partim errabat. Quod enim prudentias esse omnes virtutes opinabatur, errabat.

bat, recte dicebat, quod non sine prudentia esse eas assererat. Signum autem illud est, quod nunc omnes cum definiunt virtutem, ubi habitum eam esse dixerunt, & ad quæ est, adiungunt secundum rectam rationem. Recta autem ratio est, quæ secundum prudentiam existit. Videntur igitur vaticinari quodam modo omnes talem esse habitum virtutem, qui secundum prudentiam existit. Paululum tamen transeundum est. Virtus enim non tam secundum rectam rationem, quam cum recta ratione habitus est: at recta de huiusmodi ratio est prudentia. Ac Socrates quidem rationes virtutes esse existimabat, scientias enim eas esse omnes dicebat, nos cum ratione esse arbitramur. Ex his igitur, quæ dicta sunt, constat, neque proprie bonum esse sine prudentia, neque prudentem sine morali virtute quempiam posse.

3 Ex eo, quod virtus moralis non possit esse sine prudentia, Socrates putavit omnes virtutes morales esse quasdam prudentias, in quo partim errabat, partim dicebat verum. Errabat, in quantum dicebat virtutes morales esse prudentias: at verum dicebat, in quantum assererat virtutes morales non posse esse sine prudentia. Huic veritati, quod virtutes morales non possint esse sine prudentia, consonat etiam doctrina aliorum, qui vivebant tempore Aristotelis, ac definiendo virtutes morales, dicebant illas esse habitus, & explicabant circa quæ obiecta versentur, atque addebant, quod operantur secundum rectam rationem; sed recta ratio est, quæ est secundum prudentiam; ergo subobscurè indicabant omnes virtutes esse secundum prudentiam, atque adeo attingebant hanc veritatem. Ut igitur hæc veritas omnino explicetur, debet dici, quod virtutes morales non solum sunt secundum rectam rationem, sed etiam cum recta ratione, & non solum sunt secundum prudentiam, sed etiam cum prudentia. Discrepamus igitur à Socrate, quia Socrates putavit virtutes morales esse prudentias, nos autem dici illas non esse prudentias, sed cum prudentia. Discrepamus ab alijs, qui dixerunt virtutes morales esse secundum prudentiam, quia dicimus illas non solum esse secundum prudentiam, sed cum prudentia. Prudentia igitur, & virtutes morales sunt ita connexæ, ut neque possit quis

Tomus I I.

sine prudentia esse simpliciter bonus, neque possit sine virtute morali esse simpliciter prudens.

4 Quin etiam ratio illa hinc solvi posset, qua separatas esse inter se virtutes differeret aliquis, eo quod idem ad omnes aptissimus minime sit, atque idcirco alias iam, alias nondum acquisierit. Hoc siquidem in naturalibus virtutibus licet, in ijs vero quibus absolute bonus vocatur quispiam, non licet. Simul enim cum prudentia, quæ una est, omnes existunt. Perspicuum autem est & prudentia esse opus, etiam si non esset activa, propterea quod partis animæ virtus est: & sine prudentia, & virtute esse electionem rectam non posse, eo quod hæc finem, illa quæ ad finem tendunt, ut agamus, facit.

5 At vero neque præsidet sapientiæ, neque melioris, quam ipsa partis est, quemadmodum neque sanitati medicina: neque enim ipsa utitur, sed ut fiat providet. Quocirca illius causa præcipit, non autem illi. Simile præterea illud est, si quis civilem, propterea quod de omnibus præcipit, quæ in civitate sunt, Dijs præesse, ac dominari etiam diceret.

4 Hinc patet, quid sit dicendum ad quæstionem, an virtutes possint separari? Quibusdam videtur, quod possint. Videmus enim, quod aliqui habent unam virtutem naturalem sine alia, ex. gr. aliquis est naturaliter iustus, & non est naturaliter fortis, sed timidus. Respondet Aristoteles virtutes naturales, quæ non sunt connexæ cum prudentia, posse separari, at virtutes morales, quæ sunt connexæ cum prudentia, non posse. Ratio est, quia nulla virtus moralis potest esse perfecta sine prudentia perfecta; sed prudentia perfecta non potest esse sine omnibus virtutibus moralibus, & est una tantum prudentia perfecta; ergo nulla virtus moralis potest saltem in gradu perfecto separari ab alia virtute morali. Et per hoc patet ad tertiam obiectionem capite superiori propositam ad ostendendum, quod homo ad operandum secundum virtutem, non eget prudentia. Constat igitur, quod homo indigeret prudentia, etiam si non esset virtus activa, quia est virtus, & perfectio rationis. Constat rursus hominem indigere prudentia etiam, quia est virtus activa, & quia

M 3

sine

fine ipsa electio non potest esse recta. Electio enim, in quantum ordinatur ad finem rectificatur ab appetitu, in quantum rectè eligit media, rectificatur à prudentia.

Demum potest ex tradita doctrina responderi ad quartam obiectionem propositam capite superiori ex eo, quod sit inconueniens prudentiam, quæ est inferior, imperare sapientiæ, quæ est melior. Dicendum enim, quod sicut medicina, licet præcipiat quæ sunt facienda ad sanitatem acquirendam, adhuc non præest sanitati, ne-

que vitur sanitate ad suum finem, sed habet sanitatem pro fine, adeoque seruit sanitati; sic prudentia licet præcipiat quæ sunt facienda ad sapientiam comparandam, adhuc non præest sapientiæ, neque vitur sapientia, sed habet ipsam pro fine. Et confirmatur, quia sequeretur, quod cum prudentia præcipiat quæ sunt facienda ad colendos Deos, præciperet Dijs, quod est absurdum. Et per hæc Aristoteles concludit librum sextum Ethicorum.

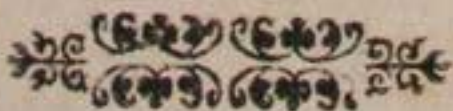
ARISTOTELIS

ETHICORVM

LIBER SEPTIMVS.

SYNOPSIS LIBRI.

VIA scientia moralis non solum debet agere de virtutibus, ac vitijs, sed vniuersim de omnibus habitibus bonis, ac malis in genere moris; dantur autem aliqui habitus boni, ac mali in genere moris, qui licet habeant aliquam conuenientiam cum virtutibus, ac vitijs, adhuc propriè non sunt virtutes, neque vitia; ideo Aristoteles postquã libris superioribus egit de virtutibus, ac vitijs, lib. 7. per decem prima capita agit de habitibus bonis, ac malis in genere moris, qui propriè non sunt virtutes, neque vitia, ac præsertim de continentia, & incontinentia. Et quia continentia, & incontinentia versantur circa voluptates, & dolores, in secunda parte libri Aristoteles agit de voluptatibus, & doloribus.



De malitia, incontinentia, & bestialitate, ac de eorum contrarijs, hoc est de virtute humana, continentia, & virtute heroica. Caput I.

POST hæc alio sumpto initio dicendum est, * rerum circa mores fugiendarum tres species esse, vitium, incontinentiam, & feritatem: * quarum duabus, quæ sint contraria, manifestum est: alterum enim virtutem: alterum continentiam vocamus.

Feritati autem maxime conuenire quispiam diceret virtutem, quæ supra nos est, heroicam quandam, ac diuinam: quemadmodum Homerus Priamum de Hectore dicentem inducit, eo quod valde erat bonus,

- Non hominis mortalis filius ille
Esse videbatur, sed magna è stirpe Deorum.

Quod si ex hominibus, sicut dicunt, ob virtutis excellentiam diuini efficiuntur, huiusmodi quidam scilicet esset habitus, qui feritati opponitur. Nam sicut bestie, neque

que vitium est, neque virtus, ita neque Dei: sed hæc præstantius quid virtute, illa diuersum quoddam à vitio genus est. Quoniam vero rarum est, ut vir diuinus sit, quemadmodum Lacones, cum aliquem valde admirantur, diuinus, inquiunt, vir est, sic & ferinus natura inter homines rarus aliquis est, maxime tamen inter Barbaros reperitur. Fiunt vero nonnulla etiam ex morbis, & læsionibus. Quin etiam eos homines, qui vitijs exuperant, ita infamamus.

1 Acturus Aristoteles de habitibus quibusdam bonis, ac malis in genere moris, qui propriè non sunt virtutes, neque vitia, initio libri primo explicat, qui nam sint habitus boni, vel mali in genere moris: secundo docet, quænam circa tales habitus sint determinata, ac quæ, & quo ordine supersint determinanda: tertio præmittit quædam communiter recepta circa continentiam, & incontinentiam.

2 Quoad primum: tres videntur habitus mali, ac fugiendi in genere moris; malitia nimirum, per quam homo dicitur simpliciter malus, & vitiosus; incontinentia, per quam non tam dicitur malus, & vitiosus, quam incontinens; & bestialitas, per quam homo dicitur bestialis, ac ferinus. Explicatur. Virtus ex dictis lib. 6. includit duo. Primum est, ut appetitus sit rectus; secundum ut ratio sit recta; ergo dupliciter potest corrumpi virtus, primo inadæquatè, ita ut peruertatur appetitus, sed ratio remaneat recta: secundo adæquatè, ita ut etiam peruertatur ratio. Incontinentia igitur est, per quam appetitus est prauus, sed ratio remanet recta: malitia, per quam homo dicitur simpliciter malus, & vitiosus, est, cum etiam ipsa ratio deprauatur. Ille igitur, qui dicebat

Video meliora, proboque,

Deteriora sequor:

erat incontinens. Cum enim sequeretur deteriora, habebat appetitum prauum; cum autem videret, & probaret meliora, adhuc habebat rationem rectam. Qui vero ita habent peruersum appetitum, ut non solum sequantur deteriora, sed etiam non videant, nec probent meliora, hi non solum sunt incontinentes, sed etiam vitiosi, ac prauis. Quod si ita peruertantur, ut euadant similes belluis, puta leonibus, aut porcis, tum vitium degenerat in bestialitatem.

3 His tribus habitibus malis, & fugiendis in genere moris, opponuntur totidem habitus boni, ac prosequendi in eodem genere moris. Et quidem manifestum est, quod incontinentiæ opponitur continentia, virtuti vitium.

4 Quæritur, quinam habitus opponatur bestialitati? Respondet Aristoteles, quod bestialitati, seu feritati opponitur virtus heroica, quæ est supra virtutem humanam. Explicatur. Homo est medius inter bestias, & Angelos, seu Deos; sed medium participat de utroque extremo; ergo sicut homo per vitium potest ita deprauari, ut euadat bestialis, & similis belluis, sic per virtutem potest ita perfici, ut euadat diuinus, ac similis Angelis, qui ab Aristotele vocantur Dij. Hæc autem virtus humana maior, qua homines euadunt similes Intelligentijs, vocatur virtus heroica, eamque antiqui attribuebant suis Heroibus. Idcirco Homerus inducit Priamum de Hectore dicentem, quod propter heroicam virtutem

Non hominis mortalis filius ille

Esse videbatur, magna sed stirpe Deorum.

Ideo etiam antiqui dixerunt posse homines mutari in Deos, non quia putarent naturam humanam mutari in diuinam, sed quia censebant aliquos homines per virtutem heroicam euadere similes Intelligentijs. Porro sicut bestialitas non est vitium humanum, sed est quid deterius vitio humano; sic virtus heroica non tam est virtus humana, quam est quid honorabilius virtute humana. Rursus sicut raro homines acquirunt illam virtutem heroicam, propter quam Lacedæmonij admirantes aliquos, dicebant illos esse homines diuinos; sic raro ita deprauantur, ut euadant homines bestiales. Possunt tamen homines euadere bestiales, vel propter causas physicas, puta propter morbos, & læsiones organorum, ex quibus pendet discursus, vel propter infamem quamdam, ac deprauatissimam vitam, per quam diu viuant more bestiarum.

5 Sed de tali quidem affectione posterius mentio quædam facienda est: de vitio autem dictum est prius: de incontinentia vero, & mollitie, & delicijs nunc est differendum: de continentia item & tolerantia. Neque enim quasi ijdem cum virtute, & prauitate habitus sint, neque ut diuersum genus, utraque harum existimanda est. Oportet autem, sicut in alijs fecimus,

ponere ea, quæ apparent, & prius dubitare, deinde ita demonstrare. Ac maxime quidem omnia illustra, & probabilia circa hos affectus, sin minus, pleraque, & præcipua producere debemus. Nam si soluantur ea, quæ difficultatem habent, illustra vero, & probabilia relinquuntur, satis erit demonstratum.

6 Videtur igitur continentia, & tolerantia ex bonis, & laudabilibus, incontinentia vero, & mollities ex pravis, & vituperatione dignis rebus esse: idem quoque esse continens, & persistens in consilio rationis, idem incontinens, & è rationis consilio excedens. Atque incontinens quidem cognoscens prava esse, quæ agit, ob affectum tamen agit: ac continens, cum pravas sciat esse cupiditates, ob rationem eas non sequitur. Temperantem quoque continentem, & tolerantiam esse dicunt. Atque eum, qui eiusmodi sit, alij omnem esse temperantem asserunt, alij minime: & intemperantem incontinentem, & incontinentem intemperantem confuse, alij diuersos esse aiunt. At prudentem interdum negant esse posse incontinentem, interdum nonnullos, qui sint prudentes, & callidi, esse incontinentes affirmant. Adde, quod incontinentes, & iræ, & honoris, & lucri etiam dicuntur. Atque ea quidem, quæ dicuntur, huiusmodi sunt.

5 Quoad secundum: enumeratis his habitibus, explicat Aristoteles, quid sit circa ipsos determinandum nunc, vel post. Dicit ergo primo, quod de bestialitate, & virtute heroica agendum est inferius hoc eodem libro: de virtute autem, & vitio iuste actum est libris superioribus. In præsentia igitur agendum est de continentia, & incontinentia circa voluptates, ac de tolerantia, ac mollitie circa dolores. Tales enim habitus, licet non sint virtutes, neque vitia, adhuc conueniunt cum virtutibus, ac vitijs in genere habitus boni, ac mali. Sicut autem agentes de virtutibus, ac vitijs, ita de illis egimus, vt primo præmiserimus quæ communiter recipiuntur vt vera: secundo proposuimus dubitationes: tertio vt de ipsis ostenderimus ea, quæ vel omnia, vel plurima maximè probabiliter videntur ipsis conuenire, ac ita soluerimus dubitationes, vt saluauerimus omnia, quæ communiter admittuntur vt vera; sic eodem modo, ac eadem methodo agemus de

continentia, & incontinentia. Debemus enim existimare, quod in materia morali, cum soluimus ea, quæ difficultatem habent, & saluamus ea, quæ communiter admittuntur vt vera, satis demonstramus.

6 Quoad tertium: Proponit Aristoteles quæ communiter admittuntur circa continentiam, & incontinentiam, tolerantiam, & mollitiem. Primo igitur admittunt omnes, quod continentia, & tolerantia sint bonæ, & laudabiles; incontinentia, & mollities sint malæ, & vituperabiles. Secundo admittunt, quod continens est, qui persistit in eo, quod proponitur per rationem: incontinens è conuerso, qui operatur contra id, quod recta ratio præscribit. Tertio admittunt, quod incontinens sciens aliqua esse mala, & fugienda, adhuc illa facit propter vehementiam passionis: continens è conuerso, licet habeat pravas cupiditates, quia tamen scit illas esse pravas, non operatur iuxta illas. Quarto admittunt, quod omnis temperans sit simul continens, & tolerans. At discrepant in hoc, quod aliqui contendunt, quod etiam omnis continens, & tolerans eo ipso est etiam temperans, alij negant, ac dicunt posse aliquem esse continentem, & tolerantem, licet adhuc non sit temperans. Admittunt etiam, quod omnis intemperans est incontinens, ac non expressè definiunt, vtum omnis incontinens sit intemperans. Quinto discrepant, quod aliqui censent prudentem non posse esse incontinentem, alij è conuerso dicunt aliquos prudentes esse incontinentes. Sexto demum videntur omnes conuenire in hoc, quod homo possit esse continens, vel incontinens, non solum circa voluptates, sed etiam circa iram, circa honores, & circa lucrum. Hæc igitur sunt, quæ communiter admittuntur circa continentiam, & incontinentiam, & circa quæ superest controuersia.

Proponuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam. Cap. II.

1 **D**ubitaret autem quispiam, quo modo recte existimans aliquis agat incontinenter. Nam vt sciens quispiam agat,

agat, aiunt nonnulli fieri nullo modo posse. Absurdum enim est, si adsit scientia, ut existimabat Socrates, aliud quid dominari, ac quasi mancipium hominem trahere. Socrates enim aduersus rationem omnino pugnat, quasi nulla esset incontinentia. Neminem siquidem aiebat existimantem præter id, quod optimum est, agere, sed ex ignorantia.

2 Quæ sanè oratio ijs aduersatur, quæ euidenter apparent. Querendumque est circa affectum si ex ignorantia agit quispiam, quis ignorantis modus sit. Nam non existimare qui incontinenter agit agenda esse ea quæ agit, antequam in affectu sit constitutus, manifestum est.

3 Sunt autem nonnulli, qui alia concedunt, alia non. Scientia enim nihil esse potentius concedunt: illud non dant, præter id, quod visum fuerit melius, agere neminem: ac propterea inquirunt incontinentem non scientiam, sed opinionem habentem à voluptatibus superari.

4 Veruntamen si opinio, non scientia, neque valida existimatio est, quæ resistit, sed remissa, qualis est in ambigentibus, venia danda est, quod non in his persistat quispiam aduersus vehementes cupiditates. At prauitati, aut alicui ex alijs vituperatione dignis rebus venia non datur.

Propositis ijs, quæ communiter admittuntur circa continentiam, & incontinentiam, Aristoteles proponit, sed non eodem ordine dubitationes, ac rationes dubitandi circa ipsa.

1 Primo igitur dubitatur de eo, quod tertio loco est dictum, quod nimirum continens, sciens aliqua esse mala, & fugienda, adhuc propter vehementiam passionis illa facit, eo pacto, quo podagricus sciens noxium esse multum bibere, adhuc propter vehementiam sitis bibit. Ex vna enim parte videtur vera sententia Socratis, & aliorum, quod sit impossibile, ut aliquis sciens ex incontinentia, & passione operetur contra scientiam. Est enim absurdum, ut fortius vincatur à debiliore; sed scientia est id, quod est fortissimum in homine; ergo est absurdum, ut cum homo per rationem scit aliquid non esse agendum, adhuc passio, vel quidquam aliud vincat scientiam, & imperans rationi, trahat scientiam, & rationem quasi mancipium ad agendum aliquid oppositum scientiæ. Ex hac autem

ratione Socrates destruebat essentiam, & definitionem incontinentiæ. Cum enim definitio incontinentiæ sit, ut per eam homo agat contra id, quod scit esse agendum, Socrates dicebat esse impossibile, ut homo agat contra id, quod scit esse agendum, ac existimabat hominem semper agere optimum, si illud sciat, ac solum ex ignorantia agere quod non est optimum, vel quod est malum.

2 Ex alia parte hæc Socratis sententia videtur repugnare ijs, quæ sunt manifesta per experientiam. Negat enim Socrates hominem vnquam agere quod scit esse malum; sed manifestè videmus aliquos agere quæ sciunt esse mala; ergo &c. Si verò dicatur, quod licet incontinens, antequam perturbetur à passione actuali, sciat actionem esse malam, cum tamen perturbatur à passione actuali, id ignorat excæcatus à passione, adeoque operatur malum ex ignorantia, adhuc quæritur, qualis sit hæc ignorantia causata à passione: ex gr. si podagricus antequam patiatur vehementem sitim, scit non esse bibendum, cum vehementer sitit, non amplius scit non esse bibendum, quæritur, qualis sit hæc ignorantia in podagrico causata à passione?

3 Propter has difficultates in vtramque partem quidam respondent cum distinctione. Concedunt enim Socrati nihil esse fortius scientia, adeoque scientem non posse operari contra scientiam; sed dicunt passionem posse esse fortiorem opinionem, adeoque eum, qui opinatur aliquid esse melius, & absolutè agendum, posse facere oppositum propter passionem. Incontinens igitur, quia non habet scientiam, sed opinionem, ideo vincitur à concupiscentia voluptatis, & trahitur ad operandum contra opinionem.

4 Impugnat Aristoteles hanc responsionem. Qui enim non persistit in eo, quod existimat esse agendum per opinionem, quamdam infirmam, victus à vehementibus cupiditatibus, meretur veniam; sed prauus, & incontinens est vituperabilis, adeoque non meretur veniam; ergo signum est, quod non habet solum infirmam opinionem, sed vel scientiam, vel firmam existimationem de eo, quod est agendum.

5 Prudentia igitur resistente id fit: validissima enim res ea est. Sed est absurdum. Fiet

Fiet enim, ut idem simul, & prudens sit, & incontinent. * At facere sponte prauissima quaeque prudentis esse nemo diceret. Praeterea ad agendum idoneum esse prudentem superius demonstratum est, quippe qui ultimorum quidam sit, & virtutes reliquas habeat.

7 Adde, quod si continens ex eo est, quod vehementes, & prauas habet cupiditates, neque temperans erit continens, neque continens temperans, propterea quod neque quod nimium est, neque prauas habere cupiditates est temperantis: sed tamen oportet. Nam si bonae sint cupiditates, habitus, qui prohibet, ne eas sequamur, prauus est: quare efficietur, ut non omnis continentia honesta sit: si imbecillae vero sint, & non pravae, nihil egregium erit: si pravae, & imbecillae, nihil magnum.

5 Secundo dubitatur de eo, quod propositum est quinto loco, nimirum utrum prudens possit esse incontinent. Ex vna enim parte videtur, quod possit. Incontinent enim non solum habet opinionem debilem, sed scientiam, ac firmam existimationem de eo, quod est agendum; sed haec opinio pertinet ad prudentiam, quae est firmissima; ergo incontinent habet prudentiam, & contra illam operatur, adeoque potest idem esse prudens simul, & incontinent.

6 Ex alia parte videtur inconueniens, ut quis sit simul prudens, & incontinent. Primo, quia dictum est lib. 6. cap. 5. num. 7. quod magis opponitur prudentiae peccare sponte, ac scienter, quam non sponte, & inscienter; sed sequeretur, quod prudens peccaret sponte, & scienter, ac sciens non esse peccandum; ergo &c. Secundo dictum est lib. 6. cap. 7. num. 4. & cap. 12. num. 11. prudentem non solum esse cognoscituum, sed etiam actiuum, ac versari circa singularia agibilia, & habere caeteras virtutes morales; sed si prudens esset incontinent, non esset actiuus, nec haberet caeteras virtutes morales, cum deesset illi temperantia, quae est maxime necessaria ad prudentiam, ideoque dicitur $\sigma\omega\phi\sigma\theta\eta\nu\iota$, hoc est conseruans prudentiam, intemperantia siquidem est impossibilis cum prudentia; ergo prudens non potest esse incontinent.

7 Tertio dubitatur de eo, quod quarto loco est propositum, utrum temperans sit

continent, & continens sit temperans? Continens enim videtur esse, qui pugnat contra cupiditates prauas, & vehementes; sed ad hoc, ut quis sit temperans, requiritur, ut neque habeat cupiditates prauas, neque vehementes, sed mediocres; ergo neque temperans potest esse continens, neque continens potest esse temperans. Si vero dicatur ad continentiam non requiri, ut resistat cupiditatibus prauis, & vehementibus, contra est, quia continens est, qui resistit cupiditatibus; vel ergo resistit cupiditatibus bonis, & sequitur, quod continentia sit mala; prauus siquidem est habitus, qui resistit cupiditatibus bonis: vel resistit cupiditatibus imbecillis, & non prauis, neque bonis, & contra est, quia continentia non erit quid egregium; neque enim est egregius habitus resistens cupiditatibus imbecillis, & non prauis: vel resistit cupiditatibus prauis, sed imbecillis, & adhuc sequitur, quod continentia non sit aliquid egregium, & magnum, siquidem quid magnum est pugnare contra cupiditates prauas quidem, sed imbecillas, iisque resistere? Cum ergo continentia resistat cupiditatibus, & non resistat bonis, neque imbecillis, sequitur, quod resistat malis, & vehementibus, adeoque quod continens habeat cupiditates malas, & vehementes; sed temperans neque habet cupiditates malas, neque vehementes; ergo neque temperans potest esse continens, neque continens potest esse temperans.

8 Praeterea, si continentia facit, ut in omni opinione persistamus, etiam in falsa, praua est.

9 Si item ab omni opinione exturbat incontinentia, aliqua incontinentia reperietur, quae honesta sit, ut Sophoclis Neoptolemus in Philoctete. Laude dignus enim est, cum in ijs, quae ipsi Vlysses suaserat, quia mentiri egre ferebat, non persistet.

10 Quin etiam captiosa ratio mentiens, dubitatio est. Dum enim volunt incredibilia conuincere, ut si assequuti fuerint, arguti esse videantur, facta ratiocinatio dubitatio euadit. Vincula enim mens est, dum stare quidem non vult, propterea quod non placet, quod conclusum est: quia tamen quomodo soluat rationem non habet, progredi non potest.

11 Euenit autem ex quadam ratione, ut imprudentia cum incontinentia virtus sit.

Contra-

Contraria enim agit ob incontinentiam, quam existimet: mala autem esse bona, non esseque agenda existimat: quare bona, & non mala aget.

8 Quarto dubitatur de definitionibus continentiae, & incontinentiae, quae propositae sunt secundo loco. Primo igitur videtur, quod continentia non bene definiatur, quae facit persistere in opinione. Sequeretur enim, quod continentia posset esse prava. Probatur, quia persistere in opinione falsa, & secundum ipsam operari, est malum; sed si continentia faceret persistere in qualibet opinione, faceret etiam persistere in opinione falsa; ergo &c. Si verò dicatur, quod continentia non facit persistere in qualibet opinione, hoc ipsum quaeritur, in qua opinione faciat persistere.

9 Secundo videtur, quod neque incontinentia bene definiatur, per quam homo non persistit in opinione. Primo enim sequeretur, quod aliqua incontinentia esset bona, & laudabilis; ergo &c. Probatur sequela: nam non persistere in opinione prava, est laudabile: ex. gr. est laudabilis Neoptolemus, qui postquam apud Sophoclem in Philoctete persuasus fuisset esse mentendum, cum ad rem ventum est, propter difficultatem mentiendi, recessit ab ea opinione, & noluit mentiri; ergo si ad incontinentiam sufficeret, ut faceret non persistere in opinione prava, aliqua incontinentia esset laudabilis.

10 Secundo potest aliquis recedere à ratione, & non esse incontinens; ergo non sufficit ad incontinentiam, ut per eam recedamus à ratione. Probatur antecedens: cum sophista interrogat, & ex propositionibus concessis format sophisma ducens ad aliquid paradoxicum, qui non vult concedere illud paradoxicum, & concessis praemissis, nescit solvere, recedit à ratione, & à praemissis concessis, ac remanet dubius, & veluti ligatus, dum neque progreditur ad concedendam conclusionem, neque scit solvere, neque audet negare praemissas, & tamen hic recedens ab opinione, & assensu praemissarum, non est incontinens; ergo non sufficit ad incontinentiam, ut per ipsam recedamus à ratione: alioquin dubitatio, per quam recedimus à ratione, esset incontinentia.

11 Tertio sequeretur, quod ex impru-

dentia, & incontinentia fieret virtus, per quam quis bene ageret; quod est inconueniens. Probatur sequela: qui per imprudentiam putat aliquod bonum esse malum, & fugiendum, & ex incontinentia operatur contra hanc opinionem, facit bonum; ergo ex imprudentia coniuncta cum incontinentia sequitur, ut quis operetur bonum.

12 *Accedit, quod qui ex eo, quod persuasus est, & ex electione iucunda & agit, & seclatur, melior esse eo videretur, qui non ex consilio, sed ex incontinentia eadem agit. Aptior enim est, ut curetur: quippe qui admittere dissuasionem possit. At incontinens ei proverbio est obnoxius, quo dicimus, quando aqua fauces strangulat, quid amplius bibere opus est? Nam si non persuasus esset ea, quae agit, si dissuaderetur, desisteret: nunc autem persuasus, nihilominus alia agit.*

13 *Insuper si circa omnia incontinentia, & continentia versatur, quis absolute incontinens erit? Nam omnes incontinentias qui habeat, est nemo. Quosdam autem absolute esse dicimus.*

14 *Ac tales quidem dubitationes incidunt. Ex his autem alia tollenda sunt, alia relinquenda, quippe cum dubitationis solutio nihil aliud, quam inuentio sit.*

12 Quinto dubitatur de eo, quod primo loco est propositum, quod nimirum continentia sit bona, & laudabilis, incontinentia sit mala, & vituperabilis. Ex una enim parte intemperantia videtur peior, quam incontinentia, siquidem per intemperantiam non solum appetitus est prauus, sed etiam ratio est deprauata; per incontinentiam verò deprauatur solus appetitus, non autem ratio. Ex alia parte incontinens videtur deterior intemperante. Qui enim voluptates pravas eligit, ac prosequitur, existimans per dictamen erroneum voluptates esse eligendas, & prosequendas, est melior eo, qui pravas voluptates eligit, ac prosequitur, existimans per dictamen verum illas non esse prosequendas; sed primus est intemperans, secundus incontinens; ergo intemperans est melior, vel minus malus. Probatur maior: qui enim est sanabilior à malitia, est minus malus; sed qui sequitur voluptates pravas, quia putat illas prosequendas, est sanabilior: si enim illi

illi persuadeatur, quod voluptates non sunt prosequendæ, non amplius illas prosequetur, & sic sanabitur: è conuerso incontinens, qui prosequitur voluptates, existimans illas esse fugiendas, nulla persuasione poterit sanari; ergo &c. De incontinente igitur videtur verificari prouerbum, quando aqua suffocat, quid superest bibendum? Quia enim remedium sitis est bibere, si quis est ita dispositus, vt sitiatur, & si bibat, suffocetur, est insanabilis; sed remedium, ne quis prosequatur voluptates, est persuadere illi, quod voluptates non sunt prosequendæ; ergo incontinens, qui etiam si videat voluptates non esse prosequendas, adhuc illas prosequitur propter vehementiam passionis, est insanabilis.

13 Sexto demum dubitatur de eo, quod dictum est sexto loco, quod nimirum dicatur quis incontinens, non solum circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem, & lucrum. Dicimus enim aliquos esse simpliciter incontinentes; sed non dicimus illos esse simpliciter incontinentes, qui sunt incontinentes circa omnia (nemo enim est incontinens circa omnia); ergo debet explicari, circa quam materiam versetur incontinentia simpliciter dicta: num circa voluptates, num circa honores, vel potius circa lucrum, vel demum circa iram?

14 Concludit Aristoteles has esse dubitationes circa continentiam, & incontinentiam. Solutio dubitationum debet consistere in hoc, vt quædam tollantur, ostendendo, quod concludunt falsum, & propter quid concludunt falsum, quædam verò retineantur, ostendendo, quod concludunt verum. Solutio enim dubitationis consistit in hoc, vt inueniatur quid verè, & quid falso dicatur, & vt negetur falsum, concedatur verum.

Vtrum, & quomodo incontinentes agant, scientes non esse agendum id, quod agunt.
Caput III.

1 **P**rimum igitur considerandum est, vtrum cognoscentes, necne, agant, & quomodo cognoscentes. Deinde circa que incontinens, & continens, hoc est vtrum circa omnes voluptates, & aegritudines, an circa definitas aliquas statuendus sit. Tum

vtrum continens, & tolerans idem sit, an diuersus. Et simili modo de cæteris, que cognata contemplationi huic sunt.

2 Initium autem considerationis est, vtrum continens, & incontinens in eo, quod circa quedam, an in eo, quod quodammodo versantur, habeant differentiam. Id autem, quod dico, tale est, vtrum incontinens ex eo, quod circa talia versatur tantummodo, sit incontinens, an ex eo, quod quodammodo versatur, an non, sed ex utrisque. Deinde an incontinentia, & continentia circa omnia versetur, necne.

3 Qui enim absolute est incontinens, non circa omnia versatur, sed circa que intemperans, * neque absolute ad ea sese habet: idem enim cum intemperantia esset: sed eo quod hoc modo habet. Ille enim ex electione ducitur præsentem voluptatem semper esse prosequendam existimans: incontinens vero cum non existimet, prosequitur,

Propositis dubitationibus, illas Aristoteles soluit, non eo ordine, quo proposuit, sed alio, ita vt primo soluat eas, ex quarum solutione pendet aliarum solutio. Primo igitur hoc capite est examinandum, an incontinentes agant scientes non esse agendum id, quod agunt: & si quidem hoc sciunt, quo scientiæ genere id sciant. Secundo, capite sequenti, est examinandum, circa quam materiam versetur continentia, & incontinentia: vtrum circa omnes voluptates, & dolores, an solum circa voluptates, & dolores alicuius determinati generis. Tertio est examinandum, an continens sit idem, ac tolerans, & an continentia sit idem, ac tolerantia, an verò continentia, & tolerantia sint diuersi habitus. Examinandæ deinde sunt etiam aliæ quæstiones spectantes ad continentiam, & incontinentiam, tolerantiam, & mollitiem.

Vt igitur Aristoteles hoc capite soluat quæstionem, an incontinentes agant scientes non esse agendum id, quod agunt, seu an detur incontinentia, primo præmittit quædam necessaria ad solutionem quæstionis: secundo reiicit quamdam falsam solutionem: tertio soluit quæstionem, & ostendit, quo pacto incontinens sciat, vel non sciat voluptates esse prosequendas.

2 Quoad primum: vt soluatur quæstio, an incontinens sciat non esse agendum, duo debent præmitti. Primum est, an continentia, & incontinentia differant ab alijs habi-

habitibus ratione solius materiæ, circa quam versantur, an ratione solius modi, quo versantur, an ratione vtriusque, materiæ nimirum, & modi? Secundum est, an continentia, & incontinentia versentur circa omnem materiam, an verò circa materiam aliquam particularem?

3 His duobus dubijs respondet Aristoteles ordine inuerso. Ad secundum respondet, quod continentia, & incontinentia versantur circa materiam particularem, hoc est circa illam, circa quam versantur temperantia, & intemperantia, nimirum circa voluptates tactus, vt explicatum est lib.3. cap.12.

4 Hinc respondet etiam ad secundam quæstionem, an continentia, & incontinentia differant ab alijs habitibus ratione solius materiæ, an etiam ratione modi. Dicendum, quod licet ab habitibus, qui non versantur circa voluptates tactus, differant ratione materiæ, tamen à temperantia, & intemperantia, cum quibus conueniunt in materia, differunt ratione modi. Explicatur. Intemperans, & incontinens conueniunt in hoc, quod vterque eligit prauas voluptates tactus, sed differunt, quod intemperans eligit, putans illas esse eligendas, adeoque non solum habet peruersum appetitum, sed etiam peruersum dictamen rationis: incontinens verò eligit, putans non esse eligendas, adeoque habet peruersum appetitum, sed habet rectum dictamen rationis.

5 Nam si vera opinio, & non scientia sit, ex qua incontinenter agunt homines, nihil ad rationem id refert, cum nonnulli ex ijs, qui opinantur, non ambigant, sed certo se scire existiment. Si igitur opinantes propterea, quia leuiter credunt, magis quam scientes præter existimationem suam agent, scientia ab opinione nihil differret. Nonnulli enim sunt, qui nihilo minorem fidem adhibent, quam alij ijs, quæ sciunt, Id Heraclitus ostendit.

5 Quoad secundum: propositæ quæstioni principali, an incontinentes peccent scientes? respondent aliqui, quod peccant opinantes, at non scientes non esse peccandum. Impugnat Aristoteles hanc solutionem. Constat enim experientia, quod aliqui incontinentes, dum peccant, non vtique credunt non esse peccandum, sed

credunt id firmiter, ita vt existiment se scire; sed scientiæ non potest resisti propter firmitatem, opinioni verò potest resisti propter infirmitatem; ergo opinioni firmæ, qualem habent multi incontinentes, seu sit scientia, seu non, resisti non poterit; ergo quoad hanc quæstionem, nihil refert, an talis existimatio sit scientia, vel non; adhuc enim remanet dubium, an possit quis operari contra id, quod firmiter existimat, seu talis existimatio sit scientia, seu opinio. Quod autem posset quis ita firmiter adhærere suæ opinioni, sicut alius scientiæ, suadet exemplo Heracliti, qui suæ opinioni, quod omnia semper moueantur, ita firmiter adhærebat, sicut alij adhærent scientiæ, ideoque nolebat loqui, ne dum loquebatur, veritas obiectorum mutaretur, sed ad significandum, quod volebat, mouebat digitum, vt explicatum est lib.4. metaph. text.22.

6 Sed quoniam duobus modis scire dicimus: tam enim dicitur scire, qui habet scientiam, & ea non utitur, quam qui utitur: differentia erit, si quis agat ea, quæ non debet, dum habet quidem scientiam, sed non contemplatur, & dum habet, & contemplatur: hoc enim videtur absurdum, sed non, dum non contemplatur.

7 Præterea cum duo propositionum modi sint, nihil vetat, quo minus qui vtrasque habet, præter scientiam agat, dum vniuersali utitur, & non particulari. Particularia enim ea sunt, quæ in actionem veniunt. Diuersum autem est vniuersale. Alterum enim in ipso, alterum in re est: vt omni homini sicca conferre, & ipsum esse hominem, vel siccum esse, quod huiusmodi est: an vero hoc huiusmodi sit, aut non habet, aut non operatur. Ex his igitur modis incredibile est quanta differentia futura sit, vt si ita cognoscat quispiam, nihil absurdum, sin aliter, mirandum videatur.

8 Ad hæc habere scientiam alio modo contingit hominibus, quam dictum sit. Nam dum habet quis, & ea non utitur, diuersum esse habitum videmus, vt & habere quodammodo, & non habere videatur: cuiusmodi est qui dormit, qui furit, qui vino oppressus est. Ita autem affecti sunt etiam illi, qui in perturbationibus sunt constituti. Ire enim, & venerorum cupiditates, nonnullaque huiusmodi corpus etiam manifeste immutant, quosdamque in furores indu-

ducunt, ut pateat simili modo affectos incontinentes dici oportere.

6 Quoad tertium: ut proponat veram solutionem Aristoteles, præmittit tres distinctiones, per quas distinguit modos, quibus possumus aliquid scire. Prima distinctio est: dupliciter possumus aliquid scire, habitu nimirum, & actu. Ex. gr. dupliciter potest quis scire, quod cuiuscunque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis: primo habitu, ita ut actu non cogitet de hoc obiecto: secundo actu, ita ut actu contempletur hoc obiectum, & iudicet ex motiuo, & demonstratione scientiæ, quod cuiuscunque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis. In casu igitur nostro dupliciter potest incontinens scire non esse prosequendas voluptates prauas: primo habitu, ita ut actu non cogitet de hoc: secundo actu, ita ut actu iudicet non esse prosequendas voluptates prauas. Si igitur incontinens habitu sciens non esse prosequendas voluptates prauas, sed non sciens id actu, prosequatur illas, nullum est inconueniens: si verò actu iudicans non esse prosequendas voluptates prauas, adhuc illas prosequatur, hoc videtur inconueniens.

7 Secunda distinctio est: dupliciter possumus aliquid scire actu, primo in vniuersali, secundo in particulari. Ex. gr. dupliciter potest podagricus scire non indulgendum potui, primo in vniuersali, secundo in particulari, ita ut iudicet etiam hic, & nunc non esse indulgendum potui. Nullum igitur est inconueniens, quod podagricus sciens habitu, & non esse indulgendum potui in vniuersali, & non esse indulgendum potui hic & nunc, & sciens actu solum in vniuersali non esse indulgendum potui, at non sciens actu non esse indulgendum hic & nunc, adhuc contra scientiam actualem vniuersalem, hic & nunc indulgeat potui. Ratio est, quia actiones sunt de singularibus; ergo scientia, quæ dominatur actionibus, debet esse de singularibus; ergo non est mirum, quod quis sciens actu hic & nunc non esse indulgendum, potui indulgeat, licet sciat in vniuersali non esse indulgendum potui: at quod quis actu iudicans etiam hic & nunc non esse indulgendum potui, adhuc indulgeat potui, hoc enim verò est mirum, & videtur inconueniens. Similiter non est mirum, quod actu sciens quis in vniuersali homini

podagrigo esse vtilem cibum siccum, sed non iudicans actu hic, & nunc esse vtilem sibi homini podagrigo hunc cibum siccum, abstineat ab hoc cibo sicco: sed mirum videtur, quod quis sciens actu in vniuersali homini podagrigo esse vtilia sicca, & subsumens se esse podagricum, & hos cibos esse siccos, concludat, quod sibi hic, & nunc sunt vtilis hi cibi sicci, adhuc operetur contra hanc scientiam singularem, & non comedat tales cibos siccos.

8 Tertia distinctio est: possumus aliquid actu scire etiam in particulari dupliciter, primo ita ut bene penetremus, secundo ita ut non bene penetremus. Explicatur. Etiam somniantes, furentes, & ebrij aliquando contemplantur quædam, quæ sciunt habitu, puta quod cuiuscunque trianguli tres anguli sunt æquales duobus rectis, sed ita contemplantur, ut non bene penetrent. Hoc posito, dicendum, quod incontinentes, licet actu cognoscant non esse indulgendum voluptatibus, tamen in his iudicandis propter passionis vehementiam se habent sicut ebrij, & mente moti. Ira enim, & concupiscentia venereorum, cum sunt vehementes, ita animum perturbant, & sæpe etiam corpus immutant, ut aliquando ad insaniam, & furorem homines adigant; ergo non est mirum, si incontinentes à passionis vehementia perturbati, licet cognoscant non esse etiam hic, & nunc voluptatibus indulgendum, adhuc in tali cognitione se habeant sicut ebrij.

9 *Quod autem verba ex scientia dicant, id argumentum nullum est. Qui enim sunt in his affectibus constituti, demonstrationes, & carmina Empedoclis dicunt: qui item primum didicerunt, conueniunt quidem verba, nondum tamen sciunt. Cognatum enim, ac coalitum esse oportet: ad quod tempore opus est. Quocirca eos, qui inconuenienter agunt, ita dicere existimandum est, ut illi faciunt, qui histronis munere funguntur.*

10 *Adde, quod ita quoque naturali quadam ratione inspicere causam quispiam possit. Altera enim vniuersalis opinio est: a tera de particularibus rebus quibus præfidei sensus. Quando autem ex ipsi uia euaserit, alibi quidem enunciet anima,*

11 ** in effectiuis vero, agat statim, necesse est: ut, si omne dulce gustandum est, hoc autem est dulce, utpote unum quoddam ex parti-*

particularibus, necesse est, ut qui potest, & non prohibetur, simul hoc quoque agat.
 82 Quando igitur vniuersalis opinio inest, que prohibeat gustare, altera vero, que omne dulce suaue esse dicat, hoc autem est dulce, atque hæc est, que operatur, forte vero adest cupiditas, illa quidem fugiendum esse ait, cupiditas ducit, quippe cum mouere unumquodque ex membris queat. Quare fit, ut ex ratione quodammodo, & opinione incontinenter quispiam agat, que quidem opinio non per se, sed ex accidenti contraria sit. Cupiditas enim, non opinio recte rationi contraria est. Vnde etiam bestie incontinentes propterea non sunt, quia particularium imaginationem, & memoriam habent, non vniuersalium existimationem.

9 Sicut autem ex eo, quod ebrij, & phrenetici dicant conclusiones, & demonstrationes mathematicas, vel recitent carmina Empedolis continentia demonstrationes physicas de rebus naturalibus, adhuc non sequitur, quod perfectè penetrent quæ dicunt: siquidem qui primum scientiam addiscunt, etiam antequam penetrent, memoriter proferunt conclusiones, & demonstrationes; ita licet incontinentes dicant non esse hic, & nunc indulgendum voluptatibus, adhuc non perfectè penetrant quæ dicunt, sed se habent sicut histriones, qui plurima dicunt solum recitatiuè.

10 Verum ut res magis declaretur, explicandum est, quo pacto per syllogismum speculatiuum de singularibus, procedamus ad concludendam conclusionem speculatiuam, & per syllogismum practicum procedamus ad concludendam conclusionem practicam, & simul ad agendum id, quod concludimus esse agendum. Ad concludendam conclusionem de singulari, duæ requiruntur opiniones, seu præmissæ, altera vniuersalis, altera singularis, quæ originem habet à sensu: ex. gr. ad concludendam hanc conclusionem singularem speculatiuam; ergo Socrates est risibilis, requiruntur duæ præmissæ, altera vniuersalis, quæ dicat omnis homo est risibilis, altera singularis, quæ dicat, Socrates est homo. His duabus præmissis coalescentibus in vnam rationem, eo ipso determinamur ad inferendam conclusionem speculatiuam, & ad dicendum; ergo Socrates est risibilis.

11 Proportionaliter ad concludendam hanc conclusionem practicam, ergo hoc dulce est gustandum, duæ requiruntur præmissæ, altera vniuersalis, qua dicatur, omne dulce est gustandum, altera singularis, qua dicatur, hoc est dulce. His duabus præmissis coalescentibus in vnam rationem, homo determinatur non solum ad concludendam conclusionem practicam, qua dicatur, ergo hoc est gustandum, sed etiam ad agendum id, quod concludit, si possit, & non sit impedimentum, ex. gr. ad gustandum hoc, quod concludit esse gustandum, si tamen possit gustare, & non sit impedimentum, ne gustet.

12 Iam in incontinente datur aliqua propositio vniuersalis ex se impediens, ne inferat conclusionem practicam, & agat: ex. gr. datur hæc propositio, quod est dulce non est gustandum extra horam: datur ex alia parte syllogismus secundum concupiscentiam, dulce est gustandum; hoc est dulce; & datur vehemens concupiscentia gustandi. Quia verò vehemens concupiscentia mouet omnes partes hominis, etiam rationem particularem, quæ versatur circa singularia, ideo hæc vehemens concupiscentia gustandi impedit rationem, ne subsumat ad illam maiorem vniuersalem, dulce non est gustandum extra horam, hanc minorem particularem, sed hoc est dulce, & nunc non est hora gustandi. Quia ergo concupiscentia impedit illam minorem, impedit syllogismum rationis, & concludit syllogismum concupiscentiæ; ergo nunc est gustandum. Et quia propositio singularis est domina actus, ideo incontinens procedit ad actum, & gustat extra horam contra dictamen vniuersale, quo cognoscit non esse gustandum extra horam. Pater igitur, quod incontinens operatur contra rationem, & opinionem vniuersalem, non quia habeat opinionem per se contrarium rationi, & opinioni vniuersali (neque enim habet opinionem contrariam opinioni, qua existimat non esse gustandum extra horam), sed quia habet concupiscentiam contrariam tali rationi, qua appetit nunc gustare. Hæc autem concupiscentia impedit, ne subsumatur minor, nunc non est hora gustandi, & sic facit, ut concludatur, ergo nunc est gustandum, quæ conclusio non est contraria per se illi vniuersali, non est gustandum extra horam, sed est illi contraria solum per accidens. Quia verò bestie

stix non possunt habere dictamen vniuersale, quo existiment ex. gr. *non esse gustandum extra horam*, sed solum habent particularem imaginationem, qua apprehendunt aliquid vt conueniens hic, & nunc, ideo bestix non possunt operari contra dictamen vniuersale rationis, nec possunt esse incontinentes.

3 Quomodo vero soluatur ignorantia, & incontinens rursus efficiatur sciens, eadem ratio est, que & de temulento, & dormiente, non propria huius affectionis, que quidem a natura indagatoribus audienda est.

4 Quoniam autem vltima propositio est exposita sensui rei opinio, actionumque domina est, hanc vel non habet, qui in affectu est constitutus, vel ita habet, vt non tamen eo quod habet, eam liceat scire, sed dicere duntaxat, non secus, ac vino oppressus Empedoclis carmina: propterea nem quod vltimus terminus non est vniuersalis, neque ita vt vniuersalis scientiam efficere videtur. Atque id, quod querebat Socrates, videtur contingere. Non enim affectus existit presente ea, que videtur proprie esse scientia, quippe que neque ipsa ex affectu distrabatur, sed presente ea, que sensiuata est. Virum igitur cognoscens, necne, & quomodo cognoscens agere incontinenter quispiam possit, haecenus dictum sit.

13 Possent queri, quo pacto in incontinente, postquam operatus est contra rationem vniuersalem cum ignorantia singularis, quod nimirum hic, & nunc non sit gustandum, quae ignorantia causata fuit a vehementia passionis, passione quiescente, dissoluatur talis ignorantia, & succedat scientia, quod hic, & nunc non est gustandum. Respondet Aristoteles, quod eodem pacto ignorantia dissoluitur in incontinente, sicut dissoluitur in ebrio, vel in dormiente. Hoc autem vniuersim explicandum est non in morali, sed in physica.

14 Concludit Aristoteles, quod quia incontinens propter vehementiam passionis, vel nullo modo cognoscit hic, & nunc non esse agendum, vel si hoc cognoscit, cognoscit cognitione valde imperfecta, eo pacto, quo ebrius, vel dormiens recitat carmina Empedoclis, non penetrans quae dicit; cognitio autem de eo, quod hic, nunc

est agendum, vel non agendum, est domina operationis: ideo incontinens potest operari contra cognitionem vniuersalem, qua cognoscit non esse agendum. Neque hinc sequitur, vt Socrates opponebat, quod scientia vincatur. Nam incontinens non habet scientiam, quod hic, & nunc non sit agendum, sed habet scientiam solum de vniuersali, quod non sit agendum, de singulari vero habet cognitionem similem illi, quam habet phreneticus, vel ebrius; ergo proprie non vincitur scientia. Et licet concupiscentia impediat, ne incontinens perfecte cognoscat hoc singulare, quod hic, & nunc non est agendum, tamen haec cognitio habetur a ratione particulari, quae operatur cum aliqua potentia sensitiva: concupiscentia autem, licet non possit vincere rationem vniuersalem, vel impedire eius actum, adhuc potest vincere potentias sensitivas, & sic impedire rationem particularem, ne cognoscat, quod hic, & nunc non est agendum, neque per hoc vincit rationem, & scientiam, quae in homine est praecipua. Concludit Aristoteles satis esse explicatam propositam quaestionem, an incontinens operetur sciens, vel non sciens, & quonam modo sciens adhuc operetur incontinenter?

Circa quam materiam versentur continentia, & incontinentia simpliciter, vel secundum quid. Caput IV.

1 **I**am vero utrum aliquis absolute incontinens sit, an omnes ex parte, et si sit, circa quae versetur, dicendum deinceps est.

2 Circa voluptates quidem, & dolores continentes, & tolerantes, necnon incontinentes, & molles versari perspicuum est. Quoniam vero ex ijs, quae voluptatem afferunt, alia necessaria sunt, alia eligenda quidem per se, sed eiusmodi tamen, vt excessum etiam habeant, necessaria, quae ad corpus spectant, cuiusmodi sunt alimentum, veneris usus, ac caetera huiusmodi corporalia, circa quae temperantiam, & intemperantiam constituimus, non necessaria, sed per se eligenda, victoria, honor, diuitiae, ac reliqua talia, quae bona sunt, & iucunda,

3 da, * eos qui in his praeter rectam rationem, quae in ipsis est, absolute quidem in-

conti-

continentes non dicimus, sed addentes pecuniarum, lucri, honoris, irae incontinentes appellamus, & non absolute, utpote diuersos, & qui ex similitudine dicantur: non secus, atque ille homo dicebatur, qui in Olympijs vicit. Illius enim communis ratio à propria parum distabat, sed diuersa tamen erat.

- 4 Cui rei id signum est, quod incontinentia non ut error tantum, sed ut vitium quoddam, quod aut absolute, aut ex parte aliqua sit, vituperatur: horum autem nemo.
- 5 Sed illorum, qui circa corporales frui-tiones versantur, circa quas temperantem, & intemperantem existere diximus, qui non ex electione, sed prater electionem, & consilium excessus, & iucundorum sectatur, & molestorum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, ceterorumque omnium, quæ ad tactum, gustatumque spectant, is non cum additione, quod circa hæc scilicet sit, verbi causa iræ, sed absolute tantummodo incontinens dicitur. Indicio illud est: nam intemperantes circa has, non circa aliquam ex illis dicuntur.

Procedit iam Aristoteles ad explicandum, circa quam materiam versetur continentia, & incontinentia, tum simpliciter, tum secundum quid, & consequenter soluit sextam dubitationem, in qua quærebatur, quænam sit continentia simpliciter, vel secundum quid. Primo igitur docet continentiam, & incontinentiam versari circa delectabilia, & tristia, ac distinguit delectabilia in necessaria, ac non necessaria: secundo ostendit circa delectabilia non necessaria versari incontinentiam secundum quid, circa necessaria verò, hoc est circa delectabilia tactus, versari incontinentiam simpliciter, & explicans discrimen inter incontinentiam, & intemperantiam, ostendit intemperantiam esse peiorem: tertio demum affert rationem, propter quam circa non necessaria non datur incontinentia simpliciter, datur tamen incontinentia secundum quid.

2 Quoad primum: constat continentiam, & incontinentiam, tolerantiam, ac mollitiem versari circa delectabilia, ac tristia. Ut igitur explicetur, circa quæ delectabilia, vel tristia versentur, delectabilia debent distingui in delectabilia necessaria, & in non necessaria. Delectabilia necessaria sunt delectabilia corpora, quæ requi-

runtur ad conseruationem indiuidui, ut cibus, & potus, & ad conseruationem speciei, ut venerca, circa quæ diximus libro 3. cap. 10. versari temperantiam, & intemperantiam. Hæc delectabilia, utpote communia homini cum brutis, non sunt ab homine expetenda propter se, sed solum propter necessitatem. Delectabilia non necessaria, sed per se expetibilia, sunt victoria, honor, diuitiæ &c. quæ sunt bona, & delectant, licet sine ipsis possimus viuere, & conseruari.

3 Quoad secundum: circa delectabilia non necessaria versatur incontinentia secundum quid, circa necessaria versatur incontinentia simpliciter. Probat, & explicatur prima pars: eos, qui nimis appetunt victoriam, honores, pecunias &c. & propter vehementiam passionis operantur præter rationem, non vocamus simpliciter, & sine addito incontinentes, vocamus autem incontinentes secundum quid, & cum addito, ac dicimus illos esse incontinentes iræ, vel incontinenter appetere honores, aut lucrum; ergo signum est, quod existimamus illos non esse simpliciter incontinentes, sed habere aliquam similitudinem cum incontinentibus simpliciter. Sicut igitur quidam, qui vicit in olympijs, habebat ut nomen proprium nomen commune hominis, & vocabatur homo, & tamen erat homo quidam particularis; sic qui continent iram &c. vocantur nomine communi continentes, & tamen habent solum continentiam quamdam particularem, & secundum quid.

4 Confirmatur hoc ipsum: nam incontinentiam simpliciter non solum vituperamus ut peccantem per excessum, sed ut simpliciter malam, eo quod prosequatur propter se aliquid malum, & homine indignum, hoc est voluptates corporeas; sed appetitum honoris, lucri &c. non vituperamus ut simpliciter malum, sed solum ut peccantem per excessum, eo quod nimis appetat; ergo circa honorem, lucrum, & alia bona necessaria, non versatur incontinentia simpliciter.

5 Probat, & explicatur secunda pars: nam eos, qui versantur circa delectabilia, ac tristia gustus, & tactus, circa quæ versatur temperantia, & intemperantia, quique prosequuntur immodicè voluptates, & fugiunt tristitias ex fame, siti, frigore, æstu, propter vehementiam passio-

N

njs

nis contra rationem, & electionem rectam, quam habent, cum non perturbantur passione, propter presentiam iucundi, ac molesti sensibilis, eos inquam, qui tales sunt, dicimus incontinentes simpliciter, & non solum cum addito, sicut dicimus aliquos incontinentes circa iram; ergo circa delectabilia necessaria gustus, & tactus versatur continentia, & incontinentia simpliciter. Confirmatur ex signo, quia circa eadem delectabilia versatur continentia, & incontinentia simpliciter, circa quæ versatur temperantia, & intemperantia simpliciter; sed temperantia, & intemperantia simpliciter versatur circa delectabilia gustus, & tactus, ut dictum est lib. 3. cap. 10. ergo &c.

6 Et propterea incontinentem, & intemperantem, continentem item, & temperantem, non ex illis quempiam in eodem constituimus, propterea quod circa easdem quodammodo voluptates, doloresque eosdem versentur. Quamquam hi circa eadem quidem utriusque versantur, non tamen eodem modo: illi enim eligunt, hi non eligunt.

7 Unde magis intemperantem eum dicemus, qui vel nihil, vel leuiter cupiens, & excessus sectatur, & dolores mediocres fugit, quam hunc, qui propterea idem facit, quia vehemente cupiditate afficitur. Quid enim faceret ille, si aut valida aliqua cupiditas, aut in necessariorum rerum inopia vehemens dolor incesset?

6 Hinc primo infertur, in quo conueniant temperans, & continens, intemperans, & incontinens. Conueniunt in hoc, quod versantur circa eandem materiam, hoc est circa delectabilia, & molesta tactus: differunt, quia non versantur eodem modo. Intemperans enim eligit voluptates prauas, putans illas esse eligendas: incontinens è conuerso, cum non perturbatur passione, nec putat eligendas, nec eligit; cum verò passione perturbatur, ducitur à passione ad illas prosequendas contra electionem præcedentem, in qua non persistit.

7 Infertur secundo intemperantem esse peiorem incontinente, magisque vituperabilem. Ratio est, quia intemperans prosequitur voluptates prauas, etiam cum non exstuat ingenti earum concupiscentia,

& fugit mediocres molestias gustus, & tactus, etiam cum non sentit ingentem dolorem; ergo multo magis prosequeretur voluptates prauas, & fugeret dolores, si exstuat ingentibus concupiscentijs, & magnos experiretur dolores, ac proinde est peior, & vituperabilior incontinente, qui tum solum prosequitur voluptates prauas, cum exstuat magnis concupiscentijs, & tum solum refugit molestias sensibiles, cum turbatur magno dolore, quem experitur propter indigentiam necessariorum, puta propter famem, sitim &c.

8 Quoniam vero ex cupiditatibus, & voluptatibus alie sunt ex istis, quæ genere sunt honesta, ac proba: nam iucundorum nonnulla natura sunt expetenda: alia hic contraria, alia media, sicut prius diuisum à nobis est, ut pecunia, lucrum, victoria, & honor: in omnibus porro, & talibus, & medijs, non quia afficiuntur, & cupiunt, & amant, vituperantur homines, sed quia quodammodo, afficiuntur, & excedunt. Idcirco quicumque præter rationem, vel superantur, vel aliquid ex istis, quæ natura sunt honesta, & bona, persequuntur: ut illi, qui circa honorem magis, quam oporteat, student, vel circa filios, & parentes: bona enim hæc sunt, & qui circa ea student, laudari consueverunt, sed in his tamen excessus etiam quidam est, si quis quemadmodum Nube aduersus Deum pugnet, aut erga patrem ita esset affectus, ut Satyrus qui patricola appellabatur: valde enim insanire videbatur. Nulla igitur circa hæc prauitas existit ob id, quod dictum est, propterea quod vnumquodque per se est ex istis, quæ natura sunt expetenda: prauitatem & fugiendi excessus ipsorum sunt: Simili modo quoque neque incontinentia, quippe cum incontinentia non modo fugienda, verum etiam ex istis sit, quæ vituperatione digna habentur.

9 Ex affectus tamen similitudine incontinentiam adiungentes circa vnumquodque dicunt: ut malum medicum, malum biestriorem, quem absolute malum nullo modo vocarent. Quemadmodum itaque neque hic, propterea quod vnumquodque ipsorum non vitium, sed proportionem simile est: ita videlicet etiam illis existimandum est incontinentiam, & continentiam eandem duntaxat esse, quæ circa eandem, circa quæ

tempe-

temperantia versatur, & intemperantia.
Nam circa iram per similitudinem dici-
mus: unde etiam addentes iram incontinen-
tem, sicut honoris, & lucri appellamus.

8 Quoad tertium: affert demum Aristoteles rationem, propter quam circa delectabilia non necessaria non detur incontinentia simpliciter, detur tamen incontinentia secundum quid. Supponit tria esse genera delectabilium. Alia sunt honesta, & gratia sui expetibilia: alia sunt contraria his, puta voluptates communes belluis, quæ solum possunt appeti propter necessitatem: quædam sunt media, ut diuitiæ, lucrum, honor, victoria. Hoc supposito: qui concupiscit delectabilia honesta, vel media, puta lucrum, honorem &c. non est vituperabilis, quasi appetat aliquid malum, & homine indignum, sed solum potest esse vituperabilis, quia excedit in appetendo, & immodicè appetit; ergo qui nimis, & præter rationem afficitur circa aliquid per se honestum, & pulchrum, puta circa honores, filios, Patrem &c. non vituperatur, quasi appetat aliquid prauum, sed solum quia immodicè appetit: eo pacto, quo Niobe ita immodicè amavit filios, ut etiam contra Deos conuicijs insurgeret, & quidam Satyrus ita amabat Patrem, ut videretur ex amore insanire; sed incontinentia non solum est vituperabilis, quia immodicè appetit, sed quia appetit aliquid malum, & homine indignum, hoc est voluptates communes brutis, & ab homine appetendas solum propter necessitatem vitæ; ergo circa delectabilia honesta, vel media, siue indifferentia, non versatur incontinentia simpliciter, licet possit circa ipsa peccari per excessum.

9 Licet tamen qui immodicè prosequitur lucrum, honorem, vindictam &c. non dicatur incontinens simpliciter, adhuc dicitur incontinens secundum quid, puta incontinens iræ, propter similitudinem, quam habet cum incontinente simpliciter. Sicut enim incontinens simpliciter, licet quando non perturbatur à concupiscentia voluptatum tactus, iudicet illas non esse prosequendas, & eligat non prosequi, adhuc proposito delectabili præsentis, à vehementi concupiscentia dimouetur à proposito, & prosequitur; sic qui est incontinens iræ, licet quando non perturbatur ira, iudicet non esse sumendam vindictam, & eligat

non sumere, tamen cum insurgit ira, dimouetur à proposito, & vindictam sumit, vel per conuicia, vel alia ratione. Sicut verò aliud est esse malum simpliciter, aliud esse malum medicum, vel hystrionem, sic aliud est esse incontinentem simpliciter, hoc est circa delectationes prauas, circa quas versantur temperantia, & intemperantia, aliud est esse incontinentem secundum quid, puta in materia iræ, honoris &c. hoc est circa delectabilia non praua.

De bestialitate, & incontinentia bestiali, ac de continentia opposita. Cap. V.

- 1 **C**um autem nonnulla iucunda natura sint: atque ex his alia absolute, ac simpliciter, alia pro generibus animalium, atque hominum, nonnulla vero non natura, sed partim ex læsionibus, partim ex consuetudine, partim etiam ob naturas prauas huiusmodi sint: circa quoque horum singula inspicere similes habitus possumus.
- 2 Dico autem ferinos, cuiusmodi erat ea mulier, quam grauidarum ventres rescindere, atque inde fetus comedere consueuisse inquirunt, vel ea, quibus aiunt quasdam efferatas circa Pontum nationes oblectari. Alios enim crudis, alios humanis carnibus vesci, alios sibi inuicem infantes ad epulandum mutare perhibent: vel quod de Phalaride dicitur. Atque hi quidem ferini habitus sunt. Alij vero nonnullis ex morbo, & insania contingunt, ut illi, qui matrem maculauit, & in cibum sumpsit: qui item conserui secur comedit. Alij item morbofi sunt, vel ex consuetudine, ut pilorum euulsiones, unguium rasiones, carbonum etiam, & terra comestiones, præterea venereorum usus cum maribus: id quod tum natura, tum consuetudine euenit, quemadmodum illis, qui à pueritia consueuerunt.

Explicato discrimine inter incontinentiam simpliciter, & incontinentiam secundum quid, explicat Aristoteles discrimen inter incontinentiam humanam, & incontinentiam bestialem. Primo ergo distinguit concupiscentias, & delectationes humanas à concupiscentijs, & delectationibus bestialibus: secundo explicat, quo pacto

parto diuersa continentia versetur circa delectationes humanas, diuersa circa bestiales.

1 Quoad primum: duo sunt genera delectabilium, etiam gustus, & tactus. In primo genere sunt ea, quæ sunt delectabilia à natura. Ex his quædam sunt delectabilia omnibus generibus animalium, quædam sunt delectabilia solum alicui generi animalium: ex.gr. non omnes cibi, qui delectabiles sunt homini, delectabiles sunt boui, nec è conuerso. In secundo genere sunt, quæ non sunt delectabilia homini per naturam, sed vel ob læsionem, aut morbum, vel ob consuetudinem, quæ transit in aliam naturam vitiosam, vel ob prauam constitutionem naturalem. Proportionaliter duo sunt genera habituum malorum, versantium circa delectabilia. Circa enim delectabilia secundum naturam versantur vitia, & habitus humani: circa delectabilia non secundum naturam versantur vitia, & habitus non humani, sed bestiales, & ferini.

2 Explicatur. Aliqui propter prauam constitutionem naturæ sunt ita bestiales, vt delectentur multis, quæ secundum naturam non sunt delectabilia, sed horribilia. Talis erat illa mulier, quæ scindebat vteros prægnantium, & deuorabat infantes. Tales etiam sunt gentes syluestres habitantes circa Pontum Euxinum, quarum aliæ delectantur carnibus crudis, aliæ carnibus humanis, aliæ mutuo sibi commodant filios in conuiujs comedendos. Talis demum fuit Phalarides, qui delectabatur cruciatibus hominum. Aliqui è conuerso, licet non sint bestiales ex naturæ constitutione, euadunt bestiales ex morbo, vel ex insania, qualis fuit ille, qui cum in maniam incidisset, mactauit matrem, ac deinde comedit; & qualis fuit ille seruus, qui ex insania occidit conseruum, & iecur ipsius comedit. Alij demum fiunt bestiales, partim ex morbo, partim ex consuetudine, vt qui delectantur euellendo sibi pilos, & vnguentibus corrodendo, & qui comedunt carbones, & terram. Ex consuetudine etiam aliqui delectantur venere masculorum, ac præsertim qui illi assueuerunt à pueritia.

3 *Quibuscunque igitur in causa est natura, eos incontinentes appellaret nemo, sicut neque feminas, quod non subagitent, sed subagitentur: simili modo, neque eos qui*

ex consuetudine morbose sese habent.

4 *Ac cum habet quidem unumquodque horum quispiam, vitij terminos excedit, perinde atque immanitas, ac feritas; cum habet tamen, & vel superat, vel superatur, ea neque continentia absolute, neque incontinentia est, sed ex similitudine: sicut etiam ille, qui circa iram affectus est, non incontinens, sed hoc modo affectionis incontinens dicendus est.*

5 *Omne enim excedens vitium, & imprudentia, & timiditas, & intemperantia, & acerbitas, partim ferinum est, partim morbosum. Qui nanque talis natura est, vt omnia timeat, etiam si mus obstrepuerit, ferina is timiditate timidus est. Quidam etiam felem ex morbo timebat. Ex imprudentibus item, qui irrationabiles sunt, & sensu tantummodo viuunt, ferini habentur, cuiusmodi nonnullæ longinquorum Barbarorum nationes sunt. Qui autem ex morbo, aut comitiali, aut insania idem faciunt, morbofi sunt.*

3 Quoad secundum: dicendum, quod nullus ex his habitibus ferinis est simpliciter incontinentia. Probatur: & primo nemo dixerit eos, qui sunt bestiales ex praua constitutione naturæ, esse incontinentes. Incontinentens enim habet iudicium rectum; sed qui sunt bestiales ex praua constitutione naturæ, non habent iudicium rectum de agendis; ergo &c. Confirmatur, quia sicut mulieres, quæ quia habent debilissimum iudicium rationis, non tam operantur ex ratione, quam ex affectu, non dicuntur incontinentes; sic qui sunt bestiales ex quadam praua constitutione naturæ, non sunt simpliciter incontinentes. Idem dicendum de ijs, qui propter consuetudinem debilitata ratione euadunt bestiales: neque enim sunt incontinentes, sed sunt ferini.

4 Dicendum secundo: licet circa voluptates ferinas non detur continentia, & incontinentia simpliciter, adhuc dari potest aliqua continentia, & incontinentia proportionalis, & similitudinaria. Probatur, & explicatur. Potest enim contingere, vt licet quis ex bestialitate vehementer concupiscat delectationes ferinas, puta comestionem carnis humanæ, adhuc ex iudicio rationis, quo videt non esse comedendas carnes humanas, se contineat à tali comestione, & potest contingere, quod ex vehementia passionis ducatur ad comedendum.

dum contra iudicium rationis; sed hi habent similitudinem cum continentibus, & incontinentibus; ergo circa delectationes ferinas potest versari continentia, & incontinentia proportionalis, ac similitudinaria, sicut etiam datur continentia, & incontinentia proportionalis, similitudinaria, & secundum quid circa iram, circa lucrum &c.

5 Confirmatur: nam omne vitium cum excedit modum vitij humani, degenerat vel in feritatem, vel in quemdam morbum, & insaniam; ergo etiam incontinentia excedens limites incontinentiæ humanæ degenerat in bestialitatem. Probat, & explicatur inductione plurium vitiorum, timiditatis nimirum, imprudentiæ, intemperantiæ, crudelitatis &c. Qui enim sunt ita timidi, ut formident etiam ad aspectum muris, timidi sunt timiditate ferina, qualis timiditas erat in eo, qui ex morbo timebat etiam ad conspectum felis: qui sunt ita imprudentes, ut excedant imprudentiam humanam, non tam sunt imprudentes, quàm stolidi, ac solum viuentes sensu, more pecudum, quales dicuntur esse quædam nationes longinquæ, & quales quidem euadunt ex morbo comitiali, vel ex infania. Idem dic de alijs vitij.

6 Fieri vero potest, ut ex his aliqua interdum quispiam habeat tantum, & non superetur, quemadmodum si Phalaris cupiens infantem edere, se cohibuisset, vel ad venerorum nefariam voluptatem incitatus, quispiam: sit etiam, ut non solum habeat hæc aliquis, verum etiam superetur. Quemadmodum igitur prauitas, quæ homini conuenit, absolute prauitas dicitur, quæ vero cum additione appellatur, non absolute, sed ferina, vel morbosa prauitas vocatur: eodem modo esse incontinentiam patet aliam ferinam, aliam morbosam, absolute vero solam eam, quæ intemperantiæ humane correspondet.

7 Incontinentiam itaque, & continentiam circa ea tantum versari, circa quæ intemperantia, & temperantia, circa alia vero aliam incontinentiæ speciem esse, quæ non absolute, sed per translationem ita dicitur, perspicuum est.

6 Iam fieri potest, ut licet aliquis ex praua consuetudine propensus sit ad voluptates ferinas, & contra naturam, adhuc ex

Tomus II.

iudicio rationis se contineat, ut si Phalaris vehementer cupiens puerum comedere, vel eo nefandè abuti, adhuc ex iudicio rationis se contineret, & potest contingere, ut puerum comedat &c; sed si puerum comedat, incontinentia excedit modum incontinentiæ humanæ; ergo sicut alia vitia, cum excedunt modum vitij humani, degenerant in bestialitatem, sic in casu posito incontinentia degenerabit in ferinam, adeoque non erit incontinentia simpliciter, sed cum addito, hoc est incontinentia ferina, vel insana; ergo incontinentia simpliciter est ea solum, quæ versatur circa voluptates tactus, circa quas versatur temperantia, & intemperantia.

7 Concludit Aristoteles ex dictis patere continentiam, & incontinentiam simpliciter versari solum circa materiam temperantiæ, & intemperantiæ; circa alias materias versari alias continentias, & incontinentias secundum quid, & similitudinarias, specie differentes ab incontinentia simpliciter.

Peior ne sit incontinentia iræ, an concupiscentiæ; & peior ne sit incontinentia humana, an bestialis? Caput VI.

1 Iam vero minus turpem esse incontinentiam iræ, quam cupiditatem consideremus. Ira enim audire quidem rationem videtur, sed non recte tamen percipere, & quemadmodum festini ministri faciunt, qui priusquam omnia, quæ dicuntur, audierint, excurrunt, deinde ab actione aberrant, & canes quoque antequam inspererint, an amicus sit quispiam, si strepitum tantummodo fecerit, latrant, ita ira ob feruorem, celeritatemque nature, audiens quidem, sed non quid precipiatur, attendens, ad vindictam incitatur. Nam statim, ubi ratio, vel imaginatio contumeliam, aut contemptum esse ostenderit, ipsa quasi ratiocinando collegerit bellum ei esse inferendum, indignatur. At cupiditas si tantum ratio, aut sensus suaue esse aliquid dixerit, ad fruitionem eius incitatur. Quare ira rationem quodammodo sequitur, cupiditas non sequitur. Turpior igitur cupiditas est. Ire enim incontinens a ratione quodammodo vincitur: hic vero a cupiditate.

taie, non à ratione superatur.

3 *Præterea magis ignoscendum est, si quis naturales appetitiones sequatur. Nam talibus etiam cupiditatibus, quæ communes omnibus sunt, & quatenus sunt communes, venia magis dari consuevit. At iracundia, & acerbitas naturalis magis est, quam cupiditates, quæ excedunt, & necessariae minime sunt. Quemadmodum ille, qui se excusabat, quod patrem verberasset: nam hic, inquit, suum, & ille item suum verberauit, & commonstrans infantem, hic etiam inquit, ubi vir euaserit, me ipsum verberabit: gentile enim nobis hoc est. Ille quoque, qui traheretur à filio, ubi ad ianuam deuentum est, desistere iubebat: nam se quoque eousque patrem suum traxisse.*

Explicato discrimine inter varias incontinentias, Aristoteles illas comparat inter se. Primo igitur quaerit, peior ne sit incontinentia iræ, an incontinentia concupiscentiæ? Secundo quaerit, peior ne sit incontinentia bestialis, an humana?

1 Ad primam quaestionem respondet Aristoteles incontinentiam concupiscentiæ esse peiorem incontinentia iræ. Probat conclusionem quatuor rationibus. Prima ratio est: illud vitium est peius, per quod operamur magis irrationabiliter; sed operamur magis irrationabiliter per incontinentiam concupiscentiæ, quam per incontinentiam iræ; ergo &c. Probat minor: per illud vitium, per quod operamur nullo pacto audientes rationem, vel illi parentes, operamur magis irrationabiliter, quam per vitium, per quod quodammodo audimus rationem, illique paremus; sed qui operatur ex ira, quodammodo audit rationem, & paret rationi, qui operatur ex concupiscentia, in nullo audit rationem, vel paret rationi; ergo &c. Probat, & explicatur minor: qui ex ira procedit ad vindictam, audit rationem, & ratiocinatur per sequentem syllogismum: *puniendus est qui facit iniuriam, vel inferi contemptum; sed mihi facta est iniuria, & contemptus illatus ab hoc; ergo hic est puniendus, & sic procedit ad vindictam.* Non tamen audit totum, quod ratio præscribit. Ratio enim præscribit tempus, & modum sumendæ vindictæ: qui autem irascitur, quia ira est celerrimi motus, in hoc non audit rationem, ideoque in sumenda vindicta pec-

cat contra modum, & ordinem præscriptum à ratione.

2 Explicat hoc Aristoteles duobus exemplis. Primum est serui nimis velocis, qui cum dominus aliquid imperat, non audito toto præcepto, procedit ad obediendum, & sic operatur contra præceptum domini. Sic iratus non audiens totum imperium rationis de modo, & ordine sumendi vindictam, currit ad sumendam vindictam, & sic in modo sumendi vindictam peccat contra imperium rationis. Secundum exemplum est canis, qui statim, ac audit strepitum, non attendens, an qui strepitum edit, sit dominus, vel extraneus, latrat contra dominum. Sic iratus rationem audiens proponentem vindictam esse sumendam, sed non audiens totum præceptum præscribens modum sumendæ vindictæ, operatur contra hoc præceptum; ergo qui operatur ex ira, quodammodo audit rationem, & paret rationi; è conuerso qui operatur ex concupiscentia, statim ac proponitur voluptas sensibilis, sine vlllo discursu rationis profectur voluptatem; ergo qui operatur ex concupiscentia, operatur magis irrationabiliter, ac proinde peior, ac reprehensibilior est, quam qui operatur ex ira.

3 Secunda ratio est: magis est excusabilis, ac venia dignus, qui vincitur à cupiditatibus magis naturalibus, quibus proinde difficilius resistitur: ex. gr. qui vincitur à fame, & siti naturali, magis est venia dignus, quam qui vincitur ab appetitu ciborum delicatorum; sed ira, & appetitus vindictæ est magis naturalis hominibus, præsertim habentibus complexionem cholericam, quam concupiscentiam voluptatum non necessariarum; ergo &c. Probat minor: ira habentibus complexionem cholericam est naturalis, & simul cum complexione propagari solet à patre in filium, ideoque qui patrem verberabat, reprehensus de hoc, se excusauit dicens, *etiam pater meus verberabat Patrem suum, & meus auus verberauit Patrem suum: ita siquidem est naturalis familiae nostræ, ac proinde hic filius meus nunc puer, cum in virum euaserit, verberabit me.* Idcirco etiam ille alius, dum traheretur à filio irato, cum peruenisset ad ostium, rogabat filium, ut desineret trahere, siquidem etiam ipse patrem suum vsque ad eum locum traxerat.

4 *Adde,*

4 Adde, quod qui insidiosus agunt, sunt iniustiores: iracundus vero minime est insidiosus, sed apertus, sicut etiam ira. At cupiditas huiusmodi est, qualem etiam Venerem dicunt:

Cyprignæ enim fraudes nectentis, & Zonam de pectore soluit, inquit Homerus,

Hic fraus est, quæ vel prudentes decipit ipsos.

Quare si iniustior, & turpior incontinentia hæc est, quam ea, quæ circa iram versatur, & absolute incontinentia, & quodammodo vitium erit.

5 Accedit, quod dolore affectus contumelia vitur nemo: qui autem ex ira quidpiam facit, cum dolore id facit: qui vero contumelia vitur, cum voluptate. Si igitur ea sunt iniustiora, ob quæ indignari maxime convenit, incontinentia quoque cupiditatis eiusmodi erit, quippe cum in ira contumelia minime sit. Incontinentiam itaque cupiditatis ea, quæ circa iram existit, esse turpiorem, continentiam item, & incontinentiam circa cupiditates, & voluptates corporis versari, manifestum est.

4 Tertia ratio est: illud vitium est peius, per quod magis sumus iniusti; sed magis sumus iniusti per concupiscentiam, quam per iram; ergo &c. Probatum minor: magis sumus iniusti, cum nectimus insidias, & fraudes, quam cum non nectimus; sed per iram non nectimus insidias: ira siquidem est manifesta, & iratus suavit vindictam palam; per concupiscentiam vero nectimus insidias, & fraudes, ideoque dicitur communiter Venerem dolos, ac fraudes nectere: vnde Homerus cecinit: Cyprigenæ fraudes nectentis variam zonam de pectore soluit; hic fraus est, quæ vel prudentes decipit ipsos; ergo magis sumus iniusti per concupiscentiam, quam per iram; ergo incontinentia concupiscentiæ peior est, quam incontinentia iræ.

5 Quarta ratio est: qui infert malum alteri contristatus, & lacessitus ab illo, vix videtur iniuriam facere; qui autem infert malum alteri cum delectatione, maxime videtur iniuriam facere; sed qui infert malum ex ira, infert contristatus, & lacessitus; è conuerso adulter, qui infert contumeliam ex concupiscentia, infert cum voluptate; ergo &c. Confirmatur, quia ea magis sunt iniusta, quibus irasci magis

est iustum; sed magis est iustum irasci inferenti malum, vel contumeliam ex concupiscentia, & cum delectatione, quam ex ira, & cum tristitia; ergo &c. Concludit Aristoteles ex dictis patere incontinentiam concupiscentiæ peiorem esse incontinentiam iræ, & continentiam, atque incontinentiam versari circa concupiscentias, ac delectationes corporeas.

6 Harum autem ipsarum differentie sumenda sunt. Sicut enim à principio dictum fuit, aliæ tam genere, quam magnitudine humane sunt, ac naturales, aliæ ferine, aliæ ex lesionibus, & morbis euenientes.

7 Ac circa harum primas temperantia, & intemperantia versatur. Vnde bestias, neque temperantes, neque intemperantes dicimus, nisi per translationem, & si quo alio modo omnino animalium genus aliud ab alio, tum contumelia, & salacitate, tum voracitate differt. Non enim electionem, neque rationem habent, sed e natura non secus, ac furentes homines excesserunt.

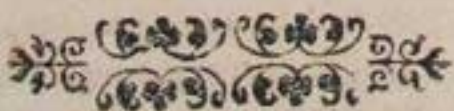
8 Feritas autem minus quidem, quam vitium, sed horribilius tamen malum est, quippe cum non sit corrupta, quemadmodum in homine optima pars, sed desit, & non habeat. Simile nanque est perinde, ac si inanimatum ad animatum conferre velimus, utrum peius sit. Semper enim prauitas eius, quod non habet principium, intellectus autem est principium, minus idonea ad nocendum est. Non secus igitur est, ac si iniustitiam ad iniustum hominem quispiam conferat: utrumque enim aliquo modo peius est. Millies plura enim mala homo malus, quam bestia perpetraret.

6 Quoad secundum: quaerit Aristoteles, peior ne sit incontinentia bestialis, an humana? Præmittit primo, quod quædam concupiscentiæ sunt naturales, & humane, tum quoad genus, seu obiectum, eo quod appetunt delectabilia secundum naturam, tum quoad magnitudinem, & modum appetendi, eo quod non excedunt humanum modum appetendi; quædam sunt ferinæ, eo quod appetant delectabilia non secundum naturam, puta comestionem carnis humane; aliæ demum sunt morbosæ propter aliquem defectum in ratione iudicatiua.

7 Præmittit secundo, quod temperantia,

tia, ac intemperantia versantur solum circa concupiscentias naturales, & humanas. Hinc oritur, ut bestiae non sint proprie temperantes, neque intemperantes, sed solum dicantur temperantes, & intemperantes similitudinariè, eo pacto, quo aliqua bruta dicuntur etiam mansueta, ac prudentia. Ratio est, quia temperans operatur ex electione, & cum recta ratione; sed belluae non operantur ex electione, neque cum ratione, cum omnino sint irrationales, sicut homines infani; ergo belluae non possunt esse proprie temperantes, neque intemperantes. Quia tamen aliquae belluae sunt magis pronae ad libidinem, & ad voracitatem, aliae minus, ideo quae minus sunt pronae dicuntur temperantes comparatione earum, quae magis sunt pronae.

8 His praemissis, ad quaestionem propositam respondet Aristoteles, quod bestialitas est minus mala, minusque nociua, quam vitium humanum, sed est horribilior. Explicatur. Homo vitiosus non caret ratione, quae est optimum in homine, & est principium agendi, sed habet rationem corruptam, eaque utitur ad malum; at homo bestialis caret quodammodo ratione; ergo homo bestialis quodammodo se habet ad hominem vitiosum, sicut homo mortuus ad viuum, siquidem homini bestiali deest ratio, quae est veluti vita hominis, quatenus homo est; sed prauitas existens in subiecto habente rationem, quae ratio est principium agendi, est peior, & nocentior, quam prauitas existens in subiecto non habente rationem; ergo malitia humana est nocentior malitia bestiali, eo pacto, quo homo iniustus utens ratione ad faciendam iniustitiam, peior est iniustitia secundum se. Sicut igitur, licet belluae, puta leo, sit terribilior homine, tamen homo malus utens ratione ad nocendum, potest facere millies plura mala, quam Leo, vel quaelibet terribilissima bellua; sic homo vitiosus, sed vigens ratione, potest facere multo plura mala, quam homo bestialis, in quo laesa sit ratio.



Quo pacto continentia, & incontinentia differant à temperantia, & intemperantia, & à tolerantia, ac mollitie; & quinam ex dictis habitibus sit peior, vel melior? Cap. VII.

- 1 **A**T vero circa tactus, gustatusque voluptates, & dolores, cupiditates item, & fugas, circa quas intemperantia, & temperantia definita prius est, na se habere quispiam potest, ut vel quibus plerique sunt superiores, ab ijs vincatur, vel ea superet, quibus plerique succumbunt. Ex his autem, qui circa voluptates versatur, alter incontinens, alter continens: qui circa dolores, alter mollis, tolerans alter dicitur. Plurimorum vero habitus medijs sunt, licet magis ad deteriores declinent.
- 2 Sed quia nonnullae voluptates necessariae sunt, aliae non necessariae, & quadantenus: excessus vero, & defectus necessarij minime sunt, & simili modo etiam circa cupiditates, & dolores res sese habet: * qui iucundarum rerum excessus, vel cum excessu, vel ex electione, & propter ipsas, nullamque aliam ob rem euenientem persequitur, intemperans est. Necesse enim est hunc non esse eiusmodi, ut eum poeniteat: quare est incurabilis: nam quem non poenitet, incurabilis est. Qui vero deficit, est huic oppositus: qui est medius, temperans. Simili modo quoque qui corporis dolores, non quia sit inferior, & vincatur, sed ex electione fugit. At eorum, qui non eligunt, alter ob voluptatem, alter ob id, quod fugit dolorem ex cupiditate euenientem, ducitur: quare inter se differunt.
- 3

HActenus Aristoteles explicauit differentias, & comparationes continentiarum, & incontinentiarum, quae versantur circa diuersam materiam. Iam comparat inter se habitus, qui versantur circa eandem materiam, hoc est circa voluptates, & dolores tactus, qui habitus sunt temperantia, & intemperantia, continentia, & incontinentia proprie dicta, tolerantia, & mollities. Primo ergo explicat, quo pacto continentia, & incontinentia, tolerantia, & mollities conueniant,

ac

ac differant inter se: secundo explicat, quo pacto quatuor explicati habitus differant a temperantia, & intemperantia: tertio comparans incontinentem cum intemperante, & molli, examinat, quis sit peior? quarto assignat quasdam species mollitiei, & incontinentiæ.

1 Quoad primum: continentia, & incontinentia, tolerantia, & mollities conueniunt in materia. Versantur enim circa delectationes, & molestias tactus, & circa earum concupiscentias, & fugas, circa quas versantur temperantia, & intemperantia, vt explicatum est lib. 3. cap. 10. Porro dupliciter potest quis se habere circa voluptates. Primo ita, vt superet eas voluptates, & concupiscentias, a quibus plerique hominum superantur: secundo, vt superetur ab ijs voluptatibus, & concupiscentijs, quas plerique hominum superant. Hinc igitur desumuntur differentiæ continentiæ, ac tolerantæ ex vna parte, & incontinentiæ, ac mollitiei ex alia. Contuens est, qui superat concupiscentias voluptatum, a quibus plerique superantur: Tolerans est, qui superat dolores, a quibus plerique superantur. Conueniunt igitur continens, & tolerans in hoc, quod vterque superet, ac persistat in proposito secundum rationem: differunt, quod continens superat concupiscentias voluptatum; tolerans superat dolores, nec illos refugit, vt maneat in proposito rationis. Incontuens est, qui superatur a voluptatibus, quas plerique superant: mollis est, qui superatur a doloribus, quos plerique superant. Conueniunt itaque incontinens, & mollis in hoc, quod vterque superatur, ac neuter persistit in proposito rationis: differunt, quod continens superatur a voluptatibus, mollis a doloribus. Addit Aristoteles, quod vt plurimum homines habent habitus medios inter perfectam continentiam, & perfectam incontinentiam, & inter perfectam tolerantiam, & perfectam mollitiem, licet soleant magis declinare ad habitus deteriores, hoc est ad incontinentiam, & mollitiem.

2 Quoad secundum: etiam temperantia, & intemperantia versantur circa voluptates gustus, & tactus, adeoque conueniunt in materia cum quatuor habitibus explicatis. Vt declaratur, quo pacto differant, præmittit Aristoteles, quod ex delectabilibus gustus, & tactus, quædam

sunt necessaria, quædam non necessaria: ex. gr. cibus, & potus sunt necessarii, ac exquisita condimenta non sunt necessaria. Delectabilia necessaria habent certam mensuram, vltra, & citra quam non sunt necessaria: ex. gr. datur certa mensura cibi, & potus, quæ est necessaria, ita vt excessus, ac defectus non sit necessarius: si similiter etiam quædam requies a doloribus tactus est necessaria, quædam non est necessaria.

3 Hoc posito, intemperans est, qui excedit in concupiscentia voluptatum necessariorum, easque persequitur ex electione, propter ipsas, tanquam propter finem, non autem propter aliam vtilitatem ex ijs prouenientem. Ex eo, quod intemperans prosequatur voluptates ex electione, & non ex vehementia passionis, sequitur, quod intemperantem non pœniteat: & quia qui curatur, curatur ex eo, quia ipsum pœnitet, ideo intemperans est incurabilis, vel saltem difficillimè curabilis. Qui peccat per defectum, eo quod deficiat in appetendo voluptates necessarias, est insensibilis, de quo actum est lib. 3. cap. 11. Qui medius est inter intemperantem, & insensibilem, ac mediocriter se habet in persequendis voluptatibus, est temperans. Est etiam intemperans, qui non quia vincatur a passione, sed ex electione, fugit dolores, & molestias corporis. Incontuens est, qui persequitur voluptates, non ex electione, sed quia vincitur a concupiscentia: mollis est, qui dolores fugit, non ex electione, sed quia vincitur ab horrore doloris.

4 Vnicuique enim peior esse videretur, si quis, aut nihil, aut leuiter cupiens, turpe aliquid perpetraret, quam si vehementi cupiditate affectus idem faceret: item si non iratus, quam si iratus verberaret quispiam. Quid enim ageret, si in affectu esset constitutus? Ideo intemperans in continente deterior est.

5 Ex ijs vero, quos diximus, alter in mollitiæ specie magis est, alter est incontinens. Incontinenti autem continens, molli tolerans opponitur. Tolerare enim in resistendo consistit, continentia in continendo, & cohibendo. Diuersum autem est resistere, & cohibere, non secus, ac non superari, & vincere, vt hac causa continentia, quam tolerantia sit expetibilior. Qui vero deficit in ijs, aduersus que plerique renituntur,

tur, & possunt, is mollis est, & delicatus: delicia enim mollitia quaedam est: qui scilicet pallium trahit, ne si ipsum tollat, dolorem sibi laborando creet, & dum egrotantem imitatur, miserum esse non existimat, cum misero similis sit. Pari modo quoque circa continentiam, & incontinentiam res sese habet. Non enim si quis vehementibus, & modum excedentibus, aut voluptatibus, aut doloribus vincitur, id mirum est: quin si resistens vincitur, venia etiam dignum habetur: ut Theodecti Philoctetes à vipera morsus, aut Carcini in Alope Cercyon, & sicut ijs, qui cum cohibere risum nitantur, in profusum cachinnum erumpunt, id quod Xenophanto contigit. Sed si ab ijs vincitur, ijsque nequit repugnare, quibus plerique possunt resistere, atque id non ex natura generis, aut morbo: quemadmodum apud Persarum reges mollities ex genere est, & sicut femina à mari distat.

4 Quoad tertium: explicata differentia inter intemperantem, incontinentem, & mollem, comparat illos Aristoteles inter se, & examinat, quis sit peior? Docet ergo primo intemperantem esse peiorem, incontinenti, & molli. Probatur, quia omnibus videtur peior qui facit turpia ex electione, etiam cum non perturbatur à passione, quam qui facit turpia propter vehementiam passionis. Qui enim sine passione turpia committit, quid faceret si turbaretur à vehementi passione? Similiter omnibus videtur peior qui verberat alterum sine ira, quam si verberat iratus. Qui enim verberat cum non est iratus, quanto magis verberaret iratus. Sed intemperans facit turpia ex electione, etiam si non perturbetur à passione, incontinens facit turpia propter vehementiam passionis; ergo &c. Ex proportionali ratione intemperans est peior molli. Intemperans enim fugit molestias ex electione, etiam cum non perturbatur à passione; ergo multo magis fugeret molestias, si perturbaretur à passione: mollis è conuerso fugit molestias propter vehementiam passionis; ergo est minus malus, minusque vituperabilis.

5 Docet secundo, quod cum incontinentia opponatur continentiae, mollities tolerantiae, continentia est melior tolerantia, adeoque mollities est peior incontinentia. Probatur: nam continentia est, quae

continet vehementem concupiscentiam, eamque vincit: tolerantia est, quae resistit dolori, ne vincamur; sed melius est vincere, & continere, quam non vinci, & resistere; ergo continentia est melior tolerantia. E conuerso mollities videtur peior incontinentia. Nam peius est vinci à minus forti, quam à magis forti; sed concupiscentia voluptatis est fortior, quam fuga doloris; ergo peior est mollities, per quam vincimur à fuga doloris minus forti, quam incontinentia, per quam superamur à concupiscentia fortiori. Porro turpitudine mollitiei consistit in hoc, quod mollis vincitur à doloribus, quibus plerique resistunt. Ideo deliciae, per quas quis vincitur à leuissimis laboribus, sunt species mollitiei. Ex gr. mollis est, qui est ita laboris impatiens, ut vestem, aut pallium trahat, ne subeat leuissimum laborem illa eleuandi. Mollities igitur est quaedam miseria. Patet: nam miserum est viuere more miserorum; sed mollis viuit more aegrotorum, qui profecto sunt miseri; ergo molles sunt miseri, & mollities est quaedam miseria. Proportionaliter turpitudine incontinentiae consistit in hoc, quod incontinens vincitur à voluptatibus, quas plerique vincunt. Ideo si quis à vehementissimis voluptatibus, ac doloribus, postquam diu resistit, vincitur, videtur aliquantulum dignus venia: ex gr. videtur venia dignus Philoctetes apud Theodectem, qui morsus à serpente, victus tandem fuit à vehementissimo dolore; & mulier quaedam nomine Merope, quae à Carcino percussa dolori tandem cessit. Videtur enim illis euenire, sicut euenit ijs, qui postquam diu conati sunt risum cohibere, tandem erumpunt in ingentem cachinnum. At illi sunt maxime vituperabiles, qui ita sunt molles, ut vincantur à doloribus, quibus plerique resistunt, cum non habent talem mollitiem ex genere, nec ex educatione, quales erant Reges Persarum, qui nimis delicatè nutriti, erant molles ex genere: & tales solent esse mulieres respectu virorum,

6 Iocosus quoque esse intemperans videtur, sed est mollis. Iocus enim cum sit requies, relaxatio est. Iocosus vero ex ijs est, qui in hac excedunt.

7 Incontinentia alia temeritas, alia imbecillitas est. Nam alij ubi consultarunt, in ijs, quae decreuerunt, ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt,

ab affectu ducuntur. Nonnulli enim, quemadmodum qui se prius titillant, non titillantur, ita quoque ipsi cum presenserint, ac praeviderint, seque ipsos, & rationem praeexcitant, siue iucundum, siue molestum quippiam fuerit, ab affectu non superantur. Praecipue vero celeres, & atrabile affectu temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob celeritatem, hi ob vehementiam, rationem non expectant, propterea quod proclives ad sequendam imaginationem sunt.

6 Quoad quartum: assignat Aristoteles quasdam species mollitiei, & incontinentiae. Docet ergo primo, quod licet aliqui existiment iocositatem, per quam aliqui sunt nimis propensi ad iocos, esse speciem incontinentiae, adhuc iocositas verè non est species incontinentiae, sed mollitiei. Ratio est, quia iocus est requies à serijs, & laboriosis; sed proprium mollis est prosequi supra modum requiem à serijs, & laboriosis; ergo iocositas est quaedam species mollitiei.

7 Docet secundo, quod incontinentia est duplex. Prima est incontinentia ex temeritate: secunda est incontinentia ex imbecillitate. Incontinentes ex imbecillitate sunt, qui facta deliberatione, adhuc propter perturbationem non persistunt in ijs, quae statuerunt. Incontinentes ex temeritate sunt, qui quia non praeconsultarunt, vincuntur à perturbatione. Multi siquidem sunt, qui quia perturbationem futuram praeviderunt, ac seipsos per rationem excitant ad resistendum, non superantur deinde à perturbatione veniente, siue perturbentur à delectabili, siue à dolorifero. Explicatur exemplo eorum, qui quia seipsos praetitillarunt, non mouentur deinde, cum titillantur ab alijs. Addit Aristoteles, quod incontinentes ex temeritate solent esse, qui sunt acuti propter complexionem cholericam, vel sunt melancholici. Cholericus enim propter flauae bilis velocitatem, & melancholicus propter vehementiam atrae bilis accensae, cum perturbantur, non expectant rationem deliberantem, sed praueinentes rationem, operantur ex imaginatione, & passione.

Ostenditur intemperantem esse peiorem incontinente, & incontinentem ex imbecillitate esse peiorem incontinente ex temeritate. Caput VIII.

- 1 **A**T intemperans, sicut dictum est, non est eiusmodi, ut eum poeniteat; persistat enim in proposito: sed incontinentem quodammodo poenitet. Quo circa non sicut dubitauimus, ita sese res habet, sed hic facile potest sanari, ille incurabilis est:
- 2 * quippe cum prauitas ex morbis aquae inter cutem, & tabi, incontinentia comitialibus perquam similis sit. Illa enim continua, haec non continua improbitas est.
- 3 Atque omnino diuersum est incontinentiae, & vitij genus. Vitium enim latet: incontinentia non latet.
- 4 Ex ijs autem ipsi illi, qui exturbantur, meliores sunt, quam qui rationem habent, atque in ea non persistunt. A minori enim affectu superantur, & non inconsulti, ut alteri sunt. Nam similis incontinens est ijs, qui & cito, & paucò vino, & pauciore etiam, quam plerique inebriantur.
- 5 Incontinentiam igitur non esse vitium, manifestum est, sed quadam ex parte fortasse. Haec enim praeter electionem, id ex electione: sed in actionibus tamen habet similitudinem, quemadmodum Demodocus in Milesios dicebat: Milesij sanè non sunt quidem imprudentes, sed ea tamen agunt, quae imprudentes solent: sic incontinentes, licet iniusti non sint, iniuste tamen agunt.

Explicato discrimine inter intemperantem, & incontinentem, & inter incontinentem ex temeritate, & incontinentem ex imbecillitate, comparat illos Aristoteles inter se. Primo ergo magis ex professo probat id, quod capite superiori incidenter probauerat, quod nimirum intemperans sit peior incontinente: secundo ostendit incontinentem ex imbecillitate esse peiorem incontinente ex temeritate: tertio explicat conuenientiam incontinentis cum intemperante in malitia, & in actionibus: quarto demum affert rationem, propter quam intemperantem non poenitet, incontinentem poenitet.

Quoad

1 Quoad primum: docet Aristoteles, ac tribus rationibus probat intemperantem esse peiorem in continente. Prima ratio est: vitium vel incurabile, vel difficillime curabile est peius vitio facile curabili; sed intemperans, cum operetur ex electione, ita prosequitur voluptates prauas, ut ipsum non poeniteat: incontinens qui operatur ex passione, ita prosequitur voluptates prauas, ut passione cessante facile ipsum poeniteat, adeoque intemperans est incurabilis, incontinens est curabilis; ergo &c.

2 Secunda ratio est: sicut ægritudo, & morbus continuus peior est morbo non continuo, ideoque hydropisis, & pthisis, qui sunt morbi continui, peiores sunt Epilepsia, seu morbo comitiali, qui non est continuus, sic prauitas continua est peior prauitate non continua; sed intemperans, cum existimet voluptates prauas esse prosequendas, illasque prosequatur ex electione, laborat malitia quadam continua ad modum pthisis, vel hydropisis; incontinens, cum existimet voluptates non esse prosequendas, & habeat propositum non prosequendi, tum solum illas prosequitur, cum perturbatur à passione, adeoque laborat malitia quadam interrupta ad modum morbi comitialis; ergo &c.

3 Tertia ratio est: sicut morbus intus latens est peior morbo manifesto, sic prauitas latens est peior vitio manifesto; sed intemperantia est latens intemperantem, incontinentia est manifesta incontinenti; ergo &c. Probatur minor: nam intemperans prosequitur praua ex electione, & existimans illa esse prosequenda, adeoque est ita cæcus, ut non aduertat malitiam: at incontinens prosequitur praua ex passione, adeoque aduertit malitiam.

4 Quoad secundum: comparat Aristoteles incontinentes ex temeritate cum incontinentibus ex imbecillitate, ac docet incontinentes ex imbecillitate esse peiores. Probat, quia qui vincitur à debiliore, etiam præmissa deliberatione, est peior; sed incontinentes ex imbecillitate vincuntur à minori perturbatione, etiam præmissa deliberatione; incontinentes ex temeritate vincuntur non præmissa deliberatione à passione adeo vehementi, ut propter velocitatem, & vehementiam præueniat rationem; ergo incontinentes ex imbecillitate sunt peiores. Confirmatur, quia qui sunt ita debiles, ut inebrientur cito, &

à paucio vino, & à pauciore, quam alij, sunt peius dispositi secundum corpus, quam qui inebriantur solum multo, & generosissimo vino; ergo proportionaliter incontinentes ex imbecillitate, qui vincuntur à minori perturbatione, sunt peius dispositi secundum animam, quam incontinentes ex temeritate, qui vincuntur à vehementiori perturbatione.

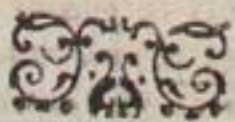
5 Quoad tertium: incontinentia, & intemperantia non conueniunt in malitia, sed conueniunt in actionibus. Non conueniunt quidem in malitia: nam intemperans cum prosequatur praua ex electione, & existimans illa esse prosequenda, est totaliter malus; incontinens è conuerso, cum existimet praua non esse prosequenda, & eligat non prosequi, non est malus totaliter, sed solum partialiter. At conueniunt in actionibus: nam intemperans, & incontinens eadem agunt. Sicut igitur Democritus de Milesijs dixit, Milesij non sunt quidem insipientes, sed eadem agunt quæ insipientes; sic de incontinentibus dici potest, quod incontinentes non sunt quidem intemperantes, & iniusti, sed eadem agunt, quæ intemperantes, & iniusti.

6 Quoniam vero alter talis est, ut non ex eo, quod persuasus sit, voluptates corporis supra modum, & præter rectam rationem sequatur, alter autem persuasus est, quia est talis, ut eas sequatur, illi dissuadei facile potest, huic non potest. Virtus enim, & prauitas principium altera corrumpit, altera conseruat. In actionibus autem principium illud est, cuius causa res fit, sicut in mathematicis suppositiones. Nam neque illic ratio est, quæ doctrinam tradat principium, neque hic, sed virtus, vel naturalis, vel assuetudine comparata recte opinandi circa principium præterita est. Ac temperans quidem huiusmodi est: huic vero contrarius intemperans. Est etiam quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sanè superat affectus, ut ex recta ratione minime agat, non tamen ita superat, ut talis euadat, qui eiusmodi voluptates effuse sibi esse sectandas persuasum habeat: atque hic est incontinens, qui intemperante melior est, nec est absolute prauus, quippe cum in eo id, quod optimum est, id est principium ipsum conseruetur. Contrarius huic alius est, qui persistit, neque ex affectu exturbatur. Hinc igitur al-

terum

terum probum, aliterum prauum esse habitum patet.

6 Quoad quartum: affert Aristoteles magis ex professo rationem, propter quam intemperantem non poenitet, incontinentem poenitet. Ratio est, quia incontinens non prosequitur voluptates prauas, quia ipsi sit persuasum tales voluptates esse prosequendas, sed solum ex perturbatione, qua fortasse errat circa particularia; ergo facile potest corrigi, persuadendo illi etiam in particulari, quod voluptates prauae non sunt prosequendae, siquidem retinet principium, hoc est rationem rectam vniuersalem. E conuerso intemperans existimat voluptates prauas esse prosequendas; ergo cum erret circa ipsum principium vniuersale, non potest persuaderi, nec corrigi. Porro principium recte agendi conseruatur a virtute, corrumpitur a vitio. Principium enim recte agendi est finis; sed finis ita apparet, qualiter quis est ad ipsum dispositus per virtutem, vel vitium; ergo virtus, vel naturalis, quae est virtus imperfecta, vel acquisita, quae est virtus perfecta, causat rectam existimationem de fine, vitium verò talem existimationem corrumpit. Et quia temperans habet virtutem, intemperans vitium, ideo temperans recte iudicat de fine, intemperans non recte. Incontinens è conuerso, licet a passione ducatur ad operandum praeter iudicium rationis, adhuc existimat voluptates non esse prosequendas; ergo adhuc in ipso incontinente conseruatur principium; ergo sicut qui in speculatiuis admittunt principia, possunt dimoueri ab erroribus circa conclusiones, qui verò principia non admittunt, non possunt dimoueri ab erroribus, ita incontinens potest corrigi, & non est absolute prauus, cum conseruet in se rectum iudicium rationis, quod est optimum, & est primum principium agendi. Incontinenti, qui non persistit in iudicio rationis opponitur continens, qui persistit: & incontinens quidem est malus, ac vituperabilis, continens est bonus, ac laudabilis.



In qua ratione persistat continens, ac non persistat incontinens; in quo continens, & incontinens conueniant, ac disconueniant à pertinacis & quo pacto continentia sit media inter duo vitia extrema.
Caput IX.

1 **V**trum igitur continens is est, qui in qualicunque ratione, & qualicunque electione, an qui in recta tantum persistit? utrum item incontinens, qui in qualicunque & ratione, & electione persistat, an qui in falsa ratione, & non recta electione permanet?

2 Nunquid ex accidenti in qualicunque, per se vero in vera ratione, & in recta electione persistit alter, alter non persistit? Nam si quis illud ob hoc eligit, & sectatur, hoc per se, prius illud ex accidenti sectatur, atque eligit: per se autem simpliciter, & absolute appellamus. Quare fit, ut quodammodo in qualicunque opinione, absolute autem in vera alter perseueret, alter non perseueret.

1 **Q**uia dictum est continentem persistere in ratione, incontinentem non persistere, examinandum est primo, in qua ratione continens persistat, incontinens non persistat, in verane, an in falsa? Quia rursus etiam pertinax persistit in ratione, explicanda est secundo conuenientia, ac disconuenientia pertinacis à continente, & incontinente. Tertio demum explicandum est, quo pacto continentia conueniat cum intemperantia in hoc, quod est in medio habituum malorum peccantium per excessum, ac defectum.

2 Quoad primam quaestionem, dicendum, quod continens est, qui per se, & absolute permanet solum in ratione recta, per accidens etiam in non recta, quam existimat rectam: incontinens est, qui per se, & absolute dimouetur solum à ratione recta, per accidens etiam à non recta. Explicatur. Qui videns fel, & ex errore putans esse mel, illud eligit, per se eligit mel, per accidens fel; qui verò respuit fel, putans esse mel, per se respuit mel, per accidens

dens fel; sed continens etiam quando persistit in ratione falsa, eatenus eligit in illa persistere, quatenus putat veram; ergo per se persistit solum in ratione vera, per accidens in falsa; sed habitus simpliciter, & absolute persistit solum in ea ratione, in qua persistit per se; ergo continens simpliciter, & absolute persistit solum in ratione vera, in ratione autem falsa persistit solum secundum quid. Proportionaliter qui non persistit in ratione falsa, eatenus dicitur incontinens, quatenus non persistit in ratione, quam putat veram; ergo incontinens est, qui per se non persistit in ratione vera, licet per accidens non persistat in falsa; ergo incontinens absolute, & simpliciter dicitur, qui non persistit in ratione vera, licet secundum quid dicatur etiam qui non persistit in ratione falsa.

3 Sunt autem nonnulli in opinione perseverantes, quos pertinaces vocant, ut obstinati, & qui non facile dissuasionem admittunt, qui similitudinem quidem cum continente quandam habent, sicut prodigus cum liberali, audax cum forti, diversi tamen in multis sunt. Continens enim ex affectu, & cupiditate non immutatur; nam cum inciderit, suasioni obtemperans est: ille non a ratione: cupiditates enim admittunt plerique, atque a voluptatibus ducuntur. Ac sunt quidem pertinaces, qui suae sunt sententiae homines, & ineruditi, & rustici. Atque hi quidem suae sunt sententiae, ex voluptate, & dolore: gaudent enim, cum vincunt, si non dissuasi fuerint, dolent contra, si sua, perinde ac sint decreta, irrita fuerint effecta: ut hac ratione incontinenti magis, quam continenti similes sint.

4 Sed sunt etiam quidam, qui in iis, quae decreuerunt, non persistant, neque tamen ob incontinentiam, ut in Philoctete Sophoclis Neoptolemus: atqui is ob voluptatem quidem, non persistit: sed honestum erat. Verum enim dicere ipsi erat honestum, cum ad mentiendum ab Ulyssae fuisset persuasus. Non enim omnis, qui ob voluptatem quippiam agit, intemperans est, aut prauus, aut incontinens, sed qui ob turpem voluptatem agit.

3 Quoad secundam quaestionem de differentia continentis, & incontinentis a pertinaci: quidam dicuntur pertinaces, & obstinati, qui difficillime dimoventur a pro-

pria sententia: & quia etiam continentes permanent in propria sententia, ideo continentes conueniunt cum pertinaci, sicut prodigus cum liberali, audax cum forti. Adhuc tamen continens in pluribus differt a pertinaci. Continens enim non finit se dimoueri a sententia, a perturbatione, & cupiditate, at finit se dimoueri per rationem: pertinax e conuerso non finit se dimoueri per rationes, at plerumque sequitur cupiditates, & voluptates. Immo pertinax quia nimis prosequitur voluptatem, quam experitur ex victoria, per quam retinet propriam sententiam, & nimis fugit tristitiam, quam experitur, dum recedit a propria sententia, ideo propriae sententiae nimis adhæret; ergo pertinax peccat, quia nimis prosequitur voluptatem, & nimis fugit tristitiam; sed nimis prosequi voluptatem, nimis fugere tristitiam, proprium est incontinentis, ac mollis; ergo pertinax videtur similior incontinenti, ac molli, quam continenti.

4 Addit Aristoteles, quod sicut pertinax persistit in propria sententia ex amore delectationis, ac fuga tristitiae, ideoque non est continens; sic quidam sunt, qui recedunt a propria sententia ex amore voluptatis honestae, adeoque non sunt incontinentes. Talis fuit Neoptolemus apud Sophoclem, qui cum persuasus fuisset ab Ulyssae, ut mentiretur propter vilitatem patriae, tamen non persistit in sententia, sed propter delectationem de dicenda veritate, verum dixit. Non igitur omnis, qui operatur propter voluptatem, est incontinens, intemperans, aut prauus, sed qui operatur propter voluptatem turpem.

5 Cum autem sit quidam etiam talis, qui corporalibus minus, quam oporteat, oblectetur, neque in ratione tamen persistat, inierit hunc, & incontinentem medium continens est. Incontinens enim in ratione non persistit, quia magis, quam oportet, hic, quia minus, quam oportet, quippiam sectatur. At continens persistat, & ob neutrum immutatur. Si continentia vero honesta est, utrosque hos contrarios habitus esse prauos, sicuti etiam videntur, necesse est. Quia tamen alter ex his in paucis, & raro solet reperiri, sit, ut, quemadmodum temperantia intemperantiae esse contraria tantum videtur, sic incontinentiae continentiae esse videatur.

6 Caterum quia multa dicuntur ex similitudine, consequitur, ut continentia temperantis quoque per similitudinem sit. Nam & continens eiusmodi est, ut nihil prater rectam rationem ob corporis voluptate faciat, & similiter temperans: sed ille tamen prauas habet cupiditates, hic non habet: atque hic est talis, ut prater rationem non oblectetur, ille ut oblectetur quidem, sed tamen non ducatur. Similes item incontinentes, & intemperans inter se sunt, qui quidem, cum sint diuersi, utrique corporis voluptates sequuntur, sed alter oportere existimans, alter non existimans id facit.

5 Quoad tertiam questionem: ut explicetur, quo pacto continentia sit media inter duo vitia peccantia per excessum, ac defectum, aduertendum est, quod tripliciter possunt homines se habere quoad hoc, quod est *persistere*, vel *non persistere in ratione*. Primo potest aliquis minus, quam oportet, gaudere delectabilibus tactus, puta cibo, potu &c. & ex quodam fastidio non persistere in ratione, qua iudicat esse moderatè comedendum, ac bibendum, sed deficere in cibo, & potu. Secundo potest aliquis gaudere cibo, & potu, & ex hac cupiditate non persistere in ratione, qua iudicat non esse excedendum, sed excedere, & hic vocatur incontinentens. Tertio demum potest aliquis esse medius, ac persistere in ratione, ita ut neque dimoueatur à nimia cupiditate, neque à nimio fastidio voluptatis, & hic est continens. Et quia continentia est laudabilis, ideo vtrumque extremum per excessum, ac defectum est vituperabile, ac vitiosum. Quia tamen pauci homines sunt ita insensibiles, ut peccent per fastidium voluptatum, plerique verò peccant, quia nimis appetunt voluptates corporeas, ideo sicut temperantiæ videtur contraria sola intemperantia, quæ peccat per excessum, sic continentia videtur esse contraria sola incontinentia, quæ peccat per excessum.

6 Concludit Aristoteles, quod propter similitudinem sæpe continens confunditur cum temperante, & incontinentens cum intemperante, licet re vera differant. Quia enim & continens, & intemperans conueniunt in hoc, ut vterque eorum nihil agat propter voluptates corporis, ideo continens videtur temperans, & temperans videtur continens. Adhuc tamen differunt.

Continens enim habet prauas cupiditates, sed illis resistit; temperans non habet amplius prauas cupiditates: continens rursus delectatur prauis, sed non ducitur; temperans neque delectatur prauis. Proportionaliter quia incontinentens, & intemperans conueniunt in hoc, quod vterque profectur voluptates corporeas, ideo & incontinentens videtur intemperans, & intemperans videtur incontinentens. Adhuc tamen differunt. Nam intemperans profectur voluptates corporeas, existimans illas esse profectendas: incontinentens existimat voluptates corporeas non esse profectendas, sed illas profectur victus à vehementia passionis.

Ostenditur eundem non posse simul esse incontinentem, & prudentem; quo pacto incontinentens se habeat ad prudentem; & ex incontinentibus quis sit peior? Caput X.

1 **S**ed neque ut idem simul, & prudens, & incontinentens sit, fieri villo modo potest.

2 * Qui enim prudens sit, eum simul, & probum esse moribus demonstratum est. Adde, quod non in eo solum, quod cognoscit, est prudens quispiam, sed in eo, quod est actuosus: incontinentens autem actuosus non est. Callidum tamen esse incontinentem, nihil vetat: unde etiam prudentes esse nonnulli videntur, qui sint incontinentes, propterea, quod calliditas eo modo, quo superior diximus, à prudentia discrepat.

3 Estque quantum ad rationem spectat, proxima, quantum ad electionem, diuersa. Neque igitur, ut cognoscens, & contemplans, sed ut dormiens, & vino oppressus: ac sponte quidem agit: quodam enim modo cognoscit, & quid, & cuius causa facit. Præuus tamen non est, quippe cum electio eius proba sit: quare semipræuus est, & non iniustus: non enim est insidiosus. Alter enim ex ipsis in iis, quæ consultauit, non persistat, alter, qui a trahibile est affectus, ne consultat quidem omnino. Ac similis quidem est incontinentens ciuitati, quæ omnia quidem, quæ fieri debent, decernat, legesque bonas habeat, sed eis tamen non viatur: quemadmodum Anaxandrides cauilla-

uillatus est: nil iura curans consulebat civitatis: prauus vero utenti quidem legibus, sed malis, similis est. Versatur autem incontinentia, & continentia circa id, quod multitudinis habitum excedit. Nam alter amplius, alter minus perflat, quam multitudinis facultas sit.

Respondet demum Aristoteles quaestioni cap. 2. propositae, in qua quaeritur, utrum possit idem esse simul prudens, & incontinentens?

1 Docet igitur primo Aristoteles, quod non potest idem esse simul prudens, & incontinentens. Probat dupliciter: primo ex dictis lib. 6. cap. 13. non potest quis esse prudens, nisi habeat omnes virtutes morales; sed incontinenti desunt temperantia, & continentia, quae sunt virtutes morales; ergo &c. Secundo prudens non solum est cognoscitius, sed etiam actiuus agendorum, ideoque prudentia definitur *habitus cum recta ratione actiuus*; sed incontinentens, licet cognoscat, quid sit agendum, non est actiuus eius, sed ex perturbatione facit oppositum; ergo &c. Licet autem incontinentens non possit esse prudens, adhuc potest esse callidus: & quia aliqui non discernunt prudentiam a calliditate, ideo aliquibus incontinentens videtur esse prudens, licet verè non sit prudens, quia prudentia differt a calliditate, ut dictum est lib. 6. cap. 13.

2 Docet secundo, quod licet incontinentens non sit prudens, adhuc quoad rationem est affinis prudenti, differt quoad electionem. Est affinis prudenti quoad rationem, quia sicut prudens, sic etiam incontinentens habet rationem rectam. Non tamen incontinentens habet rationem rectam, ita ut rectè iudicet actu, sed ut solum rectè iudicet habitu: ingruente siquidem passione, ita perturbatur, ut de agendis iudicet, sicut dormiens, atque ebrius. Differt incontinentens a prudente secundum electionem. Prudens enim, cum sit actiuus, agit secundum rationem rectam: incontinentens ex passione agit contra rationem rectam: & licet sponte peccet, siquidem quodammodo cognoscit substantiam, finem, & alias circumstantias actus, adhuc non est omnino malus, quia cum non perturbatur a passione, habet electionem rectam, licet cum perturbatur a passione, recedat a recta electione. Cum igitur incontinentens non sit om-

nino malus, est semimalus, & cum non sit omnino iniustus, est seminiustus: non enim est prauus ita, ut ex consilio, & ratione noceat alteri. Quod verò incontinentens non faciat malum ex consilio, & electione, patet. Dictum est enim cap. 7. num. 7. quod omnis incontinentens, vel est incontinentens ex temeritate, vel ex imbecillitate; sed neuter facit malum ex consilio, & electione; ergo &c. Probat minor: quia incontinentens ex temeritate, quales solent esse acuti, & melancholici, neque consultat de agendis; quo pacto ergo malum facit ex electione? incontinentens ex imbecillitate consultat quidem, sed non persistit in decretis; ergo nec ipse facit malum ex consilio, sed ex perturbatione. Videtur igitur, quod incontinentens sit similis civitati, quae decernit optima, & habet leges optimas, sed non operatur secundum leges, iuxta illud Anaxandridis

Nil iura curans consultabat Civitas.

Malus è conuerso videtur similis Civitati, quae legibus quidem utatur, sed malis. Incontinentens enim decernit optima, sed operatur contra decreta: malus operatur iuxta decreta, sed decernit praua. Addit Aristoteles, quod continens, & incontinentens versatur circa ea, quae communiter superant habitus multitudinis. Continens enim est, qui superat voluptates, quibus plerique cedunt: incontinentens est, qui superatur a voluptatibus, quas plerique superant, ut etiam dictum est cap. 7. num. 5.

3 *Atque ex incontinentiſſis sanabilior illa est, qua qui a trahibile sunt praediti, uti consueverunt, quam ea, quae illorum est, qui consultant, sed postea tamen in ipsis, quae consularunt, non persistunt.*

4 *Incontinentes item ex assuetudine, quam ex natura sanari facilius possunt, quippe cum consuetudinem, quam naturam immutare facilius sit. Nam ob id quoque consuetudinem mutare est difficile, quia natura perquam similis est, quemadmodum etiam Eucnus inquit:*

Consuetudo quidem rerum tractatio longa est:

Quam procedentem naturam dicimus esse.

Quid igitur continentia sit, & incontinentia, quid tolerantia, & mollities, quamque hi habitus inter se rationem habeant, dictum iam est.

Quoad

4 Quoad tertium: comparat demum Aristoteles incontinentem ex temeritate, quales solent esse melancholici, cum incontinente ex imbecillitate, & incontinentem ex natura cum incontinente ex assuetudine, & quærit, qui sint facilius curabiles. Docet ergo primo, quod facilius curantur incontinentes ex temeritate, qui non consultant. Ratio est, quia hi peccant ex defectu consultationis; ergo si consultant, possunt curari: at incontinentes ex imbecillitate etiam præmissa consultatione peccant; qua ergo ratione curabuntur?

5 Docet secundo facilius curari incontinentes ex consuetudine, quam incontinentes ex natura. Probatur, quia est facilius mutare consuetudinem, quam naturam; ergo facilius curantur incontinentes ex consuetudine, quam ex natura. Probatur antecedens: consuetudo enim ideo difficile mutatur, quia est similis naturæ, & est veluti altera natura, ideoque Euxenus Poeta cecinit:

Consuetudo quidem rerum tractatio longa est,

Quam procelentem naturam dicimus esse: ergo multo difficilius mutatur ipsa natura. Concludit Aristoteles satis esse explicatū, quid sit continentia, & incontinentia, quid tolerantia, & mollities, & quomodo habitus isti se habeant ad inuicem.

Ostenditur in philosophia morali agendum esse de voluptate, & dolore; & proponitur quæstio, vtrum omnes, vel aliquæ voluptates sint bonæ?
Caput XI.

1 **A**T vero de voluptate, & dolore contemplari eius est, qui circa civilem facultatem philosophatur.

2 Is enim finis eius architectus est, ad quem spectantes, unumquodque, tum malum, tum bonum appellamus.

3 Præterea de his considerare necessarium etiam est, quippe cum virtutem moralem, & vitium circa voluptates, & dolores constituerimus.

4 Et felicitatem plerique existere cum voluptate asserunt, unde etiam beatum a verbo *μακάριον*, quod est gaudere, *μακάριον* nominarunt.

Tomus II.

1 **Q**Via continentia, & incontinentia versantur circa voluptates, & tristitias, ideo Aristoteles postquam egit de continentia, & incontinentia, agit de voluptate, & tristitia. Primo igitur ostendit in philosophia morali agendum esse de voluptate, ac tristitia: secundo proponit quæstionem, an omnes, vel aliquæ voluptates sint bonæ, ac refert tres sententias, & earum fundamenta.

2 Quoad primum: tribus rationibus probat Aristoteles in philosophia morali agendum esse de voluptate, atque tristitia. Prima ratio est: cum moralis sit facultas architectonica agens de bonis, ac malis, debet agere de fine, ad quem respicientes, tanquam ad mensuram, iudicamus de alijs, an sint simpliciter bona, vel mala; sed hic finis est voluptas; dicimus enim eum esse bonum, qui delectatur bonis, eum esse malum, qui delectatur malis; ergo in morali agendum est de voluptate.

3 Secunda ratio est: virtutes morales, ac vitia opposita versantur circa voluptates, atque tristitias, vt dictum est; sed moralis debet agere de virtutibus, ac vitijs; ergo debet agere de voluptatibus, atque tristitijs.

4 Tertia ratio est: moralis debet agere de felicitate; sed ex sententia multorum, & nostra, felicitas non est sine voluptate, ideoque beatus græcè dicitur *μακάριος ὁ ἡδονῶν*, quod significat gaudere; ergo in philosophia morali agendum est de voluptate.

5 Quibusdam igitur nulla voluptas, neque per se, neque ex accidenti esse bonum videtur. Non enim posse idem, & bonum esse, & voluptatem asserunt. Alij nonnullas bonas, plerasque prauas esse opinantur. Tertia sententia præterea est, etiam si omnes sint bonæ, optimum tamen voluptatem esse nullo modo posse.

6 Atque omnino quidem non esse bonum propterea dicunt, quod omnis voluptas generatio est sensibilis in naturam. Nulla enim generatio finibus est cognata: verbi causa nulla edificatio domus est.

7 Temperans præterea voluptates fugit.
8 * Item prudens quod dolore vacat, persequitur, non quod iucundum est. * Voluptates etiam prudentia sunt impedimento, atque eo magis, quo quis magis oblectatur, ut in venereorum voluptate contingit, in qua constitutus nemo intelligere quispiam

piam potest.

10 Huc accedit, quod voluptatis nulla ars est, cum tamen bonum omne opus artis esse se censeatur. * Adde, quod pueri quoque, & bestiae voluptates persequuntur.

11 Quod autem non omnes esse probas dicant, propterea est, quia turpes etiam nonnullae, & probrosae, & noxiae quoque reperiuntur, quippe cum morbosa fini quaedam ex his, quae voluptate afficiunt.

12 At non optimum esse voluptatem asserunt, ob id, quia non finis, sed generatio est. Atque ea quidem, quae dicuntur, huiusmodi sunt.

5 Quoad secundum: prima quaestio circa voluptates videtur esse, utrum voluptas sit bonum, vel summum bonum? Tres sunt sententiae. Prima est eorum, qui existimant nullam voluptatem esse per se, vel per accidens bonum, adeoque bonum contradistingui ab omni voluptate. Secunda est eorum, qui licet concedant aliquas voluptates esse bonas, adhuc dicunt plures esse prauas. Tertia est eorum, qui censent, quod licet omnis voluptas sit bona, adhuc nulla possit esse summum bonum.

6 Prima igitur sententia, quod nulla voluptas sit bonum, suaderi potest sex rationibus. Prima ratio est, quia nulla generatio est eiusdem generis cum fine, ac termino generationis, eo pacto, quo aedificatio, quae est generatio domus, non est domus; sed omnis delectatio est generatio tendens tanquam ad finem ad naturam sensibilem, vel ad aliquod bonum conueniens secundum naturam, eo pacto, quo delectatio ex cibo, & potu est quaedam generatio, qua tendimus ad nutritionem, vel augmentationem secundum naturam; ergo nulla delectatio est in genere boni, ac proinde nulla delectatio est bonum.

7 Secunda ratio est: nullus virtuosus est laudabilis ex hoc, quod fugit aliquod bonum; sed temperans laudatur ex hoc, quod fugit delectationem; ergo &c.

8 Tertia ratio est: sicut prudens quaerit non tristari, sic quaerit etiam non delectari; sed tristitia non est bonum; ergo neque delectatio.

9 Quarta ratio est: nullum bonum impedit prudentiam; sed delectationes impediunt prudentiam, & quo sunt maiores, eo magis impediunt, ideoque delectationes venerae, quae sunt maximae, ita impediunt prudentiam, vadum homo illis fruitur, ni-

hil possit contemplari; ergo &c.

10 Quinta ratio est: omne bonum videtur posse esse opus artis, & rationis; sed delectatio non potest esse opus artis: neque enim potest dari vlla ars efficiendi delectationem; ergo &c.

11 Sexta demum ratio est: bonum naturae rationalis non potest esse id, quod quaerunt bestiae carentes ratione, & pueri, dum non habent usum rationis; sed bestiae, & pueri quaerunt voluptates corporeas; ergo voluptates corporeae non possunt esse bonum hominis, quatenus est rationalis.

12 Secunda sententia, quod saltem non omnes voluptates sunt bonae, probatur: nam quaedam sunt turpes, & probrosae, quaedam sunt nociuae, & causant morbos, atque aegritudines; ergo non omnes voluptates sunt bonae.

13 Tertia demum sententia, quod licet omnes voluptates sint bonae, adhuc nulla voluptas sit ipsum optimum, probatur: optimum enim est finis; sed voluptas non est ipse finis, sed generatio finis; ergo voluptas non est ipsum optimum.

Ostenditur allatas rationes non concludere. Cap. XII.

1 **A**T enim non efficitur ex his, ut voluptas, aut bonum, aut optimum non sit, hinc perspicuum erit.

2 Primum, quia bonum dupliciter. Alterum enim absolute, alterum alicui bonum dicitur, & naturae, & habitus id sequuntur: quare sequuntur quoque idem, & motiones, & generationes. Quae item esse pravae videntur, absolute aliae sunt pravae, non tamen alicui, sed eligenda alicui sunt: aliae ne huic quidem, nisi aliquando, & paruo tempore, & non sunt eligenda: quaedam vero ne voluptates quidem sunt, sed videntur, quaecumque cum dolore, & medicinae causa existunt, cuiusmodi voluptates egrotantium sunt.

3 Praeterea cum bonum aliud operatio sit, aliud habitus: quae in naturalem habitum constituunt, ex accidenti suaves, ac iucundae sunt, operatio autem est in cupiditatibus submolesti habitus, ac naturae. Nam sine dolore etiam, & cupiditate voluptates existunt, ut contemplandi operationes, quae minime indigentis naturae sunt. Argumento id est, quod non eadem incunditate

oble-

oblectantur, dum repletur natura, & dum constituta est, sed dum est constituta, ipsa, que absolute sunt iucunda, dum repletur, contrarijs etiam gaudent acidis siquidem, & amaris delectantur, quorum nihil neque natura, neque absolute iucundum est. Quare neque ipsa voluptates. Sicut enim iucunda inter sese distant, ita quoque voluptates, que ab ipsis eueniunt.

Propositis tribus sententijs, & earum fundamentis, docet Aristoteles per allatas rationes, neque probari nullam voluptatem esse bonam, ut contendebat prima sententia, neque probari nullam voluptatem esse optimam, ut contendebat tertia sententia, adeoque innuit posse admitti secundam sententiam, quod aliquæ delectationes sint bonæ, aliquæ prauæ. Ut igitur hoc ostendat, soluendo allatas rationes, præmittit duplicem distinctionem boni, & consequenter infert distinctionem habituum, operationum, & delectationum versantium circa bonum.

2. Prima distinctio est: bonum dicitur dupliciter. Primo dicitur bonum, quod est simpliciter, & absolute tale: secundo dicitur bonum, quod licet non sit simpliciter, & absolute tale, adhuc huic est tale. Proportionaliter naturæ, habitus, motus, & generationes dicuntur bonæ dupliciter. Naturæ siquidem, & habitus, qui ordinantur ad bonum simpliciter, sunt bonæ simpliciter: naturæ, & habitus, qui ordinantur ad bonum huic, sunt bonæ solum huic. Motus etiam, & generationes procedentes ex naturis, & habitibus, si habeant pro fine, & termino aliquid simpliciter bonum, sunt bonæ simpliciter; si habent pro fine, & termino aliquid, quod sit bonum solum huic, sunt bonæ solum huic. Si igitur admittamus cum aduersarijs delectationes esse generationes, & motus, distinguenda sunt quatuor genera delectationum. In primo genere sunt delectationes de bono simpliciter, quæ proinde sunt simpliciter bonæ, quales sunt delectationes de actibus virtutum. In secundo genere sunt delectationes, quæ ex se videntur prauæ, sed huic sunt bonæ, & eligendæ propter aliquam necessitatem, eo pacto, quo ægroto sunt bonæ, & eligendæ medicinæ. In tertio genere sunt delectationes, quæ ne huic quidem sunt eligendæ, nisi aliquando, & paruo tempore, eo pacto, quo in extrema

necessitate est eligendæ delectatio ex furto cibi necessarij ad conseruandam vitam.

In quarto genere sunt delectationes non veræ, sed apparentes propter prauam dispositionem eius, qui delectatur, quales sunt delectationes ægotantium. Sicut enim quibusdam ægotantibus propter malam dispositionem organi, quidam cibi videntur boni, qui verè non sunt boni, sic videntur delectari ipsis, cum verè non delectentur. Ratio verò, cur hæc videantur delectabilia est, quia medentur alicui dolori, & ægitudini.

3. Secunda distinctio est: bonum dicitur dupliciter; primo per modum operationis, eo pacto, quo actualis contemplatio dicitur bona; secundo per modum habitus, eo pacto, quo scientia habitualis dicitur bona. Bonum per modum operationis est bonum perfectum, quia est perfectio secunda, & finalis: bonum per modum habitus est imperfectum, quia est perfectio prima ordinata ad vltiorem perfectionem. Proportionaliter delectatio vera, & perfecta est de bono operationis; actiones verò, & operationes, quæ ordinantur ad habitus naturales producendos, sunt bonæ, & delectabiles solum per accidens. Ratio est, quia illud est delectabile solū per accidens, quod non tam supponit bonum, quam ducit ad bonum; sed tales actiones neque supponunt bonum operationis, neque bonum habitus, sed solum ducunt ad bonū habitus; ergo sunt delectabiles solum per accidens, cum non tam sint de bono præsupposito, & habito, quam de ducente ad bonum. Adde, quod tales operationes sunt quidem delectabiles, sed cum concupiscentia, ac tristitia, ac proinde sunt delectabiles imperfectè. Patet: nam qui acquirit habitum, quo indiget, ita delectatur de acquisitione, ut quia adhuc non habet perfectionem, illam cupiat, & tristetur de carentia ipsius; sed per tales motus acquirimus perfectionem, qua indigemus: ex.gr. per comestionem acquirimus nutrimentum, quo indigemus &c; ergo ita delectamur de acquisitione, ut patiamur cupiditatem cibi, & illam tristitiam, quæ vocatur fames. At præter has, dantur operationes supponentes perfectum habitum, quæ proinde sunt delectabiles sine concupiscentia, & tristitia, qualis operatio est contemplatio, quæ proinde sunt per se, & absolute delectabiles, cum non supponant in natu-

ra vllum defectum habitus, ac dispositionis, qui defectus causet cupiditatem, vel tristitiam. Quod autem alia sint delectabilia per se, quia bona, alia sint delectabilia solum propter indigentiam, quam explent, patet: nam non iidem delectamur, cum iam expleta est indigentia, ac cum indigemus. Cum enim expleta est indigentia, delectamur solum illis, quæ sunt per se delectabilia, & conuenientia naturæ; cum verò indigentia non est expleta, delectamur etiam contrarijs, puta acidis vel amaris, alijsque, quæ per se non sunt delectabilia. Cum igitur alia sint delectabilia per se, alia solum ratione indigentia, etiam alia sunt voluptates per se, alia ratione indigentia.

4 Adde, quod non est necesse, ut aliud quid melius voluptate sit, quemadmodum nonnulli dicunt, finem ipsum generationis. Generationes enim voluptates non sunt, neque cum generatione omnes existunt, sed operationes sunt, & fines, neque ex istis, que gignuntur, sed ex istis, quibus utimur, efficiuntur. Finis item non omnium diuersum quid est, sed earum, quæ ad naturæ perfectionem deducuntur. Unde sensibilem generationem voluptatem esse dicere, non recte se habet, sed potius dicendum est, operationem esse eam habitus, qui secundum naturam est, & potius, quam sensibilem, impedimento vacantem. Videtur autem ex eo generatio esse, quia proprie bonum est. Operationem enim generationem esse existimant, cum tamen diuersa sit.

5 Nam, quod aiunt prauas eas esse, quia morbosa nonnulla sunt iucunda, idem de salubribus dicendum esset: quedam enim ex ipsis ad rem pecuniariam praua sunt, ut hoc modo praua ambo essent. At in hoc non sunt praua, quippe cum contemplari quoque quantum ad sanitatem attinet, non sumentum interdum offerat.

6 His suppositis, descendit Aristoteles ad soluendas rationes allatas. Primo ergo docet, quod non valet ratio, qua contra tertiam sententiam probabatur delectationem non posse esse optimam, quia omnis voluptas est generatio; ergo nulla voluptas est optimum, quia semper finis, ac terminus generationis est melior ipsa generatione. Supponit enim hæc ratio, quod omnis voluptas est generatio; sed dictum est, quod non omnis voluptas est generatio, neque

cum generatione, sed quod præter delectationes, quæ consistunt in operationibus, quibus bene disponimur secundum naturam, dantur delectationes, quæ sequuntur ad operationes naturæ iam bene constitutæ, qualis est perfecta contemplatio, hæc autem operationes sunt vltimus finis naturæ; ergo aliqua delectationes possunt esse ipsum optimum. Tales igitur delectationes non consistunt in acquisitione habituum, sed in usu habituum iam constitutorum; & quia usus est finis habitus, ideo tales delectationes non sunt ad finem, sed sunt ipse finis. Ex his patet malè delectationem definiri, dicendo, quod est generatio sensibilis. Licet enim delectationes imperfectæ, ac mixtæ cum tristitia sint generationes sensibiles, adhuc delectatio perfecta, & pura est operatio habitus secundum naturam non impedita. Quia enim quando habitus operatur cum impedimento, operatur cum difficultate, & tristitia, ideo delectatio perfecta debet esse sine impedimento, adeoque sine difficultate, ac tristitia. Quia verò aliqui putarunt idem esse generationem, ac operationem, delectatio verò est quedam operatio, ideo putarunt delectationem esse generationem, cum verè non sit generatio, sed operatio consequens ad rem iam perfectam in actu primo, quæ operatio est propriè bonum, ac perfectio secunda.

7 Secundo docet Aristoteles neque valere rationem, qua contra secundam sententiam probabatur aliquas voluptates esse prauas, quia quedam delectabilia sunt nociua, & causant morbos. Ex hac enim ratione posset similiter probari, quod etiam quedam, quæ sunt simul delectabilia, & sana, sunt mala, quia nocent pecuniæ, quæ debet ipsis emendis expendi; posset etiam probari, quod contemplatio fit mala, quia aliquando officit sanitati; ergo sicut non probatur cōtemplationem esse malam simpliciter ex eo, quod aliquando officiat sanitati, sed solum probatur illam esse malam secundum quid, & in ordine ad sanitatem, sic non probatur aliqua delectabilia esse mala simpliciter ex eo, quod causent ægrotudines, sed solum probatur illa esse mala secundum quid, & in ordine ad sanitatem.

8 Neque prudentiæ vero, neque alicui habitui impedimento est ea, quæ ab unoquoque

que procedit voluptas, sed aliena. Nam, que à contemplando, & discendo proueniunt, magis ut contemplemur, ac discamus, efficiunt.

7 Nullam vero voluptatem artis vilius esse opus, probabiliter contingit, quippe cum neque alterius operationis vilius ars sit, sed facultatis. Tameñ & vnguentaria ars, & opsonatoria esse voluptatis videntur.

8 Quod autem temperans fugiat, & prudens dolore carentem vitam persequatur, persequantur item tam pueri, quam bestie, omnia eodem modo soluantur. Nam, quia dictum est, quo modo bonæ absolue, & quo modo non bonæ voluptates omnes sint, tales pueri, & bestie persequuntur, harumque indolentiam prudens sectatur, que cum cupiditate, & dolore existunt, & corporis sunt: huiusmodi enim sunt hæ, harum item excessus, secundum quos intemperans intemperans est. Propterea temperans has fugit: nam etiam temperantis voluptates sunt.

6 Tertio docet neque valere quartam rationem, qua contra primam opinionem probatur nullam voluptatem esse bonam, eo quod voluptas impediatur prudentiam. Nam delectatio, quæ sequitur ex operatione prudentiæ, non impedit prudentiam, neque delectatio, quæ sequitur ex contemplatione impedit contemplationem, sed potius ad illam confert, eamque auget; ergo non probatur non esse bonas delectationes sequentes ad operationem prudentiæ, & ad contemplationem, sed ad summum probatur non esse bonas voluptates extraneas, ac sensibiles.

7 Quarto docet neque valere rationem, qua idem ostenditur ex eo, quod omnibus bonum est opus artis; nulla delectatio est opus artis; ergo &c. Dicendum est enim, quod bonum ut habitus est opus artis, bonum autem ut operatio non est opus artis. Ratio est, quia ars versatur circa generationes, & effectiones; sed effectio relinquit opus post se, & producit aliquid per modum habitus; ergo opus artis est solum bonum per modum habitus; at circa operationes non versatur ars, sed prudentia; ergo delectationes consistentes in operatione non sunt opus artis. Posset etiam negari, quod ars non versetur circa delectationes. Nam vnguentaria, & coquina-

Tomus I I.

ria videntur habere pro fine delectationes odoratus, & gustus.

8 Quinto demum docet neque valere ad idem euincendum secundam, tertiam, & sextam rationem allatam contra primam sententiam ex eo, quod temperans fugit delectationes, prudens querit esse sine tristitia, & sine delectatione, pueri, & bestie sequuntur delectationes. Dicendum est enim, quod temperans fugit excessus delectationum corporearum, & ab iisdem delectationibus corporeis abhorret prudens, has autem persequuntur pueri, & bestie; ergo solum probatur has delectationes corporeas non esse bonas simpliciter, nec per se appetendas, sed solum esse bonas secundum quid, & appetendas propter necessitatem; sed sunt delectationes ex actibus temperantiæ, quas temperans appetit, & sunt delectationes ex usu prudentiæ, & sapientiæ, quas maximè persequitur prudens, & quas non persequuntur pueri, neque bestie; ergo &c.

Resoluitur quæstio, & ostenditur delectationem esse bonam, & aliquam esse optimam.

Capitulum XIII.

- 1 Ceterum dolor quoque esse malum, & fugiendum conceditur: atque aliud absolute malum, aliud, eo quod quodammodo impedimento est. Fugienda autem rei, quatenus est fugienda, & mala, bonum contrarium est; bonum igitur quoddam esse voluptatem necesse est.
- 2 Nam quemadmodum soluebat Speusippus, non competit solutio: sicut maius minori, & equali, ita contrarium hic esse.
- 3 Non enim idem, quod malum aliquod voluptatem esse quispiam dixerit.
- 4 Iam vero si nonnullæ voluptates sunt prauæ, nihil vetat aliquam esse optimam, sicut scientiam aliquam, licet prauæ quædam sint.
- 5 Fortasse vero etiam necessarium est: siquidem vniuscuiusque habitus operationes sine impedimento sunt, siue omnium operatio sit felicitas, siue alicuius ipsorum, si impedimento valet, eam esse maxime expetendam. Hoc autem est voluptas. Quare efficitur, ut quedam voluptas optimum sit, licet multæ voluptates forte absolute prauæ sint.

Descendit iam Aristoteles ad solutionem quæstionis : & primo quidem ostensiuè probat delectationem esse bonam : secundo probat ostensiuè aliquam delectationem esse optimam, & infert quædam corollaria : tertio demum confirmat ex inconuenientibus, quod delectatio sit bona.

1 Quoad primum : sic Aristoteles probat delectationem esse bonam. In confesso est apud omnes tristitiam esse malam, licet aliqua tristitia sit per se mala, qualis est tristitia, qua aliquis tristatur de bono, alia sit mala solum per accidens, qualis est tristitia, qua aliquis tristatur de malo, quæ licet non sit per se mala, & fugienda, adhuc est mala, in quantum est impeditiua boni, quod consistit in perfecta contemplatione; sed malo, & fugibili vel est contrarium, aliud malum, & fugibile, vel aliud bonum, eo pacto, quo timiditati est contraria tum audacia, quæ est mala, tum fortitudo, quæ est bona; tristitiæ autem est contraria delectatio, non tanquam fugiendum fugiendo; ergo delectatio est bona; & quidem delectatio de bono est per se bona, sicut tristitia de bono est per se mala.

2 Respondet Speusippus, quod voluptas est contraria tristitiæ, non sicut mediocritas defectui, sed sicut excessus defectui, qui excessus est malus.

3 Impugnat hanc responsionem Aristoteles: nam si delectatio opponeretur tristitiæ, tanquam excessus defectui, voluptas ex se esset mala; sed Speusippus, & Platonici, licet negarent delectationem esse bonam, non dicebant delectationem esse malam; ergo &c.

4 Quoad secundum: docet Aristoteles, quod non solum voluptas est bona, sed etiam aliqua voluptas est optima. Probat primo, quia per aduersarios eatenus voluptas nõ posset esse optima, quatenus multæ voluptates sunt prauæ; sed hoc non obstat; ergo. Probat minor: licet multi habitus, & multæ scientiæ, puta scientia furandi sint prauæ, adhuc aliquis habitus, & aliqua scientia, hoc est sapientia est optima; ergo proportionaliter licet aliquæ voluptates sint prauæ, adhuc aliqua voluptas, puta voluptas contèplationis potest esse optima.

5 Probat secundo positiuè: illa operatio, in qua felicitas consistit, est optima, & maximè expetibilis; sed illa operatio, in qua consistit felicitas, est delectatio; ergo

&c. Probat minor: delectatio enim est operatio non impedita; sed felicitas est operatio non impedita omnium, vel aliquarum virtutum; ergo illa operatio, in qua consistit felicitas, est delectatio; ergo licet pleræque delectationes sint malæ, adhuc aliqua delectatio potest esse summum bonum.

6 *Ac propterea omnes felicem vitam iucundam esse existimant, voluptatemque felicitati consentaneè annectunt: quippe cum nulla operatio, que impeditur, perfecta sit, felicitas vero sit ex perfectis.*

7 *Ideo fit, ut & corporis, & externis bonis, fortunaque ipsa insuper indigeat felix, ne hac impediatur. Nam qui eum, qui rota torquetur, & calamitatibus magnis opprimitur, si bonus sit, felicem esse dicunt, vel inuiti, vel sponte nihil dicunt.*

8 *Quia vero insuper fortuna indiget felix, idem esse nonnullis fortune prosperitas, & felicitas videtur, cum tamen non sit. Nam ipsa quoque cum excedit, impedimento est. Ac fortasse non amplius fortune prosperitas appellari iure potest, quippe cum eius definitio ad felicitatem spectet.*

9 *Quod item omnes, & bestia, & homines voluptatem sequuntur, id ipsam esse quodam modo optimum indicat.*

Non prorsus fama illa perit, quam multa per orbem
Turba hominum celebrat.

6 Ex doctrina huius rationis infertur primo, quam rationabiliter homines communiter existiment vitam beatam esse iucundam, & felicitatem habere annexam delectationem. Ratio est, quia felicitas debet esse operatio perfecta; sed ut operatio sit perfecta, debet non esse impedita; si operatio non sit impedita, eo ipso vel est ipsa delectatio, vel est delectabilis, & trahit voluptatem; ergo vita beata est iucunda, & felicitas non est sine delectatione.

7 Infertur secundo, quod licet felicitas consistat in bonis animæ, adhuc ad hoc, ut aliquis sit felix, indiget etiam bonis externis, & etiam prospera fortuna. Ratio est, quia felicitas consistit in operatione non impedita; carentia autem talium bonorum, eo ipso impedit operationem contèplandi. Ideo qui dicunt virum probum, etiamsi torqueatur in rota, & maximis cala-

calamitatibus prematur, adhuc esse felicem, nihil rationabile dicunt, siue id dicant sponte, siue coacti à rationibus, quas nesciunt soluere.

8 Inferitur tertio, cur aliquibus felicitas idem videatur, ac fortuna. Ratio est, quia cum felicitas non possit esse sine prospera fortuna, videtur esse idem cum prospera fortuna. Verè tamen non est idem. Nam ipsa prospera fortuna, si sit nimia, felicitatem impedit; sed non posset esse nimia, nec posset felicitatem impedire, si esset idem cum felicitate; ergo &c. Addit Aristoteles, quod fortuna, dum excedit, non est propriè prosperitas. Prosperitas enim est, quæ iuuat ad felicitatem; sed fortuna excedens non iuuat ad felicitatem, sed illam impedit; ergo &c.

9 Probatut tertio aliquam voluptatem esse optimam, & summum bonum ex signo: omnes enim homines, & omnes belluæ voluptatem summo studio prosequuntur; sed non prosequerentur summo studio, nisi esset summum bonum; ergo &c. Probatut minor: nam id, in quo omnes, vel plerique consentiunt, non potest esse falsum, ideoque etiam prouerbij loco dicitur.

Nec prorsus fama illa perit, quam multa per orbem

Turba hominum celebrat.

10 Sed quia neque eadem natura, neque idem habitus optimus, aut est, aut videtur, * neque voluptatem eandem omnes, 11 voluptatem tamen omnes sequuntur. * Fortasse etiam non eam sequuntur, quam putant, neque quam dicerent, sed eandem. Omnia enim natura diuinum quid habent.

13 Sed corporis voluptates nominis huius hereditatem consequuta ex eo sunt, quod sepe in ipsas incidunt homines, omnesque earum sunt participes. Vnde quia solæ noxæ sunt, solas has esse opinantur.

14 Perspicuum etiam est, nisi voluptas sit bonum, & operatio fieri non posse, ut iucunde felix vitam traducat. Cuius enim causa indigeret ipsa, si non est bonum? sed etiam moleste viuere poterit. Nam neque malum, neque bonum est dolor, si neque voluptas. Quare cur fugeret? Neque igitur probi viri vita erit iucundior, nisi etiam operationes ipsius sint.

10 Sed posset opponi: si aliqua volu-

ptas esset summum bonum, omnes homines deberent summo studio prosequi eandem voluptatem, illam nimirum, quæ est summum bonum; sed non omnes homines prosequuntur eandem voluptatem, sed alij vnã, alij aliam; ergo &c.

11 Respondet Aristoteles dupliciter: primo, quod vnusquisque appetit illam voluptatem, quæ est, vel videtur optima illi; sed non eadem voluptas est, vel videtur optima omnibus: quia enim alia est optima dispositio senis, alia iuuenis, ideo alia voluptas est optima seni, alia iuueni; ergo non est mirum, quod non omnes appetunt eandem voluptatem.

12 Respondet secundo, quod homines omnes per appetitum naturalem appetunt eandem optimam delectationem, hoc est delectationem sciendi. Omnes enim naturaliter appetunt scire, quia nimirum omnes habent in se aliquid diuinum, hoc est inclinationem naturæ rationalis ad sciendum, quæ inclinatio est omnibus impressa à Deo. At secundum proprium iudicium, quod est fallibile, & varium, non conueniunt in statuendo, quæ sit optima delectatio, ideoque neque conueniunt in appetenda aliqua voluptate tanquam optima.

13 Posset vterius quæri: si voluptas contemplandi est optima, cur nomine voluptatis communiter solent intelligi solæ voluptates corporeæ?

Respondet Aristoteles, rationem esse, quia nomen voluptatis primitus fuit impositum ad significandas voluptates, quæ frequentius occurrunt, & quarum omnes sunt participes, etiam pueri, & belluæ; sed tales sunt solæ voluptates corporeæ; ergo non est mirum, quod nomen voluptatis fuerit primo impositum ad significandas voluptates corporeas, imo quod multi putent non dari alias voluptates, quam corporeas.

14 Quoad tertium: confirmat denum Aristoteles primam conclusionem, quod nimirum delectatio sit bona, ex inconuenientibus, quæ alioquin sequerentur. Primo sequeretur, quod vita beata non deberet esse iucunda. Ad felicitatem enim requiritur solum bonum; si ergo delectatio nullum est bonum, cur requiritur ad vitam beatam? Secundo sequeretur, quod posset quis esse beatus cum dolore. Patet: quod enim nullum est malum, nihil officit beatitudini; sed si voluptas neque est bonum,

num, neque est malum, etiam dolor neque est bonum, neque malum; ergo nihil officit beatitudini; ergo potest quis esse beatus etiam cum dolore. Tertio sequitur, quod vita virtuosi non sit iucunda. Operatio enim bona non debet efficere voluptatem, si voluptas non est vllum bonum; sed vita virtuosi consistit in operatione, secundum virtutem; ergo si delectatio nulum est bonum, ut quid debet efficere delectationem, & esse iucunda?

Explicatur, quo pacto delectationes corporales sint bonæ; cur videantur magis appetibiles, quam sint; & cur delectationes intellectuales sint meliores corporalibus. Caput XIV, & vltimum.

1 **A**T vero de corporis voluptatibus considerandum illis est, qui nonnullas voluptates valde eligendas esse dicunt, illas videlicet, quæ honestæ sunt, sed non corporales & eas, circa quas versatur intemperans.

2 Qui sit igitur, ut contrarij dolores pravi sint? Malo etenim bonum contrarium est.

3 An ita bonæ sunt illæ, quæ sunt necessariae, propterea quod quod non est malum, bonum est?

4 An aliquatenus bonæ sunt? Habituum enim, & motuum, quorum melioris excessus non est, neque voluptatis est excessus, quorum autem est, est etiam voluptatis. At corporis bonorum est excessus, & prauus prosequendo excessum, & non necessarias voluptates prauus est: omnes siquidem, & opsonijs, & vinitis, & venereis quodam modo oblectantur, sed non ut debent. Contra in dolore. Non enim excessum fugit quispiam, sed omnino fugit, quippe cum excessui dolor contrarius minime sit, sed ei, qui excessum persequitur.

1 **Q**Via dictum est delectationes corporales non esse valde eligibiles, ut hoc Aristoteles magis explicet, primo proposita quadam ratione dubitandi, declarat, quo pacto delectationes corporales sint bonæ ratione necessitatis, & vsque ad aliquam mensuram: secundo affert rationem,

propter quam videntur delectabiliores, quam sint: tertio demum affert rationem, propter quam secundum rei veritatem, delectationes intellectuales sint meliores corporalibus.

2 Quoad primum: probatum est supra cap. 13. num. 1. delectationem in genere esse bonam, ex eo, quia tristitia est mala. Hoc eodem argumento videtur probari, quod delectationes corporales sint bonæ. Nam dolor corporalis est malus; ergo voluptas corporea contraria delectationi corporeæ est bona. Quo pacto enim si delectatio corporea non est bona, dolor corporeus illi contrarius est malus?

3 Respondet Aristoteles dupliciter. Prima responsio est: delectationes corporeæ sunt aliquo modo bonæ, hoc est ratione necessitatis. Quod enim ex se non est malum, & est necessarium ad malum auferendum, eo ipso est bonum ratione talis necessitatis; sed aliquæ delectationes corporeæ ex se non sunt malæ, & sunt necessariae ad auferendum malum doloris, eo pacto, quo delectationes cibi, & potus sunt necessariae ad auferendum dolorem famis, & sitis; ergo &c.

4 Secunda responsio est, quod delectationes corporeæ sunt bonæ, sed vsque ad certum terminum, certamque mensuram, secundum excessum sunt malæ. Explicatur. Omnes delectationes consequuntur ad aliquas operationes, & habitus; ergo si operationes, & habitus non possunt peccare per excessum, neque delectationes possunt peccare per excessum, si habitus, & operationes possunt peccare per excessum, etiam delectationes possunt esse prauæ per excessum; sed operationes, & habitus, ad quos consequitur delectatio intellectualis, non possunt peccare per excessum: contemplatio enim veritatis, & habitus contemplandi veritatem, quo est maior, eo est melior; ergo etiam delectatio intellectualis consequens ex contemplatione veritatis non potest peccare per excessum, sed quo est maior, eo est melior. E conuerso operationes, & habitus, ad quos sequitur delectatio corporalis, possunt peccare per excessum: potest enim quis nimis indulgere cibo, & potui &c; ergo etiam voluptates consequentes ad tales operationes, & habitus, possunt esse prauæ per excessum. Præterea igitur peccat, non in quantum prosequitur voluptates corporeas, ijsque delecta-

lectatur, (omnes enim prohi delectantur cibo, potu &c.) sed in quantum prosequitur voluptates corporeas secundum excessum, & non secundum mensuram necessitatis: e converso peccat in fugiendis doloribus corporalibus, quia non solum illos fugit secundum excessum, quod non est omnino vituperabile, sed fugit absolute. Et quia dolet de carentia voluptatum excessiviarum, ideo prosequitur etiam voluptates excessivas, & in hoc est pravius.

- 5 Quoniam autem non tantum opus est, ut verum dicamus, sed etiam oportet, ut falsi causam explicemus: hoc enim ad fidem faciendam conducit: nam cum rationi consentanea visa fuerit causa, cur verum appareat esse, quod verum non est, facit, ut vero magis fidem adhibeamus: idcirco dicendum est, qui fiat, ut corporis voluptates appetibiliores esse videantur.
- 6 Primum igitur, quia expellit dolorem, atque ob doloris excessum excedentem voluptatem, quasi medela quedam sit, atque omnino corporis voluptatem persequuntur. Medela autem vehementes fiunt. Unde eas etiam persequuntur, quia circa contrarium videntur.
- 7 Atque ob duo hec bonum non esse voluptas videtur, sicut dictum est: quoniam alie prave nature actiones sunt, siue ab ortu, ut bestiarum, siue ex consuetudine, ut pravorum hominum: alie sunt medele, quia sunt indigentis, meliusque est habere, quam fieri: alie accidunt, dum perficiuntur: ex accidenti igitur proba sunt.
- 8 Adde, quod quia vehementes sunt, illi eas persequuntur, qui letari alijs nequeunt. Ipsi siquidem sires quasdam sibi preparant. Quando igitur innoxie sunt, increpatione vacat, quando noxie, pravius est. Neque enim habent alia, quibus latentur, & neutrum habere plerisque molestum est ob naturam.
- 9 Semper enim laborat animal, quemadmodum etiam naturales disputationes testantur, que videre, & audire esse molestum asserunt. Sed consueti iam sumus, ut inquirunt.
- 10 Similiter etiam in iuventute ob auctiorem, perinde, ac temulenti afficiuntur, & iuventus iucundum quid est.
- 11 Atra bile vero affectu natura semper medela indigent. Corpus enim eorum ex temperatura semper mordetur, semperque

appetitu vehementi incitantur. Voluptas autem, & contraria, & quocumque modo sit vobis, dolorem expellit. Ac propterea intemperantes, ac pravi evadunt.

5 Quoad secundum: non sufficit dicere verum, sed cum falsum contrarium vero habet apparentiam veri, debet etiam afferri causa talis apparentiæ. Intellectus enim, cognita causa, propter quam falsum habet apparentiam veri, magis adhæret vero opposito; sed in casu nostro, licet sit verum, quod delectationes intellectuales sunt simpliciter bonæ, & meliores corporalibus, adhuc delectationes corporales videntur appetibiliores intellectualibus, ideoque a pluribus hominibus appetuntur magis, quam intellectuales; ergo debet explicari causa, propter quam delectationes corporeæ videntur appetibiliores, quam sint.

6 Dicendum, quod delectationes, que medentur dolori, videntur maiores propter illum transitum, qui fit ex dolore ad voluptatem; sed delectationes corporeæ, cum consistant in transmutatione naturæ, medentur doloribus corporeis, quibus maxime abundamus, eo pacto, quo delectatio ex cibo, & potu medetur dolori, quem patimur ex fame, & siti; delectatio vero intellectualis, cum non consistat in transmutatione naturæ, sed sequatur ad naturam perfectè se habentem, adeoque non habentem tristitiam, non medetur dolori; ergo delectatio corporalis videtur maior. Ex hoc verò oritur, ut homines appetant delectationes excessivas, quia medicinæ debent esse vehementes, ut alterent, & transmutent. Confirmatur, nam opposita iuxta se posita magis elucescunt; ergo delectationes corporales posita iuxta dolorem, cui medentur, videntur maiores, eo pacto, quo patienti vehementem situm delectatio ex potu videtur maior.

7 Ex hoc autem ipso sequitur, quod delectationes corporeæ non sint simpliciter bonæ, & per se appetendæ, sed solum per accidens. Quod enim est appetendum solum propter pravam dispositionem subiecti, vel ut medicina doloris, & indigentia, seclusis verò his, non est appetendum, non est appetendum per se, sed solum per accidens; sed voluptates corporeæ sunt huiusmodi; ergo &c. Probatur minor: voluptates enim prave, ex gr. bestiales, sunt solum appetendæ propter naturam bestialem,

lem, vel propter prauam consuetudinem; voluptates verò naturales, puta ex cibo, & potu, sunt solum appetendæ vt medicinæ alicuius indigentia; ex. gr. cibus, & potus est appetendus vt medicina famis, & sitis, ideoque cum homo habet perfectum habitum, & non indiget, illas non appetit; ergo &c. E conuerso voluptates intellectuales, quæ sequuntur ad operationem naturæ perfectè se habentis, sunt delectationes perfectæ, & multo meliores corporalibus, quia non sunt medicinæ, neque consistunt in fieri, sed conueniunt rei iam factæ, atque perfectæ.

8 Secunda ratio, propter quam delectationes corporeæ plerisque videntur appetibiliore, quam sint, est, quia omnes homines indigent aliqua voluptate, & quidem vehementi, per quam recreentur à doloribus, quos continenter patiuntur ex imbecillitate naturæ; sed plerique sunt solum capaces voluptatum corporalium, non autem intellectualium, quæ oriuntur ex contemplatione veritatis; ergo plerique adhærent voluptatibus tanquam maximis, & tanquam summo bono, cuius sint capaces. Hinc oritur, vt sicut multi comedunt falsa, vt maiorem sentiant delectationem ex potu, sic plerique hominum excitent in se quamdam sitim delectationum corporearum, vt magis ijs delectentur; qui quidem dum sectantur delectationes, quæ neque ipsis, neque alijs nocent, non sunt multum reprehendendi; si verò sectentur delectationes nociuas sibi, vel alijs, tum magnam merentur vituperationem.

9 Quod verò homines continenter patiantur aliquos dolores, ideoque appetant voluptates vt doloris medicinas, vt dictum est in maiori, probatur multipliciter: primo, quia omnes homines, imo omnia animalia, vt docent philosophi naturales, dum vigilant, patiuntur aliquem laborem in videndo, audiendo, & exercendis alijs operationibus sensitiuis, ideoque defatigantur, & indigent somno; sed labor est causa tristitiæ; ergo omnes homines semper patiuntur aliquam tristitiam, licet non multum sentiamus talem tristitiam, quia iam affueuimus.

10 Secundo iuuenes, qui vt possint augeri, abundant multo calore, & spiritibus, propter motum spirituum perinde disponuntur, ac vinolenti, ideoque sentiunt crebros dolores, ac indigent maiori-

bus voluptatibus, vt medicinis, & sunt appetentiores voluptatum.

11 Tertio melancholici, quia abundant bile, quæ propter acrimoniam semper corrodit, semper patiuntur quandam molestiam, propter quam indigent magis voluptatibus vt medicamentis, ideoque habent vehementem appetitum voluptatis. Et quia non solum voluptas contraria, sed quæuis pellit dolorem, ideo appetunt vehementes voluptates. Ex quo oritur, vt sæpe euadant intemperantes, & prauis, quærentes nimirum voluptates excessiuas.

12 *Quæ autem sine dolore sunt voluptates, excessum non habent. atque hæ naturæ, non ex accidenti iucundarum rerum sunt. Ex accidenti autem iucunda appello, quæ medicinam afferunt. Nam, quia accidit, vt medicinam consequamur, dum, id, quod sanum substât, agit aliquid, propterea esse iucundum videtur. Natura vero iucunda, quæ talis nature actionem efficiunt.*

13 *Nulla autem res propterea est, quæ eadem semper suavis sit, quia simplex natura nostra minime est, sed insitum diuersum quid etiam habet, quo est corruptibilis, vt si alterum quid agat, id alteri nature sit præter naturam. Cum vero adæquantur, neque molestum, neque iucundum id, quod agitur, esse videtur. Nam si alicuius natura simplex sit, ei semper eadem actio erit iucundissima. Atque idcirco Deus semper vna, ac simplici gaudet voluptate. Neque enim motionis tantum, sed immobilitatis etiam operatio est, magisque in quiete, quam in motu voluptas consistit.*

14 *At vero mutatio omnium res suauissima est, vt poeta inquit, ob prauitatem quandam. Sicut enim homo prauus mutabilis est, ita etiam natura, quæ mutatione indiget. Non enim est simplex, neque proba.*

15 *Ac de continentia quidem, & incontinentia, & de voluptate, & dolore, quidque unumquodque horum, & quo modo alia ex ipsis sunt bona alia mala, dictum iam est. Posthac vero de amicitia dicemus.*

12 Quoad tertium: affert demum Aristoteles rationem, propter quam delectationes intellectuales secundum veritatem sunt delectationes per se, adeoque meliores corporalibus. Delectationes enim per se

se sunt, quæ procedunt ex bonis per se delectabilibus; delectationes per accidens sunt, quæ procedunt ex non per se, sed per accidens delectabilibus; sed delectationes intellectuales procedunt ex per se delectabilibus, corporeæ procedunt ex delectabilibus solum per accidens; ergo &c. Probatur minor: per se enim, & natura sua delectabilia sunt, quæ ideo delectant, quia faciunt operationem convenientem tali naturæ secundum se; per accidens verò delectabilia sunt, quæ ideo delectant, quia medentur, & sanant; sed veritas ideo delectat contemplantem, quia cognitio veritatis est per se conueniens naturæ intellectuali in perfectissimo statu constitutæ; cibus, potus &c. ideo delectant, quia medentur fami, & siti, & sanant ab aliquo dolore; ergo &c. Quia verò delectationes intellectuales non consistunt in hoc, vt sint medicinæ, sed in hoc, vt sint per se bonæ, ideo si sint excessiuæ, non sunt malæ, immo eo meliores sunt, quo maiores; cum ex opposita ratione delectationes corporeæ, quando excedunt sint prauæ.

13 Concludit Aristoteles, respondendo duobus dubijs. Primum est: cur nihil idem delectet nos semper, sed post aliquod tempus causet fastidium? Secundum est, cur mutatio sit homini delectabilissima?

14 Ad primum dubium respondet, quod homo non est natura simplex, sed constat ex contrarijs; ergo operatio, quæ delectat, quia est conformis vni naturæ, causat

tristitiam, quia est difformis alteri naturæ, ideoque si duret, causat fastidium: ex. gr. contemplatio veritatis delectat intellectum, sed quia non possuans contemplari, nisi simul operemur per imaginationem, hæc autem laborat, & defatigatur, ideo si contemplatio sit diuturna, causat fastidium propter defatigationem imaginationis. Cum autem imaginatio adhuc non defatigatur, sed est propinqua defatigationi, tum contemplatio neque est molesta, neque iucunda, labore defatigationis compensante delectationem intellectus. Hinc infertur, quod naturæ simplici, qualis est diuina, eadem operatio contemplatiua semper est iucundissima. Delectatio siquidem non solum sequitur ex motu, sed multo magis ex operatione quieta, & immutabili.

15 Ad secundum dubium respondet, quod sicut homo secundum suam naturam mutabilis, & varius, maximè gaudet, cum mutatur, quia operatur secundum suam naturam mutabilem; sic homini, propter imperfectionem suæ naturæ est valde delectabilis motus, ideoque iuxta dictum cuiusdam poetæ: *Mutatio est omnium dulcissimum.*

16 Concludit Aristoteles satis esse dictum de continentia, & incontinentia, de voluptate, & dolore, explicando etiam, quid sit voluptas, & dolor, & quomodo habeant rationem boni, vel mali, ac libro octauo agendum de amicitia.

ARISTOTELIS ETHICORVM LIBER OCTAVVS.

Ostenditur, quod in morali agendum est de Amicitia; & quæ circa illam sint determinanda. Caput I.

1  OST hæc sequitur, vt de
2 amicitia differamus,* quippe
3 que aut virtus quedam,
aut cum virtute est.
Resque est ad vitam maxime necessaria, Absque

amicis enim viuere, licet cetera bona omnia suppeterent, eligeret nemo. Nam & diuites, & principatus, potestatesque habentes maxime indigere amicis videntur. Quid enim prodest eiusmodi prosperitas, si beneficium tollatur, quod erga amicos, & præci.

precipue fit, & maxime laudatur? aut quomodo sine amicis custodiri, conseruarique possit? quanto enim amplior, tanto etiam periculosior est. In paupertate etiam, & reliquis infortunijs amicos esse vnicum refugium putant. Iuuenibus item conducit ad id, vt non peccent, & senioribus ad obsequium, & ad defectum actionum, ad quas ob imbecillitatem auxilio indigent, & his, qui in statu sunt constituti, ad honestas res capessendas, si bini simul ire parent. Nam & ad intelligendum, & agendum magis idonei sunt.

I **OSTQVAM** Aristoteles libris superioribus egit de virtutibus moralibus, & intellectuales, ac de continentia, quæ est aliquid imperfectum in

genere virtutis, lib. 8, & 9. agit de amicitia, quæ vel est virtus, vel saltem est cum virtute, siquidem in virtute fundatur. Capite igitur primo proœmiali primo affert quinque rationes ad probandum, quod in morali agendum est de amicitia: secundo explicat, quæ circa amicitiam sint controuersa, ac determinanda.

2 Quoad primum: quod in morali agendum sit de amicitia, potest quinque rationibus ostendi. Prima ratio est: in morali agendum est de virtutibus, ac de ijs, quæ spectant ad virtutes; sed amicitia vel est virtus, vel saltem est cum virtute, siquidem in virtute fundatur, vt infra explicabitur; ergo &c.

3 Secunda ratio est: in morali agendum est de ijs, quæ sunt necessaria ad vitam humanam; sed amicitia ita est necessaria, vt nemo habens cætera bona externa expeteret viuere sine amicis; ergo &c. Probatur minor, ostendendo, quod in nullo statu est expetibilis vita sine amicis. Primo enim diuites, ac principes, atque in magistratibus constituti indigent amicis. Quid enim prodest diuitijs, ac potentia abundare, si non possis alteri benefacere? & quibus beneficia laudabilius conferantur, quam amicis? ergo diuites, & potentes indigent amicis, vt possint honestè vti diuitijs, & potentia. Rursus quo pacto diuites, & potentes possunt seipsos, & sua custodire, & conseruare sine ope amicorum? ergo quo pluribus bonis abundant, eo magis indigent amicis ad eorum custodiam. Secundo pauperes, & calamitatibus oppressi indigent

amicis, ad quos confugiant, ideoque amici censentur vnicum refugium miserorum. Tertio iuuenes, qui propter vehementes cupiditates proni sunt ad peccandum, indigent amicis, à quibus compescantur; senes indigent amicis ad obsequium, ad auxilium, ad perficiendas actiones, quas propter imbecillitatem per se facere non possunt sine auxilio amicorum; qui sunt in ætate virili indigent amicis ad faciendas actiones honestas: duo enim communicantes consilia, & vires, possunt melius cognoscere, quid sit agendum, & agere; ergo amicitia est necessaria omnibus statibus, & conditionibus hominum.

4 Inesse etiam natura ei videtur, quod genuit, erga id, quod genitum est: et item quod genitum est, erga id quod genuit: atque id non tam in hominibus, quam in animalibus, & plerisque alijs animalibus contingit: & ijs item, quæ eiusdem nationis sunt, & hominibus precipue: unde humanos, id est hominum amatores laudamus. Quam familiaris etiam, atque amica res sit homini unusquisque homo, in erroribus quoque conspiciere licet.

5 Videtur etiam ciuitates continere amicitia. Et legislatores magis ipsi, quam iustitie student. Concordia enim esse simile quid amicitie videtur, quam illi maxime affectant: seditionem vero, quæ inimicitia est, maxime expellunt. Nam si sint amici, iustitia opus non est: si autem sint iusti, amicitia indigent. Adde, quod id, quod maxime ius est, esse amicabile videtur.

6 Neque solum necessarium est, verum etiam honestum. Amicorum enim amatores laudamus, multorumque amicitia vna quedam esse ex honestis rebus videtur. Præterea nonnulli eosdem, & bonos viros, & amicos esse opinantur.

4 Tertia ratio est: in morali debet agi de ijs, quæ sunt homini naturalia, ita vt propter ipsa sint laudabiles; sed amicitia, inter parentem, & filium est naturalis, non solum homini, sed etiam multis alijs animalibus; est etiam naturalis amicitia inter homines eiusdem gentis, qui conueniunt in moribus, & vita, imo est naturalis quedam amicitia inter omnes homines propter conuenientiam in natura humana, vt patet in erroribus viarum; quilibet enim homo

reuo-

reuoocat in viam quemlibet alium hominem, cuiuscunque conditionis, ac si naturaliter sit illi amicus, & ut patet etiam, quia laudamus φιλαυθροπυς, hoc est amatores hominum; ergo &c.

5 Quarta ratio est: cum moralis ordinetur ad bonum civile, debet etiam agere de ijs, per quæ continetur, ac conferuatur ciuitas; sed ciuitas præcipuè continetur per amicitiam, & magis etiam, quam per iustitiam, ideoque legumlatores magis curant de stabilienda amicitia, & concordia ciuium, quæ reducitur ad amicitiam, quam de stabilienda iustitia, & magis curant exterminare à ciuitate seditiones contrarias amicitia, quam iniustitias contrarias iustitia; ergo &c. Confirmatur, quia si aliqui sunt amici, non est opus iustitia, quia amici non sunt inuicem iniusti; at si sint iusti, adhuc indigent amicitia, quia qui sunt iusti, possunt non esse amici; ergo amicitia est magis necessaria ad continendas ciuitates, quam iustitia.

6 Quinta demum, & vltima ratio est: moralis debet agere de honestis; sed amicitia non solum est necessaria, sed honesta, ideoque laudamus φιλοφιλυς, siue amatores amicorum, censetur etiam honestum amicis abundare, imo aliqui censent eosdem esse bonos viros, & amicos amicorum; ergo &c.

7 Controuersia autem de ipsa non parua est. Nam alij similitudinem quandam eam esse statuunt, & similes amicos. Vnde similem inquit ad similem ire, & graculum ad graculum, & cetera huiusmodi. Alij e contrario figulos omnes tales esse inter se dicunt, ac de ipsis altius, & naturalius inuestigant. Euripides quidem inquit.

Humentem amare pluuiam, cum terra est arida:

Cœlumq; sacrum cum grauatum est imbribus,

Telluris arenis cadere in sinum appetere.

Et Heraclitus aduersarium esse conferens, & ex differentibus pulcherrimam coaptationem fieri, & omnia ex lite oriri.

8 Contraria vero his asserunt cum alij, tum Empedocles. Simile enim simile appetere ait. Sed naturales dubitationes missas faciamus, quippe quæ presenti considerationi minime sint accommodatae, Quæ autem

humane sunt, & ad mores, affectusque pertinent, inspiciamus, utrum videlicet inter omnes homines amicitia contingat, an fieri non possit, ut prauis amici sint? utrum item una species amicitia, an plures reperiantur? Qui enim unam esse speciem, ex eo opinantur, quod magis, & minus admittit, non idoneo argumento nituntur. Nam ea etiam, quæ diuersa sunt specie, magis, & minus admittere consueuerunt: de quibus antea iam dictum est.

7 Quoad secundum: est maxima controuersia circa ipsam essentiam amicitia. Quidam enim putant amicitiam esse quandam similitudinem, adeoque similes esse amicos, & similem pergere ad suum simile, monedulam ad monedulam &c. Alij e contra putant amicitiam esse quandam dissimilitudinem, & contrarietatem; similitudinem verò potius causare inimicitiam, & odium, ideoque videmus, quod figulus figulum odit. Sunt etiam aliqui vniuersaliter quæstionem agitantes, qui controuersiam à moralibus ad naturalia transferentes, dicunt amicitiam esse, non inter res naturales similes, sed inter contrarias, ideoque asserunt, quod terra sicca appetit imbrem humidum, imber humidus appetit cadere in terram siccam. Vnde Euripides cecinit:

Humentem amare pluuiam cum terra est arida,

Cœlumque sacrum cum grauatum est imbribus

Telluris arenis descendere in sinum appetere.

Heraclitus etiam dixit vnum contrarium conducere alteri contrario, & ex differentibus pulcherrimam harmoniam fieri, & omnia ex lite oriri. E conuerso Empedocles docuit in rebus naturalibus omne simile appetere suum simile, adeoque amicitiam esse inter similia.

8 Cum igitur hæc omnia sint controuersa, docet Aristoteles quæstiones naturales circa amicitiam esse relinquendas Physicis, ac solum esse examinandas quæstiones morales, quæ spectant ad mores, & passiones; quales sunt, utrum possit esse amicitia inter omnes homines, seu probos, seu improbos, an potius impossibile sit amicitiam inter improbos esse? & utrum una species amicitia sit, an plures? Argumentum enim, quo aliqui putant se conficere,

cere, quod omnes amicitiae sint eiusdem speciei, non concludit. Dicunt enim, quod omnia comparabilia secundum magis, & minus sunt eiusdem speciei; sed omnes amicitiae sunt comparabiles in ratione melioris, ac minus boni: quærimus enim *melior ne sit amicitia fundata in honestate, an amicitia fundata in iucunditate?* ergo &c. Hoc inquam argumentum non concludit. Nam etiam quæ differunt specie, possunt inuicem comparari: ex. gr. licet fortitudo, & liberalitas specie differant, adhuc quærimus, vtra sit maior virtus. Sed de his antea est dictum.

Quid sit Amicitia. Caput II.

- 1 **F**ortasse vero de his constabit, si amabile ipsum cognitum fuerit: quippe cum non quodlibet amari videatur, sed quod amabile est, id autem aut bonum, aut iucundum, aut utile sit. Utile autem id esse videri potest, per quod bonum aliquod, aut voluptas efficitur, ita ut bonum, & iucundum amabilia sint, ut fines.
- 2 **V**trum igitur bonum amant, an quod ipsis bonum est? discrepant enim interdum hæc. Similiter quoque circa ipsum iucundum. Videtur autem, quod ipsi bonum est, amare unusquisque, & esse quidem, quod absolute bonum est, amabile, cui vero, quod cuique est. At amat unusquisque non quod ipsi est bonum, sed quod apparet. Sed id nihil refert. Nam amabile apparet erit.
- 3 **C**um tria vero sint, propter quæ amant homines, de inanimatorum amore amicitia minime dicitur, quippe cum neque redamatio, neque voluntas boni illorum vlla sit. Ridiculum enim esset fortasse, si vno quispiam bona vellet. Nam si modo aliquid est, saluum esse illud vult aliquis, ut ipse habeat. Amico autem inquirunt bona velle oportere illius causa.
- 4 **E**osque, qui ita bona volunt, si non idem ab illo existat, beneuolos dicunt. Beneuolentiam enim in mutua affectione amicitiam esse. An addendum est non latentem? Nam multi beneuoli sunt ijs etiam, quos non viderunt, quos scilicet putant modestos esse, vel utiles, quo etiam modo illorum quispiam erga hos affici posset. Ac beneuoli quidem esse inter se hi videntur. Amicos autem eos, qui quo modo inter se

affecti sint, ignorans, appellare quis posset?

- 5 **O**portet igitur, ut beneuoli mutuo inter se sint, velint que bona per unum aliquid ex ijs, quæ dicta sunt.

Præmissis proœmio incipit Aristoteles agere de amicitia, ac primo quærit, quid sit?

Amicitia ex genere suo est quidam amor, amor autem versatur circa obiectum ut amabile; ergo ut explicemus, quid sit amicitia, debemus præmittere, quid sit amabile? Amabile est vel simpliciter bonum, hoc est honestum, vel iucundum, vel utile; sed utile dicitur, quod est effectuum boni honesti, vel iucundi; ergo solum honestum, & iucundum sunt amabilia in genere finis, utile autem est amabile in genere medij.

2 Potest quæri, vtrum vniciuique sit amabile honestum absolute, an honestum ipsi, & iucundum absolute, an iucundum ipsi? Potest siquidem contingere, ut quod est absolute iucundum, mihi non sit iucundum, sed molestum, eo pacto, quo quod est absolute dulce, ægro potest esse amarum. Respondet Aristoteles, quod vnusquisque amat quod est bonum sibi, adeoque quod amabile simpliciter est bonum simpliciter, amabile autem vniciuique est, quod est bonum vniciuique; & quia vnusquisque amat id, quod sibi apparet bonum, siue in se sit bonum, siue non, ideo dicendum, quod vniciuique est amabile, quod ipsi apparet bonum.

3 Ex his iam patet, quodnam sit motuum amandi? Est enim bonum honestum, iucundum, vel utile; siquidem vnusquodque amamus vel propter honestatem, vel propter iucunditatem. Explicandum igitur vterius est, circa quæ posset exerceri amicitia? Dicendum, quod non potest exerceri circa inanimata. Ratio est primo, quia amicitia non potest exerceri circa ea, quæ non sunt capacia redamandi; sed inanimata non sunt capacia redamandi; ergo &c. Ratio est secundo, quia ad amicitiam requiritur, ut velimus bona amico illius gratia; sed nemo exempli gratia vult bonum vino gratia ipsius vini, sed gratia sui, ideoque cum quis vult vino bonum conseruationis, non vult gratia vini, sed gratia sui, ut scilicet habeat vinum saluum, & incorruptum; ergo &c. Ex pro-

proportionalibus rationibus amicitia non potest exerceri circa irrationalia, sed circa sola rationalia.

4 Sed adhuc non sufficit ad amicitiam, ut sit amor, quo velimus alteri bona gratia illius, sed requiritur ulterius, ut sit amor mutuus: si verò ego velim alteri bona, ille autem vicissim non velit bona mihi, habebo erga illum benevolentiam, non amicitiam. Sed neque sufficit, ut sit amor mutuus, sed debet esse non latens. Potest enim contingere, ut quis audiens, aliquem esse virum probum, amet illum, & ab eo ametur, ita tamen, ut uterque nesciat se ab altero amari. Isti, dum latent mutuus amor, sunt quidem benevoli, sed adhuc non sunt amici; cum autem mutuus amor fuerit mutuo manifestus, tum erunt amici.

5 Ex his potest inferri definitio amicitiae: est enim mutua benevolentia non latens, per quam aliqui bene sibi volunt ad inuicem gratia ipsorum, propter honestatem, iucunditatem, vel utilitatem.

De tribus speciebus amicitiae; & ostenditur solam amicitiam fundatam in honestate esse per se, & perfectam, amicitias fundatas in utilitate, & iucunditate esse per accidens, & imperfectas. Caput III.

1 **E**A vero inter se specie differunt; ergo dilectiones quoque, & amicitiae. Tres enim aequales numero amabilibus amicitiae species sunt, quippe cum in unoquoque sit redamatio non latens. Qui autem mutuo se amant, volunt sibi mutuo bona eatenus, quatenus amant.

2 Qui quidem ob utilitatem amant, se mutuo non per se amant, sed quatenus bonum aliquod a se mutuo percipiunt. Simili modo, qui ob voluptatem amici sunt. Non enim urbanos amant, quia qualitate quadam sunt affecti, sed quia iucundi ipsis sunt. Ita, & qui ob utilitatem, & qui ob voluptatem amant, illi ob suum bonum, hi ob suam voluptatem diligunt, non quatenus est ille, qui amatur, sed quatenus est utilis, vel iucundus. Ex accidenti igitur amicitiae haec sunt. Non enim quatenus est

ille, qui amatur, quicumque is sit, eatenus amatur, sed quatenus bonum aliquid alter, alter voluptatem offert.

3 Huiusmodi autem amicitiae dissolui facile possunt, cum similes ipsi non permaneant. Nam si non amplius iucundi, aut utiles fuerint, amare desistunt. At utile non permanet, sed alias aliud evadit, quo fit, ut dissoluto eo, ob quod amici erant, amicitia quoque ipsa dissolvatur, quippe quae propter illud erat.

1 **P**ostquam Aristoteles explicavit, quid sit amicitia, explicat, quotuplex sit, & agit de speciebus amicitiae. Dictum est, quod amicitia est mutua benevolentia non latens, qua aliqui se amant propter honestatem, vel utilitatem, vel iucunditatem; sed bonum honestum, iucundum, & utile differunt specie in ratione boni; ergo etiam amores, quorum alter habet pro motivo honestum, alter iucundum, alter utile differunt in ratione amoris; ergo etiam amicitiae, quarum altera habeat pro motivo honestatem, altera iucunditatem, altera utilitatem, differunt in ratione amicitiae, adeoque dantur tres species amicitiae.

Descendit deinde Aristoteles ad agendum magis in particulari de assignatis amicitiae speciebus, ac primo agens de amicitijs fundatis in utilitate, & iucunditate, ostendit eas esse imperfectas, per accidens, & facile dissolubiles, atque explicat, quibus hominum generibus soleant convenire: secundo agit de amicitia fundata in honestate, ac virtute, & probat illam esse amicitiam per se, & perfectam, & ita raram, ut non possit, nisi longo tempore acquiri.

2 Quoad primum. Amicitiae fundatae in utilitate, & iucunditate sunt amicitiae per accidens, & imperfectae. Patet: ad amicitiam enim per se requiritur, ut amicus ametur, in quantum est per se bonus, ac dignus bonis, & non solum in quantum est per accidens bonus, & effectivus boni ipsi amanti; sed per amicitiam, per quam aliquis amatur ut utilis, non amatur in quantum ipse est bonus, ac dignus bonis, sed in quantum est effectivus utilitatis ipsi amanti; per amicitiam, per quam aliquis amatur ut iucundus, amatur in quantum est per accidens bonus, hoc est effectivus iucunditatis amanti; ergo amicitiae utili-

utilitatis, & iucunditatis sunt amicitiae per accidens, & imperfectae.

3 Ex imperfectione talium amicitiarum sequitur, ut sint facile dissolubiles, ac non multum durabiles. Ratio est, quia cum auferatur motiuum amicitiae, dissoluitur amicitia; sed motiuum amicitiae est, quia amicus est utilis, ac iucundus; ergo cum amicus non est amplius utilis, & iucundus, dissoluitur amicitia; sed facile qui erat utilis, & iucundus, desinit esse utilis, & iucundus; ergo facile dissoluitur amicitia fundata in utilitate, & iucunditate.

4 Maxime vero inter senes huiusmodi amicitia videtur existere: non enim, qui hac aetate sunt, iucundum persequuntur, sed utile: quicumque item ex iuuenibus in statuque constitutis hominibus utilitatem sectantur. Tales autem, neque vivere simul consueverunt, quandoque etiam neque sunt iucundi, neque tali consuetudine indigent, nisi utiles sint. Eatenus enim sunt iucundi, quatenus bonum aliquod sperant. Inter has hospitalem etiam reponunt.

5 At iuuenum amicitia esse ob voluptatem videtur, quippe cum ex affectu vitam traducant, & maxime, quod sibi iucundum est, quodque est praesens sectentur. Mutata autem aetate, iucunda ipsa etiam diuersa euadunt: unde cito amici, & fiunt, & esse desinunt, quia amicitia una cum iucunditate mutatur. Talis vero voluptatis velox mutatio est. Iuuenes etiam amatorij sunt, quippe cum ex perturbationis affectu, & voluptate multa illa amatorie affectionis vis oriatur. Ideo fit, ut & ament, & cito desistant, saepe eodem die sententiam mutant, simulque toto die versari, & conuiuere velint. Ita enim id quod ex amicitia requirunt, ipsis euenit.

4 Iam senes praecipue solent inire amicitias fundatas in utilitate. Ratio est, quia aetas senilis magis ducitur studio utilitatis, quam iucunditatis. Ex iuuenibus vero, & hominibus maturae aetatis, qui praecipue incumbunt in bona utilia, solent inire amicitias utilitatis. Qui sunt amici gratia utilitatis, non solent multum inuicem conuiuere, & conuersari, sed solum conueniunt, cum agendum est de utilibus. Non solent etiam esse iucundi in conuictu, nec illis opus est, ut sint iucundi. Cum enim conueniant solum gratia utilitatis, eatenus tan-

tum delectantur mutua consuetudine, quatenus ex tali consuetudine sperant aliquam utilitatem. Videntur autem amicitiae hospitum reduci ad amicitias utilitatis. Eatenus enim hospites sunt amici, quatenus sunt sibi mutuo utiles ad hospitia.

5 Sicut senes inire solent amicitias propter utilitatem, sic iuuenes inire solent amicitias propter iucunditatem. Ratio est, quia iuuenes magis ducuntur ex affectu, & passione, quam ex electione, vel iudicio rationis; sed affectus, & passio praecipue fertur ad bonum praesens, & ad praesentem delectationem; ergo iuuenes praesertim quaerunt delectationem praesentem, adeoque in amicitijs quaerunt praesentem iucunditatem, quam decerpunt ex conuictu. Et quia alia sunt, quibus delectantur pueri, alia quibus delectantur adolescentes, alia quibus viri maturae aetatis, ideo iuuenes facile mutant amicitias, & sicut cito fiunt amici, sic cito ab amicitijs desistant. Quia vero iuuenes amant non secundum electionem, sed secundum concupiscentiam delectationis; concupiscentia autem est vehemens, & varia; ideo iuuenes proni sunt ad amandum, sed in amicitijs inconstantes ac varij. Idcirco sicut facile, & vehementer amant, ita cum remittitur passio, desistant ab amore, & saepius etiam eadem die propositum mutant. Cum autem sunt amici alicui, tota die volunt conuersari cum illo. Cum enim ament alterum propter iucunditatem, optant tota die decerpere illam iucunditatem, quam intendunt.

6 Bonorum vero, & eorum, qui in virtute sunt similes, amicitia perfecta demum est.

Hi enim mutuo sibi bona similiter volunt, quatenus sunt boni: boni autem sunt per se.

7 * At qui amicis bona volunt ipsorum causa, maxime amici sunt, quippe cum per se, ita sese habeant, & non ex accidenti.

8 Unde horum amicitia praecipue permanet, quoad boni fuerint: virtus vero stabilis res est.

9 Estque uterque, & absolute bonus, & amico. Nam boni, & absolute, & sibi mutuo boni sunt. Utiles item, & iucundi similiter. Boni enim sunt, & absolute, & sibi mutuo iucundi. Singulis siquidem propriae actiones, & tales voluptatem afferunt: bonorum autem actiones tales, vel similes sunt. Unde fit, ut talis amicitia stabilis merito fit. In ipsa enim omnia, quae ami-

cis

cis esse debent, coniunguntur. Nam cum omnis amicitia ob bonum sit, aut ob voluptatem, vel absolute, vel amanti, & per similitudinem quandam, huic omnia antedicta per se insunt. Huic enim similes etiam reliquæ sunt, & absolute bonum, absoluteque iucundum inest. Hæc autem maxime amabilia sunt. Et amare etiam, & quæ maxime est amicitia, atque optima in his est.

6 Quoad secundum: sicut amicitia fundata in utilitate, & delectatione est imperfecta, sic amicitia bonorum fundata in honestate, & similitudine virtutis est perfecta. Probat, explicando perfectiones huius amicitia contrarias imperfectionibus amicitia, quæ fundatur in utilitate, & iucunditate. Primo enim sicut amicitia fundata in utilitate, & iucunditate est amicitia per accidens, sic amicitia fundata in virtute est amicitia per se. Amicitia enim per se est, quia amamus alterum ut bonum per se, non autem ut bonum per accidens; sed amare amicum ut virtute præditum est illum amare ut per se bonum; (virtus enim efficit hominem per se bonum in ratione hominis;) amare ut utilem, vel iucundum nobis, est amare solum ut per accidens bonum; (hominem enim esse alteri utilem, & iucundum, non est esse bonum per se, sed solum per accidens;) ergo amicitia fundata in virtute est amicitia per se.

7 Secundo ille vehementer amat, & verè est amicus, qui vult bona amico gratia illius; sed qui amat alterum ob virtutem, vult illi bona gratia illius; qui amat ut utilem, vel iucundum, potius vult sibi bonum iucunditatis, & utilitatis; ergo amicitia utilitatis, & iucunditatis est amicitia per accidens, amicitia honestatis est amicitia per se.

8 Tertio sicut amicitia utilitatis, & iucunditatis est parum durabilis, & facile dissolubilis, sic amicitia virtutis est durabilis, & indissolubilis. Ratio est, quia eatenus amicitia utilitatis, & iucunditatis non sunt durabiles, quatenus utilitas, & iucunditas sunt facile mutabiles; sed virtus est stabilis, ac difficile amittitur; ergo &c.

9 Quarto sicut amicitia fundata in utilitate, & iucunditate solent esse imperfecta, ac defectuosa: nam amicitia utilis potest non esse iucunda, nec honesta; amicitia iucunda potest non esse honesta, neque uti-

lis; sic amicitia fundata in virtute est perfecta, quia eo ipso est non solum honesta, sed utilis, & iucunda. Est quidem honesta, & simpliciter bona, quia qui est virtute præditus est simpliciter bonus sibi, & amicis; est iucunda, quia qui est virtute præditus est iucundus sibi, & amico prædito simili virtute. Est iucundus sibi, quia maximè delectatur virtute propria, & operationibus secundum virtutem: est etiam iucundus amico, quia virtute præditus non solum delectatur virtute sua, sed etiam virtute amici, & non solum delectatur operationibus secundum virtutem, quas ipse exercet, sed etiam similibus operationibus, quas videt ab altero, præsertim amico exerceri. Ex hac autem perfectione amicitia secundum virtutem oritur, ut sit permanens, & stabilis. Amicitia enim fundata in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum, est stabilis; sed amicitia secundum virtutem fundatur in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum; ergo &c. Probat minor: motiva enim amandi sunt, quia amicus est bonus, vel simpliciter, vel amanti; & est iucundus, vel simpliciter, vel amanti; & est similis amanti; sed per virtutem amicus est bonus, & simpliciter, & amanti; est iucundus, & simpliciter, & amanti, & præterea per virtutem amici virtute præditi sunt mutuo similes; ergo amicitia virtutis fundatur in omnibus, quæ possunt esse motiva ad amandum; ergo cum sit optimè fundata, est stabilissima, ac non facile dissolubilis. Et quia amicitia, quæ fundatur in motivo optimo, & amabilissimo, est optima, & maxima, ideo amicitia fundata in virtute est optima, & maxima, ac proinde qui sunt amici propter virtutem se mutuo amant amore optimo, & maximo.

10 Par autem est, ut rare tales amicitia sint, quippe cum pauci huiusmodi reperiantur.

11 Adde, quod tempore, & consuetudine indiget. Nam ut est in proverbio, fieri nequit, ut mutuo homines sese cognoscant prius, quam salem, qui dicitur, consumpserint, neque prius sese admittant, sintque inter se amici, quam alter alteri amabilis, & videatur esse, & credatur. Qui autem cito sese gerunt amice inter se, volunt illi quidem esse amici, sed non sunt tamen, nisi quoque & amabiles sint, & se esse

esse non ignorent. *A.* voluntas quidem amicitia velox est, amicitia minime.

17 Hæc igitur, & tempore, & reliquis perfecta est, ex omnibusque his existit, similisque utrique ab utroque est: id quod inesse amicis necesse est.

10 Quinto sicut frequentes sunt amicitia fundata in utilitate, & delectatione, sic admodum raræ sunt amicitia fundata in virtute. Virtus siquidem est rara, & difficilis, cum difficile sit attingere medium, facile aberrare à medio; ergo etiam amicitia fundata in virtute est rara.

11 Sexto sicut amicitia fundata in utilitate, & iucunditate cito contrahuntur, sic amicitia fundata in virtute non nisi longo tempore, & longa consuetudine contrahuntur. Ratio est, quia ut aliqui sint amici tali amicitia, debent se mutuo cognoscere ut amabiles propter virtutem, & ut se mutuo redamantes; sed non nisi post multum tempus, & longam consuetudinem potest cognosci, quod aliquis est virtute præditus, iuxta illud proverbum, quod non possunt homines se mutuo cognoscere, nisi consumpserint inuicem modium falis; ergo &c. Qui igitur cito se mutuo diligunt, ac sibi mutuo exhibent officia amici, volunt quidem esse amici, sed adhuc non sunt, quia adhuc non sciunt se esse mutuo amabiles: adeoque possunt aliqui cito contrahere voluntatem amicitia, ipsam amicitiam cito contrahere non possunt.

12 Concludit Aristoteles, quod amicitia explicata est perfecta, tum secundum tempus, utpote diuturna, tum secundum reliqua requisita ad perfectionem amicitia, tum quod hæc requisita similia sunt in utroque amicorum, siquidem uterque est similis alteri in virtute.

In quo amicitia fundata in utilitate, & iucunditate sint similes, vel dissimiles amicitia perfecta fundata in virtute.
Caput IV.

1 **A**T vero, quæ ob iucundum existit amicitia, huius similitudinem habet. Nam boni iucundi inter se sunt: simili modo quoque qui ob utilitatem amant, quip-

pe cum boni quoque tales erga se mutuo sint. Maxime autem in eis hos etiam amicitia tunc perdurant, cum æqualitas ab utrisque mutuo exhibetur, ut voluptas: neque tantummodo ita, verum etiam ab eodem, ut urbanis, sed non ut amatori & amato. Hi enim non iisdem oblectantur, sed alter amore illius, alter obsequijs amatori gaudet. Quo fit, ut desinente ætate flore, quandoque etiam amicitia ipsa desinat, quippe cum alteri facies non amplius iucunda sit, alteri obsequium non præstetur. Multi autem permanent, si pares moribus cum sint, ex consuetudine mores dilexerunt. At qui non iucunditatem in amatorijs rebus, sed utilitatem compensant, & minus & amant, & perseverant. Qui vero ob utilitatem sunt amici, una cum utilitate dissoluntur. Nam non sui mutuo erant amici, sed utilitatis.

Explicatis tribus amicitia speciebus, comparat illas Aristoteles ad inuicem: & primo explicat, in quonam amicitia fundata in utilitate, & iucunditate sint similes amicitia perfecta, quæ fundatur in virtute: secundo explicat, in quonam sint dissimiles.

1 Quoad primum: amicitia fundata in utilitate, & iucunditate in aliquibus sunt similes perfecta amicitia, quæ fundatur in virtute. Primo enim sicut virtute præditi sunt sibi mutuo iucundi, & viles, sic amici ob iucunditatem sunt mutuo sibi iucundi, amici ob utilitatem sunt mutuo sibi viles. Secundo sicut amicitia inter virtute præditos est stabilis, ac non dissoluitur, quia mutuo sibi rependunt officia virtutis, sic amicitia propter iucunditatem solent esse aliquantulum durabiles, dum amici rependunt sibi mutuo delectationem ex eodem: cum vero rependunt sibi delectationem ex diuersis, non solent esse durabiles. Explicatur. Amicitia inter Eutræpelos, siue Urbanos, fundatur in iucunditate, per quam tales homines mutuo sibi rependunt delectationem ex iocis: & quia tales homines sunt mutuo sibi iucundi ex eodem, ideo solet esse permanens. E conuerso licet amicitia inter amatorem, & amatum fundetur in iucunditate, (nam amator delectatur pulchritudine, & facie amati, amatus delectatur obsequijs amatori), adhuc non solet esse stabilis, quia non rependunt sibi delectationem ex eodem, sed ex diuersis. Ama-

tus

tus enim delectat per pulchritudinem, amator per obsequia. Hinc oritur, ut saepe deficiente pulchritudine in amato, cesset amicitia, dum neque amatus praestat amanti eandem faciem, neque amator eadem obsequia. Tertio sicut virtute praediti permanent in amicitia, quia propter similitudinem vterque delectatur moribus alterius, sic aliqui permanent in amicitia ab initio contracta propter utilitatem, & iucunditatem, quia inveniuntur similes moribus, & ex assuetudine vterque diligit mores alterius. Quarto qui ita sunt amici, ut alter sit alteri iucundus, alter utilis, non solent in amicitia permanere, quia non delectantur iisdem, nec appetunt eadem; ergo propter dissimilitudinem difficile est, ut in amicitia permaneant. Quinto demum qui sunt amici propter utilitatem non solent durare in amicitia. Ratio est, quia non se diligunt propter seipsos, & propter intrinseca vtrique, sed propter extrinsecam utilitatem; ergo cessante utilitate, cessant ab amicitia, ideoque amicitia fundata in utilitate minus etiam est durabilis, quam amicitia fundata in delectatione, quia qui amant propter delectabilitatem, magis amant propter aliquid intrinsecum amato, quam qui amant propter utilitatem.

2 Atque ob voluptatem quidem, & utilitatem, & pravi inter se, & boni erga pravi, & neuter erga qualemcumque esse amicus potest: at per seipsos non nisi bonos esse manifestum est. Pravi enim, nisi utilitas aliqua intercedat, mutua consuetudine non oblectantur.

3 Solaque est bonorum amicitia, in qua nullus calumnia locus pateat. Non enim facile cuiquam de eo credunt, qui longo

4 tempore ab ipsis fuerit probatus. * Et credere in his est, & nulla iniuria se mutuo

5 afficere, * & quicquid demum in vera amicitia esse censetur. In alijs vero societatibus nihil vetat, quo minus talia existant. Nam cum homines eos quoque amicos vocent, qui ob utilitatem sunt amici, ut civitates, (confederationes enim inter civitates fieri utilitatis causa videntur) & eos, qui ob voluptatem se mutuo diligunt, ut pueri, fortasse tales homines dicere

6 amicos nos quoque debemus, * speciesque amicitiae esse plures. Ac primo quidem, & proprie cum quae bonorum est hominum, quatenus sunt boni: reliqua

vero per similitudinem. Quatenus enim bonum quid, & simile inter ipsos est, eatenus sunt amici. Iucundum siquidem voluptuosis hominibus bonum quid est. Sed non admodum haec coniunguntur, neque ydem, & ob utilitatem, & ob iucunditatem fiunt amici. Quae enim ex accidenti sunt, non admodum copulantur. Cum vero in has species amicitia distributa sit, pravi ob utilitatem, vel voluptatem, qua in re sunt similes, boni ob seipsos sunt amici. In eo enim quod boni sunt, sese mutuo amant. Atque hi absolute amici, illi ex accidenti sunt, & quia cum his habent similitudinem.

2 Quoad secundum: licet amicitiae fundatae in utilitate, & iucunditate in aliquibus sint similes amicitiae perfectae, quae fundatur in virtute, adhuc in alijs sunt dissimiles. Primo sunt dissimiles, quia per amicitiam imperfectam, per quam aliqui se mutuo diligunt propter utilitatem, vel iucunditatem, possunt esse amici, tum mali malis, tum boni bonis, tum boni malis, tum etiam qui neque sunt boni, neque mali, & inter se inuicem, & bonis, aut malis. Ratio est, quia non repugnat, quod duo boni, vel duo mali sint in aliquo mutuo sibi iucundi, vel utiles, vel quod duo, quorum alter sit bonus, alter malus, in aliquo sint sibi iucundi, vel utiles &c; ergo possunt se inuicem amare ratione iucunditatis, vel utilitatis. E conuerso vera amicitia, quae consistit in hoc, ut aliqui se mutuo diligant propter seipsos, non potest intercedere, nisi inter bonos. Ratio est, quia soli boni sunt simpliciter amabiles gratia sui, & quatenus sunt boni in ratione hominis: mali autem non sunt amabiles gratia sui, sed solum propter utilitatem.

3 Secundo sunt dissimiles, quia in sola amicitia fundata in virtute non creditur calumnijs, in alijs creditur. Ratio est, quia cum vterque amicus per longam consuetudinem sit certus de virtute, & amore alterius, non facile pravi quid de altero credit. At in alijs amicitijs, cum neuter amicus sit certus de probitate alterius, potest facile credere prava de altero, adeoque dare locum calumniae.

4 Tertio sunt dissimiles. Nam in sola amicitia fundata in virtute inveniuntur ea, quae censentur propria verae amicitiae, hoc est ut amici sibi mutuo credant, & ut nunquam

quam sibi mutuo iniuriam faciant. Probus enim non mentitur, nec iniuriam facit, præfertim amico. At qui non sunt probi, sed se diligunt propter utilitatem, vel iucunditatem, nihil est, cur non sibi inuicem mentiantur, & iniuriam faciant.

5 Ex his infertur, quod sola amicitia fundata in virtute dicenda est vera amicitia, cum sola habeat conditiones veræ amicitia. Quia tamen homines amicitias vocant etiam eas, quæ fundantur in utilitate, & iucunditate, ideoque dicunt amicas ciuitates, quæ ineunt foedera propter communem utilitatem, & vocant amicos eos, qui se diligunt ob iucunditatem, ut pueros, nos non debemus recedere à communi modo loquendi.

6 Dicendum est igitur, epilogando hætenus dicta, primo plures esse species amicitia, nimirum tres assignatas. Dicendum secundo solam amicitiam fundatam in virtute, qualis est inter bonos, esse primo, propriè, & perfectam amicitiam, alias duas esse amicitias per quamdam similitudinem cum amicitia virtutis. Sicut enim amici propter virtutem se diligunt propter bonum simpliciter, sic amici propter iucunditatem, & utilitatem diligunt se propter iucundum, & utile, quod hominibus voluptuosis, & sectantibus utilitatem est quoddam bonum. Dicendum tertio, quod non admodum frequenter hæ duæ amicitia inuicem copulantur, ita ut ijdem sint amici, & propter utilitatem, & propter iucunditatem. Ratio est, quia quæ per accidens coniunguntur, raro copulantur; sed per accidens est, ut vir iucundus sit etiam alteri utilis; ergo non frequenter contingit, ut ijdem se diligant simul ut iucundos, & ut utiles. E conuerso quia non per accidens est, ut probi sint sibi mutuo iucundi, & utiles, ideo vera amicitia fundata in virtute includit etiam amicitiam iucunditatis, & utilitatis. Dicendum quarto, quod pravi, cum non sint simpliciter boni, non possunt se diligere simpliciter propter se ipsos, sed solum ut utiles, & iucundos, soli verò probi possunt se diligere propter se ipsos; sed illi tantum, sunt per se, & absolutè amici, qui se diligunt propter se ipsos; ergo soli probi possunt esse absolutè, & per se amici, alij verò possunt esse amici solum secundum quid, & per accidens.

De Habitu, & actu amicitia.

Caput V.

1 **Q**uemadmodum autem in virtutibus, alij ex habitu, alij ex operatione boni dicuntur, ita quoque in amicitia est. Nam qui in conuiuio degunt, mutua consuetudine oblectantur, & bona sibi mutuo suppeditant: qui vero dormiunt, vel locis diuisi sunt, non operantur illi quidem, sed ita tamen affecti sunt, ut amice operentur.

2 Nam loca non amicitiam absolute, sed operationem dissoluunt, * sique diuturna absentia fuerit, amicitia quoque videtur obliuionem inducere. Vnde dictum est, multas iam amicitias dissolui inaffabilitas.

4 Senes autem, aut austeri esse ad amicitiam idonei non videntur, quippe cum parum voluptatis in ipsis insit: cum molesto autem, aut non suauiter versari possit nemo. Natura enim, quod molestum est, fugere, quod iucundum, appetere videtur. Sed qui se mutuo admittunt, non tamen simul viuunt, beneuolis potius, quam amicis similes sunt.

5 Nam nihil est ita amicorum, ut simul viuere. Præsidium enim indigi appetunt, simul autem diem traducere etiam beati, quippe cum solitarijs his esse minime conueniat, simul vero degere non liceat, nisi iucundi sint, iisdemque oblectentur: id quod habere sodalitia amicitia videtur.

6 Ac maxime quidem amicitia, sicut sepius iam diximus, bonorum est. Quod enim absolute bonum, ac iucundum est, amabile est, atque eligibile, unicuique vero, quod unicuique est tale. Bonus autem bono ob utraque hæc.

Postquam Aristoteles explicauit, quid, & quotuplex sit amicitia, agit de actu, ac de habitu amicitia.

1 Docet ergo primo, quod sicut in virtutibus alius est habitus, alius est actus virtutis, sic alius est habitus, alius actus amicitia. Actus amicitia est, per quem aliqui sibi mutuo bona volunt, & conferunt, & inuicem conuiuentes mutuo delectantur de bonis alterius. Habitus amicitia est, per quem aliqui sunt dispositi ad exercendos actus amicitia, licet non exercent.

ceant, sed dormiant, vel sint absentes.

2 Ex his inferitur primo, quod distantia localis non dissolvit amicitiam, quæ consistit in habitu, sed solum impedit actus amicitiae. Licet ergo aliqui locis sint seiuncti, si tamen retineant habituales dispositionem ad exercendos inuicem actus amicitiae, adhuc remanent amici.

3 Inferitur secundo, quod licet distantia localis amicitiam non tollat, tamen si fuerit diuturna, potest illam obliterare. Ratio est, quia sicut virtutes morales per longam cessationem ab actibus possunt imminui, ac tandem etiam amicitiam, sic amicitia. Ideo proverbij loco dictum est, quod taciturnitas plures amicitias dissolvit.

4 Inferitur tertio, quod qui propter ætatem, vel naturam &c. non sunt satis apti ad actus amicitiae, neque etiam sunt apti ad amicitiam. Et quia actus amicitiae est conuiuere; qui verò non sunt iucundi, non sunt apti ad conuiuendum, siquidem naturaliter fugimus molestum, & appetimus iucundum; ideo qui non sunt iucundi, non sunt satis apti ad amicitiam. Et quia senes propter ætatem, & seueri propter naturam non sunt satis iucundi, ideo neque senes neque seueri, satis sunt ad amicitiam apti. Si igitur tales homines se mutuo diligant, & inuicem sibi bona conferant, sed non conuiuant, beneuoli magis sunt, quam amici, siquidem non exercent, neque sunt apti ad exercendum propriissimum actum amicitiae, qui est conuiuere.

5 Quod autem conuiuere delectabiliter sit præcipuus actus amicitiae, probatur: nam præcipuus actus amicitiae est, ad quem amicitia inclinatur, etiam seclusa utilitate; sed amicitia maximè inclinatur ad conuiuendum cum amicis, etiam seclusa utilitate; ergo &c. Probatur minor: ad illud enim amicitia inclinatur, etiam seclusa utilitate, ad quod inclinatur amici, etiam si sint beati & nullius indigi; sed licet amici egentes inclinent ad utilitatem, quam trahunt ex amicitia, amici etiam beati inclinant ad viuendum amicabiliter cum amicis, cum non deceat beatos esse solitarios; ergo &c. Et quia non possunt inuicem conuiuere, qui non sunt sibi mutuo iucundi, à primo ad vltimum sequitur, quod homines inuicendi in conuictu, non sunt satis apti ad amicitiam.

6 Inferitur quarto, quod boni sunt

Tomus 11.

maximè apti ad amicitiam, cum sint maximè apti ad conuiuendum delectabiliter. Qui enim sunt maximè amabiles, & maximè iucundi, & absolutè, & respectiue ad inuicem, sunt maximè apti ad hoc, vt amentur, & delectentur in conuictu; sed boni propter virtutem, quæ est simpliciter bona, sunt maximè amabiles, & etiam maximè iucundi absolutè: virtus enim propter hoc ipsum, quia est bona, est iucundissima: & præterea sunt etiam maximè amabiles, & maximè iucundi mutuo: boni enim maximè amant, & maximè delectantur bonis; ergo &c.

7 *Ceterum dilectio affectus, amicitia habitus similis est. Dilectio enim nihilominus est egra inanimata, cum electione verò redamant: at electio ab habitu est, & bona volunt uti, quos amant, illorum causa, non ex affectu, sed ex habitu: & amantem amicum, quod sibi ipse bonum est, amant. Bonus enim vir amicus effectus bonum ei fit, cui est amicus. Vterque igitur, & quod sibi bonum est, amat, & equalem vicem voluntati, & iucunditati refert. Aequalitas enim amicitia dicitur. At hæc in bonorum amicitia maximè insunt.*

10 *In austeris verò & senibus eo minus amicitia fit, quo sunt morosiores, minusque consuetudinibus gaudent. Hæc enim maximè videntur esse amica, amicitiaeque effectrica. Atque idcirco iuuenes cito amici efficiuntur: senes non ita, quippe cum non fiant amici illis, quibus non oblectantur. Simili modo quoque austeri. Sed hi beneuoli qui dem inter se sunt, quia bona volunt & ad indigentias subueniunt: amici tamen non admodum sunt, propterea, quod non simul diem traducunt, neque mutua consuetudine delectantur, quæ ad amicitiam pertinere maximè videntur.*

7 Iam quia posset dubitari, vtum amicitia sit habitus, vel passio quædam, ideo Aristoteles probat amicitiam non esse passionem, sed habitum, licet amor sit passio. Ratio est primo, quia amicitia est, per quam aliqui amant se, non vtunque, sed ex electione, & mutuo, ideoque non potest exerceri cum rebus inanimatis, quæ sunt incapaces redamationis, cum amor possit etiam versari circa inanimata; sed electio non spectat ad passionem, sed ad habitum; ergo amicitia non est passio, sed

sed habitus.

8 Secundo per amicitiam volumus bona amicis gratia ipsorum; sed solus habitus electivus potest velle alteri bonum gratia ipsius, passio non potest; ergo &c.

9 Verum posset contra hanc rationem opponi. Dicitur est, quod unicuique est amabile id, quod ipsi est bonum. Quo pacto igitur per amicitiam possumus velle bona amicis, non gratia nostri, sed gratia ipsorum? Respondet Aristoteles, quod amicus, dum amat amicum, facit illum bonum sibi; ergo dum amat amicum, amat eum, qui est bonus simpliciter, & qui est bonus amico. In hoc verò amore amici par sibi mutuo reddunt, & fiunt æquales, in quantum uterque vult bona alteri, gratia ipsius, & gaudet de bonis alterius. Hæc verò æqualitas præsertim inuenitur in amicitia bonorum, quæ sola est amicitia perfecta.

10 Quia autem habitus amicitiae acquiritur per actus, ideo qui sunt parum apti ad actus amicitiae, non acquirunt amicitiam. Senes igitur, & alij homines austeri, quo difficiliore sunt, & morosiores, minusque gaudent congressibus, qui sunt actus amicitiae, eo de amicitia minus participant. Quia rursus iuvenes delectantur congressibus, senes & austeri non delectantur congressibus, ideo iuvenes facile, & cito evadunt amici, senes, & austeri difficile, ac tardè. Possunt igitur senes, & austeri esse invicem benevoli, ita ut sibi bona velint, & etiam conferant, ac sibi mutuo succurrant in necessitatibus; amici verò esse non possunt, cum non delectentur mutuo coniectu, prout requiritur ad amicitiam.

In qua amicitia possint esse multi amici; perfectior ne sit amicitia iucunditatis, an utilitatis? & cur potentes utantur diuersis amicis ad iucunda, & ad utilia? Cap. VI.

AT vero, ut multis quispiam sit amicus amicitia perfecta, fieri non potest, quemadmodum neque ut amore multorum simul aliquis capiatur. Exuperationi enim simile hoc est. Quod autem est hu-

iusmodi, ad unum spectare natura consuevit.

2 Multos vero eidem simul vehementer placere, non facile est, fortasse etiam neque bonum esset.

3 Opus præterea est, & experimentum capere, & consuetudine uti, id quod perquam difficile est.

4 Ob utilitatem tamen, & iucunditatem fieri potest, ut multis quis placeat. Multi enim tales sunt, & in breui tempore ministraciones fiunt.

1 **E**xplicata definitione, speciebus, habitu, & actu amicitiae, proponit, & soluit Aristoteles aliquas quaestiones. Prima quaestio est, an possit quis habere multos amicos? Respondet, quod per amicitiam perfectam non potest, per amicitiam iucunditatis, & utilitatis potest. Quod non possit quis per amicitiam perfectam habere multos amicos, probatur primo, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut quis valde amet amicum; sed non potest quis valde amare multos, ut patet in amore carnali, qui cum est vehemens, non potest versari circa multos, sed plerumque versatur circa unum tantum; ergo &c.

2 Secundo probatur, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut amici sibi mutuo valde placeant; sed est impossibile, ut eidem multi valde placeant, ideoque videmus, quod cum unus incipit valde placere, alij incipiunt displicere: fortasse etiam non est bonum, ut multi valde placeant eidem, quia eo ipso non posset studere sibi ipsi, sed deberet totaliter occupari cum amicis; ergo &c.

3 Tertio probatur, quia ad amicitiam perfectam requiritur, ut amicus multo tempore, & longa consuetudine experientiam sumat de virtute, & amore amici; sed est difficile hoc pacto certificari per experientiam de virtute, & amore multorum; ergo &c.

4 Quod verò possit quis per amicitiam iucunditatis, & utilitatis habere multos amicos, probatur: multi enim possunt eidem placere per urbanitatem, & utilitatem, atque ad acquirendam certitudinem de hoc, quod aliquis sit iucundus, vel utilis, sufficit experientia brevis temporis; ergo potest quis habere multos amicos utilitatis, & iucunditatis.

3 Magisque ex his ea similis est amicitia, quæ ex iucunditate existit, cum eadem ab utrisque exhibentur, & sese mutuo, vel ipsæm oblectantur, cuiusmodi iuuenum amicitia sunt; magisque in his, quod liberale est, conspicitur. Quæ vero est ob utilitatem, vulgarium hominum est.

4 Et beati utilibus minime indigent, sed iucundis. Volunt enim simul cum aliquibus vivere, & molestiam paruo tempore tolerant: nam assidue sustineret nemo, quin ne bonum quidem ipsum, si molestum ipsi esset. Idcirco amicos iucundos querunt: fortasse vero oportet, ut etiam bonos, cum tales ipsi sint, & sibi ipsis item bonos. Ita enim ipsis inerunt ea, quæ amicis inesse debent.

5 Secunda quæstio est, utrum ratio amicitia magis conueniat amicitia iucunditatis, an amicitia utilitatis? Respondet Aristoteles, quod similior veræ amicitia est amicitia iucunditatis, per quam aliqui se inuicem diligunt ut iucundos, quales solent esse amicitia iuuenum. Probat primum, quia cum vera amicitia sit maxime liberalis, utpote in qua amicus vult bonum amico gratia ipsius, ea amicitia est similior veræ, quæ magis est liberalis; sed amicitia iucunditatis magis est liberalis, quam amicitia utilitatis, in qua requiritur recompensatio boni, adeoque videtur similis cuidam negotiationi; ergo &c.

6 Secundo ea amicitia, quæ necessaria est etiam hominibus beatis, est melior, quam amicitia, quæ non est necessaria hominibus beatis; sed amicitia utilitatis non est necessaria hominibus beatis, quia beatus non est indigens, est autem illis necessaria amicitia iucunditatis, nam volunt conuiuere aliquibus; licet autem possit quis breui tempore conuiuere cum hominibus tristibus, longo tempore non potest quis conuiuere cum homine etiam bono, si sit tristis; ergo &c. Beatus igitur querit amicos iucundos; sed beato, utpote bono, non potest esse iucundus qui non est bonus; ergo beati debent esse simul iucundi, & boni, & vir probus debet esse iucundus amicis.

7 At qui in potestatibus constituti sunt, distinctis amicis uti videntur. Alii enim ipsis utiles, alii iucundi sunt. Ut autem utraque idem exhibeant, non admodum con-

tingit, quippe cum neque iucundus cum virtute, neque utiles ad honestas res querant, sed alios urbanos voluptatis causa, alios idoneos ad agenda ea, quæ mandata fuerint. Hæc autem in eodem non admodum sunt. Probum quidem virum esse simul, & iucundum, & utilem, dictum iam est. Sed ei, qui excellit, huiusmodi amicus fieri non solet, nisi etiam virtute excellatur: sin minus, non adequatur ex rata portione superatur. Ceterum non admodum tales esse consueverunt.

8 Atque hæc quidem amicitia in equalitate consistunt. Eadem enim ab utrisque exhibentur, voluntque sibi mutuo, aut alterum pro altero recompensari, ut voluptatem pro utilitate. Hæc autem minus esse amicitias, minusque permanere dictum iam est. Sed & ob similitudinem, & ob dissimilitudinem eiusdem, & esse, & non esse amicitia videntur. Ex similitudine enim, quam habent cum ea, quæ est ex virtute, videntur amicitia, quippe cum altera iucunditatem, altera utilitatem in se habeat, quæ utraque illi etiam insunt. In eo vero, quod illa calunnia vacat, stabilisque est, hæc cito immutantur, aliisque multis differunt, ex illius dissimilitudine amicitia non videntur.

7 Tertia quæstio potest esse, cur homines potentes distinguant amicos, & alios quidem ament, ut iucundos, urbanos, & facetos, alios ut industrios, & aptos ad res gerendas. Respondet Aristoteles rationem esse, quia raro contingit eundem esse simul industrium, & iucundum; homines siquidem industrij non solent iocis vacare. Potest opponi: vir probus est simul iucundus, & utilis, ut dictum est cap. 3; ergo potentes possunt inire amicitiam cum viro probus, eoque uti, tum ad utilitatem, tum ad iucunditatem. Respondet Aristoteles difficile esse, ut potens ineat amicitiam perfectam cum viro probus, nisi potens ita sit probus, ut sicut excedit amicum in potentia, sic excedat in virtute: tales autem potentes ita excellentes in virtute non inueniuntur. Ratio est, quia si amicus excellat virtute potentem, ad perfectionem amicitia spectat, ut sicut vir probus honorat virum potentem, tanquam superiorem in potentia, sic proportionaliter potens honoret amicum probum, ut superiorem in virtute; alioquin non seruaretur

proportio ad amicitiam requisita; sed viri potentes nolunt deferre honorem amico vt excellenti in virtute, sed quanto sunt potentiores, tanto se existimant meliores; ergo &c.

8 Concludit Aristoteles amicitias hactenus explicatas consistere in quadam æqualitate. De amicitia perfecta est manifestum. Amici enim sibi rependunt mutuam amorem, per quem alter mutuo vult bonum alteri propter ipsum. De amicitia etiam iucunditatis, & utilitatis, patet. Nam per eas amici mutuo sibi rependunt, vel iucundum pro iucundo, vel utile pro iucundo. Addit ex dictis patere, quod amicitie utilitatis, & iucunditatis sunt minus stabiles, quam amicitia perfecta; & quod quia in aliquo sunt similes amicitie perfectæ, in aliquo sunt dissimiles, ideo ex vna parte videntur veræ amicitie, ex alia parte non videntur veræ amicitie. Videntur veræ amicitie, quia sicut amici secundum virtutem sunt sibi mutuo iucundi, & utiles, sic amici ob iucunditatem sunt sibi mutuo iucundi, amici ob utilitatem sunt sibi mutuo utiles. Ex alia parte non videntur veræ amicitie, quia cum vera amicitia non pateat calumnijs, sit stabilis, habeatque plures alias perfectiones, amicitie fundatæ in utilitate, & iucunditate patent calumnijs, sunt instabiles, & in pluribus alijs sunt dissimiles veræ amicitie.

De amicitia inter personas inæquales, eius speciebus, actibus, proportione in ipsa seruanda, & æqualitate ad ipsam requisita. Cap. VII.

1 **A**ltera est amicitie species ex supereminencia, vt patri erga filium, & denique seniori erga iuniorem, & viro erga uxorem; & principi omni erga subditos. Sed hæc inter se etiam differunt. Non enim eadem est parentibus erga liberos, & principibus erga subditos, verum neque patri erga filium, & filio erga patrem, neque viro erga uxorem, & uxori erga virum.

2 Diuersa enim unicuique horum virtus, diuersumque opus est, diuersa item ea, ob quæ amant: diuersi igitur etiam amores, & amicitie erunt.

3 Atque eadem quidem utriusque ab altero,

neque exhibentur, neque sunt requirenda: sed cum parentibus liberi ea tribuunt, quæ debentur ijs, qui genuerunt. & parentes si ijs ea, quæ si ijs exhiberi debent, stabilis talium, ac bona amicitia est. In omnibus autem amicitijs, quæ per supereminentiam existunt, amor etiam proportione esse debet, vt meliorem amari magis quam amare, & utiliore, & aliorum unumquemque similiter. Cum enim pro dignitate amor extiterit, tunc quodammodo æqualitas fit: id quod esse amicitie videtur.

Postquam Aristoteles egit de amicitia, quæ versatur inter personas æquales, agit de amicitia, quæ intercedit inter inæquales. Primo ergo explicat species talis amicitie: secundo agit de actibus in ea exercendis, ac de proportione seruanda: tertio ostendit etiam ad hanc amicitiam requiri quamdam æqualitatem personarum, ac soluit quoddam dubium.

1 Quoad primum: amicitie hactenus explicatæ sunt inter æquales, saltem non supponunt inæqualitatem personarum. Neque enim amicitia fundata in virtute, iucunditate, vel utilitate, supponit amicos esse inæquales. At dantur aliquæ amicitie, quæ supponunt inæqualitatem, per quam alter sit superior, alter inferior. Tales sunt amicitie patris ad filium, senioris ad iuniorem, mariti ad uxorem, Principis ad subditos. Hæc amicitie specie differunt ad inuicem. Non solum enim amicitia excedentis specie differt ab amicitia excessi: ex. gr. amicitia Patris ad filium specie differt ab amicitia filij ad Patrem, & amicitia viri ad uxorem specie differt ab amicitia vxoris ad virum &c; sed etiam amicitia vnus excedentis specie differt ab amicitia alterius excedentis: ex. gr. amicitia Patris ad filios specie differt ab amicitia Principis ad subditos.

2 Quod autem tales amicitie specie differant, probat Aristoteles duabus rationibus. Prima ratio est: amicitie, & virtutes, quæ ordinantur ad diuersa opera, & officia exequenda, sunt diuersæ; sed ad diuersa opera, & officia exequenda ordinantur amicitia patris ad filium, ac amicitia filij ad patrem; ad diuersa amicitia vxoris ad virum, ac Principis ad subditos; ergo &c. Secunda ratio est: amicitie, quæ habent diuersa motiua amandi, adeoque diuersos amores, sunt diuersæ; sed omnes istæ

istæ amicitiz habent diuersa motiua amandi, & diuersos amores: ex diuerso enim motiua Pater amat filium, ac Princeps subditos &c; ergo &c.

3 Quoad secundum: ad amicitias, quæ intercedunt inter æquales, requiritur, vt amici eadem, & æqualia sibi præstent, tum in amore, tum in alijs, & per hoc conseruantur: at in amicitijs, quæ intercedunt inter inæquales, non sunt præstanda eadem, sed sufficit, vt vnusquisque præstet quod debet. Ex. gr. non eadem debent præstare parentes filijs, ac filij parentibus, sed filij debent præstare parentibus honorem, & obsequia, quæ debent principijs suæ generationis; parentes autem debent præstare filijs curam, & prouidentiam, quam debent genitis ex se. Cum autem vnusquisque præstat alteri quæ debet, amicitia conseruatur. Amor etiam in talibus amicitijs non debet esse æqualis, sed proportionalis. Si enim ex amicis alter sit melior, & amabilius, qui est melior, debet magis amari, quam amare; & cum vnusquisque amicorum amatur secundum dignitatem, tum ponitur æqualitas proportionalis amoris, per quam sicut amici se habent in amabilitate, ita se habent in amore.

4 At vero æquale in iustis, & amicitia esse non similiter videtur. Nam in iustis primo est, quod est pro dignitate, secundo, quod in quantitate est: in amicitia vero, quod est in quantitate primo, secundo, quod pro dignitate est.

5 Id autem perspicuum est, si multa virtutis, & viuy, affluentia, aut alicuius alterius distantia fuerit. Non enim amplius sunt amici, sed ne esse quidem se dignum putant. Hoc autem in Dijs clarissime patet, qui plurimum omnibus bonis præstant. Item in regibus. Neque enim his plerique esse amicos se dignum ducunt, cum inferiores longe sint: neque optimis, & sapientissimis illi, qui nihili sunt. In his tamen exacta præsentio non est, quousque sint amici. Multis enim ablati, adhuc manet. Si vero longe separatus aliquis sit, vt Deus, non amplius manet.

6 Vnde etiam in dubitationem venit, nunquid amici amicis maxima ex bonis velint, vt Deos esse? Non enim amplius ipsis erunt amici, neque etiam erunt bona: amici enim bona sunt.

7 Si igitur recte dictum est, amicum ami-

co velle bona eius ipsius causa, cum ipsius qualiscunque est, maxime oporteret: homini autem permanenti maxima bona adesse vult, & fortasse non omnia. Sibi ipsi enim maxime bona vnusquisque vult.

4 Quoad tertium: quia dictum est, quod in amicitia debet poni quædam æqualitas proportionalis, posset quis existimare, quod eodem pacto amicitia intendat æqualitatem proportionalem, sicut iustitia distributiva. Reijcit hunc errorem Aristoteles, ac docet, quod non eodem modo amicitia intendit æqualitatem proportionalem, sicut iustitia distributiva, sed diuerso. Explicatur. Iustitia distributiva, primo, & per se intendit æqualitatem proportionis, hoc est vt personæ habeant secundum dignitatem; æqualitatem verò arithmetica, per quam personæ sint æquales, vel non multum distantes, adeoque accipiant æqualia, intendit solum secundario, & per accidens. Amicitia è conuerso primo, & per se respicit æqualitatem arithmetica, per quam personæ sint æquales, vel non multum inter se distantes, & hac posita, seruatur inter amicos æqualitas proportionalis, vt explicatum est.

5 Quod autem ad amicitiam primo, & per se requiratur, vt personæ sint æquales, vel non multum distantes, probatur ex signo. Eo enim ipso, quod aliqui valde distant inter se, vel in virtute, & vitio, vel in diuitijs, vel in aliquo alio, non permanent in amicitia, neque existimant conseruandam amicitiam cum adeo inæqualibus. Hinc oritur, vt neque Dijs, seu substantiæ separata, quæ valde excellunt hominibus, amicitiam ineant cum hominibus; neque ex hominibus Reges amicitias contrahant cum valde inferioribus; neque optimi, ac sapientissimi cum hominibus vilissimis, ac nullius pretij; ergo ad contrahendam amicitiam requiritur, vt inter personas detur aliqua æqualitas, vel non magna inæqualitas, cum ad iustitiam non requiratur talis æqualitas, ideoque possit intercedere etiam inter maximè distantes, puta inter optimos, & pessimos, inter quos amicitia non potest intercedere. Porro difficile statuitur cum quanta distantia possit, vel non possit conseruari amicitia. Sufficit, quod cum aliqua potest, cum aliqua non potest: ex. gr. non potest conseruari amicitia cum ea distantia, quæ est inter homines,

ac Deos, seu substantias separatas.

6 Hinc oritur dubium, an amicus velit amico maxima bona, puta vt mutetur in Deum, vel in Regem, vel vt euadat in hominem maxima virtute præditum. Videtur, quod non, quia cum amicitia non possit conseruari cum maxima distantia, velle vt amicus fiat Rex, est velle, vt non remaneat amicus, adeoque est velle perdere amicum; sed amicus est maximum bonum amici; ergo est velle perdere maximum bonum; sed ex amicitia nemo vult perdere amicum, & hoc tantum bonum; ergo &c.

7 Respondet Aristoteles dupliciter. Prima responsio est: amicus vult maxima bona amico, vt tali, hoc est vt remanenti qui est; ergo non vult, vt mutetur in Deum: eo enim ipso non remaneret homo. Secunda responsio est: amicus licet velit amico maxima bona, non tamen magis, quam sibi; ergo vult amico ea solum bona, per quæ ipse non amitteret maximum bonum; ergo non vult illa maxima bona, per quæ ipse non remaneret amicus, adeoque amitteret amicum, qui est maximum bonum amantis.

Ostenditur, quod ad amicitiam magis spectat amare, quam amari, & quod amicitia conseruatur ex eo, quod amici se ament secundum dignitatem.
Caput VIII.

1 **P**lerique autem ob ambitionem amari magis videntur velle, quam amare: unde amatores adulatorum plerique sunt. Adulator enim amicus est, qui excellit, aut se esse talem, magisque amare, quam amari se simulat.

2 Amari autem, & honorari, quod videlicet plerique appetunt, prope accedere inter se videntur. Sed non per se tamen honorem eligere videntur, sed ex accidenti. Gaudent enim plerique, cum ab ijs, qui in potestate constituti sunt, honorantur, ob spem: quippe cum si aliqua re indiguerint, eam ab ipsis consequuturos se esse existiment, atque ita honore, quasi signo quodam beneficij accipiendi letari consueuerunt. Qui vero à probis viris, & scientibus honorem

affectant, & propriam opinionem de se ipsis confirmare cupiunt, gaudentque, quod boni sint, eorum iudicio, qui id dicunt, credentes. At amari per se gaudent. Quæ circa ista melius esse, quam honorari, & amicitia expetenda per se esse videretur.

3 Sed in eo, quod amat aliquis magis, quam in eo, quod amatur, consistere videtur. Argumento sunt matres, quæ amando gaudent. Nonnullæ enim filios suos educandos tradunt, amantque scientes, redamari non curant, si utrumque non potest, sed satis ipsis videtur, si liberos suos bene agentes inspiciant, amantque ipsi, etiam si ob ignorantiam illi, quæ matri debentur, tribuere nequeant. Cum vero amicitia magis in amando consistat, & amatores amicorum laudentur, amare esse amicorum virtus videtur.

Dictum est, quod cum amici sunt inæquales, dignior debet magis amari, quam amare. Ex hoc Aristoteles procedit ad inuestigandum, vtrum amicitia magis sit proprium amare, an amari?

1 Docet igitur primo, quod licet plerique magis appetant amari, quam amare, adhuc hoc appetunt, non ex affectu amicitia, sed ex quadam ambitione, siue affectu honoris. Ex dictis enim cap. 7. num. 3. cum amici sunt inæquales, dignior debet magis amari, quam amare; sed ambitiosi appetunt videri digniores alijs; ergo ex hoc affectu appetunt magis amari, quam amare, ideoque diligunt adultores, ijsque delectantur, & cum ijs faciunt amicitiam. Adulator enim est amicus minus dignus, vel simulans se esse minus dignum, ideoque amans illum magis, quam ab illo ametur, vel simulans se amare magis, quam ametur.

2 Iam verò rationabiliter ambitiosi, sicut appetunt honorari, sic appetunt amari: nam amari, & honorari sunt bona valde propinqua, & affinia, & amari est etiam melius, & appetibilius, quam honorari. Probat: nam quod est per se appetibile est melius eo, quod est appetibile solum per accidens, & ratione alterius; sed honorari est appetibile solum per accidens, & ratione alterius, amari est appetibile per se; ergo &c. Probat minor quoad primam partem: nam homines appetunt honorari vel à potentibus, vel à sapientibus, & probis; sed à potentibus appetunt hono-

rari

rari propter spem, quod sibi sint collaturi beneficia, quibus indigent, adeoque gaudent honore, non propter se, sed ut signo beneficij accipiendi; appetunt honorari à sapientibus, & probis, quia cum sapientes, & probi honorent eos, quos iudicant virtute præditos, gaudent honore ut argumento virtutis, à quo confirmantur in opinione, quam habent de sua virtute, adeoque appetunt honorem ut signum virtutis; ergo vniuersim honor appetitur non per se, sed per accidens propter aliud bonum. Amari è conuerso appetitur propter se, cum hoc, quod est *habere amicos* sit maximum bonum, licet extrinsecum; ergo cum *amari* sit affine, ac præstabilius, quam *honorari*, non est mirum, quod ambitiosi sicut appetunt honorari, sic appetant amari.

3 Docet secundo, quod licet multi propter ambitionem magis appetant amari, quam amare, adhuc amicitia magis est proprium *amare*, quam *amari*. Probat, nam amicitia est quidam habitus; sed maxime proprium habitus est *bene operari*; ergo maxime proprium amicitia est exercere propriam operationem amandi; *amari* autem non est ita proprium, cum non sit agere, sed pati. Confirmatur ex signo: matres enim habent magnam amicitiam erga filios; sed matres magis inclinant ad amandum, & ad gaudendum de bonis filiorum, quam ad hoc, ut amentur à filijs; ergo &c. Probat minor: nam multæ matres dant filios suos clam educandos alijs, & tum quia sciunt illos esse suos filios, amant, & gaudent de ipsorum prosperitatibus, non autem multum curant de hoc, quod ab ipsis, utpote ignorantibus, non amentur; ergo signum est, quod amicitia etiam vehemens magis inclinat ad *amare*, quam ad *amari*. Hinc sequitur, quod virtus propria amicorum sit amare, adeoque quod amici magis sunt laudandi, quia amant, quam quia amantur.

- 4 Quare inter quos hoc pro dignitate fit, ij stabiles amici sunt, amicitiaque eorum permanet. At hoc modo illi etiam, qui inæquales sunt, amici maxime essent, eo quod adæquari possunt. Aequalitas vero, & similitudo amicitia est, & præcipue ea, quæ est ex virtute similitudo. Cum enim stabiles per se ipsi sint, etiam inter se mutuo permanent, & neque indigent pra-

uis, neque talia subministrant, sed ut ita dicam, etiam prohibent. Bonorum siquidem est, neque ipsos peccare, neque amicis permittere.

6 Præui autem firmitatem quidem nullam habent: neque enim sibi ipsi similes permanent: sed ad paruum tempus tamen amici sunt, præuitate inter se mutuo oblectati. Qui vero sunt viles, & iucundi, diutius durant. Permanent enim quoad voluptates, & utilitates sibi mutuo exhibuerint. Ex contrarijs autem maxime videtur fieri amicitia, quæ ob utilitatem existit: ut pauper diuiti, imperito sciens amicus sit. Quod enim consequitur aliquis indiget, illud appetens aliud quid recompensat. Huc trahere etiam quispiam posset amatorem, & amatum, pulchrum uerum, & turpem. Unde amatores ridiculi interdum videntur, dum sicut amant, ita se esse amandos censent. Si simili modo sanè essent amabiles, fortasse censere ita deberent: cum nihil vero huiusmodi habeant, ridiculum est.

7 Sed forsitan, neque contrarium per se contrarium appetit, sed ex accidenti: medici autem appetitio est, quod bonum est. Verbi causa, si co bonum est non si humidum euadat, sed si ad medietatem perueniat: calido item, & alijs, simili modo. Verum hæc cum paulo à proposito alieniora sint, in præsentia omittantur.

4 Ex eo, quod amicitia proprium sit amare amicum secundum dignitatem, sequitur, quod tunc amicitia etiam inæqualium sint maxime stabiles, cum se amant secundum dignitatem. Amicitia enim maxime stabiliuntur per hoc, quod amici faciunt ea, quæ sunt maxime propria amicitia; sed maxime proprium amicitia est, ut amici se mutuo ament secundum dignitatem; ergo &c. Addit Aristoteles, quod per hunc amorem amici ex inæqualibus fiunt quodammodo æquales. Per hoc enim, quod minus dignus tanto superet in amore digniorem, quanto superatur in dignitate, æquatur quodammodo magis digno.

5 Iam licet omnis æqualitas, & similitudo valde conferat ad amicitiam generandam, & stabiliendam, adhuc præcipue ad hoc confert similitudo fundata in virtute. Cum enim virtus sit stabilis, etiam similitudo fundata in virtute, & amicitia fun-

fundata in tali similitudine est stabilis. Porro amicus virtute præditus neque indiget, vt alter amicus pro ipso faciat aliquid prauum, neque ipse facit pro amico aliquid prauum, imo potius prohibet, ne amicus faciat quidquam prauum. Ratio est, quia proprium est viri probi, vt neque ipse faciat quidquam prauum, neque permittat, vt amicus faciat aliquid prauum.

6 E conuerso similitudo secundum vitia non sufficit ad stabilitatem amicitiae. Ratio est, quia prauum non diu permanent similes sibi ipsis; ergo licet ex similitudine morum aliquandiu permaneant in amicitia, dum gaudent iisdem, cum deinde transeuntes à vitio in vitium incipiunt gaudere diuersis, amicitiam dissoluunt. Magis igitur permanent in amicitia qui se amant vt mutuo vtilis, & iucundos: permanent enim in amicitia, dum permanent sibi mutuo vtilis. Aduertit Aristoteles, quod etiam dissimiles, & contrarij sæpe contrahunt amicitiam fundatam in vtilitate, eo pacto, quo pauper facit amicitiam cum diuite, vt ab eo accipiant pecuniam, indoctus cum docto, vt ab eo discat scientiam, & vterque rependit alteri honorem, atque obsequia. Aliquando verò etiam amicitia iucunditatis videtur esse inter amatorem turpem, & amatum pulchrum. Amator enim turpis delectatur facie amati; amatus pulcher delectatur obsequijs amatoris. Ridiculum verò est, cum amator turpis conqueritur, quod non æqualiter redametur ab amato pulchro. Tum enim deberet æqualiter redamari, cum esset æquè amabilis: si verò non æquè sit amabilis, ridiculum est, quod postulet æqualiter redamari.

7 Quia verò videtur, quod aliquando etiam in naturalibus contrarium appetat suum contrarium, eo pacto, quo terra sicca appetit pluuiam humidam, ideo Aristoteles docet, quod contrarium per se appetit medium, per accidens verò contrarium. Ex.gr. terra sicca non appetit humiditatem aquæ, sed mediocrem quandam humiditatem: & quia non potest illam consequi, nisi accipiat aquam, ideo appetit aquam. Sed quia hæc non spectant ad moralem, sed ad physicam, sunt hic omittenda.

Ostenditur, amicitiae species distinguui secundum distinctionem communicationum politicarum. Caput IX.

1 **V**idetur autem, quemadmodum in principio dictum est, circa eadem, & in iisdem, & amicitia esse, & ius. In omni enim societate esse quoddam ius videtur, & amicitiae quoque: conuectores enim, & commilitones tanquam amicos appellant: pari modo etiam qui in alijs societatibus versantur. Quatenus autem inter se commercium habent, eatenus amicitia inter ipsos est: nam & ius. Et pro- uerbum communes res amicorum esse inquit.

2 Recte sanè. In communitate siquidem amicitia est. Fratribus autem, & sodalibus communia omnia sunt, reliquis definita: atque aliquibus plura, quibusdam pauciora, quippe cum amicitia quoque alie magis sint, alie minus. Differunt autem, & iura ipsa. Non enim eadem sunt parentibus erga filios, & fratribus inter se, neque sodalibus eadem, & ciuibus, simili modo etiam in reliquis amicitijs. Diuersa igitur etiam iniuriæ ad unumquemque horum sunt, incrementumque accipiunt, quo magis erga amicos fiunt: vt pecunijs sodalem priuare grauius est, quam ciuem: & non opem ferre fratri, quam alieno: patrem item percutere, quam quemlibet alium. Augeri etiam simul cum amicitia ius ipsum natura consuevit, utpote cum iisdem consistant, & æqualiter pertingant.

Quia Aristoteles cap.7. docuit dari plures species amicitiarum, quæ intercedunt inter inæquales, antequam agat de singulis speciebus in particulari, examinat, vndenam desumatur distinctio specifica amicitiarum. Primo ergo docet, & probat, quod sicut iustitia, sic amicitia versatur circa communicationes, & quod sicut iustitia, sic amicitia diuersificatur secundum diuersitatem communicationum: secundo probat, quod omnes communicationes continentur in communicatione politica, & ciuili, adeoque quod amicitia diuersificatur secundum diuersitatem communicationum ciuilium, seu politicarum.

Quoad

1 Quoad primum: quod omnis amicitia vertitur circa quamdam communicationem, videtur posse multipliciter probari. Primo circa eadem, circa quæ possunt homines exercere iustitiam, faciendo iusta, possunt etiam exercere amicitiam, faciendo amicabilia; sed homines possunt exercere iustitiam, & facere iusta circa communicationes; ergo circa easdem possunt exercere amicitiam, & facere amicabilia. Hinc ortum est, ut socios, & communicantes in aliquo opere vocemus amicos, ex. gr. socios in nauigando, socios in militando amicos dicimus, quia nimirum sicut debent in communicatione exercere iustitiam, sic debent exercere amicitiam. Hinc etiam prouerbij loco dicitur: *amicorum omnia esse communia*, quia nimirum amicitia tota consistit in communicatione bonorum.

2 Hinc sequitur, quod sicut diuersæ specie sunt communicationes, aliæ maiores, aliæ minores, sic diuersæ sunt amicitia, aliæ maiores, aliæ minores. Ex. gr. sicut inter fratres, & simul nutritos datur omnimoda communicatio, per quam omnia sunt illis communia, sic dari debet omnimoda amicitia: sicut inter alios, puta commilitones &c. datur communicatio non omnimoda, sed quoad aliqua tantum definita, & certa, sic datur amicitia non omnimoda, & prout communicatio est maior, vel minor, sic amicitia est maior, vel minor. Proportionaliter etiam iusta distinguuntur secundum diuersitatem communicationum. Sicut enim diuersa est communicatio inter parentes, & filios, diuersa inter fratres, diuersa inter sodales, diuersa inter ciues, sic diuersa sunt iusta præstanda inter parentes, & filios, diuersa inter fratres &c. Rursus iustitia, atque iniustitia crescunt, ac decrescunt, prout crescit, ac decrescit amicitia. Ex. gr. quia maior est amicitia sodalium, quam ciuium, ideo magis iniustum est auferre pecuniam sodali, quam ciui: quia maior est amicitia inter fratres, quam inter extraneos, ideo magis iniustum est auferre pecuniam fratri, quam extraneo: quia maxima est amicitia inter parentem, & filium, magis iniustum est, si filius percusserit patrem, quam si percusserit quemlibet alium. Est etiam magis iustum, ut quis det quod debet patri, vel fratri, quam alteri.

3 At vero societates omnes partibus ciuilibus similes sunt. Nam ob utile aliquod conueniunt homines, aliquidque eorum comparantes, quæ ad vitam pertinent: & ciuilibus societas utilitatis gratia videtur, & a principio constituisse, & perseuerare. Id enim & legumlatores conieciunt, & ius esse inquirunt, quod communiter conducit. Reliquæ igitur societates particulatim utilitatem appetunt. Exempli causa, nauigatores eam, quæ ex nauigatione euenit, vel ad pecuniarum comparationem, vel tale aliquid spectantem: commilitones eam, quæ ex bello acquiritur, siue pecunias, siue victoriam, siue urbem appetant: similiter quoque tribules, & curiales. Nonnullæ vero societates fieri ob voluptatem videntur, chorealium scilicet sodalium, et contributorum, quæ sacrificij, & conuictus causa conficiuntur. Atque hæc quidem omnes sub ciuili constitutæ sunt. Non enim presentem utilitatem ciuilibus appetit, sed ad omnem vitam spectat. Et qui sacrificia faciunt, circa eaque conuentus, honores Dijs exhibent, & sibiipsis cum voluptate requiem comparant. Prisca enim sacrificia, & conuentus videntur post fructuum collectiones quasi primitiæ quædam fieri consueuisse. In his enim maxime temporibus ocio vacabant. Omnes igitur societates partes esse ciuilibus videntur. Tales autem amicitia tales societates consequentur.

3 Quoad tertium: omnes communicationes reducuntur ad communicationem politicam, seu ciuilem, & sunt quædam veluti partes illius. Probat, & explicatur. Communicationes, quæ habent pro fine aliquam utilitatem, & aliquod bonum commune communicantium, sunt quædam partes communicationis, quæ habet vniuersim pro fine bonum communicantium; sed communicatio ciuilibus, seu politica habet vniuersim pro fine bonum commune eorum, qui conueniunt in talem societatem, ut patet ex eo, quod legumlatores ordinant leges, & omnia, quæ decernunt, ad bonum commune; communicationes verò particulares habent pro fine aliquod bonum, & aliquam utilitatem communem communicantium; ergo omnes communicationes particulares reducuntur ad communicationem ciuilem, sicut partes ad totum. Probat minor: nam societas in-

nauig-

naugando habet pro fine vtilitates, & bona, quæ proueniunt ex nauigatione, puta acquisitionem pecuniarum &c: societas in militando habet pro fine vtilitatem ex bello, puta victoriam, dominationem &c: societates etiam contribulum, & plebeiorum habent pro fine aliquam vtilitatem, & aliquod bonum commune: imo etiam societates, quæ fiunt gratia delectationis, ex. gr. societas in choreis, in sonis tympanorum, in sacrificijs, in nuptijs &c. fiunt gratia alicuius boni communis, puta vt homines delectabilius in his detineantur; ergo vniuersim omnes societates fiunt ratione alicuius boni communis. Hinc est, vt omnes societates subordinentur societati civili, seu politicæ. Cum enim civilis non quærat solum hoc, vel illud bonum, neque pro hoc, vel illo tempore, sed quærat vniuersim bonum commune, & pro tota vita, debet ordinare omnes societates particulares; ideoque legumlatores præscripserunt leges etiam de societatibus, quæ videntur habere pro fine voluptatem, puta de societatibus sacrificiorum, quæ ordinantur ad honorem Deorum, & ad quietem à laboribus cum voluptate: ex quo ortum est, vt tales communicationes ex antiqua consuetudine fiant post perceptionem fructuum, vt tum homines primitias fructuum offerant Dijs, & indulgeant otio ad refocillandas vires post labores susceptos in fructibus colligendis. Patet igitur, quod omnes communicationes sunt partes communicationis civilis, & quod amicitia distinguuntur secundum distinctionem communicationum.

De speciebus politiarum, & earum corruptionibus. Cap. X.

1 **C**iuilitatis vero tres species sunt, totidemque transgressiones, quasi corruptiones quedam illarum. Ac ciuilitates quidem, regnum, & optimi potentia, & tertia, quæ à censibus existit, quam censipotentiam vocare accommodatum videtur, sed plerique rempublicam eam appellare consueuerunt. Harum optima regnum, pessima censipotentia est.

2 Ac regni quidem transgressio tyrannis est. Ambo enim vnus imperia constant, plurimum tamen differunt. Tyrannus anim suam, rex subditorum vtilitatem

speclat. Non enim est rex, nisi ex se ipse sufficiat, omnibusque bonis excellat: at qui talis est, nulla re indiget: quo circa vtilitatem non sibi, sed subditis procurabit. Nam qui eiusmodi non est sortitus potius est, quam rex. Tyrannis vero è contrario huic suum ipsius bonum persequitur, clariusque eam esse pessimam, manifestum est. Id enim est pessimum, quod optimo est contrarium. E regno autem in tyrannidem transitus fit. Tyrannis enim principatus vnus prauitas est, & prauus rex, tyrannus euadit.

3 Ex optimipotentia autem in paucipotentiam fit mutatio, vitio principum, qui præter dignitatem res ciuitatis distribuunt, & omnia, aut pleraque bona sibiipsis reseruant, & magistratus semper lysam demandant, diuitias plurimi facientes: unde pauci, atque ydem prauo loco optimorum dominantur.

4 Sed ex censipotentia in populi potentiam. Hæ enim finitima inter se sunt. Multitudinis enim, & censipotentia esse consuevit, & æquales omnes, qui in censu sunt. Ac populi potentia, quippe cum paulum Reipublica speciem transgrediatur, minime praua est. Ac respublica quidem, seu ciuilitates in hunc maxime modum immutantur. Ita enim ad minimum, & facillime transcunt.

1 **D**ictum est species amicitiarum correspondere speciebus politiarum. Vt igitur explicemus, quæ fiat species amicitiarum, præmittendum est, quæ sint species politiarum. Tres sunt rectæ politicæ, & totidem prauæ politicæ, in quas corrumpi solent rectæ politicæ. Prima recta politia est regnum, quod est potestas vnus optimi. Secunda est Aristocratia, quæ est principatus optimorum, qui assumuntur ad gubernationem propter virtutem. Tertia est, per quam sunt participes gubernationis secundum proportionem census, quæ grecè vocatur timocratia à τῖμωνα, quod significat censum, & à quibusdam vocatur communi nomine politia, seu Respublica. Ex his politijs optima est regnum, seu monarchia, in qua vnus optimus obtinet principatum: infima est timocratia, in qua dominantur plurimi mediocres: tertia, & media est aristocratia, in qua dominantur pauci optimi.

2 Rex si sit malus, degenerat in tyrannum,

num, adeoque tyrannis est corruptio regni. Regnum, & tyrannis conueniunt in genere monarchiæ, sed quia in eo genere plurimum differunt, sunt contraria; siquidem contraria sunt, quæ in eodem genere plurimum differunt. Conueniunt quidem in genere monarchiæ, quia tum in tyrannide, tum in regno vnus dominatur: sed in hoc genere plurimum differunt, nam Rex ordinat se ipsum, & totam gubernationem in bonum commune subditorum; tyrannus è conuerso ordinat subditos, & gubernationem in bonum, atque utilitatem tyranni. Ratio, quare Rex ordinet gubernationem in bonum subditorum est, quia Rex debet excedere omnibus in bonis corporis, & animæ, & etiam in bonis externis; ergo cum nullius indigeat, non ordinat gubernationem ad bonum proprium, sed ad bonum commune subditorum. Hinc Aristoteles infert, quod si is, qui habet supremam potestatem, non sit talis, non tam est Rex, quam *χλιρωτός*, hoc est forte principatum adeptus. Quia regnum est politia optima; corruptio autem optimi est pessima; ideo tyrannis est pessima politiarum. Est igitur tyrannis *prauitas regni, per quam qui deberet esse Rex, cum sit prauus, euadit tyrannus.*

3 Sicut Rex si sit malus degenerat in tyrannum, & Regnum degenerat in tyrannidem, sic si pauci, quibus commissa est gubernatio ut optimis, sint mali, aristocratia degenerat in oligarchiam. Est autem oligarchia *principatus paucorum, qui quia sunt mali, distribuunt res ciuitatis præter dignitatem, & sibi omnia, vel plurima tribuunt, magistratus ipsdem conferunt, ac plurimi diuitias faciunt.* In oligarchia igitur pauci, ac mali dominantur loco optimorum.

4 Timocratia demum corrumpitur in democratiam, hoc est in dominationem populi. Differentia timocratiae à democratia est, quod in timocratia omnes sunt participes gubernationis secundum censum, adeoque qui plus habent in censu, magis participant de gubernatione. E conuerso in democratia omnes ex æquo sunt participes gubernationis. Hinc oritur, ut in democratia pauperes, utpote plures, dominantur magis, quam diuites, in timocratia ex æquo pauperes, ac diuites. Democratia igitur valde est affinis timocratiae, siquidem in vtraque politia dominatur multi-

tudo: licet sit differentia, quod in timocratia pares sunt in gubernatione, qui pares sunt in censu; in democratia omnes, etiam dispares in censu, pares sunt in gubernatione. Quia verò democratia parum distat à timocratia, quæ est gubernatio recta, ideo non multum est praua. Quod enim non valde distat à recto, non potest esse valde prauum. Ratio, cur politiae ita corrumpantur, ut regnum degeneret in tyrannidem, aristocratia in oligarchiam, timocratia in democratiam, est, quia vnumquodque corrumpitur in id, in quod facilius est transitus; sed facillimum est, ut Rex sit malus, adeoque degeneret in tyrannum; ut qui eliguntur ad gubernandum ut optimi, sint prauis, adeoque aristocratia degeneret in oligarchiam; & ut pauperes velint adæquari diuitibus, adeoque ut timocratia degeneret in democratiam; ergo &c.

5 *Quarum similitudines, & quasi exempla sumere etiam in familijs quispiam posset. Patris enim erga filios societas figuram regni habet, quippe cum patri cura filiorum sit: unde etiam Homerus Iouem patrem appellat, eo quod regnum paternum imperium esse debet. At apud Persas patris imperium tyrannicum est, qui ut seruis filijs suis utuntur. Tyrannicum item est heri erga seruos. In eo enim id, quod heri utile est, agitur. Sed hoc esse rectum videtur, Persicum illud prauum, atque errans. Eorum enim, qui sunt diuersi, diuersa quoque imperia sunt.*

6 *Viri, & uxoris optimatum potestati simile apparet. Pro dignitate siquidem imperat vir, ac circa ea, circa quæ virum iacet, quæ autem uxori conueniunt, ea illi attribuit. Nam si omnium dominus esse velit vir, in paucipotentiam delabitur. Præter dignitatem enim id facit, & non quatenus est melior. Interdum vero uxores quoque, quibus patrimonium omne obtigit, dominantur: unde non ex virtute, sed ex diuitijs, & potentia, sicut in paucorum potentatu imperia sunt.*

7 *Fratrium autem societas conspicientie similis est. Sunt enim æquales, nisi quatenus ætatibus distant. Unde si longe ætatibus diuersi sint, fraterna inter ipsos amicitia non amplius est.*

8 *Populipotencia autem in ijs maxime cohabitationibus apparet, quæ sine domino sunt. Ibi enim æquales omnes. In ijs item, ubi*

vbi cum princeps imbellis sit, potestatem agendi quidlibet unusquisque habet.

5 In familijs datur aliquid simile politijs explicatis, earumque corruptionibus. Potestas enim patris ad filios, quæ dicitur potestas paterna, habet quandam similitudinem regni. Sicut enim Rex debet ordinare gubernationem ciuilem ad bonum subditorum, sic pater debet ordinare gubernationem domesticam ad bonum filiorum. Ideo Homerus Iouem Regem Deorum vocat patrem, quia regnum est potestas quædam paterna. Rursus sicut aliquando Rex degenerat in tyrannum, sic apud Persas patres, qui vtuntur filijs vt seruis, degenerant in dominos. Potestas etiam herilis, per quam Dominus vtitur seruis in propriam vtilitatem, est similis tyrannidi. Verum licet iustum sit, vt dominus vtatur seruis in propriam vtilitatem, adhuc non est iustum, vt pater vtatur filijs in propriam vtilitatem, vt Persæ faciunt; siquidem potestas herilis est diuersa à potestate paterna.

6 Potestas viri, & vxoris in familijs est, sicut potestas optimatum in ciuitate. Sicut enim in aristocratia optimi præsumunt iuxta proportionem suæ dignitatis, sic in familia vir, & vxor præsumunt iuxta proportionem dignitatis, ita vt vir præsumat in ijs, quæ spectant ad virum, vxor in ijs, quæ spectant ad vxorem. Sicut verò cum in Ciuitatibus aliqui potentiores volunt dominari in omnibus, & non sinunt cæteros præesse secundum dignitatem, aristocratia mutatur in oligarchiam; sic in familijs, si vir vult præesse etiam in ijs, quæ spectant ad vxorem, vel vxor, quia ipsa est hæres, vult præesse etiam in ijs, quæ spectant ad virum, est quædam similitudo oligarchiæ, in qua prævalent potentia, atque diuitiæ.

7 Potestas fratrum carentium patre, & matre in familijs est similis timocratia. Sicut enim in politia timocratica omnes sunt pares, excepta differentia censuum; sic in familijs fratres sunt æquales, excepta differentia ætatis. Idcirco si fratres multum differant ætatibus, non videtur amplius potestas fraterna, sed paterna.

8 Demum cum plures habitant in vna domo, & nullus est dominus, tum gubernatio domus est similis democratia. Omnes enim sunt æquales. Et licet aliquis sit Princeps, vt qui præficatur ad faciendas ex-

penas, adhuc hic est imbecillus, ita vt vnusquisque ex cohabitantibus habeat parem potestatem in domo.

De speciebus amicitiarum secundum species politiarum, & œconomiarum. Cap. XI.

- 1 **I**N vnaquaque autem ciuitate eatenus amicitia apparet, quatenus, & ius.
- 2 Regi sanè erga subditos in beneficij supereminencia. Benefa. it enim ijs, qui sub regno suo sunt, siquidem bonus cum sit, ipsorum curam habet, vt bene agant, non secus, atque ouium pastor. Vnde Homerus Agamemnonem pastorem populorum dixit. Talis autem paterna etiam est, tamen si magnitudine beneficiorum præstat. Autor enim eius est, quod videtur esse maximum, vt videlicet sint filij, eorumque educationis, & institutionis, id quod maioribus quoque attribuitur. Nam & pater filiorum, & maiores nepotum, & rex à se rectorum natura imperium obtinet. Atque amicitia hæc in supereminencia sunt. Atque idcirco honorantur parentes, ac ius inter hos non idem est, sed pro dignitate. Sic enim & amicitia.
- 3 Viri item, & vxoris eadem amicitia est, atque in optimi potentia constituta: quippe cum secundum virtutem, & præstantiori amplius bonum sit, & unicuique quod conuenit: ita quoque etiam ius.
- 4 At vero fratrum amicitia sodalitie est similis. Aequales siquidem sunt & coetanei, atque huiusmodi similitum morum, similitumque affectuum plerumque sunt. Huic similis reipublica illius amicitia est, quæ ex censu constat, quippe cum in æquales inter se esse ciues debeant, ac probi, per vicesque, & ex æquo principatus fiat: simili modo amicitia.

1 **E**Xplicatis politijs, & proportionalibus œconomijs, tum rectis, tum prauis, explicat Aristoteles species amicitiarum correspondentium singulis politijs, tum rectis, tum prauis.

2 Dicendum igitur primo, quod in regno inter regem, & subditos datur amicitia excellentiæ, cui similis est amicitia œconomica inter patrem, & filium. Probat, & explicatur. Amicitia enim excellen-

cellentia datur inter optimum, & non indigentem ex vna parte, & non optimum, atque indigentem ex altera. Optimus enim, & non indigens debet indigenti conferre maxima beneficia, eiusque curam habere, vt bene se habeat, & in virtute proficiat, eo pacto, quo pastor gerit curam ouium; indigens è conuerso debet optimo retribuere honorem, & obsequium; sed Rex, qui supponitur optimus, & non indigens, debet subditis conferre maxima beneficia, & eorum curam gerere, vt bene se habeant, eo pacto, quo pastor gerit curam ouium, ideoque Homerus Agamemnonem Regem vocauit Pastorem populorum; subditi è conuerso debent Regi retribuere honorem, & obsequium; ergo inter Regem, & subditos datur amicitia excellentia. Proportionalis est amicitia paterna inter patrem, & filios. Nam & pater dat filijs esse, nutrimentum, & institutionem, & filij debent parenti reddere honorem; & sicut Rex imperat ijs, quibus præest, sic pater naturaliter imperat filijs, ideoque sicut subditi debent honorare reges, sic filij parentes; & sicut non eadem, quæ Rex ex iustitia præstat subditis, subditi præstant Regibus, sed proportionalia, sic non eadem, quæ x amicitia Rex præstat subditis, subditi debent præstare Regibus, sed proportionalia dignitati: idemque dic de parentibus, ac filijs. Licet igitur tam amicitia Regis ad subditos, quam amicitia patris ad filios sit amicitia excellentia fundata in magnitudine beneficiorum datorum, & acceptorum, adhuc multo maiora beneficia pater confert filijs, quam Rex subditis, cum pater det filijs tum esse per generationem, tum bene esse per institutionem.

3 Dicendum secundo: amicitia viri ad uxorem similis est amicitia, quæ datur in aristocratia. Sicut enim in aristocratia vnusquisque præest secundum dignitatem, sic quia vir est melior, & dignior uxore, ita primas partes tenet in gubernatione domus, vt relinquat etiam uxori suas partes; ergo proportionalis est etiam iustitia inter uxorem, & virum.

4 Dicendum tertio: amicitia inter fratres est similis amicitia sodalitia, & ei, quæ datur in timocratia. Sicut enim sodales sunt pene pares, & æquales ætate, sic fratres, qui solent etiam esse eiusdem disciplina, ac proinde similibus morum. In timocratia etiam ciues sunt pares, & bo-

Tomus I I.

ni, & per vices nunc dominantur, nunc parent; ergo amicitia ciuium est similis, ac proportionalis amicitia fraternæ.

5 In transgressionibus autem sicut iuris, ita amicitia etiam parum admodum est, & minimum omnium in pessima; in tyrannide siquidem amicitia reperitur, aut nihil, aut parum. In quibus enim principi, & subdito commune est nihil, in ijs neque amicitia est, quippe cum neque ius aliquod sit, sed tale quippiam, quod artifices erga instrumentum animæ erga corpus, hero erga seruum: nam hæc utilitatem ab ijs consequuntur, qui ijs vti consueuerunt. Sed erga inanimata, neque amicitia ulla est, neque ius, neque erga equum, aut bouem, neque erga seruum, quatenus seruus est: nihil enim habent commune. Nam sicut seruus animatum est instrumentum, ita instrumentum inanimatum seruus est: quocirca in eo, quod est seruus, erga ipsum amicitia non est, in eo quod homo, est, quippe cum unicuique homini ius quoddam esse videatur erga vnumquemque, qui cum ipso legis, a fœderis esse particeps potest; & amicitia igitur erit, quatenus homo est.

6 Atque in tyrannidibus quidem, & amicitia, & iuris parum admodum est, in populi administrationibus plurimum. Cum enim sint æquales, multa inter se habent communia.

5 Dicendum quarto: in politijs corruptis, sicut parum est iustitia, sic parum est amicitia, ac præsertim in tyrannijs, quæ est pessima politiarum, sicut pene nihil est iustitia, sic pene nihil est amicitia. Probat, quia cum iustitia consistat in hoc, vt unicuique detur quod suum est, & cum amicitia consistat in mutua communicatione bonorum, cum vnus omnia sibi assumit, nihil relinquit alteri, non remanet locus iustitia, neque amicitia; sed tyrannus subditos, & omnia ordinat ad suam utilitatem, & nihil relinquit subditis; ergo &c. Tyrannus igitur vtitur subditis, sicut artifex instrumento, & sicut anima corpore, & sicut dominus seruo; ergo sicut licet artifex sit utilis instrumento, anima corpori, & dominus seruo, adhuc nulla est inter ipsos iustitia, vel amicitia, quia non intendunt bonum commune, sed omnia referunt ad propriam utilitatem; sic licet tyrannus in aliquo sit utilis subdito, tamen

tamen quia non intendit bonum subditi, sed bonum proprium, nulla cum tyranno est amicitia, neque iustitia. Non possumus igitur habere amicitiam, neque iustitiam ad inanimata, neque ad carentia ratione, puta bouem, vel asinum, neque ad seruum ut seruum, quia non possumus habere amicitiam ad ea, quæ totaliter referimus ad nostram utilitatem; hæc autem omnia, sicut etiam seruum, ut seruum totaliter referimus ad nostram utilitatem, si quidem seruus est veluti instrumentum animatum, instrumentum autem est veluti seruus inanimatus; ergo proportionaliter neque tyranni vlla pene est amicitia, vel iustitia ad subditos, siquidem subditis utitur ad tuam utilitatem. Potest tamen domini ad seruum, non qua seruus est, sed qua homo est, esse aliqua amicitia, atque iustitia, quia cum seruus, qua homo, non fit domini, neque ordinetur ad utilitatem domini, potest inter ipsos intercedere iustitia, & amicitia, ideoque potest dominus cum seruo ut homine facere pacta, & potest etiam per leges statui, quo pacto dominus debeat se gerere cum seruo.

6 Dicendum quinto: in democratia, sicut multum est iustitiæ comparatiuè ad alias politias corruptas, sic multum est amicitia: & sicut in oligarchia mediocriter est iustitiæ, sic mediocriter est amicitia. Ratio est, quia in democratia populares, qui volunt omnino æquari nobilibus, intendunt bonum commune popularium; ergo datur iustitia, & amicitia inter populares; sed populares sunt plurimi; ergo iustitia, & amicitia datur inter plurimos, adeoque datur plurimum amicitia, ac iustitiæ.

De diuisione amicitia in consanguineam, & sodalitiã; de amicitia consanguinea, & eius speciebus; ac de amicitia coniugali. Caput XII.

IN communionem igitur, & societate omnis amicitia consistit, sicut dictum est. Consanguineam tamen, & sodalitiã se gregaret quispiam: nam ciuiles, & tribules, & nautica, & quæ sunt huiusmodi, socialibus magis similes sunt. Esse enim quasi ex pactione quadam videntur. Inter has

vero aliquis etiam hospitalitiã reponeret.

2 Consanguinea autem esse multiformis videtur, & tota ex paterna dependere. Parentes enim amant liberos, quasi ex se quiddam sint, liberi autem parentes, quasi ex illis quippiam sint.

3 Magisque sciunt parentes, qui ex se orti sint liberi, quam nati ex illis se esse genitos.

4 Maiorem item id, à quo aliquid est, cum genito habet necessitudinis connexionem, quam quod factum est, cum eo, qui fecit. Proprium enim ei, à quo oritur quippiam, est id, quod ex ipso oritur, ut dens, ut capillus, & quodlibet ei, qui id habet: illorum autem nulli id à quo oritur, vel minus.

5 Accedit etiam longinquitas temporis. Hi siquidem liberos statim, ubi nati sunt, amant, illi progressu temporis parentes, ubi intelligentiam, aut sensum adepti sunt.

6 Atque hinc, cur matres magis diligant, etiam patet. Parentes igitur filios, ut se ipsos amant. Qui enim ex ipsis oriuntur, sunt quasi alteri ipsi, dum separati sunt, filij autem parentes, ut ab illis producti.

Descendit iam Aristoteles ad agendum magis in particulari de speciebus amicitiarum. Primo ergo diuidit amicitiam in consanguineam, & sodalitiã: secundo agit de amicitia consanguinea, & eius speciebus: tertio agit de amicitia coniugali.

1 Quoad primum: dictum est, quod amicitia omnis fundatur in communicatione: & quia duplex est communicatio, sanguinis nimirum, & societatis, ideo potest amicitia diuidi in consanguineam, & sodalitiã. Amicitia consanguinea est, quæ fundatur in consanguinitate: amicitia sodalitiã est, quæ fundatur in quodam contractu, vel quasi contractu, qualis est amicitia ciuium, contribulum, conuigantium, hospitem. Omnes enim istæ amicitia fundantur in aliquo consensu, ac quasi contractu.

2 Quoad secundum: sicut plures sunt gradus consanguinitatis, sic plures sunt amicitia consanguineæ: & sicut omnes gradus consanguinitatis fundantur in primo gradu, per quem coniunguntur parentes, & filij, sic omnes amicitia consanguineæ fun-

fundantur in paterna, & filiali. Prima igitur, & maxima amicitia intercedit inter parentes, ac filios. Parentes diligunt filios, ut aliquid sui, cum filij generentur ex parentum semine, ideoque filius est quædam pars parentum ab ipsis separata. Filij diligunt parentes tanquam principia, à quibus sunt.

3 Parentes magis amant filios, quam filij parentes, ex triplici ratione. Prima ratio est, quia qui magis scit motuum amandi, cæteris paribus magis inclinatur ad amandum, ideoque per se magis amat; sed parentes magis sciunt filios esse aliquid sui, atque ex se genitos, quam filij sciunt parentes esse causas suæ generationis, cum filij credant parentibus se fuisse ab ijs genitos; ergo &c.

4 Secunda ratio est: qui habet maius motuum amandi, si magis etiam illud cognoscat, per se magis amat; sed parentes habent maius motuum amandi filios, quam filij amandi parentes; ergo &c. Probatum minor, quia coniunctio, per quam aliquid est pars alterius, est maius motuum amandi, quam coniunctio, per quam aliquid est principium alterius; sed coniunctio inter patrem, & filium est talis, ut filius sit pars parentum, utpote ex illis genitus, eo pacto, quo dentes, & capilli, qui oriuntur ex nobis, sunt pars nostra; at non est talis, ut parentes sint pars filij, sed ut solum sint principium filij; ergo &c.

5 Tertia ratio est: qui longiore tempore dilexit, cæteris paribus magis diligit, siquidem amicitia tempore confirmatur, & crescit; sed parentes longiore tempore dilexerunt filios, quam filij parentes: nam parentes incipiunt amare filios ab ipsa generatione, filij incipiunt amare parentes ex eo solum tempore, quo cognouerunt illos esse parentes; ergo &c.

6 Ex proportionalibus rationibus matres magis amant filios, quam patres. Nam primo magis sciunt illos esse suos filios, quam pater, cum pater credat matri. Secundo filij videntur magis esse partes matris, quam patris, cum generentur in utero matrum, & multis mensibus sint matribus uniti. Tertio cum prius matres experiantur filios in utero, prius incipiunt amare. Parentes igitur amant filios, tanquam alteros se ex ipsis ortos, & ab ipsis separatos; filij amant parentes, ut ab illis nati.

7 At fratres se mutuo diligunt ex eo, quod ex iisdem nati sunt. Eadem enim, quam cum illis habent, natura ipsos inter se esse idem facit: unde inquit eundem sanguinem, eandemque radicem, atque huiusmodi: sunt itaque idem quodammodo etiam in distinctis. Multum etiam ad amicitiam facit & coeducatio, & ætas. Ætate enim æqualem æqualis delectat: & consuescentes sodales sunt. Unde fraterna hæc amicitia sodalitiæ est persimilis.

8 Patruales item, & reliqui cognati ex his coniunctionem habent, eo quod videlicet ab iisdem sunt: suntque alij propinquiore, alij alieniore, quod vel propius, vel longius autor generis abest.

9 Estque amicitia filij erga parentes, & hominibus erga Deos tanquam erga bonum quoddam, atque excellens. Beneficia enim maxima contulere, quippe cum sint in causa, ut & sint, & enutriti, atque educati fuerint, posteaquam in lucem venerunt. Habetque huiusmodi amicitia iucunditatem, atque utilitatem eo magis, quam alienæ, quo etiam communior vita inter ipsos est.

10 Sunt item in fraterna, ea quæ in sodalitiæ, & magis inter probos, & omnino similes; quo coniunctiores etiam ab ortu se mutuo diligunt, quoque moribus sunt similiores, qui ex iisdem nati sunt, simulque nutriti, atque instituti similiter. Temporis præterea comprobatio plurima, ac firmissima est. Atque in cæteris cognatis ita amicitia ratio proportionem servatur.

7 Secunda amicitia fundata in consanguinitate est fraterna. Fratres se diligunt, quia sunt immediatè ab iisdem. Quæ enim sunt ab iisdem, habent quandam identitatem inter se; sed fratres sunt ab iisdem; ergo habent quandam identitatem inter se, secundum quam dicuntur esse idem sanguine. Sicut enim sanguis eiusdem dicitur idem, dum non est ab eo separatus, ita cum est separatus, remanet quodammodo idem. Augetur, & confirmatur amicitia fraterna ex eo, quod simul sunt nutriti, & sunt æquales. Æqualis enim diligit æqualem, quia delectatur iisdem. Sodales etiam assuescunt delectari circa eadem, ideoque amicitia fraterna est similis, atque affinis amicitia sodalitiæ.

8 Tertio etiam patruales, & alij consanguinei habent amicitiam propter con-

iunctionem fundatam in eo, quod mediatae sunt ab iisdem. Qui vero minus distant ab eodem principio generationis, magis sunt coniuncti, adeoque magis amici: qui magis distant, minus sunt coniuncti, donec tandem consanguinitas, & amicitia cesset propter magnam distantiam.

9 Enumerat deinde Aristoteles aliquas proprietates dictarum amicitiarum. Duæ videntur proprietates amicitiae paternæ. Prima est: tum amicitia filiorum ad parentes, tum hominum ad Deos, est tanquam ad aliquid superexcellens, à quo acceperunt maxima beneficia. Filij enim acceperunt a parentibus esse, nutritionem, & educationem. Secunda est: amicitia filiorum, & parentum est magis delectabilis, ac magis utilis, quam amicitia extraneorum. Quo enim amici magis communicant, eo sunt sibi mutuo delectabiliores, & utiliores; sed filij, & parentes magis communicant, quam extranei; ergo &c.

10 Proprietas amicitiae fraternæ est, ut in ipsa inueniantur eadem, quæ in amicitia sodalium, & multo magis, præsertim si fratres sint boni, ac proinde similes in virtute. Porro ex triplici capite hæc magis inueniuntur in amicitia fraterna, quam in sodalitia. Primo, quia qui diuturnius se dilexerunt, magis se diligunt; sed fratres diuturnius se dilexerunt, quam alij sodales, siquidem se dilexerunt à natiuitate; ergo &c. Secundo, quia qui sunt similiores in moribus, magis se diligunt; sed fratres, utpote habentes idem nutrimentum, & eandem educationem, sunt per se similiores in moribus, quam alij sodales; ergo &c. Tertio, qui per diuturniorem experientiam certificati sunt de mutuo amore, magis sunt amici; sed fratres per diuturniorem experientiam magis sunt certificati de mutuo amore, quam alij sodales; ergo &c. Addit Aristoteles, quod proprietates amicitiae fraternæ cum debita proportione inueniuntur in alijs amicitijs consanguineorum, quæ deriuantur à fraterna, ac magis, aut minus de illa participant, prout magis, aut minus ab ipsa distant.

11 Viro item, & uxori amicitia esse natura videtur. Homo enim coniugale magis, quam civile animal est, quanto prior magisque necessaria est familia, quam ciuitas: & filiorum quoque procreatio animalibus communior. Sed alijs quidem animalibus

eatenus communicatio est: at homines non solum procreanda tantummodo, sed rerum etiam, quæ ad vitam spectant, comparandarum causa cohabitant. Officia enim continuo diuisa inter ipsos sunt, alia viri, & alia uxoris, sibi que mutuo opitulantur, quæ propria sunt, in commune constituentes: atque ob id & utilitas, & iucunditas esse in hac amicitia videtur. Esse etiam posset ob virtutem si probi essent: est siquidem utriusque virtus, atque eiusmodi re gauderent. Vinculum autem ipsorum esse filij videntur. Unde citius qui liberis carent, dissolui consueuerunt, quippe cum filij commune bonum ambobus sit: quod autem commune est, connectit.

12 At vero cum queritur quomodo viro cum uxore sit conuiuendum, & demum amico cum amico, nihil aliud queri videtur, quàm quo pacto ius est. Neque enim amico erga amicum, neque erga alienum, & sodalem, & condiscipulum idem ius esse constat.

11 Quoad tertium: amicitia coniugalis, licet fundetur in contractu, adhuc est magis secundum naturam, quam quælibet amicitia ciuilis. Ideo enim amicitia ciuilis est secundum naturam, quia homo naturaliter est animal non solitarium, sed ciuile; sed homo naturaliter est etiam magis animal coniugale; ergo &c. Probat minor, quia quæ sunt priora, & magis necessaria, atque ordinantur ad aliquid communius, sunt magis secundum naturam; sed amicitia coniugalis est prior, ac magis necessaria, quam ciuilis; rursus amicitia coniugalis ordinatur ad procreationem, & educationem liberorum, quæ est communis omnibus animalibus; ergo &c. Aduertit tamen Aristoteles, quod societas coniugalis aliorum animalium ordinatur vnicè ad filiorum generationem, & educationem: at societas coniugalis hominum ordinatur etiam ad utilitatem vitæ. Sunt enim quædam officia propria viri, ut quæ gerenda sunt foris, alia sunt officia propria mulieris, ut quæ gerenda sunt domi; ergo & vir eget ope mulieris, & mulier ope viri; ergo vir, & mulier indigent mutua societate, non solum ad filios procreandos, sed etiam ad necessitatem, & utilitatem vitæ; ergo amicitia coniugalis est simul utilis, & delectabilis. Si verò contingat utrumque esse virtute præditum, erit etiam ob virtutem.

tem. Cum enim detur virtus propria v-
triusque sexus, & mulier delectabitur vir-
tute viri, & vir delectabitur virtute mu-
lieris. Porro amicitia coniugalis confir-
matur, ac stabilitur per filios, ideoque filij
sunt vincula, & nexus amicitiae coniugalis.
Hinc oritur, vt facilius dissoluantur ma-
trimonia, in quibus nulli suscepti sunt fi-
lij, quam ea, in quibus suscepti sunt filij.
Ratio est, quia bonum commune continet,
& conseruat amicitiam; sed filij sunt bo-
num commune parentum; ergo filij conti-
nent, & conseruant amicitiam parentum.

12 Posset quæri, quonam modo vir de-
beat conuiuere vxori, & vniuersim amicus
amico? Respondet Aristoteles, quod cum
vir, & vxor, & vniuersim amicus amico
debeant sibi inuicem præstare quæ iusta
sunt, dum quæritur, quomodo vir debeat
conuiuere vxori? &c. nihil aliud quæritur,
quam quæ iusta sint in singulis amicitijs?
Neque enim eadem sunt iusta, & vltro, ci-
troque præstanda in omnibus amicitijs, sed
alia debet præstare amicus amico, alia ex-
traneus extraneo, alia sodalis sodali, vel
condiscipulus condiscipulo; sed de iustis
præstandis agendum est in politica, & œ-
conomica; ergo solutio quæstionis allatæ
differenda est ad politicam, vel œcono-
micam.

De compensatione amicis fa- cienda ad vitandas querelas, quæ solent oriri, præsertim in amicitia vtilitatis. Cap. XIII.

1 **C**um tres sint amicitie, quemadmodum
in principio dictum est, & in vna-
quaque alijs in aequalitate, alijs in excellen-
tia sint amici (similiter enim boni fiunt a-
mici, & melior peiori, similiter etiam iu-
cundi, & ob vtilitatem, vel æquales in
adiumentis exhibendis, vel differentes)
eos, qui in aequalitate consistunt, & aman-
do, & reliquis ad æquari oportet: eos vero,
qui sunt inæquales, reddere quod propor-
tione supereminentiæ requiritur.

2 **E**xpostulationes autem, & querelæ in ea
amicitia fieri consueverunt, quæ ex vtili-
tate est, vel sola, vel maxime: atque
id non iniuria. Qui enim ob virtutem a-
mici sunt, ad beneficia sibi mutuo confe-
renda sunt prompti, quod virtutis & ami-

Tomus II.

icitie proprium est. Eorum vero, qui in
hoc certant, expostulationes nullæ, neque
pugnæ esse possunt: quippe cum erga eum,
qui amat, & benefacit, indignetur nemo;
sed si gratus sit, benefaciendo etiam ipse
respondet, quique benefaciendo exuperat,
cum consequatur id, quod cupit, accusare
nullo modo amicum possit: nam vterque
bonum appetit.

3 **N**eque in ijs admodum, quæ ex voluptate
consistunt, contingere accusatio consuevit.
Simul enim vtrisque id fit, quod cupiunt,
si conuictu mutuo oblectantur. Ridiculus
enim videretur qui non oblectantem ac-
cusaret, cum liceat non simul degere.

4 **A**t ea est expostulatrix amicitia quæ ex
vtilitate contrahitur. Nam cum ob com-
modum proprium mutua consuetudine
vtantur, pluri semper indigent, minusque
se habere existimant, quam conueniat, ac-
cusantque, quod quantum indigent, tan-
tum etiam non consequuntur. cum digni
sint: qui vero benefaciunt, tantum exhi-
bere nequeunt, quantum indigent illi, qui
accipiunt.

Distinctis, atque explicatis speciebus
amicitiæ, agit Aristoteles de com-
pensatione faciendâ ad vitandas querimo-
nias amicorum conquerentium, quod sibi
non reddatur id, quod debetur. Primo er-
go ostendit, quæ debeant in singulis ami-
citijs obseruari: secundo ostendit queri-
monias dari solere in sola amicitia vtilita-
tis, non autem in amicitia virtutis, vel
delectationis: tertio explicat, vndenam
orientur querelæ in amicitia vtili, quæ in-
tercedit inter æquales: quarto demum do-
cet, qualis compensatio sit faciendâ ad vi-
tandas huiusmodi querelas.

1 **Q**uoad primum: dictum est tres esse
amicitias, honestam, vtilem, delectabilem.
In omnibus his amicitijs amici possunt es-
se, vel pares, vel impares. Patet: nam
& possunt esse amici duo æquales in virtu-
te, & duo inæquales; ergo amicitia fun-
data in virtute potest intercedere, tum in-
ter pares, tum inter impares. Proportio-
naliter duo æquè iucundi, vel inæqualiter
iucundi, duo æquè vtilis, vel inæqualiter
vtilis, possunt contrahere amicitiam fun-
datam in iucunditate, vel vtilitate; ergo
etiam amicitia fundata in vtilitate, vel
iucunditate potest intercedere, tum inter
pares, tum inter impares. Hoc posito: ad
quere-

Q 3

querelas vitandas in omni amicitia est obseruandum, vt pares reddant sibi æquale in amore, & in omnibus, impares reddant sibi proportionale in amore, & in omnibus: ex. gr. vt amicus melior tanto magis ametur, quanto est melior.

2 Quoad secundum: querimonie oriri solent in sola pene amicitia fundata in utilitate, non autem in amicitia fundata in virtute, & iucunditate. Hoc autem accidit non sine ratione. Primo igitur in amicitia fundata in virtute non dantur querelæ. Ratio est, quia amici ex virtute se mutuo diligunt, & volunt sibi mutuo conferre bona, & beneficia; ergo cum certim conentur sibi mutuo benefacere, non possunt inter eos esse contentiones, ac rixæ. Nemo enim habet occasionem conquerendi de eo, à quo amatur, & accipit beneficia, sed potius si sit gratus, retribuit ei quantum potest. Si verò quis exuperet in conferendis beneficijs, non conqueretur de amico, si non reddat æquale. Cum enim vterque conetur alterum superare in beneficijs conferendis, vt quid conquerratur, si voti compos fiat?

3 Secundo neque etiam in amicitia fundatis in iucunditate solent oriri querelæ. In hac enim amicitia amici simul degunt, quia vterque delectatur altero. Si ergo vterque consequitur delectationem ex confortio alterius, quid queritur, cum voti compos fiat? Si autem non consequitur delectationem ex confortio alterius, ridiculus est, si queritur de hoc, quod alter non sit sibi iucundus. Cur enim cum ipso degit, si non est iucundus, eum possit cum ipso non degere?

4 Tertio in amicitia utilitatis crebræ sunt querelæ. Cum enim frequenter contingat, vt alter non consequatur ab amico omnia, quibus indiget, & amicum referat ad utilitatem, queritur de illo, quasi non præstet sibi omnia, quæ oporteret præstare, & quibus ipse est dignus. Ex alia parte qui beneficia confert amico, non potest illi tot beneficia conferre, quot indiget, & quot se existimat dignum.

5 Videtur autem sicut ius est duplex, alterum non scriptum, alterum legitimum,

6 sic amicitia, quæ ex utilitate fit, moralis altera esse, altera legitima. Querelæ igitur tunc præcipue oriuntur, cum non ex eadem contractus sunt, ac dissolutiones,

At legitima quidem in conditis consistit, altera omnino vulgaris è manu in manum: liberalior altera in tempus, ex pacto tamen quid pro quo reddendum sit. In qua manifestum quidem est, & non ambiguum quod debetur, sed amica dilatio conceditur. Vnde inter nonnullos ex his iudicia minime fiunt, sed acquiescendum putant, cum fide inter se contraxerint. Sed moralis non in conditis versatur, sed tanquam amico donat, aut quodcumque aliud alteri exhibet: deinde aut æquale, aut amplius sibi esse recipiendum censeat, quasi non dederit, sed muuarit: cum autem non sicut contraxit, etiam dissoluat, alterum accusabit. Hoc vero contingit, propterea quod volunt quidem honesta omnes, aut plerique, sed utilia tamen eligunt. Honestum enim est beneficium conferre, non vt vicissim recipiamus: utile autem beneficio affici est.

7 Si quis igitur potest, retribuere debet dignas gratias ijs, quæ accepit, atque id sponte: inuitus enim amicus faciendus non est. Igitur eò, quod aberrauerit in principio, ab eoque acceperis beneficium, à quo non oportebat (non enim ab amico accepit, atque eo, qui propter ipsum id faceret) perinde ac si ex conditis beneficio affectus sit, ita dissoluendum. Pepigisset siquidem qui potest, se esse redditurum, & eum, qui non potest, neque ille qui dedit, dignum censuisset qui acciperet. Quare si potest, reddendum est. In principio autem est considerandum, à quo, & qua conditione beneficio afficiatur quispiam, vt his acquiescat, vel minime.

5 Quoad tertium: vt afferat Aristoteles rationem, ex qua oriuntur querelæ in amicitia utilitatis, præmittit duplex esse iustum, quod debet vnus alteri præstare. Primum est iustum scriptum, hoc est legitimum, & lege statutum: secundum est iustum non scriptum, præstandum tamen ex quadam æquitate. Proportionaliter duplex est utile, quod in amicitia utilitatis debet amicus amico præstare. Alterum est legitimum, & pactis, ac conuentionibus statutum: alterum est morale, quod debet quis amico præstare ex quadam moralitate, & æquitate.

6 Hoc supposito: cum amicus indigens existimat debere sibi præstari illud utile, quod sibi deberetur secundum quamdam æquitate.

quitatem, alter verò præstat solum id, quod amico debetur ex pacto, & conuentione, tum oriuntur querimonie. Indigens enim conqueritur, quod sibi præstetur minus, quam debetur: amicus non indigens conqueritur, quod alter exigat plus, quam illi debetur. Vtilitas igitur legitima in talibus amicitijs est, quæ debetur ex condicto, atque ex pacto. Ex his quædam est omnino venalis, cum statim debetur, vt fit in venditione, & emptione: alia est liberalior, cum licet sit definitum, quid pro quo debeat retribui, adhuc non statim exigitur, sed permittitur dilatio ad tempus amico commodum, ideoque multi amicorum neque etiam iudicio repetunt quod debetur, sed contenti sunt obligatione fidelitatis, per quam amicus se obligauit ad reddendum, fide præstita. Vtilitas moralis est, cum licet quando quis dat aliquid amico, non definiat, quid debeat sibi retribui, sed det quasi liberaliter, adhuc dat ad hoc, vt amicus sibi retribuatur æquale, vel plus, quasi non donauerit sed mutuauerit: si verò non recipiat ab amico retributionem, quam sperabat, conqueritur de amico. Ratio est, quia plerique, licet appetant honesta, ideoque velint apparenter operari secundum honestatem, adhuc tamen re ipsa præferunt vtilia; sed honestius est conferre beneficium amico gratis, & sine spe retributionis; vtilius est accipere retributionem pro collato beneficio; ergo volunt quidem secundum apparentiam dare amico gratis; secundum veritatem volunt accipere retributionem, & cum non accipiunt, conqueruntur.

7 Quoad quartum: ad vitandas dictas querimonias amicorum, qui beneficium accepit, debet amico sponte retribuere æquale accepto. Ratio est, quia non debet facere, vt amicus inuitus sibi contulerit beneficium gratis; sed nisi retribuatur, amicus inuitus contulit beneficium gratis: contulit enim ex spe retributionis, adeoque est inuitus de hoc, quod non retribuatur; ergo &c. Si igitur à principio accepit quod dabatur vt gratis datum ab eo, à quo non debuit accipere vt gratis datum, errauit; ergo vt errorem corrigat, debet pro beneficio retribuere æquale, ac si fuisset datum ea conditione, vt retribuere æquale. Cum igitur quis accipit beneficium à tali, debet tum pacisci se retribuendum, si potest; si autem non potest, non debet

beneficium acceptare. Nam sicut qui dat spe recipiendi æquale, non daret, si sciret alterum non posse retribuire; sic qui accipit, non debet acceptare, si putat se non posse retribuire. Qui igitur potest, debet reddere æquale. Cum autem offertur beneficium, debet is, cui offertur, considerare, à quo, & spe cuius beneficium offeratur, ad hoc, vt illud acceptet, si potest retribuire, non acceptet, si non potest.

8 *Dubitationem autem hac res habet, vtrū vtilitate eius, qui accepit, an beneficio eius, qui contulit, metiendum sit id, quod retribuire debemus. Qui enim acceperunt, extenuantes rem, talia se accepisse à benemeritis dicunt, quæ sicut illis parua erant, ita ipsi accipere ab alijs poterant: illi vero contra, quæ maxima erant apud se, & ab alijs non licebat, & in periculis, ac necessitatibus huiusmodi se dedisse aiunt.*

9 *Nunquid igitur quia ob vtilitatem est amicitia, eius, qui beneficio est affectus, vtilitas mensura est? Hic enim est is qui indiget, & ille huic opitulatur, quasi æquam gratiam recepturus. Tanta igitur fuit opitulatio, quantum adiutus est: vnde tantum est illi reddendum, quantum est consequutus, vel etiam amplius: id, quod honestius est.*

10 *In amicitijs autem, quæ ex virtute existunt, criminationes nullæ sunt, sed eius electio, qui beneficium contulit, mensuræ similis est: quippe cum virtutis, ac morum præcipua vis in electione consistat.*

8 Sed quia dictum est eum, qui accipit beneficium, debere reddere æquale, quæritur, à quo mensuranda sit talis æqualitas. Debet ne mensurari ex vtilitate recipientis, an ex operatione conferentis? Explicatur difficultas. Qui beneficium acceperunt, solent illud extenuare, dicendo fuisse sibi parum vtile id, quod acceperunt, ac se potuisse illud idem ab alijs etiam accipere. E conuerso qui beneficium contulerunt, solent beneficium exaggerare, dicendo se tribuisse amico maxima rerum suarum, quæque non potuissent amico ab alijs conferri, ac præterea tempore necessitatis, ac periculi. Explicandum est igitur, vnde nam mensuretur magnitudo beneficij collati?

9 *Dicendum magnitudinem beneficij collati ex spe retributionis mensurandam esse*

esse utilitate eius, cui confertur. Ratio est, quia amicus confert beneficium amico indigenti, ut recipiat æqualem subventionem, & æqualem utilitatem; ergo debet qui beneficium accepit, retribuere æqualem subventionem, & æqualem utilitatem, vel etiã maiorem: hoc enim est honestius; ergo in beneficijs collatis propter utilitatem, utilitas recipientis est mensura beneficij.

10 Concludit Aristoteles, quod in amicitijs fundatis in virtute non dantur querelæ & quod mensura beneficij est electio, ac voluntas conferentis. Illud igitur beneficium est maius, quod confertur maiori amore: illud est minus, quod confertur minori amore. Ratio est, quia beneficium mensuratur ex præcipuo; sed præcipuum in beneficio est voluntas, atque amor conferentis; ergo &c.

De compensatione amicis facienda ad vitandas querelas, quæ oriri solent in amicitia inæqualium. Caput XIV, & ultimum.

1 **I**N illis vero quæ ex supereminencia fiunt, dissensiones quoque accidere consueverunt. Uterque enim plus sibi esse habendum censet, quod quando fit, amicitia dissoluitur. Nam qui melior est, convenire sibi existimat, ut plus habeat: bono enim amplius esse tribuendum. Similiter etiam qui est utilior. Inutilis enim aiunt non oportere æqualem partem habere: alioqui ministrationem futuram, non amicitiam, nisi pro dignitate operum fiant, quæ in amicitia aguntur. Putant siquidem sicut in pecuniarum communicatione plura accipiunt, qui plura contulerunt, ita in amicitia quoque esse faciendum.

2 At indignus, & peior, e contrario: boni enim amici esse opem ferre indigentibus. Quia enim inquirunt, prodest, si probo viro, aut potenti quispiam sit amicus, si nullam utilitatem ex eo sit consequuturus.

Explicata compensatione necessaria ad vitandas querelas in amicitia æqualium, agit Aristoteles de compensatione necessaria ad vitandas querelas in amicitia inæqualium,

1 Sæpe est controuersia, atque dissensio inter amicos inæquales. Ex vna enim parte qui est melior, ac dignior, existimat sibi plus tribuendum, quam minus digno. Æquum enim est, ut meliori, ac digniori plus tribuatur. Similiter qui in negotijs impendit operam utiliore, existimat sibi plus deberi. Si enim æqualem utilitatem acciperet qui impendit operam minus utilem, esset quædam seruitus utilitatis, per quam non reciperet uterque secundum suam dignitatem. Sicut ergo in negotiatione qui plus pecuniæ conferunt, plus habent lucri; sic qui utiliore operam conferunt, debent accipere plus emolumentum.

2 Ex alia parte qui est pauperior, ac minus dignus, existimat sibi plus tribuendum. Amicus enim bonus, & abundans debet subuenire amico indigenti. Confirmatur, quia alioquin quid prodest amicitia minus boni cum magis bono, ac pauperis cum diuite, si indigenis non obtineat ab abundante aliquod emolumentum?

3 Videtur autem uterque recte censere, oportetque utrique ex amicitia amplius quidem tribui, non eiusdem tamen rei amplius, sed ei, qui excellit, honoris, ei, qui indiget, lucri. Virtutis enim, & beneficij præmium honor, indigentia subsidium, lucrum est. Hoc ita se habere in rebus publicis apparet. Non enim honore afficitur, qui nullum bonum reip. affert: quippe cum id, quod publicum est, ei detur, qui de republica bene meretur. Publicum autem quoddam est honor. Non enim fieri potest, ut & lucretur quispiam ex republica, & honoretur: cum in omnibus minus habere sustineat nemo. Et igitur, qui in pecunijs est inferior, honorem: ei, qui munera non accepit, pecunias tribuunt. Quod enim pro dignitate fit, amicitiam, sicut dictum est, & adequat, & conseruat. Ita igitur etiam cum inæqualibus versandum est, ab eoque, qui aut in pecunijs, aut in virtute est adiutus, retribuendus honor est, atque id, quatenus facultas ipsius fert.

4 Quod enim fieri potest, non quod pro dignitate fit, amicitia exigit. Neque enim quod pro dignitate fit, in omnibus est: sicut in honoribus, qui Dijs, aut parentibus exhibentur: nemo enim referre his dignam gratiam posset: sed qui pro viribus colit, is esse probus videtur.

3 Proposita controuersia, & rationibus pro vtraque parte, decidit illam Aristoteles. Docet igitur, quod tum ei, qui superat, tum ei, qui superatur, retribuendum est plus, vt bene probatur rationibus allatis: at non retribuendum est plus ex iisdem, sed ex diuersis. Præcellenti igitur ab indigente tribuendum est plus honoris: indigenti à præcellente tribuendum est plus utilitatis. Probatur, & explicatur: nam præmium virtutis, ac beneficentiæ est honor, auxilium indigentia est lucrum; sed excellens debet esse beneficus indigenti; ergo excellenti debet retribui plus honoris, indigenti plus lucri. Confirmatur exemplo eius, quod fit in Rebus publicis. Honor enim non tribuitur, nisi ijs, qui beneficia in Rempublicam contulerunt. Si quis enim beneficia contulit Reipublicæ, præsertim succurrendo illi per pecunias, rependitur ei publicum bonum, hoc est honor: ijs verò, quibus rependitur pecunia pro laboribus, non rependitur simul honor; ergo vt agatur secundum dignitatem, ei, qui est utilis alteri per virtutem, aut pecunias, retribuendus est honor; ei, qui indiget, & præstat obsequia, retribuendæ sunt pecuniæ. Sic igitur exhibendo quod vnicuique debetur secundum dignitatem, amicitia conseruatur.

4 Addit Aristoteles, quod ad amicitiam sufficit, vt quis amico reddat quod potest, etiamsi non reddat æquale, quia non potest. Explicatur. Sunt enim quidam, quibus reddere non possumus æquale pro acceptis beneficijs: ex. gr. Parentibus, & Deo nemo potest reddere æquale, cum acceperit ab ipsis esse, quod non potest reddere, & tamen si quis reddat Deo, & parentibus quod potest, est bonus, & æquus; ergo ad hoc, vt quis sit bonus, & æquus, non requiritur, vt reddat æquale, sed sufficit, vt reddat quod potest.

5 *Atque idcirco non licere filio patrem abdi-*

care, patri autem filium licere videretur. Reddere enim oportet eum, qui debet. At quicquid fecerit filius, nihil dignum collati beneficijs fecit. Quare semper debet. Quibus autem debetur, vs dimittendi est facultas: igitur patri quoque erit. Adde, quod nemo fortasse vnquam abscessurus ab eo videretur, nisi prauitate exuperaret. Nam præter naturalem amicitiam, subsidium non detrectare humanum est. Et vero fugiendum est, aut non studendum opem ferre, si sit prauus. Beneficio enim affici volunt plerique, facere autem vt inutile fugere consueverunt. Ac de his quidem hactenus dictum sit.

5 Ex his Aristoteles infert patrem aliquando posse abdicare filium, eumque dimittere; filium è conuerso in nullo casu posse abdicare, vel dimittere parentes. Qui enim semper est debitor, adeoque semper alteri obligatur, non potest illum abdicare; sed filius, quæcunque præstiterit patri, semper est debitor, & semper obligatur patri; ergo &c. Ex opposita ratione pater potest abdicare, ac dimittere filium. Creditor enim potest abdicare, ac dimittere debitorem; sed pater est creditor respectu filij; ergo &c. Adde, quod filius nunquam recederet à patre, eumque dimitteret, nisi ex excellenti malitia. Nam præterquam quod filius habet naturalem amicitiam cum patre, si filius laboraret malitia humana, consonum est, vt non defereret auxilium patris; ergo cur recedat à patre, nisi quia habet malitiam plusquam humanam? At etiam humanum est, vt pater non curet auxilium afferre filio, si sit prauus, quia licet omnes, etiam mali velint accipere beneficia, adhuc multi fugiunt vt inutile beneficia conferre prauis; ergo humanum est, vt pater dimittat, atque abdicet filium prauum. Et per hæc Aristoteles concludit librum octauum Ethicorum.



ARISTOTELIS ETHICORVM LIBER NONVS.

De Recompensatione conseruatiua Amicitiae. Caput I.

- I** **N** omnibus amicitijs, quae dissimiles specie sunt, id quod proportione respondet, sicut dictum est, amicitiam conseruat: quemadmodum & in ciuili, futori pro calceis pro dignitate commutatio fit: textori item, & reliquis. Atque hic communis mensura nummus comparatus est, ad quem omnia referuntur, quoque mensurantur omnia.
- 2** In amatoria autem amator interdum criminatur, quod cum supra modum amet, non redametur, cum nihil ipse, si ita inciderit, amabile in se habeat: saepe item amatus, quod cum ille prius promiserit omnia, nihil postea praestet. Huiusmodi autem querimoniae contingunt, cum alter voluptatis causa amatum amat, aliter amatorem ob utilitatem, & haec ambobus non adsunt. Nam cum horum causa amicitia constet, cum ea non fiunt, ob quae amabant, amicitiae dissolutio efficitur. Non enim se mutuo amabant, sed ea quae utrisque aderant, quae stabilia non sunt: quocirca huiusmodi etiam sunt amicitiae. At morum amicitia per se cum sit, permanet, sicut dictum est.
- 3** Dissentiant autem etiam, cum alia fiunt ipsis, & non ea, quae appetunt. Perinde enim est, ac si nihil fiat, cum id non consequitur quispiam, quod cupit. Quemadmodum citharædo ille, qui quanto melius caneret, tanto plura pollicitus fuerat: cum repeteret mane quod fuerat ipsi promissum, voluptatum pro voluptate reddidisse se dixit. Si igitur uterque id volebat, satis habuisset: sin alter oblectationem, alter lucrum, & ille habet, hic minime, non redde id, quod ad societatem spectat, inter eos esset. Quibus enim indiget quispiam, & studet, atque illius causa haec dabit.



POSTQVAM Aristoteles lib. 8. egit de essentia, ac speciebus amicitiae, lib. 9. agit de quibusdam proprietatibus, & effectibus amicitiae, ac soluit quasdam quaestiones circa amicitiam. Prima proprietates amicitiae est, ut conseruetur recompensatione. Ut de hac Aristoteles agat, primo explicat, quo pacto omnes amicitiae, etiam dissimilium, & inaequalium conseruentur recompensatione: secundo explicat, quo pacto, & quae amicitiae turbentur ex defectu compensationis proportionalis: tertio declarat, qualis debeat esse compensatio proportionalis, & quis debeat illam aestimare?

I Quoad primum: amicitiae aliae sunt aequalium, & similiarum, aliae sunt inaequalium, ac dissimiliarum. Amicitiae aequalium, ac similiarum conseruantur per compensationem aequalem, & eiusdem generis. Amicitiae inaequalium, ac dissimiliarum conseruantur per compensationem proportionalem. Ex. gr. sicut societas inter futorem, & textorem conseruatur per hoc, quod futuri accipiens à textore opus ipsius, det textori tot calceos, quot sint aequalis aestimationis, ac opus textoris; sic amicitia dissimiliarum conseruatur per hoc, quod amico retribuatur aliquid aequale in aestimatione illi, quod acceptum fuit ab amico. Verumtamen cum ea, quae commutantur in commercijs, mensurentur aliqua mensura communi, hoc est pecunia, facile est in commercijs statuere, quid pro quo sit retribuendum ad hoc, ut compensatio sit secundum dignitatem. E conuerso cum quae commutantur in amicitia, puta affectus, obsequia, beneficia &c. non sint aestimabilia per pecuniam, neque per aliam mensuram communem manifestam, difficile est statuere, quid pro quo sit retribuendum in-

amicitia dissimilium, & inæqualium.

2 Quoad secundum: sicut amicitiæ cōservantur proportionali compensatione, sic perturbantur ex defectu vero, vel existimato talis compensationis. Aliquando turbantur amicitiæ ex eo, quod amor non compensatur amore, ideoque sæpe amatores conqueruntur, quod cum ipsi supra modum ament, non redamantur, cum fortasse nihil in se habeant amabile. Aliquando turbantur ex eo, quod delectatio non recompensetur utilitate, ideoque sæpe Amasij conqueruntur, quod cum amatores cuncta sibi promiserint, deinde non reddant. Talis autem perturbatio sequitur in amicitiâ, per quam unus amat alterum ob delectationem, alius ob utilitatem. Si enim non consequuntur id, quod in amicitiâ intendunt, dissolunt amicitiâ, quia non tam se inuicem amabant, quam ea, quæ per accidens ipsis inerant, nimirum delectabilitatem, & utilitatem, quæ quia non sunt stabilia, nec tales amicitiæ sunt stabiles. At amicitiâ fundata in virtute, stabilis est, quia per eam amici se diligunt ut virtuosos, ac simpliciter bonos; sed virtus est stabilis; ergo &c.

3 Aliquando turbantur amicitiæ non ex eo, quod non reddatur compensatio proportionalis, sed ex eo, quod non redditur illa compensatio, quæ intendebatur. Qui enim non assequitur compensationem, quam affectat, ita se habet, ac si nulla ei assequeretur recompensationem. Explicatur exemplo. Quidam rogavit Citharœdum, ut caneret, ac promisit illi tanto plura se retributurum, quanto melius caneret. Cecinit Citharœdus, ac innox postulavit mercedem. Respondit ille se æqualem delectationem præbuisse Citharœdo aliquo suo opere, puta saltatione, ac Citharœdus præbuerat sibi per cantum, adeoque iam soluisse æqualem recompensationem. Verumtamen si vterque affectasset delectationem, facta fuisset æqualis compensatio: at si Citharœdus affectabat lucrû, ille alius delectationem, profecto non reddita est Citharœdo compensatio debita. Citharœdus enim non cecinisset, nisi ad obtinendum id, quo indigebat; sed non indigebat delectatione, sed lucro; ergo &c.

4 Sed dignitatem rei statuere utrius est? eiusne, qui prius contulit, an eius qui prius accepit? ille enim, qui confert, ei vide-

tur permittere: id quod aiunt etiam Protagoram facere consuevisse. Cum enim qualiacunque docuisset, ei, qui didicerat, iubebat æstimare, quanti viderentur esse digna ea, quæ sciebat, & tantum accipiebat. In talibus autem satis est nonnullis illud: At homini merces. At qui cum pecuniam præceperint, nihil postea faciunt ex ijs, quæ dixerunt, ob nimios promissionum excessus, merito in accusationes incidunt. Non enim præstant ea, quæ pepigerunt. Atque hoc fortasse sophistæ coguntur facere, propterea, quod nemo eis daret argentum ob ea, quæ sciunt. Hi igitur cum non faciant ea, ob quæ mercedem acciperunt, merito accusantur.

4 Quoad tertium: quæritur, qualis debeat esse recompensatio proportionalis, & vter debeat illam æstimare, illene, qui dat, an qui accipit? Dicendum, quod per se æstimare, qualis debeat esse recompensatio proportionalis, spectat ad vtrumque, hoc est tum ad dantem, tum ad accipientem; adhuc tamen quando aliquis prius dat sine pacto, quo determinet, quid sit retribuendum, tum ex permissione dantis, iudicium de eo, quod retribuendum est, relinquitur accipienti. Hoc pacto se gerebat Protagoras. Cum enim docuisset ea, quæ profitebatur, iubebat discipulum æstimare, quæ recompensatio retribuenda esset pro ijs, quæ didicisset, & accipiebat illam recompensationem, quæ videbatur æqua discipulo. Porro socius debet quoad hæc ferre iudicium æquum, & dare mercedem æquam. Iam verò sæpe qui prius acciperunt argentum, ac mercedem, peccant, quia non præstant ea, quæ pepigerunt, ideoque merito increpantur. Hoc autem vitio plerumque peccant sophistæ. Accipiunt enim argentum, ac deinde docent quædam tam vana, ut discipulum poeniteat se dedisse argentum pro ijs, quæ didicerunt, ideoque Sophistæ merito incusantur.

5 Vbi vero nulla subministrationis passio sit, illos, qui per se prius dant, absque crimine ullo esse dictum iam est. Eiusmodi enim amicitiâ est, quæ ex virtute constat. Retributioque est ex electione facienda. Ea enim amici, & virtutis est. Ita etiam convenit ijs, qui philosophicau-

sa inter se habent societatem. Non enim pecunijs dignitas aestimatur, neque honor aequiparabilis exhiberi posset, sed fortasse satis est, sicut etiam erga Deos, & parentes, id quod fieri potest.

6 *Quod si datio eiusmodi non fuerit, sed ob aliquod maxime quidem fortasse ea facienda est retributio, quae utrisque pro dignitate esse videatur: sin id non contingit, non modo necessarium videbitur, ut is, qui prius habet, ipse statuatur, verum etiam iustum. Quantam enim is utilitatem consequutus fuerit, aut pro quanto voluptatem elegerit, si tantum ille receperit, dignam remunerationem habebit. Nam etiam in venalibus rebus ita fieri apparet.*

7 *Quibusdam etiam in locis leges sunt, ne de voluntarijs commercijs iudicia fiant, eò quod oporteat cum eo, cui credidit, ita dissolvere, quemadmodum societatem iniit. Iustius enim esse putat, ut cui permissum est, is statuatur, quam qui permisit. Nam plerumque non aequi aestimant qui habent, & qui habere volunt. Sua enim singulis, & quae dant, digna multo precio videntur, sed retributio tamen tanta fit, quantam statuerint illi, qui acceperunt. Oportet autem fortasse non tanti aestimare, quanti apparet alicui cum habet, sed quanti aestimabat, antequam haberet.*

5 Sed quid, cum amicus dat sine pacto, ut proportionale retribuatur? Dicendum, quod cum amicus dat omnino liberaliter, & non ut accipiat remunerationem, sicut accidit in amicitia fundata in virtute, tum non oriuntur querelae de eo, quod beneficium non recompensetur; siquidem amicus beneficium conferendo non intendit ullam recompensationem. Adhuc tamen sicut amicus confert beneficium ex electione libera, sic qui beneficium accipit, debet illud compensare ex electione libera: hoc enim est secundum amicitiam, & secundum virtutem, ut amicus recompenset beneficium acceptum. Praecipue autem hoc est faciendum in societatibus, quae fiunt gratia addiscendi sapientiam. Licet enim qui docet, liberaliter doceat, adhuc qui sapientiam didicit, debet recompensare beneficium sibi collatum à magistro. Et quia bonum sapientiae est tantum, ut non possit pro dignitate compensari vlla pecunia, vel honore, ideo quandoquidem qui sapientiam didicit, non potest reddere aequale

pro beneficio accepto, sufficit, ut reddat quod potest, eo pacto, quo quia parentibus, ac Dijs non possumus reddere aequale pro acceptis beneficijs, sufficit, ut reddamus quae possumus, ut dictum est lib. 8. cap. 14. num. 4.

6 Si verò amicus conferat beneficium non omnino liberaliter, sed gratia recompensationis, qui accipit beneficium debet reddere retributionem, quae tum danti, tum accipienti videtur aequalis. Si autem iudicium de aequali compensatione relinquitur illi, qui prius accepit beneficium, debet is statuere, quae sit aequalis compensatio, illamque retribuere. Sed qualem recompensationem debet iudicare aequalem? Dicendum, quod illa recompensatio est aequalis, per quam tantam confert alteri utilitatem, quantam accepit ex accepto beneficio; si verò acceperit ab altero delectationem, debet illi retribuere tantum, quantum dedisset ad illam delectationem obtinendam. Sicut igitur in commutationibus commerciorum, qui dat alteri aliquid aequè utile, ac id, quod accepit, vel qui dat pretium, pro quo alter vendidisset id, quod dedit, eo ipso seruat aequalitatem requisitam ad iustitiam; sic in commutationibus amicabilibus qui dat aliquid aequè utile, ac sibi fuerit utile id, quod accepit, vel dat id, quod dedisset ad obtinendum id, quod accepit, eo ipso seruat aequalitatem requisitam ad amicitiam.

7 Confirmatur hoc ipsum, quia leges quarundam ciuitatum statuunt, ne fiant iudicia circa commutationes voluntarias; ergo existimant, quod qui dat sine pacto, quo determinet, quid sit retribuendum, relinquit id iudicio accipientis, adeoque standum est iudicio ipsius. Licet igitur saepe non conueniant in aestimatione rei qui dat, & qui accipit (nam qui dat existimat id, quod dat, dignum magno pretio, qui accipit existimat id dignum paruo pretio) adhuc standum est iudicio accipientis, quia qui dedit non taxans pretium, censetur eo ipso relinquere iudicio accipientis taxationem pretij. Aduertit tamen Aristoteles, quod qui accipit, non debet existimare pretium rei id, quo illam aestimat, cum iam habet, sed id, quo illam aestimasset, antequam haberet. Solent enim homines bona externa minoris aestimare, quando iam illa possident, quam antequam illa possideant.

Soluuntur quædam dubia circa beneficia, & eorum recompensationem. Caput II.

- 1 **A**T vero huiusmodi res dubitationem admittunt, utrum videlicet patri omnia tribuenda sint, & parendum in omnibus? an ægotans debeat medico obtemperare? & qui eligit imperatorem, bellicæ rei peritum hominem eligere?
- 2 Simili modo amicone magis, an probo viro inferuendum? & benemerito reddendane magis gratia sit, quam sodali dandum, si utrisque non liceat?

1 **P**roponit deinde, ac soluit Aristoteles tria dubia circa beneficia, & eorum recompensationem. Primum dubium est, an in omnibus parendum sit potius parenti, quam alteri? & utrum omnia danda sint potius parenti, quam alijs? ex.gr. quæritur, utrum ægotus debeat potius obedire parenti, quam medico, si accidat, ut contraria præcipiant? Rursus si quis debeat eligere ducem exercitus, quæritur, utrum potius debeat eligere parentem, an verò alium extraneum, qui peritia rei militaris longo interuallo parentem superat?

2 Secundum dubium est, utrum si quis possit suam operam exhibere vel amico, vel viro probo, debeat in ministerio talis operæ præferre amicum, an virum probum?

3 Tertium dubium est, utrum si quis non possit simul aliquid dare benefactori, & amico, debeat potius id dare benefactori, an amico?

4 Nunquid autem omnia huiusmodi exacte definire facile non est? Multas enim, atque omnigenas, & magnitudine & paruitate, & honestate, & necessitate habent differentias. Illud tamen obscurum non est, non omnia eidem esse reddenda.

5 Et beneficia retribuenda ut plurimum magis sunt, quam sodali inferuendum, & sicut mutuum cui debet quispiam, restituendum magis, quam sodali dandum.

6 Sed fortasse neque hoc semper: ut si quis redemptus a latronibus fuerit, utrum is vicissim redimere eum debet, qui liberarit, quicumque ille sit, an non capio quidem,

sed repetenti reddere, an patrem redimere? Redimere enim patrem magis etiam, quam seipsum debere videretur. Quod igitur dictum est, in uniuersum debitum est reddendum: sed si datio honestate aut necessitate superexcedat, ad hæc est declinandum.

7 Interdum enim neque æquum est, ut quod prius alter contulit beneficium, rependamus, cum ille probum virum esse sciens, benefecerit, ab hoc vero fiat retributio ei, quem prauum esse existimat. Nam neque ei, qui mutuaui, remuandam est. Ille enim, cum putaret se recepturum esse, probo viro mutuaui: hic autem a prauo recepturum se quippiam non sperat. Siue igitur re vera ita res se habet, æqualis dignitas minimè est: siue non ita quidem est, sed opinantur, non absurde facere videntur. Veruntamen id, quod sepe dictum a nobis est, disputationes de affectibus, & actionibus ita definitæ ac certæ sunt, sicut ea, circa quæ versantur.

4 Ut hæc dubia soluat Aristoteles, præmittit, quod difficile est exactè, & in particulari respondere ad omnes tales quæstiones. Cum enim possit quis esse amicus, vel benefactor magnus, aut paruus, & cum possit esse magis, aut minus probus, & cum possit pati, vel non pati necessitatem, & cum necessitas possit esse maior, aut minor, ad decidenda hæc, & similia dubia, deberent hæc omnia considerari. Ex.gr. ad explicandum, an amicus debeat præferri benefactori, debet considerari, an amicus, & benefactor sit magnus, vel paruus? an indigeat, vel non indigeat? vter plus indigeat? &c. Illud igitur uniuersim statui potest, non omnia esse eidem retribuenda, sed quædam esse tribuenda vni, quædam alteri: ex.gr. quædam tribuenda sunt patri, quædam amico, quædam benefactori, quædam viro probo, ac sapienti.

5 Hoc posito, ad tertium dubium, in quo quærebatur, utrum potius sit dandum benefactori in retributionem beneficii accepti, an amico? responder Aristoteles, quod sicut per se potius est soluendum mutuum, quam donandum gratis alteri, cui non debetur mutuum, sic potius est retribuendum benefactori, quam donandum gratis amico. Ratio est, quia solutio debiti debet præferri liberali largitioni; sed retributio beneficii accepti debita est ex grati-

gratitudine; ergo &c.

6 Licet tamen per se retributio benefactori præferenda sit liberali largitioni, adhuc in aliquo casu particulari liberalis largitio præferenda est retributioni. Explicatur. Per se potius reddendum est mutuum, præsertim ei, qui te redemerit ex captiuitate, quam redimendus liberaliter alius captiuus. Si tamen contingat patrem esse captiuum, debet filius potius redimere patrem, quam soluere mutuum ei, à quo redemptus fuit à captiuitate. Proportionaliter qui fuit ab alio redemptus ex captiuitate potius debet redimere eum, à quo fuit redemptus, quam alium, à quo non fuit redemptus. Si tamen pater sit captiuus, filius potius debet redimere patrem, quam eum, à quo fuit redemptus; ergo in aliquo casu particulari potius est dandum alteri, quam benefactori, si datio liberalis honestate, vel necessitate superet solutionem debiti ex gratitudine, vel etiam ex iustitia.

7 Addit Aristoteles, quod licet qui beneficium accepit per se debeat par pari referre, adhuc aliquando non debet. Si enim Socrates contulit beneficium Calliæ, quia sciebat Calliam esse virum probum, ac bene vsurum beneficio; Callias è conuerso sciat Socratem esse prauum, ac beneficio abusurum, non debet Callias rependere Socrati beneficium, quo Socrates est abusus. Similiter si improbus dedit mutuum viro probò, quia sciebat ipsum redditurum, vir probus non debet dare mutuum improbo, sciens ipsum non redditurum. Nihil autem refert, an improbus verè non esset redditurus mutuum, an verò probus prudenter opinetur non esse redditurum. A circumstantijs igitur pendet, quando actiones sint faciendæ, vel non. Eadem enim actiones, quæ in aliquibus circumstantijs sunt faciendæ, in alijs circumstantijs non sunt faciendæ.

8 Non omnia igitur omnibus esse retribuenda, neque patri omnia, quemadmodum neque Ioui omnia sacrificantur, obscurum minime est. Quia vero alia parentibus, & fratribus, & sodalibus, & benemeritis reddenda sunt: singulis propria, & accommodata sunt à retribuenda. Ita vero etiam facere videntur. Ad nuptias enim cognatos inuolant: his enim commune genus est. Atque in circo actiones quoque, quæ circa id

sunt, communes sunt. Ob eandem causam quoque ad sponsalia conueniri debere cognatos maxime existimant.

9 Parentibus autem alimenta præcipue suppeditanda esse videntur, ut pote, cum debeamus, cumque illis qui in causa sunt, ut simus, honestius sit, quam nobis ipsis in his opem ferre. Honor quoque parentibus, quemadmodum Dijs, exhibendus est, non omnis tamen parentibus. Neque enim idem patri, & matri: neque is, qui conuenit sapienti, aut duci, sed paternus: & simili modo maternus. Omni item seniori honor pro ætate reddendus est, assurgendo, & sessione cedendo, atque huiusmodi ceteris. Sodalibus autem, & fratribus loquutio libera, omniumque communitas exhibenda est. Cognatis itaque, & tribulibus, & ciuibus, reliquisque omnibus enitendum est, ut semper quod accommodatum est, tribuamus, quæque unicuique insunt quantum ad coniunctionem, & virtutem, & usum attinet, comparatione facta dyudicemus.

10 Atque eorum quidem, quæ eiusdem sunt generis, facilius iudicium est: difficilius eorum, quæ differunt. Non ob id tamen desistendum, sed ita, ut fieri potest, facienda distinctio est.

8 Soluta tertia dubitatione, respondet Aristoteles primæ dubitationi, in qua quærebatur, vtrum omnia tribuenda sint patri? Respondet Aristoteles negatiuè. Sicut enim licet Iupiter sit summus Deorū, adhuc non omnia sacrificanda sunt Ioui, sed quædam inferioribus Dijs; unicuique autem sacrificari debet, quod est illi proportionatum: sic licet pater sit primus inter benefactores, adhuc non omnia tribuenda sunt patri, sed alia parentibus, alia fratribus, alia sodalibus, alia ijs, à quibus beneficium accepit, alia amicis; unicuique autem, quod est illi proportionatum. Ideo videmus, quod quia nuptiæ ordinantur ad propagandum genus, solent homines vocare ad nuptias consanguineos ortos ex eodem genere, quia hoc videtur illis proportionatum; ad quædam alia nō vocant consanguineos, sed sodales, & amicos.

9 Sed adhuc potest quæri, quænam sint proportionata parentibus, adeoque illis tribuenda à filijs; quæ sint præstanda senioribus; quæ sodalibus, amicis, & fratribus? Dicendum, quod parentibus præcipue

cipuè tribuenda sunt alimenta, & honor. Ratio, cur præcipue debeantur alimenta, est, quia ijs, à quibus acceperis esse, retribuere debes alimenta, per quæ sustentetur in esse; sed filij acceperunt à parentibus esse; ergo &c. Ratio, cur debetur honor, est, quia honor debetur illis, qui fuerunt maximè benefici; sed parentes fuerunt nobis maximè benefici, cum dederint esse; ergo &c. Non tamen omnem honorem debemus præbere parentibus, neque eundem patri, ac matri. Alius enim honor tribuendus est parentibus, alius magistratui &c. Patri debemus honorem paternum, matri maternum &c. Senioribus tribuendus est honor, qui eorum ætati accommodatur, assurgendo, loco cedendo &c. Amicis, & fratribus præstanda est confidentia, ac communicatio omnium. Consanguineis, contribulibus, ac ciuibus tribuenda sunt ea, quæ ipsis conueniunt, ratione consanguinitatis, amicitia, virtutis, utilitatis &c.

10 Concludit Aristoteles, quod facile est statuere, quis nam sit præferendus, posito quod sint eiusdem generis. Manifestum est enim, quod ex consanguineis præferendus est, qui propinquiori gradu consanguinitatis nobis est coniunctus; ex virtute præditis præferendus est melior &c. At difficile est determinare, quis sit præferendus ex ijs, qui sunt diuersi generis: ex. gr. præferendusne sit virtute præditus, an consanguineus. Adhuc tamen enitendum est, vt id statuamus.

De dissolutione amicitia, ac de causis, ac modo talis dissolutionis. Cap. III.

1 **O**ritur autem dubitatio, vtrum cum ijs, qui non permanent, dissoluenda sint amicitia, necne. An cum ijs, qui ob utilitatem, aut iucunditatem, sunt amici, cum non amplius ea habent, dissolutionem fieri absurdum non est? illorum enim erant amici: quibus deficientibus consentaneum est, vt etiam ipsi non amplius ament.

2 Criminaretur autem quispiam, si ille, qui ob utilitatem, aut voluptatem amat, se ob mores amare simulauerit. Sicut enim in principio diximus, plurimæ dissensiones inter amicos oriuntur, cum non similiter & putant, & sunt amici. Cum igitur frustra-

tus fuerit aliquis, atque ob mores se diligere existimavit, cum nihil eiusmodi ille agat, seipsum is culpet. Cum autem illius simulatione deceptus fuerit, eum, qui deceperit, accusare iustum est, atque eo magis, quam eos, qui monetas adulterant, quo circa rem preciosorem maleficium huius est.

1 **S**ecunda proprietas amicitia est, vt ex quibusdam causis sit dissoluenda. Primo igitur quaeritur, vtrum amicitia sit dissoluenda, cum alter amicorum non permanet talis, qualis erat, quando facta est amicitia cum illo, sed mutatus est in deterius? Respondet Aristoteles, quod si quis sit amicus alteri, propterea quod alter est illi iucundus, vel utilis, si non remaneat amplius iucundus, vel utilis, nullum est inconueniens, quod amicitia dissoluatur. Est enim rationabile, vt qui est amicus alicui, non per se, sed vt tali, cum ille non remanet talis, non amplius sit amicus, neque amplius diligat ipsum; sed vnus erat amicus alteri non per se, sed vt utili, vel iucundo; ergo &c.

2 Sed vterius quaeritur: si, vt sæpe contingit, qui amabatur vt utilis, vel vt iucundus, existimabat se amari propter virtutem, quando dissoluitur amicitia, eo quod non remanet amplius iucundus, neque utilis alteri, habet ne iustam causam conquerendi de illo altero? Dicendum, quod si quis se ipsum deceperit, existimans se amari propter virtutem, cum alter hoc non simulauerit, sibi imputet, si est deceptus, adeoque non potest iuste de altero conqueri: si verò alter simulauerit se amare propter virtutem, cum amaret propter utilitatem, vel delectationem, tum merito est accusandus, & multo etiam magis, quam ij, qui pecuniam adulterant. Qui enim adulterat rem meliorem, magis peccat, quam qui adulterat rem minus bonam; sed amicitia, est multo melior, quam pecunia; ergo &c.

3 At si admiserit vt bonum, prauus vero ille euaserit, & videatur, nunquid amplius amandus est? An fieri non potest? siquidem non quodlibet est amabile sed bonum, neque amandum prauum est. Pravi enim esse amicum, aut similem prauo fieri, nullo modo oportet. Simile autem simili esse amicum, dictum iam est.

4 Nunquid vero statim facienda dissolutio est. An non cum omnibus, sed cum ijs, qui

qui ob prauitatem incurabiles sunt? Nam qui correctionem admittunt, ijs eo magis in moribus quam in facultatibus ferendum auxilium est, quo & præstantiores, & amicitiæ sunt accommodatiores. Videtur autem ille, qui dissoluit amicitiam, nihil absurdi facere, quippe cum non huic, neque tali fuerit amicus. Quocirca cum eum immutatum reseruare nequeat, abiecit.

3 Rursus inquiritur: si quis faciat amicitiam cum altero, ut bono, diligens ipsum ratione virtutis, si ille mutetur in malum, vel cognoscatur ut malus, debet ne permanere in amicitia? Respondet Aristoteles impossibile esse, ut is permaneat in eadem amicitia cum illo. Ratio est, quia amabat illum ut bonum; ergo cum non remanet bonus, non remanet amabilis; ergo non potest alter perseverare in amicitia, qua amet illum ut bonum. Addit neque decere, ut vir probus habeat amicum prauum. Neque enim oportet esse amatorem prauorum, immo amare virum prauum est quod simile prauitati: & cum amicitia fundetur in similitudine, quo pacto potest quis esse amicus hominis prauis, nisi sit prauus?

4 Debet ne igitur quis statim, ac amicus euaserit prauus, dissoluere amicitiam? Dicendum, quod tum solum debet dissoluere amicitiam, cum alter ita euaserit prauus, ut sit insanabilis à sua prauitate: si verò videatur sanabilis, non debet amicus statim dissoluere amicitiam, sed debet, adhibita curatione, conari, ut ipsum reducat ad sanitatem. Si enim ferendum est auxilium amico laboranti in pecunijs, quanto magis auxilium ferendum est eidem, si laboret in moribus? præsertim cum finis amicitiae sit virtus, non pecunia. Neque verò est absurdum, ut cum amicus mutatur ex bono in prauum, dissoluatur amicitia. Amicitia enim non potest contrahi cum prauo, sed cum probò ut probò.

5 At vero si alter perstet, alter vero probior euaserit, ita ut longe præstet virtute, nunquid utendum amico est? An fieri non potest? In magna autem distantia id maxime perspicuum fit, ut in amicitijs à pueritia constans. Si enim alter permaneat animo puer, alter vir quam optimus euadat, quo pacto esse poterunt amici, cum

neque ijsdem oblectentur, neque gaudeant, & doleant? Neque enim inter sese mutuo hæc inerunt ipsis. Absque his vero esse amicos non licebat, quippe cum fieri nequeat, ut simul degant. Sed de his dictum iam est.

6 Num autem nibilo secius se gerere debet erga ipsum, ac si nunquam fuisset amicus, an antehabita consuetudinis memoria retinenda est? Et quemadmodum amicis magis quam alienis gratificandum esse existimant, ita ijs, qui fuerunt ob amicitiam, quæ prius intercessit, tribuendum aliquid est, quando non ob nimiam prauitatem facta est dissolutio.

5 Quæritur adhuc: si alter amicorum remaneat talis, qualis erat, cum contracta est amicitia, alter ita in virtute proficiat, ut iam sit illi valde dissimilis in virtute, debet ne conseruare amicitiam cum illo? Respondet Aristoteles impossibile esse, ut remaneat amicus. Probatur, quia est impossibile, ut duo remaneant amici, si alter remanserit qualis erat, alter ita profecerit, ut euaserit valde dissimilis illi: ex. gr. si duo contraxerint amicitiam à pueritia, & eorum alter retinuerit mores pueriles, alter in optimum virum euaserit, non possunt remanere amici, cum non ijsdem delectentur, ac doleant, sit autem impossibile, ut sint amici, qui non ijsdem delectantur, ac dolent, siquidem eo ipso non possunt conuiuere; sed in casu posito alter remaneret, qualis erat, alter valde in virtute proficeret, adeoque euaderent valde distantes, ac dissimiles; ergo non possent retinere amicitiam.

6 Demum quæritur, an quando amicitia esset dissoluenda, deberet alter non secus se habere cum altero, ac si nunquam fuisset illi amicus? Respondet Aristoteles, quod deberet retinere memoriam præteritæ amicitiae, & quod sicut arbitramur gratificandum esse magis amicis, quam nouis amicis, sic aliquid plus tribuendum esset ei, qui aliquando fuisset amicus, quam alijs, qui nunquam fuerunt amici, nisi tamen amicitia dissoluta sit propter ingentem prauitatem. Tum enim ita agendum est, ac si nunquam inter ipsos amicitia fuisset.

De tribus effectibus amicitiae, qui sunt beneficentia, benevolentia, & concordia; & ostenditur virum probum esse sibi ipsi beneficium, beneuolum, & concordem, improbum è conuerso. Cap. IV.

I Am vero ea, quae ad ad amicos attinent, & quibus amicitiae definiuntur, ex ijs, quae erga se quisque agit, esse videntur profecta. Statuunt enim amicam esse eum, qui vult, & agit bona, aut quae apparent, illius causa: vel eum, qui vult, & esse, & viuere amicam ipsius causa: id, quod matres erga filios faciunt, & amici, inter quos offensus aliqua incidit. Alij eum, qui simul degit, & eadem eligit, aut qui condolet, & congaudet cum amico. Maxime vero etiam hoc matribus contingit.

Hactenus Aristoteles egit de proprietatibus amicitiae: iam agit de effectibus eiusdem. Primo ergo enumerat tres effectus amicitiae, qui sunt beneficentia, benevolentia, & concordia: secundo ostendit virum probum esse sibi ipsi beneficium, beneuolum, & concordem: tertio demum probat improbum, nec esse sibi beneficium, nec beneuolum, nec concordem.

I Quoad primum: effectus amicitiae est, vt amicus ita se habeat ad amicum, sicut ad se ipsum: & quia videtur vnusquisque esse sibi ipsi beneficium, beneuolus, & concors, ideo tres videntur praecipui effectus amicitiae, beneficentia, benevolentia, & concordia. Primo igitur existimant homines communiter amicum esse eum, qui vult, & facit amico bona, vel quae existimat bona, gratia ipsius; sed velle, & facere alteri bona gratia ipsius, est esse beneficium; ergo existimant amicum debere esse beneficium. Secundo censent amicum optare, & velle, vt amicus sit, viuat, ac bene se habeat, eo pacto, quo matres volunt haec filijs, & amici, qui propter aliquam offensusculam pro aliquo tempore non agunt cum amicis, adhuc optant illos viuere, ac bene se habere; sed velle, vt alter bene se habeat, est esse beneuolum.

Tomus II.

illi; ergo existimant amicum debere esse beneuolum amico. Tertio existimant amicum esse eum, qui conuiuit amico, atque eadem eligit, & simul cum illo delectatur, & dolet, eo pacto, quo matres gaudent, dum vident filios gaudentes, dolent, dum vident filios dolentes; sed ita conuiuere alteri, vt eadem appetamus, atque iisdem gaudeamus, & doleamus, est esse concordem; ergo communiter homines censent amicum debere esse concordem amico, adeoque ex communi opinione tres sunt effectus amicitiae, beneficentia, benevolentia, & concordia.

2. At aliquo, ex his amicitiam quoque definiunt, quorum vnusquodque probum vult erga seipsum inesse, ceteris vero, quatenus tales se esse existimant. Videtur enim, quemadmodum dictum est, virtus, & probus vir vnusquisque esse mensura.

3. Is enim secum consentit, & eadem tota anima appetit. Et vult etiam sibi ipsi bona, & quae apparent, atque agit. Boni enim est sui quoque causa bonum elaborare, intellectuque siquidem partis gratia, quae esse vnusquisque nostrum videtur.

4. Vult quoque viuere se, & saluum esse, & maxime id, quo sapit. Probo enim viro esse bonum est. Vnusquisque autem sibi ipsi vult bona. Effectus vero alius, illud quod euasit, omnia habere eligit nemo. Habet enim etiam nunc Deus bonum, sed cum sit ipse id quodcunque est. Vnusquisque vero id, quod intelligit, esse videretur, vel praecipue.

5. Quique est huiusmodi, secum degere vult. Iucunde enim id facit, quippe cum, & factorum oblectabiles recordationes, & futurorum spes bonae sint: tales autem sint iucundae. Contemplationibus praeterea abundat cogitatione: condoletque, & collatur secum maxime: idem prorsus, & molestum est, & iucundum, & non alias aliud. Paenitentia siquidem vocat, vt ita dicam.

6. Eo, quod igitur probo viro erga ipsum vnusquodque horum inesse, isque erga amicum, perinde atque erga seipsum sese gerit: est enim amicus alter ipse: amicitia quoque esse horum aliquid videtur, & amici illi, quibus haec insunt.

7. Nam vtrum erga seipsum amicitia sit, necne, in praesentia omittamus. Videtur autem eatenus esse amicitia, quatenus

R

est

est duo, vel plura ex ijs, quæ dicta sunt, & quia excessus amicitiae similis est ei, quæ erga seipsum est.

2 Quoad secundum: ideo amicus debet esse beneficus, beneuolus, & concors, quia cum debeat esse probus (dictum est enim, quod vera amicitia datur solum inter probos,) debet ita se habere ad amicum, sicut vir probus se habet ad se ipsum; sed vir probus est maximè sibi ipsi beneficus, beneuolus, & concors, alij verò, qui non sunt probi, eatenus sunt sibi benefici &c, quatenus sibi videntur probi, adeoque probitas vera, vel apparens est mensura beneficentiæ, beneuolentiæ, & concordia, quam vnusquisque habet ad se ipsum; ergo &c. Vt hæc melius explicentur, ostendendum est, quo pacto vir probus sit sibi ipsi maximè beneuolus, concors, & beneficus.

3 Primo vir probus est maximè erga se ipsum beneficus. Ille enim est sibi maximè beneficus, qui quia sibi ipsi consentit, vult, & operatur sibi bona vera, & apparentia gratia sui; sed probus vult sibi vera bona, hoc est bona honesta, & bona apparentia, quia hæc eadem, quæ verè sunt bona, viro probi apparent bona; & præterea illa operatur; est enim proprium viri probi bene, & honeste operari, & gratia sui ipsius, hoc est gratia intellectus, qui principaliter est homo; ergo &c.

4 Secundo vir probus est maximè sibi ipsi beneuolus. Ille enim est beneuolus sibi, qui vult se saluum esse, & viuere, ac bene se habere, secundum id, quod præcipuè est ipse; sed vir probus vult se saluum esse, ac viuere in actu secundo, ac bene se habere secundum partem intellectiuam, quæ est capax sapientiæ, & quæ principaliter est homo; ergo &c. Addit Aristoteles, quod qui amat se, eo ipso vult se conseruari, & sic habere alia bona: nemo autem curat, vt si ipse non conseruetur, sed mutetur in alium, qui ponatur loco illius, ille alius habeat bona. Ex entibus porro nullum magis remanet semper idem, quam Deus, quippe cui idem est esse, ac omnia bona esse, & bene se habere: siquidem Deus est totum suum bonum.

5 Tertio vir probus est maximè concors sibi ipsi. Ille enim est sibi concors, qui libenter, ac delectabiliter degit secum, & secundum omnes partes sui iisdem delecta-

tur, ac dolet, neque ita se habet, vt postquam delectatus est aliquo, mox per poenitentiam doleat, ac nolit id factum; sed vir probus libenter degit secum, redeundo ad cor suum, ac delectabiliter cogitat de vita præterita bene acta, ac de futura, in qua sperat felicitatem; delectatur etiam contemplatione præsentis, qua dicit sibi ipsi multa iucundissima; præterea cum habeat partem sensitiuam parentem rationi, de iisdem delectatur secundum partem sensitiuam, & rationalem, vel saltem non vehementer pars sensitiua repugnat rationi; & cum rectè agat, non poenitet ipsum eorum, quæ facit; ergo &c.

6 Sicut igitur vir probus est sibi ipsi beneficus, beneuolus, & concors, sic est etiam amico beneficus, beneuolus, & concors, cum existimet amicum alterum se; & quia ita est affectus ad amicum, sicut ad se ipsum, ideo est amicus.

7 Quæritur, an possit idem esse propriè amicus sibi ipsi. Respondet Aristoteles, quod cum idem sit sibi ipsi summè beneficus, beneuolus, & concors, nihil refert quærere, an sit dicendus propriè amicus, vel non, eo quod amicitia sit ad alterum. Adhuc enim amicitia ad alterum est, qua quis ita se habet ad alterum, secundum beneficentiam, beneuolentiam, & concordiam, sicut ad se ipsum. Quo autem amicitia magis quoad hæc tria assimilatur modo, quo quis se habet ad se ipsum, eo est maior, & perfectior.

8 *At antedicta inesse videntur etiam plerisque, quamuis prauis sint. Nunquid tamen quatenus sibi placent, probosque se esse existimant, eatenus participes eorum sunt. Nam ex ijs, qui vehementer sunt prauis, & facinorosi, nemini hæc insunt, quin ne videntur quidem. Ferè autem neque prauis.*

9 *Dissentunt enim inter se, dum alia cupiunt, alia nolunt, vt incontinentes, qui loco eorum, quæ sibi esse bona videntur, iucunda quidem eligunt, sed noxia. Alij autem ob ignauiam, & segnitiam ab agendis ijs desistunt, quæ sibi esse optima existimant.*

10 *At qui multa, & graua scelera perpetrarunt, & ob prauitatem odio habentur, & vitam fugiunt, seque ipsos interficiunt.*

11 *Ac quæerunt quidem improbi huiusmodi alios, quibus cum diem traducant, & se ipsos*

ipfos fugiant, propterea quod quando secum sunt, multorum, & grauium scelerum recordantur, atque alia huiusmodi sperant, quorum, quando cum alijs versantur obliuiscuntur: cumque nihil in se amabile habeant, amice erga se ipsos nullo modo afficiuntur. Neque igitur collatantur, neque condolent huiusmodi homines secum. Seditio enim anima eorum agitur. Pars enim una ob prauitatem dolet, cum aliquibus abstinet, altera letatur & quasi diuollentes illa huc, hęc illuc trahit; & licet fieri nequeat, vt simul doleat, & letetur quispiam, sed paulo post tamen dolet, quia letatus est, nolletque ea sibi iucunda extitisse. Pœnitentia enim prauis pleni sunt. Præuus ergo cum nihil in se habeat amabile, neque erga seipsum amice esse affectus videtur. Quod si ita se habere valde miserum est, enixe fugienda prauitas est, dandaque opera unicuique, vt probus euadat: sic enim fiet, vt & erga seipsum amice esse affectus, & aliorum esse amicus possit.

8 Quoad tertium: licet etiam aliqui prauis videantur esse sibi ipsis benefici, beneuoli, & concordēs, adhuc catenus solum participant aliquantulum hæc, quatenus sibi videntur probi; & quia vehementer prauis non videntur sibi ipsis probi, ideo vehementer prauis non sunt sibi ipsis benefici, beneuoli, & concordēs. Imo quia raro accidit, vt vir præuus videatur sibi bonus, ideo raro accidit, vt vir præuus sit sibi beneficus, beneuolus, & concors.

9 Primo igitur vir præuus non est beneficus sibi ipsi. Ille enim est sibi beneficus, qui non solum cupit, sed vult, & facit sibi bona, quæ cupit; sed licet præuus, ex. gr. incontinens, velit sibi vera bona, hoc est bona honesta, adhuc cum sibi ipsi dissideat, victus passione, anteponit iucunda nociua honestis, quæ sunt vera bona; timidus ex formidine, atque inertia omittit facere ea, quæ sibi existimat optima; ergo &c.

10 Secundo præuus nec est sibi beneuolus. Ille enim est sibi beneuolus, qui vult sibi conseruationem, & vitam, & delectatur sua vita, illamque amat; sed qui valde nefanda egerunt, odio habent propriam vitam, & aliquando etiam mortem sibi consciscunt; ergo &c.

11 Tertio præuus neque etiam est sibi concors. Ille enim est sibi concors, qui li-

benter, ac delectabiliter versatur secum, redeundo ad cor, atque iisdem secundum omnes sui partes delectatur, ac dolet; sed vir præuus non libenter, ac delectabiliter degit secum, redeundo ad cor; cum enim redit ad seipsum, recordatur malorum, quæ gessit, ac timet grauiora mala, quæ illi imminent, ideoque fugit se ipsum, ac libenter versatur cum alijs, seque effundit in exteriora, vt obliuiscatur suorum malorum; præterea anima improbi est velut in quadam seditio, ideoque interdum dolet, pœnitet, & abstinet a quibusdam malis, interdum prauitate lætatur, ac in diuersas partes trahitur, ac veluti diuellitur a ratione, & a sensu, & etiam a contrarijs passionibus; ergo &c. Licet autem non possit eodem tempore eodem delectari, & dolere, adhuc postquam nunc delectatus est aliquo, paulo post eodem dolet, ac mæret de hoc ipso, quod fuerit delectatus, & nollet fuisse delectatus, ac sæpissime eum pœnitet eius, quod fecit; ergo cum improbus nihil habeat amabile, non est amicabiliter affectus erga se ipsum. Concludit Aristoteles, quod quia valde miserum est esse talem, qualem diximus esse improbum, totis viribus vitanda est prauitas, & enitendum est, vt euadamus boni, vt sic amicabiliter afficiamur, tum erga nos ipsos, tum erga amicos.

De Beneuolentia. Caput V.

1 **I**am vero beneuolentia est quidē similis amicitia, amicitia tamen non est, quippe cum beneuolentia erga ignotos quoque, et latens esse possit, amicitia non possit. Et prius etiam dicta hæc sunt.

2 Sed neque amatio est. Neque enim intentionem, neque appetitionem habet, quæ amationem consequuntur. Atque amatio quidem cum consuetudine, beneuolentia de recenti etiam fit: id quod etiam erga certatores contingit. Beneuoli siquidem eis fiunt, simulque cum eis volunt, nihil tamen cooperarentur. Sicut enim diximus, de recenti beneuoli fiunt, & leuiter diligunt.

Descendens iam Aristoteles ad agendum in particulari de tribus enumeratis effectibus amicitia, & incipiens a beneuolentia, primo ostendit, quod beneuolentia

lencia differt tum ab amicitia, quæ consistit in habitu, tum ab amatione, quæ consistit in quadam passione: secundo probat benevolentiam esse quoddam principium amicitiae, non quidem eius, quæ fundatur in utilitate, vel delectabilitate, sed eius, quæ fundatur in virtute.

1 Quoad primum: quod licet benevolentia sit similis amicitiae, adhuc non sit amicitia per modum habitus, probatur: benevolentiam enim possumus habere etiã erga ignotos, & ita, vt lateat eum, erga quem sumus beneuoli; sed amicitiam non possumus habere erga ignotos, & ita, vt lateat eos, erga quos sumus beneuoli; debemus enim habere experientiam de virtute amici, & amicitia consistit in mutuo amore non latente, vt dictum est lib. 8. cap. 2; ergo &c.

2 Quod benevolentia non sit idem, ac amatio per modum passionis, probatur dupliciter. Primo benevolentia est simplex actus voluntatis, ac non includit distensionem animi, ac quamdam passionem in appetitu sensitivo; sed amatio hæc includit, vel trahit, adeoque non est simplex motus animi; ergo &c. Secundo amatio non fit, nisi ex quadam consuetudine: non enim aliquis repente habet affectum amationis, qui cum sit vehemens, paulatim crescit; sed benevolentia fit etiam repente, ideoque spectatores aliquando repente euadunt beneuoli erga certantes in teatro, ac volunt illis bona, licet ex leuitate dilectionis nihil facerent pro ipsis; ergo &c.

3 Videtur igitur principium amicitiae esse, non secus atque amoris, ea voluptas, quæ ex aspectu percipitur. Nemo enim amore capitur, nisi prius specie fuerit oblectatus. Qui vero forma oblectatur, nihilo magis amore capitur, sed cum & absentes desiderat, & presentes cupit. Ita vero etiam amici esse non possunt, nisi beneuoli prius fuerint, beneuoli autem nihilo magis diligunt. Volunt enim tantum bona ipsi, quibus sunt beneuoli, nihil tamen cooperarentur, nullamque pro ipsis molestiam susciperent. Quocirca translatione vtens aliquis esse ipsam principium amicitiae diceret, quæ cum inueterata fuerit, & in consuetudinem deuenerit, amicitia euadat:

4 * non ea quidem, quæ ex utilitate, aut voluptate conciliatur: neque enim ob hæc benevolentia existit. Nam qui beneficio est

affectus, pro ipsi, quæ accepit, benevolentiam retribuit, iuste se gerens. Qui vero aliquem prospere agere vult spe utilitatis consequenda ex ea re, non illi, sed sibi potius beneuolus est: quemadmodum neque amicus, si commodi alicuius causa illi obsequitur. Omnino autem benevolentia ob virtutem, & probitatem quandam existit, cum pulcher aliquis, aut fortis, aut tale aliquid visus cupiam fuerit, sicut de certatoribus iam diximus.

3 Quoad secundum: licet benevolentia non sit amicitia, adhuc est principium amicitiae. Explicatur. Ad hoc, vt quis capiatur amore alicuius, debet delectari pulchritudine illius: nisi enim delectaretur, non caperetur amore. Adhuc tamen non eo ipso, quod aliquis delectetur pulchritudine alicuius, capitur amore illius, sed ad hoc, vt sit captus amore, requiritur, vt affectet, ac desideret eius præsentiam; ergo delectatio de pulchritudine alicuius non est amatio, sed est principium amationis. Proportionaliter est impossibile, vt quis euadat amicus alicuius, nisi ante sit beneuolus illi, eo pacto, quo spectatores sunt beneuoli certantibus. Adhuc tamen non eo ipso, quod quis sit beneuolus alteri, est amicus illius. Benevolentia enim aliquando est ita debilis, vt quis nihil ageret, neque vllam molestiam susciperet pro eo, erga quem est beneuolus; ergo benevolentia non est amicitia, potest tamen dici principium amicitiae; potest etiam asseri, quod benevolentia, si diurnitate, & consuetudine stabiliatur, & perficiatur, euadit in amicitiam.

4 Sed potest quæri, cuius amicitiae benevolentia sit principium? Dicendum, quod benevolentia non est principium amicitiae fundatae in utilitate, vel delectatione, sed solius amicitiae fundatae in virtute. Probatur: benevolentia enim est principium illius amicitiae, in qua locum habet, non autem illius, in qua locum non habet; sed benevolentia non habet locum, neque in amicitia fundata in delectatione, neque in amicitia fundata in utilitate, sed solum in amicitia fundata in virtute; ergo &c. Probatur minor: qui enim amat aliquem, vt sibi delectabilem, vult sibi bonum delectationis ex amico, non autem vult bonum amico, imo aliquando vult amicum dare sibi delectationem, licet hoc redun-

redundet in malum amici; ergo in amicitia delectabili non habet locum beneuolentia. Proportionaliter licet qui accepit ab altero beneficium, & ideo amat illum, sit beneuolus benefactori, adhuc qui vult alteri prosperitatem, vt ipse consequatur aliquod emolumentum ex prosperitate ipsius, verè non est beneuolus illi, sed sibi, cum verè non velit bona illi, sed sibi; ergo neque in amicitia fundata in delectatione, neque in amicitia fundata in vtilitate, habet locum beneuolentia: habet igitur locum tantummodo in amicitia fundata in virtute. Beneuolentia enim est, per quam quia quis apparet bonus, puta fortis, aut pulcher &c, ideo complacemur de ipso, & volumus illi bona, eo pacto, quo quia spectator complacet de certante, incipit esse illi beneuolus, atque optare bonum victoriae.

De Concordia. Caput VI.

1 **C**oncordia praeterea spectare quoque ad amicitiam videtur. Vnde opinionis consensus minime est: hoc enim in etiam, qui mutuo sese ignorant, posset inesse.

2 Neque eos, qui qualibet de re consentiunt, concordēs esse inquirunt, verbi causa, si de celestibus consentiant. Concordēs enim de his esse ad amicitiam non attinet.

3 Sed ciuitates concordēs esse dicunt, cum de illis, quae conferunt, consentiunt, & eadem eligunt, aguntque ea, quae publice visa fuerint. Circa agenda igitur concordēs sunt, atque ea, quae in magnitudine consistunt, & utrisque, vel omnibus inesse possunt: vt ciuitates cum omnibus visum fuerit magistratus electione esse creandos: vel ineundam cum Lacedaemonijs societatem: vel regnare Pittacum, quando etiam ipse valuerit. At cum uterque seipsum vult, vt in Phoenissis, in seditione sunt. Concordēs autem esse non est, si idem uterque animo concipit, quodcumque illud sit, sed si quod in eodem est: vt cum, & populus, & probi viri optimos regnare consentiunt. Ita enim omnibus contingit id, quod appetunt.

4 Concordia vero ciuiliſ esse amicitia videtur, quemadmodum etiam dicitur. Circa conducentia enim versatur, atque ea,
Tomus I I.

que ad vitam attinent.

Agit deinde Aristoteles de concordia, ac primo examinat, quid sit, & circa quam materiam versetur: secundo ostendit concordiam dari solum inter bonos, non autem inter malos.

1 Quoad primum: aliqui putant concordiam consistere in hoc, quod aliqui conueniant in eadem opinione. Sed contra est, quia concordia datur solum inter amicos, & notos; sed etiam ignoti possunt conuenire in eadem opinione; ergo &c.

2 Sed iam quaeritur, circa quam materiam versetur concordia? Primo non videtur versari circa speculabilia. Concordia enim spectat ad amicitiam; sed non spectat ad amicitiam, quod aliqui consentiant in opinionibus speculatiuis circa caelestia ex. gr; ergo &c.

3 Videtur igitur concordia versari circa operabilia communia. Qui enim in ciuitatibus conueniunt in hoc, quod quaedam sunt communiter facienda, & illa eligunt, atque agunt, illi dicuntur concordēs. Praesertim verò concordia consistit in hoc, quod aliqui conueniant in electione quorundam, quae sunt alicuius momenti, & quae spectant ad omnes. Ex. gr. ciuitates dicuntur concordēs, cum omnibus videtur magistratus esse eligendos, aut societatem cum Spartanis ineundam, aut Pittaco demandandum magistratum, si etiam ipse consentiat in electionem sui. Ratio est, quia tum conueniunt in electione rerum magni momenti, & quae ad omnes communiter spectant. Cum verò duo, vel plures non conueniunt in deferendo magistratu eidem, sed uterque vult se eligi in magistratum, tum sunt discordēs, & fit seditio, vt accidit in Phoenissis. Neque enim sunt concordēs duo, qui conueniunt in volendo magistratu, vel alio bono sibi ipsis: imo ex hoc ipso, quod aliqui conueniant in volendis aliquibus bonis sibi ipsis, causantur omnes discordiae; sed tum sunt concordēs, cum conueniunt in volendo idem eidem: ex. gr. concordēs in ciuitate sunt, quando tum populus, tum meliores conueniunt in deferendo imperium optimatibus. Tum enim per hoc, quod imperium optimatibus deferatur, omnes voti compotes fiunt.

4 Ex eo, quod concordia versetur circa

R 3

vii-

utilia communiter, & etiam amicitia civilis versetur circa utilia communiter, videtur, quod amicitia civilis sit quaedam concordia. Tum enim ciues dicuntur amici versari, cum conueniunt in electionibus communibus.

5 *Esque huiusmodi concordia inter probos viros. Hi enim, & secum, & inter se sunt concordēs, cum in iisdem ut ita dicam sint. Huiusmodi siquidem hominum voluntates permanent, neque transfluunt, sicut Euripus: voluntque ea, quae, & iusta sunt & conducunt, atque haec communiter appetunt. At ut prauis concordēs sint, nisi parumper, sicut etiam ut sint amici, fieri non potest: cum in utilibus rebus ampliore partem appetant, in laboribus contra, & ministracionibus deficiant. Cum enim unusquisque sibi haec velit, alterum ad examen reuocat, & prohibet. Nam quod commune est, perit, cum ab his non seruetur. Atque inde euenit, ut cum alij necessitatem inferant, ipsi vero, quae iusta sunt facere nolint, seditione agitentur.*

5 Quoad secundum: concordia datur inter bonos, nec potest dari inter prauos. Ratio, cur concordia detur inter bonos est, quia inter eos datur concordia, qui conueniunt in volendis utilibus, & iustis, & in tali voluntate sunt stabiles, ita ut non mutent propositum, nec fluant, ac resfluant ex vna voluntate in aliam ad modum Euripi; sed boni consentiunt, tum sibi ipsis, tum alijs bonis in volendis utilibus, ac iustis, & sunt stabiles in tali voluntate; ergo &c. Ratio, cur improbi non possint esse concordēs, & amici, nisi breui tempore est, quia improbi nolunt iusta, sed volunt sibi ex utilibus plus, quam illis debeatur, ex ministerijs, alijsque fugiendis, minus, quam ipsis debeatur: dum verò singuli eorum volunt sibi plus ex bonis, ac minus ex malis, scrutantur, quo pacto impediant alios, ne adipiscantur id, quod ipsi cupiunt; ergo quandoquidem non conueniunt in appetendo iusto, quod est commune bonum, perit inter eos concordia, & versantur in perpetua quadam seditione, dum vnus vrget alium ad hoc, ut reddat quod ipsi debetur, ipse verò non vult alijs tribuere, quod debetur ipsis.

De Beneficentia; & cur qui beneficia contulerunt magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs redamentur? Caput VII.

1 **A**T vero benefici amare magis videntur eos, quos beneficijs affecerunt, quam affecti illos, a quibus acceperunt: id quod quasi a ratione dissentaneum quæri consuevit.

2 Plerisque igitur id contingere propterea videtur, quia hi debent, illis debetur, Sicut ergo in mutuis illi, qui debent, eos non esse volunt, quibus debent, qui vero mutuarunt, de salute debitorum curam etiam habent: sic & eos aiunt, qui beneficium contulerunt, ut pote gratias recepturos, velle illos esse, quibus contulerunt illis autem non esse cura, ut quippiam retribuant, Atque Epicharmus quidem fortasse diceret ipsos haec ex prauo spectantes dicere. Sed esse haec humana res videtur. Immemores enim sunt plerique, magisque beneficium accipere, quàm conferre appetunt.

3 *Videretur autem huiusce rei magis naturalis causa esse, neque similis ei, quae de mutuantibus relata est. Non enim est dilectio circa illos, sed voluntas, ut salui sint, recipiendi causa. At qui beneficium contulerunt, eos, qui acceperunt, diligunt, atque amant, etiamsi nulla in re ipsis utiles, vel in praesentia sint, vel in posterum sint futuri.*

1 **A**git demum Aristoteles de beneficentia, ac circa eam proponit quaestionem, cur benefactores magis ament eos, quibus contulerunt beneficia, quam ab ijs redamentur? Ratio dubitandi est, quia qui acceperunt beneficia, tenentur ex gratitudine diligere eos, a quibus acceperunt beneficia; qui verò contulerunt beneficia non tenentur diligere eos, quibus beneficia contulerunt; ergo rationabile videtur, ut qui beneficia acceperunt, magis ament suos benefactores, quam ab ijs amentur.

2 Aliqui dicunt rationem esse, quia connaturale est, ut debitor non amet eum, cui debet, imo potius nollet eum esse. Ita videmus, quod qui acceperunt mutuum, adeoque debent creditori reddere mutuum, non

non amant creditores, sed nolent illos esse. E conuerso creditores videntur amare debitores, cum velint illos esse, & conseruari, & curam etiam adhibeant, vt conseruentur; sed qui contulit beneficium, est creditor, qui beneficium accepit, est debitor; ergo &c. Hanc rationem attulit Epicharmus respiciens ad malitiam hominum. Videntur enim homines ex quadam malitia naturæ libentius accipere, quam conferre beneficia.

3 Sed contra hanc rationem est, nam creditores non amant debitores, sed solum volunt illos conseruari, ac viuere, vt possint ab ipsis recipere mutuum; sed qui contulerunt beneficia, verè diligunt illos, quibus contulerunt beneficia, & volunt illis bona, etiamsi nullam ab ijs sperent utilitatem; ergo ratio allata non soluit quæstionem. Quærimus enim, cur qui beneficia contulerunt verè diligant eos, quibus beneficia contulerunt, imo magis diligant, quam ab ijs diligantur?

4 Id quod etiam in artificibus contingit. Vnusquisque enim opus proprium magis amat, quam ab opere amaretur, si animatum fieret. Maxime vero fortasse circa poetas idem euenit, qui poemata propria perinde, ac filios supra modum amant. Huic rei simile est, quod ad benemeritos attinet. Nam beneficio affectus opus ipsorum est: id igitur amant magis, quam opus eum, qui effecit. Huiusce rei illud in causa est, quod esse est expetibile, atque amabile omnibus: sumus autem operatione, & actus: viuendo enim, atque agendo sumus. Qui fecit igitur, operatione opus ipsum quodammodo est: quocirca amat opus, propterea quod esse appetit. At hoc naturale est. Quod enim potestate est, id operatione opus ipsum indicat.

5 Adde, quod ei, qui beneficium contulit, honestum illud est, quod actione est perfectum: quare gaudet eo, in quo illud est: qui vero affectus est, nihil honesti habet in illo, qui affecit, sed si modo quicquam habet, id est, quod conducit: at id minus iucundum, atque amabile est.

6 Præsentis siquidem operatio, futuri spes, facti memoria iucunda est. At iucundissimum est, quod operatione consistit, atque amabile simili modo. Et igitur, qui affecit, opus permanet: honestum enim est

diuturnum. Et vero, qui est affectus, præterijt utilitas.

7 Ac memoria quidem honestarum rerum iucunda est: utilium non admodum, vel minus. Expectatio vero sese habere contrario modo videtur:

4 Reiecta hac ratione, affert Aristoteles alias quatuor rationes huius rei. Prima igitur ratio est: omnis artifex magis amat suum opus, quàm ab opere amaretur, si opus haberet animam, & intellectum, vt videre est præsertim in poetis, qui valde amant sua poemata, ad eum fere modum, quo patres amant filios; sed qui beneficia alteri contulerunt considerant beneficio affectum, vt opus ipsorum; ergo &c. Ratio, cur vnusquisque amet suum opus, est, quia vnusquisque appetit esse actum, & viuere actu; sed actu sumus, ac viuimus per operationem; ergo vnusquisque amat suam operationem, quasi suam esse, & suam viuere; ergo opus, cum sit operatio eius, qui facit, est quoddam esse eius; ergo non est mirum, si amat suum opus tanquam quoddam suum esse actuale, per quod declaratur, ac reducitur in actum potentia agentis.

5 Secunda ratio est: vnusquisque amat suum bonum, eoque delectatur, ac tanto magis, quanto bonum est maius; sed hoc, quod est contulisse beneficium alteri, est bonum honestum eius, qui contulit, hoc quod est accepisse beneficium ab altero, non est bonum honestum eius, qui accepit, sed solum est bonum utile, quod est multo minus bono honesto; ergo qui beneficium contulit alteri, tanto magis amat beneficium collatum, de eoque lætatur, quam is, qui accepit, amet beneficium acceptum, quanto bonum honestum est maius, ac delectabilius utili; ergo cum benefactor magis amet beneficium collatum, quam is, qui beneficium accepit, amet beneficium acceptum, benefactor magis amat eum, in quo videt beneficium, quam is, qui beneficium accepit, amet eum, à quo beneficium accepit.

6 Confirmatur, quia licet sit delectabilis, tum actus, quo fruimur bono præsentis, tum memoria boni præteriti, tum spes boni futuri, adhuc actus, quo fruimur bono præsentis, est multo delectabilior memoria boni præteriti, ac spe boni futuri; sed benefactor delectatur honestate benefi-

cij collati, vt bono præfenti: bonum enim honestum est permanens, ac non transit cum actione; qui verò beneficium accepit, delectatur vtilitate beneficij accepti, vt præterita: nam vtilitas non est permanens, sed cito transit; ergo multo magis qui contulit beneficium delectatur de beneficio collato, quam qui accepit de beneficio accepto; ergo etiam benefactor magis amat eum, in quo est bonum honestum beneficij collati, quam qui beneficium accepit amet eum, in quo fuit vtilitas beneficij accepti.

7^a Confirmatur vterius, quia memoria honestarum actionum, quas aliquis facit, est valde delectabilior memoria vtilium, quæ quis accepit, cum è conuerso delectabilior sit spes, & expectatio bonorum vtilium, quam bonorum honestorum; sed qui contulit beneficium recordatur honestorum, quæ fecit, qui beneficium accepit recordatur vtilium, quæ accepit; ergo non est mirum, si memoria beneficij sit delectabilior ei, qui beneficium contulit, quam ei, qui accepit; ergo cum beneficium vt collatum sit delectabilius, quam vt acceptum, etiam is, cui collatum est beneficium, est amabilior eo, qui contulit beneficium.

8^a Atque amatio sanè effectiõni, amari effectiõni simile est. Amare igitur, atque ea, quæ ad amicitiam pertinent, eos consequuntur, qui in actione excellunt.

9^a Præterea omnes ea, quæ laboriose facta sunt, magis amant, vt qui pecunias acquisierunt, magis, quam qui ab alijs acceperunt: at beneficio affici labore vacare, benefacere laboriosum videtur. Propterea etiam matres liberorum sunt amantiores. Laboriosior siquidem generatio est, magisque suos esse filios sciunt. Id autem beneficijs quoque esse proprium videtur.

8^a Tertia ratio est: qui comparatur ad alterum, sicut excellens in agendo, rationabile est, vt excellat in ijs, quæ spectant ad actiones; sed qui contulit beneficium comparatur ad eum, qui beneficium accepit, sicut agens ad patiens, adeoque vt excellens in agendo; ergo rationabile est, vt excellat in ijs, quæ spectant ad actionem; sed amare spectat ad actionem, amari ad passionem; ergo rationabile est, vt qui con-

tulit beneficium alteri, excellat illum in amando, adeoque magis amet, quam ametur.

9^a Quarta ratio est: illa bona, quæ nobis facimus cum labore, magis diligimus, quam ea, quæ accipimus sine labore, ideoque magis amant diuitias ijs, qui suis laboribus eas acquisierunt, quam ijs, qui diuitias ab alijs sine vilo labore acceperunt; sed beneficium conferre laboriosum est conferenti, beneficium accipere non est laboriosum accipienti; ergo &c. Confirmatur, nam quia matres filios suos susceperunt cum maiori labore, quam patres, ac magis sciunt illos esse suos filios, magis amant filios, quam patres; ergo quia qui beneficia contulerunt magis laborarunt, quam qui beneficia acceperunt, ideo magis amant eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs amantur.

Vtrum vir probus debeat esse amator sui magis, quam aliorum? Caput VIII.

1^a **A**T enim dubitatur, vtrum amare seipsum maxime, an aliquem alium oporteat. Increpant enim eos, qui seipsum maxime amant, & quasi in dedecus sui amatores appellant.

2^a Videturque prauus sui causa omnia agere, ac tanto magis, quanto improbius fuerit: vnde ipsi crimini dant, quod ab seipso nihil agat. Probus autem ob honestatem, atque id eo magis, quo melior est, amicique causa, sui autem causa agere omittit.

3^a Ab orationibus tamen his opera ipsa discrepant: atque id non absurde. Dicunt enim eum maxime amandum esse, qui maxime sit amicus: maxime vero est amicus, qui vult bona ei, cui maxime vult, illius causa, etiam si id sciturus sit nemo. At hæc unicuique erga seipsum, & cetera etiam omnia, quibus amicus definitur, maxime insunt. Dictum siquidem est omnia, quæ ad amicitiam attinent, à seipso ad alios quoque deuenire.

5^a Proverbia item omnia consentiunt, vt Vna anima: & Communia omnia amicorum: & Aequalitas amicitia: & Tibi e genu propinquius. Omnia enim hæc unicuique erga seipsum maxime insunt: quip-

pe cum amicus maxime sibi ipsi sit. Amaro igitur etiam seipsum maxime oportet.

1 Postquam Aristoteles egit de essentia, speciebus, proprietatibus, & effectibus, seu operibus amicitiae, proponit, ac soluit quaedam quaestiones circa amicitiam. Prima ergo quaestio est, utrum vir probus debeat maxime amare seipsum, an potius debeat magis amare aliquem alium, quam se? Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, quod homines non debeant maxime amare se ipsos: primo, quia homines vituperant eos, qui valde amant se ipsos, eisque obijciunt, ut quiddam turpe, quod sint amatores sui; ergo &c.

2 Secundo ea est differentia viri probi ab improbo, quod improbus omnia agit gratia sui, & propter utilitatem propriam, & quo peior est, eo magis omnia operatur propter propriam utilitatem, ideoque vituperatur, quia nihil agit, nisi propter suum commodum: e conuerso vir probus negligit propriam utilitatem, & omnia operatur propter honestatem, & gratiam amicorum; sed qui maxime operatur propter propriam utilitatem, maxime amat seipsum: qui neglecta propria utilitate, operatur gratia amicorum, non maxime amat seipsum; ergo improbus videtur differre a probo per hoc, quod improbus maxime amat seipsum, probus e conuerso; ergo non oportet maxime amare seipsum, cum id sit proprium improbi.

3 Ex alia parte his rationibus videtur obstare communis modus operandi hominum, per quem ostendant, quod maxime amant se ipsos; & praeterea obstant rationes, quibus suadetur debere vnumquemque maxime seipsum amare. Primo enim communiter dicitur, quod oportet maxime amare eum, qui est maxime amicus; sed is est maxime amicus unicuique, qui vult illi bona gratia ipsius, etiam si nullus sciat; ergo oportet maxime amare eum, qui vult unicuique bona gratia ipsius, etiam si nemo sciat; sed hoc pacto vnusquisque est affectus erga seipsum; vnusquisque enim vult sibi ipsi bona gratia sui, etiam si nemo sciat; ergo &c.

4 Secundo: is est maxime amandus, qui primo, & maxime habet ea, per quae definitur amicitia; sed ea, per quae definitur amicitia, primo conueniunt unicuique erga seipsum, & per hoc transferuntur ad

alios: dicitur enim amicus debere amare amicum, ut alterum se; ergo &c.

5 Tertio: prouerbia dicunt, quod amici sunt anima vna, quod amicorum omnia communia, quod amicus se habet ad amicum, sicut genu ad tibiam, per quae omnia significatur, quod amicitia consistit in quadam vnitatem; sed vnusquisque est sibi ipsi maxime vnus; ergo vnusquisque debet esse maxime amicus sibi ipsi, adeoque debet maxime amare seipsum.

6 Cum igitur utrique probabilitatem afferant, non iniuria in dubium venit, utros sequi magis debeamus. Quocirca fortasse huiusmodi orationes, quorsum utraque, & quatenus verae sint, diuidendum est, ac distinguendum.

7 Si itaque statueremus, quo pacto virique sui amatorem appellant, forsitan hoc constaret. Qui igitur hoc in opprobrium inducunt, eos sui amatores vocant, qui sibi in pecunijs, honoribus, & voluptatibus corporis amplius vendicant. Plerique enim haec appetunt, hisque, perinde atque optima sint, omni studio incumbunt: unde etiam decertabiles res ipsae euaserunt. Qui ergo in his plus sibi usurpant, cupiditatibus, atque omnino affectibus, irrationalique animae parti obsequuntur. Huiusmodi autem plerique e vulgo sunt. Atque ideo circa a plerisque, qui prauis sunt, imposita appellatio est. Merito igitur his, qui ita sui sunt amatores, opprobrium datur. Eos autem, qui huiusmodi res sibi attribuunt, solere a plerisque sui amatores vocari, dubium non est. Nam si quis semper, vel iusta agere, vel temperantia, vel quacunque alia ex virtute maxime omnium agere studeat, semperque, quod honestum est, sibi vendicet, eum sui amatorem appellabit nemo, neque vituperabit.

6 Propositis rationibus dubitandi, descendit Aristoteles ad solutionem quaestionis, ac primo dicit, quod cum sint rationes pro vtraque parte, utrique parti est aliquid concedendum, adeoque dicendum in aliquo sensu esse verum, quod vir probus non debet esse amator sui, in aliquo sensu esse falsum.

7 Ut igitur explicetur, in quo sensu vir probus non debeat esse amator sui, explicandum est, quem vocent amatorem sui, qui asserunt turpe esse amare se ipsos. Eos
igitur

igitur vocant amatores sui, qui sibi plus tribuunt in pecunijs, honoribus, voluptatibus corporis, & in alijs bonis, quæ summo studio vulgus affectat, ac pro quibus decertat; sed qui plus tribuunt sibi ex talibus bonis, ideo illa expetunt, vt expleant cupiditates, & passiones, & vt gratificentur sensitiuæ parti animæ, quæ est irrationalis, ac proinde sunt vituperandi; ergo amatores sui, prout sumuntur à vulgo, verè sunt vituperandi, ac proinde in hoc sensu vir probus non debet esse amator sui, cum non debeat gratificari appetitui sensitiuo, nec debeat tribuere sibi plus ex diuitijs &c. Quod verò vulgus eos solum dicat amatores sui, & vt tales vituperet, qui sibi plus tribuunt ex voluptatibus corporis &c. patet: nam si quis semper studeat agere honestissima, ac iustissima &c, ac semper tribuat sibi plus ex bonis honestis, nemo vocabit illum amatorem sui, neque reprehendet; ergo &c.

- 8 *Quamquam is magis esse sui amator videretur, cum ea, quæ maxime, & honesta, & bona sibi, sibi attribuat, * sui que præstantissime parti obsequatur, eique in omnibus obtemperet. Sicut autem & ciuitas esse maxime id videtur, quod in ipsa præstantissimum est, & omnis alia congregatio, ita, & homo. Et sui amator igitur est, qui id amat, eique obsequitur. Continens item, & incontinens ex eo dicitur, quod mens contineat reliqua, & vincat, aut minime: quasi id vnusquisque sit. Videnturque egisse ipsi, & sponte, quæ cum ratione maxime egerunt. id igitur præcipue esse vnumquemque, probumque virum præcipue id amare, obscurum non est. Vnde etiam sui amator maxime esset, diuersa quidem specie ab eo, qui vituperatur: qui sanè tanto differt, quanto vita cum ratione illi præstat, quæ ex perturbatione traducitur, & appetitio, vel honesti, vel eius quod conferre videatur.*

8 In alio tamen sensu vir probus est amator sui; primo quia ille maxime amat seipsum, qui sibi tribuit maxima bona; sed vir probus tribuit, atque eligit sibi bona honesta, quæ sunt maxima omnium bonorum; ergo &c.

9 Secundo ille maxime amat seipsum, qui vult, & eligit bona præcipuè parti sui, quæ maxime est ipse; sed vir probus

vult, & eligit bona præcipuè parti suæ; hoc est intellectui, qui maxime est ipse homo; ergo &c. Quod autem homo maxime sit intellectus, & ratio, probatur tripliciter: primo, quia Ciuitas, & alia quælibet congregatio videtur maxime esse id, quod est præcipuum in ipsa; ergo etiam homo maxime est intellectus, qui est præcipuus in homine. Secundo homo dicitur continens, cum ratio continet, ac vincit appetitum; dicitur incontinens, cum ratio non continet, neque vincit, sed vincitur; ergo ratio ipsa est homo; alioquin non diceretur homo continens, cum ratio continet. Tertio tum maxime homo censetur sponte agere, cum operatur secundum rationem; cum verò operatur ex concupiscentia, vel ira, non videtur sponte agere; ergo sola ratio videtur homo, appetitus sensitiuus non tam videtur homo, quam aliquid hominis; sed vir probus maxime amat rationem, eique vult bona; ergo maxime amat id, quod est ipse, adeoque maxime amat seipsum. Hic tamen modus, quo vir probus amat seipsum, differt specie ab illo alio modo, quo improbus amat seipsum, & tantum est illi dissimilis, quantum vita secundum rationem dissimilis est vitæ secundum passiones, & secundum appetitum sensitiuum, & quantum bonum honestum, quod est verum bonum, quodque sibi vult vir probus, differt à bonis vitilibus, quæ videntur eligenda improbo, & quæ sibi eligit improbus.

- 10 *Eos itaque, qui circa honestas actiones præcipue student, omnes admittunt, ac dant.*
- 11 *Si omnes autem ad honesta consequenda certarent, honestissimaque agere contenderent, & publice omnibus opportuna, & priuatim singulis maxima bona euenirent. Siquidem virtus tale quid est.*
- 12 *Quocirca bonus vir esse sui amator debet: nam honesta agendo, & sibi, & alijs proderit: prauus non debet: eo quod prauos affectus sequens, & sibi, & alijs nocet.*
- 13 *Ac prauo quidem homini, quæ agere debet, & quæ agit, inter se discrepant. At probus, quæ debet, ea etiam agit. Mens enim omnis, quod sibi optimum est, eligit: probus vero menti obtemperat.*

10 Hinc sequitur primo, quod amor, quo

quo probus amat seipsum est, laudabilis, ideoque omnes laudant eos, qui toti sunt in agendis rebus honestissimis.

11 Secundo sequitur, quod amor, quo vir probus amat seipsum, non solum est honestissimus, sed etiam utilissimus, tum priuatim, tum publicè: ideoque si omnes certarent bona honesta consequi, & res honestissimas agere, omnes communiter haberent quæ oportet, & vnusquisque priuatim consequeretur virtutes, quæ sunt maxima bona.

12 Tertio sequitur, quod vir probus debet esse amator sui, improbus è conuerso non debet esse amator sui. Patet ex dictis. Ex eo enim, quod probus amet seipsum, prodest tum sibi, tum alijs, agendo honesta, & iusta; ex eo, quod improbus amet seipsum, nocet sibi, & alijs, sequendo affectus prauos, & agendo inhonestum, atque iniusta.

13 Quarto ea, quæ improbus agit ex amore sui, dissonant ijs, quæ oportet agere; ea, quæ probus agit ex amore sui, consonant ijs, quæ oportet agere. Probat: vir enim probus diligit se secundum rationem, adeoque ex amore sui patet rationi, & operatur secundum rationem; sed quæ sunt secundum rationem, sunt agenda; ergo vir probus ex amore sui agit ea, quæ sunt agenda: è conuerso improbus amat se secundum sensum, & ex tali amore operatur contra rationem; sed quæ sunt contra rationem, non sunt agenda; ergo improbus ex amore sui facit ea, quæ non sunt agenda.

14 Verum autem est, quod de probi viro dicitur, cum amicorum causa, & patriæ multa agere, etiam si pro ipsis mors fuerit appetenda. Nam, & pecunias, & honores proijcet, & demum ea bona, quæ incertamen apud homines veniunt, dum quod honestum est, sibi ipsi vendicat. Breui enim tempore letari veuementer, magis eligeret, quam longoleuiter: & viuere honeste vno anno, quam multis quomodolibet: vnã uero actionem honestam, & magnam, quam multas, & paruas. Hoc autem ijs forasse euenit, qui pro alijs mortem ob re consueuerunt.

15 Eligunt enim magnum quoddam honestum sibi ipsis, pecuniasque profunderent, quo amici plures accipiant. Pecunie enim amico, ipsi honestum comparatur. Quod

autem maius bonum est, sibi attribuit. In honoribus etiam, & magistratibus idem modus est: omnia enim hæc amico concedet. Honestum siquidem hoc ipsi est, ac laudabile, ut merito probus esse uideatur, cum honestatem omnibus anteponat. Fieri item potest, ut actiones amico permitat, sique ipsi honestius, quod causa amico fuerit, ut eas egerit, quam si ipse egisset. In omnibus igitur laude dignis rebus honestatis amplius sibi attribuere vir probus uidetur. Atque ita quidem sui amatorem esse oportet, sicut dictum; ut plerique autem sunt, minime.

14 Ex his potest explicari, quo pacto licet vir probus maxime amet seipsum, & velit optimum sibi, adhuc plurima agat gratia amicorum, & patriæ, & si opus fuerit, mortem etiam subeat pro patria, & amicis. Ratio est, quia vir probus vult sibi maximum bonum, hoc est honestum; ergo cum honestum fuerit abijcere honores, pecunias, & cætera bona, ac vitam ipsam, omnia hæc abijcet, ut honestatem consequatur. Mauult siquidem breui tempore habere magnam voluptatem ex honestissima vita, quam longo tempore habere voluptatem paruam ex vita non honestissima; & mauult honestè viuere vno anno, quam pluribus sine honestate; mauult etiam vnum actum valde honestum, quam multos parum honestos. Qui igitur moriuntur pro amicis, vel pro patria, eligunt sibi maximum bonum honestissimæ mortis, & relinquunt minus bonum diuturnioris vitæ.

15 Proportionaliter vir probus, cum amico relinquit pecunias, honores, magistratus, &c, & etiam occasiones agendi res honestissimas, adhuc eligit sibi maius bonum. Cum enim relinquit amicis pecunias, honores, & magistratus, sibi assumit honestatem hæc relinquendi; sed maius bonum est honestas, quam pecuniæ, honores, & magistratus; ergo sibi sumit maius bonum, ac relinquit alijs inferiora bona. Rursus cum relinquit amicis occasiones agendi res honestissimas, eatenus relinquit, quatenus honestius est ipsi esse causam; ut amicus hæc agat, quam ea facere per seipsum; ergo etiam tum eligit sibi maius bonum; ergo vniuersum probus semper sibi sumit plus ex honestate; ergo oportet amare seipsum, eo pacto, quo probi amant seip-

seipfos : at non oportet amare seipfos , eo pacto , quo homines ex vulgo solent amare seipfos .

Vtrum felix, ac beatus indigeat amicis? Caput IX.

1 **I** Am vero de felice ipso quoque dubium est , indigeatne amicis , necne? Nihil enim beatis, ex seque sufficientibus opus esse amicis inquit: adsunt enim ipsis bona , ut cum ex se sufficient , nulla re amplius indigeant . Amicum autem cum sit alter ipse , suppeditare ea , que per se quispiam nequit . Vnde , fortuna cum dat bene , quidnam amicis est opus ?

2 Sed absurdum videtur , cum bona omnia felici attribuamus , amicos non tribuere , quod ex bonis externis esse maximum videtur .

3 Nam si amici magis est beneficium conferre, quam accipere: boni uem viri, et virtutis est benefacere: benefacere autem amicis, quam alienis honestius est: probus vir ijs indigebit, qui beneficio afficiantur . Vnde etiam in questionem venit, vtrum in aduersa, an in prospera fortuna amicis magis opus sit? eo, quod, & qui in infortunio est constitutus, ijs indigeat, qui beneficia conferant, & qui fortunati sunt, ijs, quibus benefaciant .

4 Adde, quod absurdum fortasse est, ut beatum solitarium esse faciamus . Nemo enim esset, qui omnia bona habere per seipsum eligeret: quippe cum ciuile animal sit homo, & ad conuictum natura aptum . Et felici igitur hoc inest: que enim natura bona sunt habet . Constat autem cum amicis, & probis uiris melius esse, quam cum alienis, & quibuslibet hominibus diem traducere . Opus igitur felici amicis est .

5 **S**oluta prima questione, proponit Aristoteles, ac soluit secundam questionem, vtrum felix, ac beatus indigeat amicis? Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur, quod felix, ac beatus non indigeat amicis . Amicus enim eatenus est necessarius, quatenus cum sit alter ipse, tribuit unicuique ea, que non potest habere per seipsum; sed felix, ac beatus per se habet omnia sufficientia, ac nullius indiget; ergo neque indiget amicis . Confirmatur ex quodam prouerbio, quo dicitur,

quid opus est amicis, cum Deus ipse dederit bona? ergo cum felix iam habeat a Deo felicitatem, & omnia bona, non indiget amicis .

2 Ex alia parte videtur, quod felix, & beatus debeat habere amicos: primo, quia cum censeamus felicem debere habere omnia bona, etiam externa, inconueniens est, ut careat maximo bonorum externorum; sed amici sunt bona externa, maxima bonorum externorum; ergo &c.

3 Secundo felicitas consistit in operatione virtutis; sed benefacere est operatio virtutis, & melius est benefacere amicis, quam non amicis; ergo felix indigebit amicis, quibus benefaciat . Inimmo cum magis proprium amicitie sit benefacere, quam beneficia accipere, & cum virtus maxime inclinatur ad benefaciendum, potest etiam dubitari, an magis opus sit amicis in prosperis, an in aduersis, siquidem in aduersis indigemus amicis, a quibus beneficia accipiamus, in prosperis indigemus amicis, quibus beneficia conferamus .

4 Tertio status felicitatis debet esse maxime eligibilis; sed nemo expeteret esse felix, & abundare omnibus bonis, sed in vita solitaria; homo enim est animal sociale, & naturaliter ordinatum ad viuendum cum alijs; ergo felix non degeret vitam solitariam, adeoque conuiueret alijs; sed melius est conuiuere amicis, & probis, quam conuiuere non amicis, neque probis; ergo felix indiget amicis ad conuiuendum .

5 Quid ergo primi illi dicunt, & quomodo illorum vera oratio est? An quia plerique amicos eos esse opinantur, qui utiles sunt . Talibus igitur, cum bona ipsi omnia adsint, nullo modo indigebit beatus, sed neque illis, qui ob voluptatem sunt amici, vel parumper . Cum enim vita eius iucunda sit, aduentitia voluptate non indiget . Cum itaque talibus amicis non indigeat, non indigere amicis videretur .

6 Id autem verum fortasse minime est . In principio enim dictum iam est, felicitatem operationem quandam esse . Operationem autem fieri, & non esse ut possessionem aliquam, patet . At si felicem esse in viuendo, & operando consistit: boni autem viri operatio honesta, & iucunda per se est, sicut in principio diximus: & quod

quod est proprium vniuscuiusque iucundum quoque est: alios vero spectare magis quam nosmetipsos, aliorumque actiones, quam nostras possumus: proborum autem virorum actiones, qui sint amici, bonis sunt iucunda: ambo enim ea habent, que iucunda natura sunt: beatus profecto amicis huiusmodi indigebit. si quidem actiones honestas, & proprias contemplari vult: tales autem sunt boni viri, qui amicus sit.

7 Felicem præterea iucunde viuere oportere existimant. At solitario difficilis vita est. Non est enim facile per seipsum assidue operari, cum alijs vero, & ad alios facilius. Operatio igitur, que magis erit continua, iucunda per seipsam erit: id quod circa beatum esse oportet. Probus enim vir, quatenus est probus, sicut ex virtute proficiscentibus actionibus gaudet: ita eas moleste fert, que ex vitio existunt, non secus atque muscus pulchris modulationibus oblectatur, prauis offenditur.

8 Adde, quod ex conuictu cum bonis exercitatio etiam quadam virtutis efficeretur, quemadmodum quoque Theognis inquit: A iustis disces bona: si versabere amico

Cum prauo, amittes mens bona si qua tibi est.

5 Propositis rationibus pro vtraque parte, descendit Aristoteles ad solutionem questionis. In aliquo igitur sensu verum est quod felices amicis non indigent, ideoque qui dicunt felices non indigere amicis, verum dicunt ex parte. Vulgus enim existimat amicos debere esse viles in collatione externorum bonorum, quibus indigemus, & appetendos vt tales; sed felix non indiget amicis vt vtilibus, cum abundet bonis externis; nec etiam nisi parum indiget amicis, qui præbeant illi voluptatem ex iocis, quia cum vita secundum virtutem sit illi iucundissima, parum indiget voluptate aduentitia; ergo felix non indiget amicis in eo sensu, in quo amici sumuntur à vulgo.

6 Licet felix non indigeat amicis vtilibus, & iucundis, adhuc simpliciter indiget amicis, ijs nimirum, qui sunt secundum virtutem. Probat id Aristoteles quatuor rationibus, quarum primæ tres sunt morales, quarta est physica. Prima ratio moralis est: felicitas consistit in operatione secundum virtutem; sed operatio con-

sistit in fieri, & in actuali exercitio, & non se habet, sicut aliquis terminus, & sicut aliqua possessio permanens; ergo felicitas consistit in aliquo actuali exercitio, per quod felix viuat in actu secundo, & operetur secundum virtutem; sed operatio secundum virtutem est per se bona, & iucunda, & est etiam bona, ac iucunda virtute prædita, quia vnusquisque delectatur proprijs; ergo felix debet delectari operibus bonis, ac virtutis; sed non potest delectari, nisi illa contempletur; ergo debet contemplari operationes bonas, ac virtuosas; sed melius contemplamur alios, quam nos ipsos, & operationes aliorum, quam nostras; ergo felix indiget amicis virtuosis, quorum honestas operationes contempletur ad hoc, vt ijs delectetur, & tanquam per se bonis, & tanquam secundum habitum virtutis, quem habet ipsemet felix.

7 Secunda ratio moralis est: omnes arbitrantur felicem debere viuere vitam, quamdam iucundam, in eaque continuare; sed vita iucunda consistit in operatione secundum virtutem; ergo felix debet continuare in operatione secundum virtutem; sed difficile est, vt si sit solitarius, continuet in operatione secundum virtutem, siquidem homines operando per seipsos defatigantur, ideoque vita solitaria est difficilis, & grauis; ergo felix non debet esse solitarius, sed debet conuiuere cum alijs; sic enim poterit continuare in operatione secundum virtutem; cum enim in conuiuendo alijs sit quædam operationum vicissitudo, facile est continuare in operatione, adeoque in vita iucunda; sed felix, cum sit virtute præditus, delectatur operatione secundum virtutem, tristatur operationibus vitiosis; ergo vt iucundè viuat, debet conuiuere amicis virtute præditis: sic enim continuabit in operatione secundum virtutem, adeoque in vita iucundissima.

8 Tertia ratio moralis est: sicut alia opera melius perficiuntur in quadam societate, sic opera honesta melius perficiuntur in societate; ergo felix indiget amicis bonis, in quorum societate melius exercetur in operibus virtutis, vt etiam Theognides cecinit:

A iustis disces bona: si versabere amico
Cum prauo, amittes mens bona si qua tibi est.

9 Si etiam naturalius consideremus, probus amicus probo esse natura expetendus videtur. Quod enim natura bonum est probo viro bonum, & iucundum esse iam diximus.

10 Viuere autem ipsum definiunt potestate sensus animalibus, hominibus sensus, & intellectio. Potestas vero in operationem reducitur. At in operatione, id quod precipuum est, consistit. Viuere autem nihil aliud esse, quam sentire, vel intelligere precipue, & proprie videtur.

11 Sed viuere ex ijs est, quæ bona, & iucunda sunt. Definitum enim est. Quod autem est definitum, ex boni natura est: quod vero natura est bonum, probo viro etiam bonum est: atque ideo iucundum esse omnibus videretur. Non debemus autem prauam vitam, & corruptam, in doloribusque constitutam sumere: ea enim indefinita est, non secus atque ea, quæ in ipsa insunt. Ac de dolore quidem in sequentibus planior res efficietur. Quod si viuere ipsum est bonum, iucundum quoque est: quod ex eo etiam videtur, quod omnes id appetunt, & precipue probi viri & beati. His enim vita maxime est expetenda, ipsorumque vita beatissima est.*

Qui autem videt, se videre sentit, & qui audit, se audire, & se ambulare, qui ambulat: atque in alijs simili modo quiddam est, quod sentit nos operari. Sentire vero possemus nos sentire, & intelligere nos intelligere. Nos sentire autem, vel intelligere, nihil aliud est, quam nos esse: esse enim sentire, vel intelligere erat. At sentire se viuere ex ijs est, quæ per se sunt iucunda: vita enim natura bonum est: bonum vero sibi inesse sentire est iucundum. Viuere autem expetendum est, & precipue bonis, propterea, quod esse bonum ipsis, & iucundum est. Consentientes enim id, quod per se bonum est, lætitia afficiuntur.

9 Ut proponat Aristoteles quartam rationem physicam, seu naturalem, præmittit primo, quod ea, quæ sunt per se bona, & iucunda, sunt etiam bona, ac iucunda studioso, ac felici, adeoque sunt ab ipso eligibilia, & debent ipsi inesse ad hoc, ut sit felix.

10 Præmittit secundo, quod animalia dicuntur viuere in actu primo per hoc, quod possint sentire; homines dicuntur vi-

uere in actu primo vita communi cum alijs animalibus per hoc, quod possint sentire, vita vero propria hominum per hoc, quod possint intelligere; sed potentia ordinatur ad actum, & operationem, tanquam imperfectum ad suam perfectionem; ergo vita perfecta, & in actu secundo consistit in operationibus sentiendi, & intelligendi, ideoque qui dormiunt, non tam sunt viuentes, quam semiuiuentes ex defectu operationis.

11 Præmittit tertio, quod viuere est naturaliter bonum, ac delectabile. Probat: quod enim potentia determinetur per actum, est naturaliter bonum potentie, quod vero remaneat in potentia, & in sua indeterminatione sub priuatione actus, spectat ad malum potentie; sed potentia sentiendi, & intelligendi determinatur per actus vitales sentiendi, & intelligendi; ergo tales actus vitales, in quibus consistit ipsum viuere, sunt boni, ac naturaliter appetibiles viuentibus; sed quod ex sua natura est bonum, ac delectabile, est etiam bonum, ac delectabile homini bono, ac virtute prædito, qui delectatur omnibus, quæ ex sua natura sunt bona; ergo actus vitales sentiendi, & intelligendi sunt naturaliter delectabiles virtute prædito. Neque vero ex eo, quod viuere sit bonum, sequitur, quod male viuere, & cum tristitia, sit bonum, & delectabile. Eatenus enim viuere est bonum, quatenus determinat potentiam, auferens ab ipsa defectum priuationis; ergo illud viuere, quod est ex se indeterminatum, eo quod habeat priuationem boni debiti, non est bonum; sed mala vita est, quæ habet priuationem boni debiti; ergo mala vita non est bona.

Confirmatur: illud enim, quod omnes appetunt, ac qui meliores, & beatiore sunt, magis appetunt, est bonum, ac delectabile; sed omnes appetunt viuere, & qui sunt meliores, ac beatiore magis appetunt; ergo &c.

12 Præmittit quarto, quod sentire, & experiri se viuere, est formaliter bonum, ac delectabile. Sentire enim, & experiri, quod sibi insit aliquod bonum, est naturaliter bonum, ac delectabile; sed sentire, & experiri se videre, audire, intelligere &c. est sentire, & experiri se viuere, atque esse in actu secundo, viuere autem, atque esse in actu secundo, est naturaliter bonum, & dictum est; ergo sentire se esse, ac viuere, est

natu-

naturaliter bonum omnibus, ac præsertim virtute præditis. Sicut enim illi sentiunt sibi inesse vitam secundum virtutem, quæ est optima vita, & maximum bonum, ita maxime de hoc delectantur.

13. *Ceterum sicut erga seipsum, ita erga amicum affectus est probus vir: alter enim ipse est amicus. Quemadmodum igitur unicuique se esse, ita quoque amicum esse expetendum est, vel similiter. At esse ubi id erat expetendum, quia se bonum esse sentiebat: talis autem persensio suavis per se est: sentire igitur simul etiam amicum esse oportet. Id autem fieri in conuiuendo, communicandisque, tum verbis, tum consilijs potest: ita enim conuiuere de hominibus dici videtur, & non sicut de pecudibus, in eodem loco pasci. Si igitur beato viro esse expetibile per se est, cum bonum natura, & iucundum sit: simile autem amici quoque esse ipsum est: amicus etiam ex ijs esset, quæ expetenda sunt. At quod ipsi est expetendum, id inesse ipsi opus est, alioqui indigens hac parte erit: ei igitur, qui felix futurus est, probis amicis opus erit.*

13. His præmissis, quarta ratio physica, seu naturalis ad probandum, quod felix indiget amicis virtute præditis est: ea, quæ sunt per se bona, & iucunda, sunt etiam bona, ac iucunda studioso, ac felici, adeoque sunt ab ipso eligibilia, ac debent ipsi inesse ad hoc, vt sit felix; sed esse, & viuere, ac similiter sentire se esse, ac viuere, sunt per se bona, ac iucunda; ergo felici est eligibile esse, ac viuere, ac sentire se esse, & viuere, & ad hoc, vt sit felix, debet sentire se esse, ac viuere; sed vir probus ita disponitur erga amicum, sicut erga se ipsum; ergo sicut eligit sibi esse, ac viuere, ac sentire se esse ac viuere, sic eligit amico esse, ac viuere, & vult sentire, quod amicus est, ac viuere; sed non potest sentire, quod amicus est, ac viuere præsertim vitam intellectuam, nisi viuat cum amico, & cum eo loquatur; ac communicet cogitationes, & intellectiones, hoc autem est conuiuere proprium hominum, sicut conuiuere proprium pecudum est pasci in eodem loco; ergo felix eligit conuiuere amico, vt sentiat illum esse ac viuere vitam intellectuam, & secundum virtutem, & de hoc delectatur, sicut delectatur de hoc, quod ipsemet

viuat secundum virtutem; sed quod est eligibile, ac expetibile à beato, debet ipsi inesse, alioquin indigeret, & careret aliquo eligibili, atque expetibili; ergo beatus debet habere bonos, ac studiosos amicos.

Vtrum Amici debeant esse multi, an pauci? Cap. X.

1. **S**ed nunquid quamplurimi amici faciendi sunt? An quemadmodum de hospitalitate consone dictum illud videtur.

Multorum neque sis hominum, neque nullius hospes:

Sic in amicitia quoque conueniet, neque amicis prorsus carere, neque amicos supra modum multos sibi conciliare.

2. Illis sanè, qui ad utilitatem spectant, valde etiam congruere, id quod dictum est, videretur. Multis enim vicissim subministrare laboriosum est, non estque ad id agendum ipsis victus sufficiens. Plures igitur quam, qui ad proprium victum conueniant, admodum curiosi sunt, tum ad bene viuendum impedimentum afferunt. Nihil itaque ipsis opus est.

3. Qui item voluptatis causa amant, pauci sufficiunt, non secus ac que in edulio condimentum.

1. **T**ertia quæstio est, an debeat vir probus habere multos amicos, an potius sicut non debet carere hospitibus, neque habere multos hospites, iuxta illud carmen:

Hospite ne careas, hospes neque pluribus esto,

sic neque debeat carere amicis, neque habere multos amicos.

2. Respondet Aristoteles per plures conclusiones. Prima conclusio est: non debet quis habere multos amicos amicitia fundata in utilitate. Probat, quia si quis habeat multos amicos, à quibus accipiat commoda, & obsequia, debet vicissim ipsis obsequi, & utilitates præstare; sed est valde laboriosum pluribus præstare obsequia, & utilitates, & ad id faciendum non sufficit tempus, neque vita, neque facultates; ergo cum multitudo talium amicorum sit inutilis, & sit impedimento ad vitam, tales amici non debent esse multi.

3. Secunda conclusio est: neque etiam amici

amici amicitia fundata in incunditate debent esse multi. Probatum, quia delectatio ex iocis, quæ per tales amicos exhibetur, debet esse sicut condimentum cibi; sed condimentum cibi debet esse modicum, alioquin iam non est condimentum, sed cibus principalis; ergo &c.

- 4 Probi autem amici virum plurimi numero esse debent? An amicorum quoque multitudinis, sicut, & ciuitatis modus quidam est? Neque enim ex decem hominibus constare ciuitas potest: neque item ex decies decem millibus ciuitas existit. Sed quantitas non est fortasse una quedam, sed omnis, quæ inter definita quedam media est.
- 5 Amicorum igitur quoque multitudo definita quedam est. Et fortasse plurimi illi sunt, quibus cum vitam traducere quispiam posset. Id enim maxime ad amicitiam pertinere videbatur. Non posse autem cum multis viuere quempiam, multisque se impertire, videbatur. Non posse autem cum multis viuere quempiam, multisque se impertire, obscurum non est.
- 6 Esse præterea illos quoque inter sese amicos oportet, si inter se omnes conuiuenturi sint: id autem difficile in multis est.
- 7 Difficile quoque illud est, ut congaudeat quispiam, & condoleat accommodatè cum multis. Verisimile enim est simul incidere posse, ut cum altero collatandum, cum altero condolendum sit. Fortasse igitur rectè se habet, non querere quamplurimos habere amicos, sed tot, quot ad conuiuentum idonei sint.
- 8 Neque enim fieri posse videretur, ut multis vehementer amicus quispiam sit: iccirco neque, ut plurimum amore sit captus: exuperatio enim amicitie quedam esse consuevit: id autem erga unum est: & vehementer igitur erga paucos quoque erit.
- 9 Ita vero usu venire hoc etiam in rebus videtur. In amicitia enim sodalitia multi amici non existunt, sed quæ celebrantur amicitie, inter duos dicuntur.
- 10 Qui autem multorum sunt amici, & cum omnibus familiariter versantur, ij nemini sunt amici, nisi ciuilitè, quos obsequiosos vocant. Nam ciuilitè multis esse amicus potest quispiam, etiam si obsequiosus non sit, sed re vera probus: ob virtutem vero, & propter sese erga multos non potest, sed contentus esse unusquisque de-

bet, si vel paucos huiusmodi inuenierit?

4 Remanet iam præcipua quæstio, an debeat vir probus habere multos amicos amicitia fundata in virtute, an potius sit quidam numerus multitudinis amicorum, sicut est quidam numerus ciuium constituentium ciuitatem. Neque enim ad ciuitatem constituendam sufficiunt decem ciues, neque debent esse decem myriades, hoc est centena ciuium millia. Tum enim, cum ciues non possent esse mutuo noti, non tam esset ciuitas, quam regio. Est igitur quidam medius numerus ciuium, licet non consistat in indiuisibili, sed suscipiat quandam latitudinem.

5 Tertia igitur conclusio est: multitudo amicorum in amicitia virtutis non debet esse immensa, sed definita. Probatum multipliciter. Prima ratio est: ad amicitiam maxime spectat, ut amicus conuiuat cum amicis; ergo non debet habere plures amicos, quam cum quibus possit conuiuere; sed non potest homo multis conuiuere, ac se diuidere in multos amicos; ergo &c.

6 Secunda ratio est: ut quis habeat multos amicos, debent illi esse amici inuicem, alioquin non possent inuicem conuiuere inter se, adeoque neque cum amico, qui debet conuiuere cum multis amicis; sed est difficile, ut multi sint omnes ad inuicem amici; ergo &c.

7 Tertia ratio est: amicus debet congaudere, & condolere cum amico; sed est impossibile, ut quis cum multis congaudeat, & condoleat, præsertim cum possit accidere, ut eodem tempore sit congaudendum vni, & condolendum alteri; non possit autem quis eodem tempore gaudere, & dolere; ergo &c.

8 Quarta ratio est: ad amicitiam requiritur, ut vehementer ametur amicus; sed est impossibile, ut vehementer ametur multi, ut patet in amore carnali; amor enim vehemens, vel habetur erga unum tantum, vel erga paucos; ergo amicitia debet haberi cum paucis; ergo &c.

9 Quinta ratio desumitur ex experientia. Videmus enim, quod amicitie sodalitie, ac veræ non fuerunt cum multis amicis, sed cum paucis, & quæ celebrantur fuerunt inter duos, & duos; ergo &c.

10 Qui igitur videntur habere multos amicos, ac cum omnibus familiaritatem quam-

quamdam ostendunt, ij nemini verè sunt amici, nisi quadam amicitia ciuili. Potest autem quis esse ciuiler amicus multis, non solum si sit placidus, eo quod omnibus blandiatur, sed etiam si verè sit vir probus: at vera amicitia fundata in virtute, quam amet alterum propter se, non potest quis esse amicus multis, immo est valde desiderabile, quod possit quis paucos veros amicos inuenire.

Vtrum magis opus sit amicis in fortuna prospera, an in aduersa? Cap. XI.

Vtrum autem in prospera, an in aduersa fortuna amicis opus est? In vtraque enim requiruntur. Nam & infortunati subsidio, & fortunati conuictoribus indigent, ijque hominibus, in quos beneficia conferant: benefacere enim volunt. Atque in aduersis quidem rebus necessarium magis id est; vtilibus siquidem ibi est opus: in prosperis tamen est honestius. Vnde etiam probos querunt. Hos siquidem beneficijs afficere, cum hisque vitam traducere expetendum magis est.

Quarta quæstio est, in qua fortuna magis opus sit amicis, in prospera, an in aduersa?

2 Respondet Aristoteles per varias conclusiones. Prima conclusio est: amicis opus est in vtraque fortuna, verumtamen magis necessarium est amicos habere in fortuna aduersa, magis honestum est habere amicos in fortuna prospera. Probatur, quia qui premitur aduersa fortuna, indiget amicis, à quibus accipiat auxilium; qui fortuna vititur prospera, indiget amicis, quibus conferat beneficia; sed magis necessarium est misero accipere beneficium ab amico, quam fortunato conferre beneficium amicis; ex alia parte honestius est, vt fortunatus beneficia conferat amicis, quam vt miser auxilium ab amicis accipiat; ergo &c. Hinc sequitur, quod qui in fortuna est aduersa, præsertim indiget amicis vtilibus, qui in prospera, indiget amicis probis. Qui enim est in fortuna aduersa, indiget amicis, à quibus accipiat opem; sed maximè potest accipere opem ab amicis vtilibus; ergo præcipuè indiget amicis v-

Tomus I.

tilibus: qui in fortuna est prospera, indiget amicis, cum quibus conuiuat, & quibus conferat beneficia; sed honestissimum est conferre beneficia amicis probis; ergo &c.

3 Est enim præsentia hæc amicorum tam in prosperis, quam in aduersis rebus iucunda.

4 Qui dolent enim condolentibus amicis subleuari consueuerunt. Vnde etiam dubitaret quispiam, nunquid quasi oneris partem suscipiant? An id quidem minime, sed præsentia ipsorum suauius cum sit, condolendique intellectio dolorem minorem reddat? Sed hæcne ob causam, an ob aliud quippiam subleuentur, mittamus: euenire tamen profus illud, quod dictum est, videtur.

5 Ipsorum vero præsentia mista quedam esse apparet. Nam videre amicos iucundum est, præsertim in aduersa fortuna constituto, afferreque subsidium, quoddam ad minuendum dolorem. Amicus enim consolationem præstat, & aspectu & oratione, si commodus sit: quippe cum & mores noverit, & ob quæ, vel lætetur, vel doleat. Sentire autem dolore affici amicum suas ob calamitates, molestum est. In causa enim esse amicis, vt doleant, vnusquisque euitat, ac fugit.

6 Atque iccirco qui viriles natura sunt, cauent ne amici secum condoleant. Et nisi ipse dolorem, qui ab illis suscipitur, indolentia exuperet, non sustinet, atque omnino colligentes non admittit, propterea quod lugubris, neque ipse est. Muliercule vero, atque huiusmodi viri collamentantibus delectantur, eosque vt amicos, & condolentes diligunt. Sed in omnibus imitari pro-

7 culdubio meliorem debemus. * At vero in prosperis rebus amicorum præsentia, & vite traductionem iucundam habet, & intellectionem, quod sua ob bona lætentur.

3 Secunda conclusio est: præsentia amicorum iucunda est in vtraque fortuna, sed cum hac differentia, quod præsentia amicorum in aduersis affert quamdam iucunditatem non puram, sed admixtam cum quadam tristitia, præsentia amicorum in prosperis habet iucunditatem puram.

4 Probatur ergo prima pars, quod præsentia amicorum in aduersa fortuna fit iucunda. Qui enim sunt tristes propter calamita-

S

mita-

mitates, leuantur parte tristitiæ ex eo, quod videant amicos sibi condolere; sed iucundum est leuari parte tristitiæ; ergo &c. Sed potest quæri, cur dolentium tristitia minuat ex eo, quod amici condoleant? Primo posset aliquis dicere, quod sicut, cum quis fert aliquod pondus, si alius humeros supponat, & recipiat partem ponderis, ille leuatur parte ponderis, sic cum quis premitur tristitia, si amicus condolens subeat partem tristitiæ, leuatur parte doloris, ac tristitiæ. Secundo, & melius dici potest, quod delectatio superueniens ex præsentia obiecti iucundi minuit, ac mitigat tristitiã; sed amicus delectatur præsentia, & condolentia amici, quæ condolentia est actus amicitiae; ergo per hanc delectationem minuitur tristitia. Addit tamen Aristoteles, quod non est amplius immorandum in quærenda ratione, cur amicorum præsentia sit iucunda infortunatis, cum experientia constet illam esse iucundam, ac delectationem afferre.

5 Probatur iam secunda pars conclusionis, quod præsentia amicorum afferat infortunatis delectationem quandam mistam cum tristitia; affert quidem delectationem, nam præsertim miser delectatur visione amici. Rursus amicus consolando præbet auxilium aduersus tristitiam verbis, & aspectu, præsertim si sit dexter: ad hoc autem auxilium ferendum iuuatur, quia cum cognoscat mores amici, scit quibus ille delectetur, ac doleat. Ex alia parte præsentia amici affert quandam tristitiam infortunato, quia amicus tristatur ex eo, quod ipse sit causa doloris amico; sed cum miser videt amicum condolentem sibi, videt, quod ipse sit causa doloris amico; ergo de hoc tristatur, & dolet; ergo præsentia amicorum affert amico delectationem quandam mistam cum tristitia.

6 Ex eo, quod homo virilis refugiat esse amico causa tristitiæ, oritur, vt homines viriles curent, ne amici secum condoleant, imo nec id patiantur, nisi videant paruo amicorum dolore leuari se magna tristitia: & quia ipsi in calamitatibus non sunt ad luctus, & lamenta propensi, ideo neque patiuntur amicos secum complorare. E conuerso mulierculæ, & viri effæminati, sicut sunt propensi ad luctus, & non refugiant esse amicis causa doloris, ita gaudent his, qui vna cum ipsis dolent, ac lugent; sed præstabilius est imitari homi-

nes viriles, quam homines effæminatos; ergo non debet amicus ferre amicos condolentes, & collugentes.

7 Probatur iam tertia pars conclusionis, quod nimirum præsentia amicorum in prospera fortuna afferat delectationem puram, ac sine tristitia. Fortunatus enim gaudet non solum præsentia, & aspectu amicorum, sed etiam videns se esse illis causam lætitiæ; ergo præsentia amicorum affert fortunatis delectationem puram ab omni tristitia.

8 *Quocirca videretur ad prosperas fortunat prompte amicos esse inuitandos: beneficium enim esse honestum est: ad aduersas autem tarde: quippe cum malorum participes quamminimū facere amicos deceat. Vnde illud: esse me miserum est satis. Maxime autem aduocandi sunt amici, quando parua molestia suscepta, prodesse multum possunt.*

9 *At ire e contrario fortasse conuenit ad infortunatos non inuitatum, & prompte. Amici enim benefacere est, & maxime iis, qui in indigentia constituti sunt, & qui non petierunt. Vtrisque siquidem honestius est, atque iucundius.*

10 *Ad fortunatos vero, vt cooperemur quidem, prompte: etenim ad hæc quoque amicis opus est: vt autem beneficij afficiamur, tarde, quandoquidem studere utilitatem consequi honestum non est. Insuauitatis tamen reijciendo fortasse vitanda opinio est: quandoque enim contingit. Esse igitur amicorum præsentia expetenda in omnibus videtur.*

8 Ex his Aristoteles infert quædam præcepta moralia. Primum præceptum est: in prosperitatibus promptè sunt vocandi amici, in aduersitatibus tardè. Ratio est, quia amicus debet esse promptus ad hoc, vt amicum vocet in partem bonorum, debet esse tardus ad hoc, vt eundem vocet in partem malorum; sed si amicum aduocet in prosperitatibus, vocat illum in partem bonorum, & delectationis; si aduocet in infortunijs, vocat eundem in partem malorum, & tristitiæ; ergo &c. Idcirco dixit quidam apud Tragicum

Sax est grauis, vtilisque, si me forte premit. Tum tamen præcipue debet amicus vocare amicos in aduersis, cum parua suscepta mole-

molestia, possunt multum amicis prodesse.

9 Secundum præceptum est: amicus debet promptè, & non vocatus accurrere ad amicum videntem fortuna aduersa. Ratio est, quia amicus debet esse promptus ad hoc, vt afferat auxilium, & consolationem amico, præsertim indigenti. Debet autem opem afferre, antequam requiratur, quia debet eo pacto opem afferre, quo honestius est ipsi opem afferre amico, & alteri accipere opem ab amico; sed honestius est amico, vt etiam non requisitus afferat opem amico; honestius etiam est alteri, vt non petat opem ab amico, nec velit illi esse grauis; ergo &c.

10 Tertium præceptum est: amicus debet promptè accurrere ad amicum fortunatum, vt præsto illi sit, & cooperetur fortunæ ipsius; at debet tardè accurrere ad eundem, vt beneficia recipiat. Neque enim est honestum properare ad amicum propriæ vtilitatis causa; at honestum est properare ad vtilitatem amico afferendam. Debet tamen amicus cauere, ne sit iniucundus in hoc ipso, quod respuat beneficia amici.

Ostenditur, quod sicut amantes maximè delectantur aspectu amatorum, sic amici maximè delectantur conuictu amicorum. Cap. XII. & vltimum.

1 **I**gitur quemadmodum amore captis inspicere est amabilissimum, magisque hunc sensum, quam ceteros eligunt, vt potest cum ex eo amor, & maxime existat, & oriatur: ita quoque amicis conuiuere expectandum maxime est. * Amicitia enim est communicatio, * & sicut erga seipsum ita quoque erga amicum sese habet: at sensus erga se vnus cuiusque, quod sit, experibile est: erga amicum igitur quoque erit: sed eius operatio in conueniendo fit: quare merito id appetunt.

4 Quodque est singulis esse ipsum, aut cuius causa viuere eligunt, ea in re cum amicis degere volunt. Quocirca alij compotant: alij alea colludunt: coexercentur quidam, & conuenantur: nonnulli complilosophantur: in eo singuli diem simul traducunt, quod maxime in vita amant.

Cum enim conuiuere cum amicis velint, hæc faciunt, hæcque cum illis communicant, quibus cum se conuiuere existimant.

5 Prauorum igitur amicitia praua est. Prava enim secum communicant instabiles cum sint, & prauis etiam efficiuntur, dum sibi mutuo similes euadunt. At proborum proba, atque honesta est, congressionibusque insuper augetur, videnturque hi meliores quoque effici, dum operantur, ac se mutuo corrigunt. Exprimunt enim à se mutuo ea, quibus oblectantur, unde id: A iustis discas bona.

6 Ac de amicitia quidem hætenus dictum sit. Sequitur, vt de voluptate differamus.

1 **Q**uia Aristoteles capite præcedenti docuit præsentiam amicorum esse omnibus expetibilissimam, explicat magis, cur amici maximè expetant mutuam præsentiam, & conuictum? Videtur igitur, quod sicut amantes maximè expetunt visum amati, ideoque visum diligunt præ cæteris sensibus, sic amicus maximè expetat conuictum amici. Ratio vtriusque est, quia cum amor oriatur ex eo, quod quis videns aliquem, delectatur pulchritudine illius, sequitur, vt amans maximè appetat videre amatum, & eius aspectu maximè delectetur; sed proportionaliter amicitia oritur ex eo, quod quis complaceat de moribus, & virtute amici; ergo amicus maximè delectatur conuictu amici, per quem contempletur eius mores, & talem conuictum maximè expetit.

2 Sed sunt etiam aliæ rationes, propter quas amicus delectatur conuictu amici. Prima ratio est: amicitia consistit in quadam communicatione; ergo amicus maximè appetit communicationem; sed communicatio habetur per conuictum; ergo amicus maximè inclinatur ad conuictum.

3 Secunda ratio est: amicus afficitur ad amicum, sicut ad seipsum; sed vniciusque est delectabile, dum sentit, atque experitur se esse, ac viuere; ergo etiam vniciusque est delectabile, dum experitur amicum esse, ac viuere; sed conuiuendo videt operationes vitales amici, adeoque experitur amicum esse, ac viuere; ergo &c.

4 Confirmatur experientia: videmus enim, quod vnusquisque appetit conuiuere amicis, in ijs præsertim actionibus, in

quibus ponunt suum bene esse, & ad quas ordinant suam vitam. Ideo qui existimant suum bene esse consistere in potando, volunt cum amicis compotare: qui existimant suum bene esse consistere in ludu talorum, volunt cum amicis talis ludere: qui existimant suum bene esse consistere in exercitationibus gymnasticis, volunt cum amicis exerceri: qui existimant suum bene esse consistere in philosophia, siue in contemplatione veritatis, volunt cum amicis philosophari, & contemplari veritatem. Ratio omnium est, quia cum affecti sint ad amicos, sicut ad seipsos, sicut delectantur, dum ipsi tales actiones exercent, sic delectantur, dum vident amicos exerceri in iisdem actionibus; ergo omnibus est expetibilissimum conuiuere amicis, & cum ijs communicare in eo vi-

tae genere, quo maximè delectantur.

5 Ex his Aristoteles infert malorum amicitias esse prauas, & conferre ad augmentum malitiæ, bonorum verò amicitias esse honestas, & conferre ad augmentum honestatis. Ratio est, quia amici communicant in ijs, quibus delectantur; sed prauis delectantur prauis; ergo communicant in prauis, adeoque semper euadunt deteriores. E conuerso boni delectantur actionibus honestis; ergo communicant in actionibus honestis, adeoque fiunt semper meliores, dum vterque exigit ab alio actiones honestas, quibus maximè delectatur, ideoque dictum est à quodam poeta: *a iustis discas iusta*.

6 Concludit Aristoteles satis actum esse de amicitia, lib. 10. agendum de voluptate, & per hæc absoluit librum nonum.

ARISTOTELIS

ETHICORVM

LIBER DECIMVS.

SYNOPSIS LIBRI.

POSTQVAM Aristoteles libris superioribus egit de virtutibus moralibus, & intellectualibus, & etiã de continentia, & amicitia, quæ sunt affines virtuti, lib. 10. agit de fine virtutis: & quia aliqui dixerunt finem virtutis esse voluptatem, ideoque felicitatem constituerunt in voluptate, alij licet negarint felicitatem consistere in voluptate, adhuc asseruerunt felicitatem habere adiunctam voluptatem, ideo in prima parte libri agit de voluptate, in secunda de ipsa felicitate, & absoluit tractatum de felicitate, quem imperfectum reliquerat libro primo. Hinc patet, quod sub diuerso respectu de voluptate disputat hoc libro, ac de ea disputauerit lib. 7. Lib. enim 7. disputauit de voluptate, in quantum est materia continentia; lib. 10. disputat de voluptate, in quantum est comes felicitatis; sed voluptas, quæ est materia

continentia, est voluptas sensibilis; voluptas, quæ est comes felicitatis, est voluptas intelligibilis; ergo lib. 7. principaliter est actum de voluptate sensibili, hoc lib. 10. principaliter est agendum de voluptate intelligibili.

Ostenditur in morali agendum esse de voluptate. Cap. I.

- 1 **P**OST hæc fortasse sequitur, ut de voluptate differamus, quippe quæ maxime affinis esse generi nostro videatur, unde iuuenes voluptate, & dolore, quasi gubernaculo dirigentes erudiunt.
- 2 Maximumque esse ad morum virtutem videtur, si gaudeamus quibus oportet, & oderimus ea, quæ odio habenda sunt. Hæc enim cum momentum, ac vim ad virtutem, & felicem vitam habeant, per totam vitam pertinent, lucunda siquidem eli-

eligunt, fugiunt ea, quæ dolorem afferunt.

3 De talibus autem minime prætermittendum esse videretur, præsertim cum magnam habeant controuersiam. Nonnulli enim bonum ipsum voluptatem esse dicunt, alij e contrario admodum prauam rem eam esse affirmant. Atque illi quidem fortasse rem esse ita persuasi, sed hi melius esse ad vitam nostram rati, si voluptas, quantum non sit, praua esse demonstratur: plerisque enim ad ipsam esse proclives, seruireque aiunt voluptatibus, ut iccirco in contrarium ipsos reducere opus sit. Sic enim fore, ut ad medium redeant.

4 Videndum autem, ne non recte hoc dicatur. Orationes enim de ijs, quæ in affectibus, & actionibus consistunt, minorem, quam opera ipsa habent probabilitatem. Quando itaque discrepant ab ijs, quæ sensu percipiuntur, contemptæ veritatem quoque ipsam insuper tollunt. Nam qui vituperat voluptatem, si appetere ipsam quandoque conspiciatur, declinare ad ipsam videtur, quasi omnis voluptas eiusmodi sit. Non est enim multitudinis distinguere. Videntur igitur vere orationes non solum ad cognoscendum, sed ad vitam quoque ipsam esse vtilissimæ. Cum enim rebus consentaneæ sunt, creduntur, atque ita audientes ad vitam, sicut ipsæ præfinierint, traducendam incitant. Sed de his satis. Ea nunc, quæ de voluptate dicuntur, persequamur.

1 Acturus Aristoteles in prima parte huius decimi libri de voluptate, præmittit præmium, in quo docet, ac tribus rationibus probat in morali agendum esse de voluptate. Prima ratio est: in morali debet præsertim agi de ijs, ad quæ maximè naturaliter homo inclinatur per naturam; sed homines maximè naturaliter inclinantur ad voluptates, & refugiunt dolores, ideoque qui gubernant domos, ac iuvenes instituunt, gubernant illos voluptate, ac dolore, præbendo ipsis iucunda in præmium, cum bene se gerunt, & infligendo ipsis dolorem in pœnam, cum malè se gerunt; ergo &c.

2 Secunda ratio est: in morali debet agi de ijs, quæ maximum habent ad virtutem momentum; sed maximum habet ad virtutem momentum, ut homo delectetur, & doleat ijs, quibus oportet; ergo in mo-

rali agendum est de voluptate. Probat minor: cum enim homines ut plurimum eligant quæ voluptate afficiunt, fugiant autem quæ afficiunt dolore, si delectentur, & doleant quibus oportet, eligent quæ oportet eligere, & fugient quæ oportet fugere: è conuerso si delectentur, & doleant quibus non oportet, eligent, & fugient quæ non oportet.

3 Tertia ratio est: in morali debet agi de ijs, de quibus est magna controuersia; sed de voluptate est magna controuersia; ergo &c. Probat minor, proponendo controuersiam circa voluptatem. Quidam enim dicunt voluptatem esse ipsum bonum; alij è conuerso dicunt voluptates esse valde prauas, partim quia sic existimant, partim quia censent vtilius ad bene viuendum esse, ut dicamus voluptates esse prauas, licet verè non sint prauæ. Cum enim plerique hominum nimis propendeant ad voluptates, vituperando voluptates, atque ostendendo illas esse prauas, inclinabimus ipsos ad fugam voluptatum, & per hoc reducemus ad medium, quod consistit in hoc, ut non propendeant ad voluptatem plus æquo.

4 Aduertit tamen Aristoteles non esse verum, quod ad bene viuendum conducit dicere voluptates esse prauas, etiamsi verè non sint prauæ. Ratio est, quia in ijs, quæ spectant ad agibilia, minus creditur verbis, quam operibus; ergo cum ea, quæ dicunt homines, dissonant ijs, quæ faciunt, continentur etiam ea, quæ dicunt; ergo si ij, qui dicunt voluptates omnes esse prauas, videantur appetere aliquam voluptatem, eamque prosequi, eo ipso non creditur ipsis; & quia vulgus non distinguit voluptatem à voluptate, iudicat ipsos appetere omnes voluptates, adeoque existimare omnes voluptates ut bonas; ergo non solum vulgus non coercetur ab appetitu voluptatum, sed potius accenditur ad omnes voluptates appetendas; ergo melius est circa voluptates dicere veritatem, & operari conformiter ad dicta; tum enim credetur ijs, quæ dicemus, si fuerint consona ijs, quæ facimus, & hortabimur alios ad bene viuendum non solum dictis, sed etiam factis. Sed de his hæcenus. Iam proponenda sunt ea, quæ ab alijs de voluptate sunt dicta.

Opinio Eudoxi, quod voluptas sit per se bona, eiusque rationes; opinio Platonis, quod voluptas non sit per se bonum, & quo pacto Plato improbarit rationes Eudoxi. Cap. II.

1 Eudoxus quidem voluptatem bonum ipsum esse existimabat, propterea quod omnia videbat eam appetere, tamque praedita essent ratione, quam que ea carentia: atque in omnibus, quod est expetibile, id honestum & quod maxime huiusmodi, id praestantissimum esse cernebat: omnia autem ad idem ferri, id omnibus esse optimum indicare. Vnumquodque enim, quod sibi bonum esset, inuenire, non secus atque alimentum: quod igitur omnibus esset bonum, quosque omnia appetere, ipsum bonum esse conficiebat. Cuius sane rationes ob morum virtutem magis, quam propter se ipsas credebantur. Praecipue enim temperans esse videbatur, ut non, ut amicus voluptatis putaretur, haec dicere, sed quia ita re vera essent.

2 Nec minus autem ex contrario quoque manifestum idem esse existimabat. Dolor enim per se omnibus fugiendum esse, contrarium autem simili modo expetendum.

3 Maxime autem id esse expetendum dicebat, quod non ob aliud, neque alterius causa eligeremus: huiusmodi vero proculdubio voluptatem esse, quippe cum a nemine requiramus, cur voluptate afficiatur, quod expetenda per se ipsa voluptas sit.

4 Et cuius ex bonis adiunctam eligendum magis ipsum reddere, ut iuste agere, & temperanter, augerique bonum ipsum se ipso. Sed haec quidem ratio videtur ex bonis esse ipsam ostendere, nihilo tamen magis, quam aliud quippiam. Omne enim bonum cum altero magis expetendum est, quam solum.

Prima opinio est Eudoxi, qui docuit voluptatem esse per se, & maxime bonam, adeoque optimam. Probabat primo, quia quod est expetibile est bonum, & eo est melius, quo magis est expetibile; quod vero est maxime expetibile est op-

timum, cum habeat maximam vim mouendi ad amorem sui, eo pacto, quo id, quod est maxime calefactiuum, est calidissimum; sed voluptas est expetibilis ab omnibus, ideoque omnia, siue habeant rationem siue non habeant, appetunt voluptatem, adeoque est maxime expetibilis, cum possit omnia mouere ad appetitum sui; ergo voluptas est bona, imo est optima. Confirmatur, quia vniuersa appetunt, & quærunt bonum suum, eo pacto, quo omnia, quorum bonum consistit in alimento, appetunt, & quærunt alimentum; ergo quod appetitur ab omnibus est bonum commune omnium; sed voluptas appetitur ab omnibus; ergo est bonum commune omnium. Addit Aristoteles, quod huic, alijsque similibus rationibus Eudoxi credebatur etiam magis propter Eudoxi virtutem. Cum enim esset valde temperatus, videbatur haec dicere, non quia esset amicus voluptatis, sed quia verè voluptas sit valde bona.

2 Probabat secundo Eudoxus ex contrario. Dolor enim est per se omnibus fugiendus; ergo voluptas contraria dolori est per se omnibus appetenda.

3 Probabat tertio, quia illud est per se maxime expetibile, quod expetimus solum gratia sui, non autem gratia alterius; sed voluptatem maxime expetimus gratia sui, & non gratia alterius, ideoque nemo interrogat, cur aliquis expetat voluptatem, quia nimirum existimamus illam esse expetibilem solum gratia sui; ergo &c.

4 Probabat quarto, quia illud, quod additum cuicumque bono, ipsum auget, est maximum bonum, cum perficiat omnia bona; sed voluptas addita cuicumque bono reddit illud melius: ex. gr. operatio iusta, si fiat cum voluptate, est melior, quam si fiat cum dolore &c; ergo voluptas est maximum bonum. Addit tamen Aristoteles, quod haec postrema ratio solum probat voluptatem esse bonam, non autem probat illam esse maximum bonum, vel esse meliorem quolibet alio bono. Omne enim bonum habet hoc, ut additum alteri bono, faciat illud melius; ergo ex eo, quod voluptas addita alijs bonis, reddat illa meliora, sequitur quidem voluptatem esse bonam, at non sequitur illam esse meliorem alijs bonis.

5 Atque huiusmodi sane ratione Plato quoque voluptatem ipsum per se bonum esse docet.

destruit. Iucundam enim vitam cum prudentia, quam sine prudentia esse magis expetendam: quod si mixtum est praestantius, ipsum per se bonum voluptatem non esse, quippe cum ipsum per se bonum nulla re ipsi adiuncta magis expetendum efficiatur. Perspicuum autem est ipsum per se bonum, neque aliud quicquam esse posse, quod cum alio ex ijs, quae per se sunt bona, magis expetendum sit. Quoddam igitur est huiusmodi, cuius etiam nos participes sumus. Tale enim est, quod queritur.

6 Nam qui id bonum esse negant, quod omnes appetunt, nihil dicunt. Quod enim omnibus videtur, id esse affirmamus: qui vero hanc fidem tollit, is non admodum probabiliora dicturus est. Nam si mente carentia, haec appetent, esset sane aliquid, quod dicitur: at si etiam ea, quae prudentia sunt praedita, quomodo dicere aliquid possunt? Fortasse vero in pravis quoque naturale quoddam bonum est praestantius, quam ipsa per se sint, quod proprium bonum appetit.

7 Sed neque de contrario recte esse dictum videtur. Non enim si dolor est malum, continuo voluptatem esse bonum inquirunt. Oppositum si quidem malum malo esse aiunt, & utraque et, quod neutrum est. Non male sane, haec dicentes: non tamen verè. Si enim utraque essent mala, fugienda quoque utraque esse oportebat: si neutra, neutrum, aut similiter. Sed illum quidem fugere, ut malum, hanc expetere, ut bonum videntur: ita igitur etiam opponuntur.

5 Secunda opinio est Platonis, & aliorum, qui dixerunt voluptatem non solum non esse summum bonum, sed nec esse bonam. Et primo quidem Plato retorquebat quartam rationem, qua Eudoxus probabat voluptatem esse optimam, ad ostendendum, quod voluptas non est per se bona. Quod enim est per se bonum, ita ut sit ipsa essentia bonitatis, non fit melius additione alterius, cum omnia alia sint bona per participationem illius; sed vita iucunda cum prudentia est eligibilior, quam vita iucunda sine prudentia; ergo delectatio non est per se bonum, neque est summum bonum, alioquin nulla additione posset fieri melior. Verum rejicit Aristoteles hanc rationem Platonis. Dum enim dicit Eudo-

xus voluptatem esse per se summum bonum, non dicit illam esse summum bonum ideale, sed summum bonum, cuius nos possumus esse participes; sed omnia bona, quorum nos possumus esse participes, sunt talia, ut additione aliorum bonorum resulter aliquid melius; ergo nullum daretur summum bonum; sed est absurdum nullum dari summum bonum; ergo ad summum bonum à nobis participabile non requiritur, ut non augeatur additione aliorum bonorum.

6 Secundo Plato, & alij ad primam rationem Eudoxi desumptam ex eo, quod id, quod omnia appetunt, est bonum, negabant id esse verum. Sed contra, quia negare hoc principium est nihil dicere aptum ad solutionem argueri. Quod enim omnibus videtur tale, verè est tale, & qui hoc negat, vix poterit afferre principia credibilia hoc; sed quod omnia appetunt, omnibus videtur bonum: ideo enim appetunt, quia illis videtur bonum; ergo quod omnia appetunt verè est bonum. Confirmatur, quia si negarent esse bonum id, quod appetitur à solis carentibus intellectu, viderentur aliquid dicere, sed si negant esse bonum id, quod appetitur ab omnibus, non solum carentibus intellectu, sed etiam habentibus intellectum, quo pacto potest hæc responsio sustineri ut probabilis? Nunquid enim etiam omnes prudentes falluntur in iudicando ut bono id, quod verè non est bonum? Licet igitur etiam pravi appetant voluptatem, tamen cum in tali appetitu conveniant cum bonis, non appetunt illam ex prauitate, sed ex bono naturali, quod est in natura ipsorum, quod bonum non est corruptum per malitiam.

7 Tertio ad secundam rationem Eudoxi, quod dolor est per se fugibilis; ergo voluptas contraria dolori est per se expetibilis: respondebant Platonici consequentiam non valere. Malo enim opponitur non solum bonum, sed etiam aliud malum: & præterea quod neque est bonum, neque malum, sed est neutrum, opponitur tum bono, tum malo; ergo licet voluptas sit contraria dolori, qui est per se malus, adhuc potest etiam voluptas esse per se mala. Reijcit hanc responsionem Aristoteles. Licet enim verum sit, quod aliquando malo opponitur aliud malum, adhuc in subiecta materia dici non potest, quod voluptas opponatur dolori, sicut malum ma-

Io. Si enim tum voluptas, tum dolor essent mala, tum voluptas, tum dolor essent fugienda; sed videmus, quod omnes fugiunt dolorem, omnes appetunt voluptatem; ergo voluptas non opponitur dolori, ut fugiendum fugiendo, sed ut prosequendum fugiendo. Ex proportionali ratione non potest dici, quod vel voluptas, vel dolor sit neque bonum, neque malum. Quod enim neque est bonum, neque malum, neque est fugiendum, neque appetendum; sed omnes fugiunt dolorem, omnes prosequuntur voluptatem; ergo &c.

Reijciuntur rationes, quibus Plato ostendebat voluptatem non esse bonam, & probatur non omnem voluptatem esse bonam. Caput III.

1 **A**T enim neque si ex qualitatibus non est voluptas, propterea neque ex bonis eam esse censendum est. Nam neque virtutis operationes sunt qualitates, neque felicitas.

2 Dicunt etiam bonum definitum esse, voluptatem vero indefinitam, propterea quod admittit, ut magis, & minus fieri possit. At si ex voluptatis susceptione id iudicant, & in reliquis virtutibus eueniet, ex quibus euidenter magis, & minus eiusmodi homines esse affirmant. Iusti enim, & fortes magis sunt: fit etiam, ut & iuste, & temperanter magis, & minus agamus. Sin autem in voluptatibus ipsis hoc statuunt, videant, ne non dicant causam huiusce rei, si alia missione omni vacent, mixta alie sint. Quid prohibet autem, quin sicut sanitas, que cum definita sit, admittit tamen, ut esse magis, ac minus possit, ita quoque esse voluptatem dicamus? Non enim contemperatura eadem in omnibus, neque una quedam semper in eodem est, sed remittitur, atque aliquandiu perdurat, eoque differt, quod magis, & minus inest. Tale igitur quippiam in voluptate quoque esse potest.

1 **P**ropositis, ac reiectis rationibus, quibus Plato impugnabat rationes Eudoxi, proponit Aristoteles, ac reijcit quatuor rationes, quibus idem Plato probabat nullam voluptatem esse bonam. Prima ratio est: bonum videtur spectare

ad genus qualitatis: interroganti siquidem qualis est res? respondemus, quod est bona, vel mala; sed nulla voluptas est qualitas; ergo &c. Reijcitur hæc ratio, quia nimis probat. Ostendit enim, quod operationes virtutis, quæ non sunt qualitates, non sint bonæ, & quod neque felicitas, quæ consistit in operatione virtutis, sit bona. Solutio directa est, quod bonum non solum dicitur de genere qualitatis, sed etiam de alijs prædicamentis, ut dictum est lib. I. cap. 6. num. 3.

2 Secunda ratio est: bonum debet esse aliquid definitum, ac determinatum; sed voluptas est aliquid indefinitum, & indeterminatum; ergo &c. Probatur minor: quod enim suscipit magis, & minus, est indeterminatum; sed voluptas suscipit magis, & minus; ergo &c. Reijcitur hæc ratio, quia nimis probat. Si enim dicitur voluptatem suscipere magis, & minus, adeoque non esse bonam, sequitur, quod neque iustitia, neque vlla alia virtus erit bona. Qui enim est iustus, aliquando magis, aliquando minus est iustus; qui est temperans, aliquando magis, aliquando minus est temperans. Si verò dicant voluptatem suscipere magis, & minus, quia videtur intendi, ac remitti, contra est primo, quia hoc non videtur esse verum de voluptate simplici, ex. gr. de voluptate, quæ sequitur ex contemplatione, sed solum de voluptate non simplici, ex. gr. de voluptate, quæ sequitur ex aliquo temperamento, puta ex calore attemperato frigori. Quia enim diuersum temperamentum, diuersimodè conuenit humanæ naturæ, diuersam causat voluptatem, & temperamentum magis conueniens, causat maiorem voluptatem, temperamentum minus conueniens, causat minorem voluptatem; ergo prout temperamentum intenditur, aut remittitur, potest voluptas intendi, aut remitti. Secundo contra est, quia licet voluptas mixta intendatur, & remittatur cum temperamento, adhuc est definita inter certos terminos, sicut ipsum temperamentum conueniens animali, est definitum intra certos terminos, & intra certam latitudinem; ergo etiam voluptas est definita, non quidem ita, ut consistat in indiuisibili, sed intra certam latitudinem; ergo &c. Confirmatur: nam sanitas, quia fundatur in temperamento, potest intendi, ac remitti intra certos terminos, & tamen est
defi-

definita, & bona; ergo etiam voluptas fundata in temperamento, licet possit intendi, ac remitti, adhuc potest esse definita, & bona.

3 Præterea cum perfectum ipsum per se bonum, motiones vero, & generationes imperfectas esse statuunt, voluptatem motionem esse, & generationem conantur demonstrare.

4 Sed non recte dicere id videntur, neque motionem eam esse verum est. Motiōni enim omni propria esse tarditas, & celeritas videtur, & si non per se ipsam, ut motui mundi, at ad aliud: voluptati vero neutrum horum inest. Fieri enim potest, ut cito quispiam voluptatem perciperit, sicut ut iratus sit, ut autem percipiat, minime, neque ad alterum, ut ambulet vero, & crescat, atque omnia huiusmodi potest. Ac mutari quidem in voluptatem cito, & tarde licet: operari autem ex ipsa, id est voluptate affici cito, non licet. Quo pacto item esse generatio potest? Non enim ex quolibet, quodlibet gigni videtur, sed in illud dissolui unumquodque, ex quo generatur, & cuius generatio est voluptas, dolor eius corruptio erit. Dicunt item dolorem indigentiam eius esse, quod secundum naturam est: voluptatem repletionem. At hæc corporis sunt affectiones. Si igitur voluptas eius, quod est secundum naturam, repletio est illud, in quo repletio fit, est id, quod voluptatem perciperet: corpus igitur id esset: sed non videtur: voluptas igitur repletio non est, sed unusquisque, & voluptate affici, dum fit repletio, & dolorem percipere, dum secatur, consuevit.

5 Opinio autem, hæc ex voluptatibus, & doloribus circa alimentum euenientibus videtur extitisse. Vbi enim indigi effecti fuerint, atque ob id dolore præoccupati, percipere voluptatem ex repletionem aiunt. At hoc non circa omnes voluptates accidit. Dolo- re enim vacant tum disciplinares, tum ex ijs, quæ sensus afficiunt, illæ quæ o factu, quæ auditu, & visu percipiuntur. Multæ item recordationes, & spes huiusmodi sunt. Cuius igitur hæc erunt generationes, cum nullius rei præcesserint indigentia, cuius repletiones esse hæc possint?

3 Tertia ratio Platonis est: quod per se est bonum, est perfectum; sed voluptas

est aliquid imperfectum; ergo &c. Probatur minor, quia omnis generatio, & motus est aliquid imperfectum: motus enim est actus imperfectus; sed omnis voluptas consistit in generatione, & motu; ergo omnis voluptas est aliquid imperfectum.

4 Reijcitur hæc ratio, quia voluptas non est motus, neque generatio; ergo &c. Probatur prima pars antecedentis: omnis enim motus, vel est velox, vel est tardus, non quidem absolute, sed respectiue ad alios motus, eo pacto, quo motus mundi, hoc est motus diurnus primi mobilis, dicitur velocissimus comparatione omnium aliorum motuum, qui æquali tempore minus spatij conficiunt; sed voluptas neque dicitur velox, neque tarda; ergo voluptas non est motus. Probatur minor: potest enim contingere, quod aliquis cito, vel tardè constituatur in voluptate, sicut accidit, quod aliquis cito, vel tardè constituatur in ira; at non potest contingere, quod aliquis delectetur cito, vel tardè, ita ut ipsa delectatio sit cita, vel tarda, ne quidem respectiue ad alium; ergo &c. Confirmatur, quia omnes motus possunt esse citi, vel tardi, ex. gr. ambulatio potest esse cita, vel tarda, augmentatio potest esse velox, vel tarda &c; sed licet possit quis cito, vel tardè ad voluptatem moueri, adhuc voluptas ipsa non potest esse cita, vel tarda; ergo voluptas non est motus. Probatur iam secunda pars antecedentis, quod nimirum voluptas non sit generatio, ac primo præmittendum, qualis generatio sit delectatio ex sententia Platonis. Videtur enim delectatio esse ea generatio, per quam impletur indigentia naturæ: & quia non ex quolibet fit, quodlibet, adeoque non ex quolibet fit generatio implens indigentiam naturæ, ideo non ex quolibet fit delectatio, sed solum ex aliquibus, puta ex alimento congruo. Dolor è conuerso est corruptio generationi contraria, propter quam natura remanet indigens. Hoc posito: si delectatio esset ipsa repletio naturæ, dolor corruptio, vel indigentia contraria repletioni, sequeretur, quod id, quod repletur, vel indiget repletionem, delectaretur, & doleret; sed corpus repletur, vel indiget repletionem; ergo corpus ipsum delectaretur & doleret; sed hoc est inconueniens: delectatio siquidem videtur pertinere ad animam; ergo delectatio non est ipsa repletio, sed est actus ani-
mæ

mæ consequens ad repletionem, & proportionaliter dolor non est corruptio, sed est actus animæ consequens ad indigentiam, puta dolor ex fame est actus animæ consequens ad indigentiam cibi; dolor ex vulnere est actus animæ consequens ad scissionem, vel separationem partium &c.

5 Confirmatur, quia hæc opinio docens delectationem esse generationem, aut repletionem, dolorem autem indigentiam &c. ortum habuit ex eo, quia experimur, quod cum per cibum expletur naturalis indigentia, delectamur, cum per famem patimur indigentiam cibi, dolemus; sed dantur aliqua voluptates, quæ non consistunt in expletione indigentia causantis dolorem; ex. gr. delectatio ex speculationibus mathematicis non consistit in expletione alicuius indigentia naturalis, quæ causat dolorem; delectationes etiam, quas decerpimus ex olfactu odoramentorum, ex visu rerum pulchrarum, ex auditione musicæ, ex spe boni futuri, ex memoria boni præteriti &c. non consistunt in expletione alicuius indigentia causantis dolorem; ergo dantur multæ voluptates, quæ non sunt generationes. Cuius enim generatio est delectatio ex visu, ex auditu &c?

6 *Aduersus eos autem, qui probrosas voluptates producant, * dicere quispiam posset non esse ea iucunda. Non enim si male affectis iucunda sunt, ideo absolute quoque esse ea iucunda existimandum est, sed ipsis illis tantummodo: quemadmodum, neque salubria, aut dulcia, aut amara, quæ ægrotantibus, neque alba, quæ lippientibus esse huiusmodi videntur. An ita quoque dici posset expetendas quidem esse voluptates, non tamen ex his, quemadmodum etiam diuitem esse, expetendum est, sed non ex proditione, & sanum esse item, sed non ex cuiuslibet rei esu? An specie differunt voluptates? Quæ enim ex honestis rebus existunt diuersa ab illis sunt, quæ ex turpibus percipiuntur, neque fieri potest, ut iusti quispiam voluptate afficiatur, nisi sit iustus, aut musici, nisi sit musicus: atque in reliquis simili modo.*

6 Quarta ratio Platonis est: quædam delectationes, puta ex adulterio, ex ebrietate &c. sunt turpes, & malæ; ergo dele-

ctationes ex se non sunt in genere bonorum.

7 Impugnat Aristoteles hanc rationem tripliciter. Primo negari potest vniuersaliter turpia esse simpliciter delectabilia. Sicut enim ad hoc, ut cibus sit simpliciter dulcis, debet esse dulcis sano, non autem sufficit, ut sit dulcis ægrotato propter prauam dispositionem ipsius, & proportionaliter ut aliquid sit album, non sufficit, ut sit album lippo; sic ut obiecta sint simpliciter delectabilia, non sufficit, ut sint delectabilia prauis, sed debent esse delectabilia bonis; ergo non sunt simpliciter delectabilia; ergo licet quæ non sunt simpliciter delectabilia, non sint bona, adhuc ea, quæ sunt simpliciter delectabilia, possunt esse bona. Secundo potest dici, quod ad hoc, ut delectationes sint simpliciter bonæ, & eligibiles, non est necesse, ut sint bonæ, & eligibiles in omnibus circumstantiis: ex. gr. ut diuitiæ sint bonæ, non est necesse, ut sint bonæ etiam prout acquiruntur ex proditione patriæ; ergo proportionaliter ut voluptates naturales sint bonæ, non est necesse, ut sint bonæ prout comparantur ex adulterio, sicut non est bonum esse sanum, comedendo quæcunque, etiam corpus humanum. Tertio possumus dicere, quod voluptates differunt specie. Diuersæ enim species sunt voluptates ex turpibus, ac voluptates ex honestis; ergo licet voluptates ex turpibus sint malæ, adhuc voluptates ex honestis possunt esse bonæ, præsertim cum sint propria bonorum. Sicut enim non delectatur musicis qui non est musicus, sic non delectatur iustis qui non est iustus: idemque dic de alijs.

8 *Declarare autem videtur etiam amicus ab adulate diuersus cum sit, non esse bonum voluptatem, aut voluptates esse specie diuersas. Hic enim ad bonum versari, ille ad voluptatem videtur, atque illud probro datur, hoc laudis est, utpote cum ad alia atque alia versentur. Nemo præterea expeteret, vel viuere ita, ut pueri, mente præditus illis voluptatibus, quammaxime fieri potest, afficeretur, quibus pueri oblectari consueuerunt; vel turpe aliquid agendo ita gaudere, ut nullum unquam dolorem percepturus sit. Et circa multa studium adhiberemus, etiam si nullam afferrent voluptatem, ut videre, meminisse,*

nisse, cognoscere, virtutes habere. Quod si hæc voluptates necessario consequuntur, nihil refert. Expetemus namque ea nihilominus, licet etiam nulla inde voluptas exoriretur.

9 Voluptatem igitur neque esse ipsum per se bonum, neque omnem esse expetendam, nonnullasque esse per se expetibiles, quæ differant, aut specie, aut ijs, à quibus eveniunt, planum videtur. Ac de ijs quidem, quæ de voluptate, & dolore feruntur, satis dictum sit.

8 Licet tamen Plato non satis probaverit nullam voluptatem esse per se bonam, adhuc potest ostendi non idem esse voluptatem, ac bonum, immo non omnes voluptates esse bonas. Prima ratio desumitur ex differentia inter amicum, & adulatorem. Adulator enim, dum loquitur amico, habet pro fine delectationem amici, amicus habet pro fine bonum amici, ideoque adulator est vituperabilis, amicus est laudabilis; sed non eundem finem intendunt adulator, & amicus; ergo delectatio non est idem, ac bonum amici. Secunda ratio est: illæ delectationes, quas nemo prudens eligeret, non sunt per se bonæ; sed nemo prudens eligeret delectari per totam vitam delectationibus puerorum, vel ijs, quas homines improbilissimi ex rebus turpissimis decerpunt; ergo delectationes puerorum, vel ex rebus turpissimis non sunt per se bonæ. Tertia ratio est: si per se bonam consistat in delectatione, nihil esset expetibile per se, seclusa omni delectatione; sed videre, audire, recordari, scire, probum esse &c. sunt per se expetibilia, etiam seclusa qualibet delectatione; ergo &c. Neque vero dicas, quod ex omnibus ijs sequitur delectatio: adhuc enim cum ea sint per se expetibilia, etiam seclusa delectatione, patet, quod sunt per se bona, etiam seclusa delectatione.

9 Concludit Aristoteles tria constare ex dictis. Primum est, quod voluptas non est summum bonum. Secundum, quod non omnis voluptas est expetibilis. Tertium est, quod aliquæ voluptates sunt per se expetibiles, adeoque vel voluptates, vel delectabilia differunt specie, siquidem aliquæ sunt per se bonæ aliquæ non. Hæc igitur de ijs, quæ ab alijs circa voluptatem, & dolorem tradita sunt, dixisse sufficiat.

Ostenditur delectationem non esse motum; explicatur quid sit, & redditur ratio quarundam eius proprietatum. Caput IV.

1 Quidnam autem sit voluptas, aut qualis, clarius fiet, si disputationem à principio repetamus. * Viso enim quocumque tempore esse perfecta videtur. Nulla enim re deficit, quæ postea succedens speciem eius perficiat. Huic similis quoque voluptas est. Totum siquidem quoddam est, neque ullo in tempore statueri aliquis voluptatem posset, cuius si longiore fieret tempore species perficeretur. Itcirco neque motus est. in tempore enim sit omnis motus, & cuiusdam etiam finis est. Ut edificatio tunc perfecta est, cum fecit id, quod appetit, vel in omni videlicet tempore, vel in hoc. Nam in partibus temporis imperfecte omnes, & à tota, & inter se sunt specie diversa. Lapidum siquidem compositio diversa à columna virgatione: atque hæc utraque à templi extructione differunt. Templi enim effectio, cum nulla re deficiat ad propositum, perfecta est: fundamenti vero, & triglyphi fabrica est imperfecta, quippe cum utraque partis sit. Specie igitur differunt. Neque fieri potest, ut in quocumque tempore motionem specie perfectam sumamus, nisi in toto. Simili modo quoque in ingressione, & cæteris. Nam si delatio est motus, quæ alicunde aliquo fit, eius differentie sunt secundum speciem, volatus, ingressus, & saltus. Atque huiusmodi neque tantum hoc modo, verum etiam in ingressione ipsa differentia est. Nam alicunde, & aliquò non idem in stadio, & in parte eius est, & in alia atque alia parte: neque percurrere lineam hanc, & illam. Non solum enim lineam, sed in loco constitutam pertransit: in diverso autem hæc, quam illa est. Sed accuratius de motu alibi iam diximus. Videtur autem non in omni tempore motus esse perfecta, sed pleræque imperfecte, & specie differentes, siquidem alicunde aliquo speciem earum efficiat. At voluptatis in quolibet tempore perfecta species est. Perspicuum igitur est, & diversas hæc inter se esse, & voluptatem quippiam ex ijs esse, quæ integra, ac perfecta sunt.

1 Examinatis aliorum de voluptate opinionibus, proponit Aristoteles propriam sententiam, & primo quidem ostendit contra antiquos voluptatem non esse motum, neque generationem: secundo probat voluptatem esse perfectionem operationis sensitivæ, vel intellectivæ: tertio ex explicata essentia delectationis reddit rationem quarundam eius proprietatum.

2 Quoad primum: dupliciter potest ostendi, quod delectatio non sit motus. Prima ratio est: omnis motus ordinatur ad aliquem finem, ac terminum, & perficitur in tempore, ac solum est perfectus toto tempore, quo consequitur finem, in partibus autem talis temporis partes motus sunt imperfectæ, ac differunt specie tum inter se, tum à toto motu: ex.gr. ædificatio, quæ est motus, ordinatur ad aliquem finem, hoc est ad ædificium, & tum solum est perfecta, cum peruenit ad talem finem, hoc est ad perfectum ædificium, puta ad perfectum templum, partes verò ædificationis specie differunt, tum inter se, tum à toto ædificio; ex.gr. compositio lapidum specie differt à virgatione columnæ, ambæ verò hæ partes ædificationis specie differunt à tota ædificatione, quæ sola est perfecta, quia non indiget alia parte ad finem intentum, hoc est ad perfectum templum, cum è conuerso ædificatio fundamentorum, & murorum sint imperfectæ, quia indigent alijs partibus ad suum finem obtinendum; ergo partes ædificationis differunt specie à tota ædificatione; & partes quidem, quæ correspondent partibus temporis sunt imperfectæ, ædificatio verò, quæ correspondet toti tempori, est perfecta. Proportionaliter res se habet in ambulatione, & in omnibus alijs motibus. Latio enim est quidam motus ab vno loco in alium, species verò lationis, quæ sunt ambulatio, volatio, saltatio &c. sunt similiter motus ex vno termino in alium; ergo differunt secundum differentiam terminorum; sed non iidem sunt termini totius lationis, puta totius ambulationis in stadio, ac partium talis ambulationis, neque idem est pertransire lineam curuam, ac rectam, neque idem est pertransire lineam rectam ascendendo, ac pertransire descendendo; ergo in omnibus his motibus partes differunt à toto motu, ac inter se. Sed de his ex professo actum est in physicis. Nunc sufficit ex his concludere, quod motus non

est perfectus in qualibet parte temporis; sed in toto tempore est perfectus in specie, puta in toto tempore est perfecta ædificatio, in partibus talis temporis est imperfecta ædificatio; sed visio, & delectatio ex visione, & intellectu &c, si durent per aliquod tempus, ita se habent, vt non solum sint perfectæ in toto tempore, sed etiam in qualibet particula talis temporis: neque enim visio, & delectatio per hoc, quod duret, euadit perfectior in specie visionis, vel delectationis; ergo voluptas non est motus. Motus enim non est perfectus, nisi toto tempore, voluptas est perfecta in specie non solum in toto tempore, sed etiam in singulis partibus temporis.

3 Hoc autem ex eo etiam videretur, quod moueri nisi in tempore quippiam non potest, voluptate autem affici potest. Quod enim in ipso nunc fit, totum quoddam est.

4 Ex his autem manifestum est non recte dicere eos, qui voluptatem esse motionem, vel generationem asserunt. Non enim omnium hæc dicuntur, sed partibilium, & eorum, quæ tota minimè sunt. Nam neque visionis generatio est, neque puncti, neque unitatis. Neque enim horum quippiam motus, aut generatio est. Igitur nec voluptatis quoque erit, quippe cum totum quoddam sit.

3 Secunda ratio est: nihil potest moueri in instanti, seu in non tempore; sed potest aliquis delectari in instanti, seu in non tempore; ergo voluptas non est motus, sed est aliquid perfectum, quod nimirum in nunc indiuisibili potest habere perfectionem suæ speciei.

4 Ex his concluditur malè Platonicos dixisse voluptatem esse motum, vel generationem. Ratio enim motus, ac generationis non dicitur de quibuslibet, sed solum de partibilibus, quæ non sunt perfecta, ac tota, nisi in toto tempore, ideo non dicitur de puncto, neque de visione, neque de unitate, & alijs huiusmodi; sed voluptas non est talis, cum possit esse perfecta in qualibet parte temporis; ergo &c.

5 Sed sensus cuiuslibet, cum circa sensibilem rem operatur, perfecte autem eius, qui bene est affectus circa pulcherrimum ex ijs, quæ sensui subiiciuntur. Tale enim quid

quid maxime esse perfecta operatio videtur. Vtrum autem ipsum sensum, an id, in quo ipse est, operari dicamus, nihil intersit. In unoquoque enim optima eius est operatio, quod optime affectum est erga praestantissimum ex ijs, quae ipsi subiiciuntur.

6 Atque haec perfectissima esset, ac iucundissima. In omni enim sensu voluptas est: in omni item simili modo intellectione, & contemplatione. Iucundissima autem ea est, quae perfectissima: at perfectissima eius est, quod bene affectum est erga optimum eorum, quae ipsi subiiciuntur. Operationem vero voluptas perficit.

7 Non eodem tamen modo, & voluptas perficit, & sensibile, & sensus, cum bona sunt. Quemadmodum neque sanitas, & medicus simili modo in causa sunt, ut sanus. In unoquoque autem sensu voluptatem fieri perspicuum est, quippe cum, & visiones, & auditiones esse iucundas dicamus. Patet enim profecto eas, vel quam maxime esse, si & sensus praestantissimus sit, & circa tale quippiam operetur. Nam si huiusmodi sunt, & quod sentit, semper existet voluptas, modo adsit quod agat, & quod afficiatur.

8 Perficit autem operationes voluptas, non ut habitus quidam, qui inest, sed ut finis superexorians, perinde atque venustas, ijs, qui in flore aetatis constituti sunt.

5 Quoad secundum: quia explicatum est, quid delectatio non sit, explicandum quid sit? Dicendum, quod delectatio est perfectio operationis cognoscitivae, vel appetitivae. Explicatur. Sensus operatur circa sensibile, intellectus circa intelligibile, appetitus circa appetibile. Tum vero est perfecta operatio talium potentiarum, cum tales potentiae sunt bene dispositae, & versantur circa suum praestantissimum obiectum: ex. gr. si potentia visiva sit bene disposita, & versetur circa praestantissimum, & pulcherrimum visibile, tum sequetur optima visio talis visibilis; si intellectus sit perfecte dispositus, & versetur circa praestantissimum, & pulcherrimum intelligibile, tum erumpet in perfectam operationem intellectivam; ergo operatio perfecta est, quae procedit a perfecta potentia, & a praestantissimo obiecto. Nihil autem refert, an operatio sit tribuenda potentiae, vel habenti talem potentiam; ex. gr. vtrum dicatur potentia visiva vide-

re, vel homo ipse videre. Cuilibet enim operatio tribuatur, dicendum, quod operatio perfecta in quolibet genere est, quae procedit ab operante perfecto in tali genere circa praestantissimum obiectum.

6 Iam omnis operatio potentiae cognoscitivae, vel appetitivae, si sit perfecta, est etiam delectabilis, & si sit perfectissima, est delectabilissima. Patet inductione. Perfecte enim videre, perfecte audire, perfecte intelligere est delectabile, & quo operatio est perfectior, eo est delectabilior; ergo operatio perfectissima est delectabilissima; sed operatio perfectissima est, quae procedit a potentia bene disposita circa praestantissimum obiectum; ergo operatio iucundissima est, quae procedit a potentia bene disposita circa praestantissimum obiectum: puta iucundissima visio est, quae procedit a vidente optime disposito in ratione videntis circa praestantissimum visibile; iucundissima intellectio est, quae procedit ab intelligente optime disposito circa praestantissimum intelligibile. Delectatio igitur est operationis perfectio, siquidem operatio nunquam est perfecta, nisi sit iucunda.

7 Sed in quo genere causae delectatio perficit operationem? Dicendum, quod non in genere causae efficientis, sed in genere causae formalis. Licet igitur operatio perficiatur tum a perfecta potentia, tum a perfecto obiecto, tum a delectatione, tamen aliter perficitur a potentia, & obiecto, aliter a delectatione. A potentia siquidem, & obiecto operatio perficitur in genere causae efficientis, eo pacto, quo quis redditur perfecte sanus a medico in genere causae efficientis: at operatio perficitur a delectatione in genere causae formalis, eo pacto, quo quis redditur sanus ab ipsa sanitate in genere causae formalis. Porro operatio uniuscuiusque potentiae intentionalis perficitur proportionali delectatione. Nam & visio, & auditio, & intellectio dicuntur iucunda; amor etiam, qui est operatio appetitus, dicitur iucundus. At operationes praestantissimarum potentiarum sunt omnium iucundissimae, cum versantur circa praestantissimum obiectum, & semper sequitur voluptas ex potentia, & obiecto ita applicatis, ut potentia patiatur ab obiecto, & moveatur ad operationem, siue actum perfectum.

8 Posito, quod delectatio sit perfectio for-

formalis operationis procedentis à potentia bene disposita circa præstantissimum obiectum, debet vltius determinari, qualis perfectio sit? an sit perfectio, per quam operatio constituitur bene se habens in suo genere, puta per quam visio bene se habet in genere visionis? an sit perfectio consequens ad hoc, quod operatio bene se habeat in suo genere? Dicendum, quod voluptas est perfectio consequens, & quasi pullulans ex hoc, quod operatio bene se habeat in suo genere. Explicatur. Sicut ad hoc, quod iuuenes vigeant ætate, sequitur pulchritudo, quæ non constituit vigorem iuuenilem, sed pullulat ex vigore, & est veluti vltima perfectio iuuentutis; sic ex hoc, quod visio habeat omnia prædicata requisita in genere visionis, pullulat delectatio, quæ est vltima perfectio visionis: ex hoc, quod intellectio habeat omnia prædicata requisita in genere intellectiois pullulat delectatio, quæ est vltima perfectio intellectiois, idemque dic de reliquis.

Ex his omnibus potest inferri definitio delectationis. Est enim vltima perfectio operationis intentionalis essentialiter perfectæ per hoc, quod procedat à potentia bene disposita circa præstantissimum obiectum.

9 Quousque autem sensibile, vel intelligibile, & id quod iudicat, vel contemplatur, tale fuerit, quale esse debet, in operatione meriti voluptas. Cum enim id, & quod ut afficiatur, & quod ut afficiat idoneum est, similia sunt, & inter se eodem modo sese habent, idem fieri natura consuevit. Quo modo igitur fit, ut nemo assidue voluptate afficiatur? an defatigatur? Omnia enim humana ad assidue operandum imbecillia sunt. Quocirca, neque voluptas assidue euenit: operationem enim consequitur.

10 Nonnulla tamen sunt, quæ cum noua sunt, oblectant, postea vero non simili modo, hanc ob causam, quia primum incitatus animus est, in eorumque operatione intentus, quemadmodum in visu faciunt, qui inspicunt: postea vero operatio eiusmodi non amplius fit, sed neglecta. Vnde etiam voluptas bebetatur.

11 Omnes autem voluptatem appetere propterea vnusquisque existimaret, quia viuere omnes appetunt: vita vero operatio quedam est. Et circa ea vnusquisque, & ijs

operatur, quæ vel maxime placent, ut musicus auditu circa modulationes, discendi studiosus mente circa contemplationes: atque ita singuli ex cæteris. Voluptas vero operationes perficit, & viuere quoque ipsum, quod appetunt. Merito igitur voluptatem etiam appetunt, quippe quæ viuere ipsum, quod expetendum est, perficiat.

12 Vtrum vero vitam ob voluptatem, an voluptatem ob vitam expetamus, in præsentia omittatur. Coniuncta enim hæc inter se ita sunt, ut separari nullo modo queant, quippe cum & sine operatione non fiat voluptas, & operationem omnem voluptas perficiat.

9 Quoad tertium: ex tradita definitione delectationis reddunt Aristoteles rationem quarundam eius proprietatum. Prima proprietas delectationis videtur esse, ut aliquandiu duret, sed non possit esse continua. Quæritur, cur aliquandiu duret, & cur non possit esse continua? Dicendum, quod cum delectatio consequatur ex operatione perfecta, tamdiu durat, quamdiu operatio est perfecta; sed operatio tamdiu est perfecta, quamdiu operans, & obiectum eodem modo se habent, & permanent in eadem applicatione; ergo delectatio tamdiu durat, quamdiu operans, puta intelligens, vel sentiens, & obiectum, hoc est sensibile, & intelligibile eodem pacto se habent, & retinent eandem applicationem. Hinc iam potest patere, cur delectatio non possit esse continua. Ut enim esset continua delectatio, deberet esse continua operatio; sed homo non potest continuè operari, sed defatigatur, quia per operationem potentie materialis, sine qua intellectus non operatur, amittit debitam dispositionem; ergo neque delectatio potest esse continua.

10 Secunda proprietas delectationis est, ut noua delectent vehementer, deinde non delectent ita vehementer. Ratio est, quia mens circa noua ita nouitate excitatur, ut circa illa operemur intensè, & perfectè, sicut cum attentè inspicimus; deinde verò cessamus ab ea intensione, & diuertimus ad alia; ergo circa noua operamur perfectè, deinde operamur imperfectè; sed delectatio proportionaliter sequitur ex perfectione proportionali operationis; ergo maior delectatio sequitur ex nouis, quam

ex

ex non nouis.

1. Tertia proprietates delectationis est, vt appetatur ab omnibus. Quæritur cur? Respondetur, quod omnes naturaliter appetunt viuere; sed viuere in actu secundo consistit in operari; ergo omnes appetunt operari. Hinc oritur, vt omnes præsertim exerceantur in eo genere vitalium operationum, quas magis diligunt; ex. gr. qui diligunt operationes contemplandi, versantur in contemplatione, idemque dic de alijs; sed delectatio est vltima perfectio operationis, atque vltima perfectio vitæ; ergo rationabiliter accidit, vt sicut omnes appetunt viuere, sic appetant delectari, quod est vltima perfectio vitæ.

2. Posset quæri, vtrum appetamus vitam propter voluptatem, an potius voluptatem propter vitam? Respondet Aristoteles hanc quæstionem esse in præsentia omittendam. Sufficit enim, quod operationes vitæ si sunt perfectæ, sunt ita coniunctæ cum voluptate, vt neque operationes possint esse sine delectatione, nec delectatio possit esse sine operationibus perfectis.

De differentijs delectationum. Caput V.

1. **V**nde differre etiam specie videntur. Quæ enim specie diuersa sunt, à diuersis perfici existimamus. Ita siquidem apparent, & naturalia, & quæ ab arte efficiuntur. vt animalia, arbores, picturæ, statuæ, domus, vas. Simili modo quoque diuersas specie operationes à specie differentiibus perfici putamus. Mentis autem operationes ab ijs, quæ sunt sensuum, atque hæc inter sese specie differunt. Quare etiam quæ ipsas perficiunt voluptates.

2. Constare autem hoc ex eo etiam posset, quod voluptas vnaquæque operationi ei affinitate est coniuncta, quam perficit. Simul enim operationem propria, atque affinis voluptas auget, quippe cum singula magis iudicent, absoluantque exactius, qui cum voluptate operantur. Vt, qui geometricis rationibus oblectantur, geometrici euadunt, & singula magis intelligunt atque aduertunt. Simili modo musicæ studiosi, & ædificandi, & ceteri alij in suo quisque opere proficiunt, dum eo oblectantur, ac gaudent. Voluptates vero sunt,

quæ incrementum exhibent. At affinitates sunt, & propria, quæ auget. Quæ autem diuersis specie sunt propria, inter se quoque specie differunt.

Explicata essentia, & proprietatibus delectationis, explicat Aristoteles differentias delectationum, & ponit varias conclusiones.

1. Prima conclusio est: delectationes, quæ consequuntur ex operationibus specie differentiibus, differunt specie. Probatur primo, quia quæ diuersa sunt specie, putamus perfici per perfectiones specie diuersas; ex. gr. quia equus, & homo differunt specie, putamus diuersas specie esse perfectiones proprias hominis à perfectionibus proprijs equi; quia animalia differunt specie à plantis, existimamus diuersas specie esse perfectiones animalium à perfectionibus plantarum; quia picturæ, imagines sculpturæ &c. sunt artificia specie differentia, putamus diuersam specie esse perfectionem picturæ à perfectione imaginis sculpturæ &c; sed operationes delectabiles differunt specie, operationes enim intellectiuæ specie differunt ab operationibus sensitiuis, & ex operationibus sensitiuis operationes visuæ specie differunt ab auditiuis &c; ergo delectationes, quæ sunt propriæ perfectiones operationum, specie differunt.

2. Secundo probatur, quia si delectatio consequens ex quolibet operatione esset propria talis operationis, delectationes consequentes ex operationibus specie consequentibus specie differrent: ex. gr. si delectatio consequens ex intellectione esset propria intellectionis, & delectatio consequens ex visione esset propria visionis, sicut intellectio, ac visio differunt specie, sic delectationes ipsarum propriæ specie differrent; sed delectatio consequens ex quolibet operatione est propria ipsius; ergo &c. Probatur minor: delectatio consequens ex quolibet operatione ipsam auget, & perficit, non autem perficit, neque auget aliam operationem; ergo &c. Probatur antecedens: qui delectabiliter contemplatur geometrica, eo ipso intensius, & perfectius contemplatur, ac magis proficit in geometricis, atque illa melius penetrat: qui delectatur musicis, aut architectura, magis proficit in musica, & architectura: idemque dic de alijs; ergo delectatio consequens ex

ope.

operatione auget, & perficit talem operationem, & non aliam; ergo est propria talis operationis, adeoque specie differt à delectatione, quæ consequitur ex operatione specie diuersa.

3 *Magis præterea inde hoc pateret, quod voluptates, quæ à diuersis eueniunt, operationibus sunt impedimento. Studiosi enim tiliarum orationibus attendere nequeunt, si tibia canentem quempiam auerint, tibiae cantu magis, quam præsentē operatione oblectati: voluptas igitur, quæ ex tibiae cantu prouenit, operationem circa orationem corrumpit. Id in cæteris quoque usu venit, cum circa duo simul operatur quispiam. Quæ enim est iucundior operatio, alteram extrudit, atque eo magis, quo in voluptate longius excelluerit, adeo ut ex altera operetur nihil. Atque iccirco fit, ut cum aliqua re vehementer gaudemus, aliud quid non admodum agamus: cumque alijs leuiter oblectamur, alia faciamus, ut in theatris bellaria estant id tunc maxime faciunt, cum viles certatores sunt. Quoniam autem propria voluptas exacte absoluit operationes, diuturnioresque, & meliores reddit, alienæ vero labefaciunt, ac perdunt, longe eas inter se distare manifestum est.*

4 *Ferè enim alienæ voluptates id faciunt, quod proprii dolores. Proprii enim dolores operationes corrumpunt. Verbi causa, si alicui, vel scribere iniucundum est, & molestum, vel ratiocinari, cum dolorem afferat operatio, fit, ut is neque scribat, neque ratiocinetur. Ex proprijs igitur voluptatibus, & doloribus contrarium circa operationes contingit. Propria autem sunt voluptates, quæ ex operatione aliqua per se existunt. Alienæ vero aliæ appellantur, propterea quod simile quid efficiunt, quod dolor. Corrumpunt enim: veruntamen non simili modo.*

3 Tertio probatur: delectationes enim, quarum vna auget, & perficit aliquam operationem, alia eandem impedit, & corrumpit, proculdubio differunt specie, imo habent quamdam contrarietatem inter se; sed delectatio consequens ex. gr. ex auditione sermonum perficit operationem audiendi, & conducit ad attentionem, delectatio ex auditione fistulæ sonantis, non solum non perficit auditionem sermonum,

sed illam impedit, & corrumpit: si enim quis audit aliquem loquentem, delectatur auditu fistulæ sonantis, eo ipso à delectatione de auditu fistulæ sonantis impeditur, & auertitur ab auditione sermonis; ergo &c. Similiter si aliquis operetur circa duo, ab operatione iucundiori impeditur, & auertitur ab operatione minus iucunda. Hinc oritur, ut cum vehementer delectamur aliqua operatione, impediatur ab agendis ijs, quæ minus nobis placent: tum autem solum possumus delectationem sumere ex pluribus, cum non vehementer delectamur vno. Ita videmus, quod in theatris tum spectatores diuertuntur ad delectationem comedendi bellaria, cum non bene pugnatur à certantibus: cum verò certantes egregiè pugnant, tum spectatores toti absorbentur à delectatione illos videndi, ideoque abstinere à bellarijs. Cum igitur voluptas consequens operationem illam perficiat, augeat, ac reddat diuturniorem, voluptas extranea impedit, & corrumpat operationes, tales voluptates differunt specie, imo habent quamdam contrarietatem.

4 Confirmatur, quia voluptas extranea ita se habet ad aliquam operationem, sicut dolor consequens ex tali operatione; ergo quemadmodum dolor consequens ex operatione specie differt à delectatione, sic voluptas extranea specie differt à delectatione propria. Probat, & explicatur antecedens: dolor enim consequens ex aliqua operatione illam impedit, & corrumpit: ex. gr. is, cui iniucundum est scribere, vel rationes subducere, eo ipso abstinere à scribendo, & à subducendis rationibus; sed etiam voluptas extranea operationem impedit, & corrumpit, ut explicatum est; ergo &c. Propriæ ergo operationes, ac tristitiæ contrarium faciunt circa operationes. Nam propriæ delectationes conseruant operationes, propriæ tristitiæ corrumpunt, atque impediunt operationes: delectationes extraneæ faciunt idem, quod tristitiæ propriæ, in quantum operationes impediunt, & corrumpunt, licet non eodem modo: nam tristitia propria alicuius operationis directè tendit ad illam impediendam; tristitia extranea solum indirectè impedit operationem, quatenus auocat ad aliam operationem, ex qua sequitur talis tristitia.

5 At vero cum operationes probitate, & prauitate differant, & alia ex ipsis expectanda sint, alia fugienda, alia neutra, simili modo voluptates etiam sese habent. In unaquaque enim operatione propria voluptas existit, in bona honesta, in praua improba.

6 Nam & cupiditates honestorum laudabiles, turpium vituperabiles sunt. Affiniores autem operationibus sunt voluptates, quae in ipsis existunt, quam appetitiones. Haec enim, & temporibus, & naturae distinctae sunt: ille adeo annexae operationibus sunt, adeoque ab ipsis indistinctae, ut an idem cum voluptate operatio sit, ambiguum esse videatur. Neque tamen voluptatem esse mentem, aut sensum putandum est: est enim absurdum: sed quia non separantur, esse idem quibusdam videntur. Sicut igitur operationes, ita quoque diuersae voluptates sunt.

7 Visus autem à tactu puritate differt, & auditus, & olfactus à gustatu. Simili modo quoque differunt voluptates, atque ex his illa, quae circa memem existunt, & viraeque à se mutuo.

5 Secunda conclusio est: delectationes differunt in bonitate, & malitia, siue in honestate, & inhonestate, proportionaliter, ac differunt operationes, ex quibus consequuntur. Sicut ergo ex operationibus alia sunt malae, & inhonestae, alia sunt bonae, & honestae, aliae sunt neutrae, atque indifferentes, ut tollere festucam; sic delectationes, quae consequuntur operationes prauas, & inhonestas, etiam ipsae sunt pravae, & inhonestae; delectationes consequentes operationes bonas, & honestas, etiam ipsae sunt bonae, & honestae; delectationes demum consequentes ex operationibus indifferentibus, etiam ipsae sunt indifferentes.

6 Probatur, quia cupiditates, & desideria prauarum operationum sunt praua, & inhonestae, cupiditates, & desideria bonarum operationum sunt bona, & honesta; sed magis sunt propriae, & affines operationibus delectationes, quam cupiditates; ergo à fortiori delectationes proportionantur operationibus, quoad honestatem, vel inhonestatem. Probatur minor: nam cupiditates, & desideria diuiduntur ab operationibus tempore, & natura. Desiderium siquidem operandi praecedit tempore

Tomus I I.

operationem, & cum operatio sit actus perfecti, desiderium est actus imperfecti. Delectationes è conuerso sunt coniunctae operationibus tempore, & natura; tempore quidem, quia cum operamur, delectamur; natura verò, quia tam operatio, quam delectatio est actus perfecti. Tanta autem est coniunctio inter operationem, & delectationem, ut sit controuersia, virum delectatio sit idem, ac operatio? Absurdum tamen est, quod delectatio sequens ex operatione mentis, vel sensus, sit ipsa operatio mentis, aut sensus, licet propter inseparabilitatem quibusdam videatur idem. Cum igitur cupiditates, & desideria operationum proportionentur ipsis delectationibus in bonitate, ac malitia, à fortiori delectationes proportionantur ipsis operationibus in bonitate, ac malitia.

7 Tertia conclusio est: delectationes differunt etiam puritate, & immaterialitate, proportionaliter, ac operationes. Quia ergo operatio auditiva est purior, & immaterialior, quam operatio tactiva, operatio visiva est purior, & immaterialior, quam auditiva, & operatio intellectiva est simpliciter immaterialis, ideo delectationes consequentes ad auditum sunt puriores delectationibus tactus, delectationes ex visu sunt puriores delectationibus auditus, delectationes verò ex actibus intelligendi sunt omnium purissimae, atque immateriales simpliciter.

8 Esse vero unicuique animali propria voluptas, quemadmodum etiam opus videtur: ea enim est, quae in operatione existit. Id in unoquoque consideranti ita esse apparebit. Equi siquidem, & canis, & hominis voluptas diuersa est, quemadmodum Heraclitus inquit, asinos stramentitias paleas magis, quam aurum esse electuros, quippe cum asinis pabulum auro iucundius sit. Ac voluptates quidem eorum, quae specie diuersa sunt, specie differunt; quae sunt eorundem, indifferentes esse consentaneum est.

9 In hominibus tamen non parum variant. Eadem enim alios dolore, alios oblectatione afficiunt, quibusdam molesta, & odiosa, iucunda, & amabilia nonnullis sunt: in dulcibus quoque idem euenit, quippe cum non eadem febricitanti, & sano esse huiusmodi videantur: neque calidum quippiam imbecillo, & ei, qui bono ha-

F

bis

bitu præditus sit. Similiter in alijs etiam contingit.

8 Quarta conclusio est: sicut omnia animalia habent aliquam propriam operationem specie differentem ab operationibus proprijs aliorum animalium, sic habent propriam quamdam delectationem: ex. gr. sicut alia est operatio propria canis, alia equi, alia hominis; ita alia est delectatio propria canis, alia equi ex proprijs eorum operationibus, alia hominis ex operationibus intelligendi, ideoque Heraclitus dixit, Asinum magis delectari fœno, quam auro. Sicut autem delectationes animalium specie differentium differunt specie, sic rationabile est, vt delectationes animalium specie conuenientium specie conueniant.

9 Quinta conclusio est: non eadem sunt delectabilia hominibus diuersimodè dispositis, sed diuersa. Probatur experientia: videmus enim, quod boni delectantur actionibus secundum virtutem, quæ actiones improbis sunt molestæ; improbi è conuerso delectantur actionibus turpibus, quæ sunt iniucundæ bonis, & vniuersim etiam ex indifferentibus quædam iucunda sunt vni, quæ molesta sunt alteri. In iucundis igitur idem proportionaliter accidit, quod in dulcibus, & calidis. Sicut enim multi cibi, qui sanis videntur dulces, ægrotis videntur amari, & quædam, quæ videntur valde calida quibusdam nimis delicatis, non videntur valde calida alijs habentibus habitum meliorem, sic multæ operationes, quæ bonis videntur iucundæ, malis videntur iniucundæ.

10 Videtur autem in omnibus similibus id esse, quod probo viro apparet. Quod si hoc recte dicitur, quemadmodum videtur, & est, & vniuscuiusque mensura est virtus, & bonus vir, quatenus est talis, voluptates quoque erunt, quæ huic videntur, & iucunda ea, quibus hic oblectatur. Si cui tamen ea videntur iucunda, quæ huic sunt molesta, nihil mirum esse debet: multa etenim corruptela hominum, & labe contingunt. Non sunt namque iucunda, sed his, atque ita affectis. Eas igitur, quæ sine dubio turpes sunt, non esse dicendas voluptates, nisi corruptis hominibus manifestum est.

11 Ex ijs vero, quæ esse honestæ videntur,

qualis, aut quenam esse hominis dicenda est? An ex operationibus patet? Has enim ipsæ voluptates sequuntur. Siue igitur vna, siue plures sint perfecti, & beati viri operationes, quæ has perficiunt voluptates, præcipue hominis voluptates esse dicerentur: reliquæ autem secundo loco, & ex parte aliqua, non secus atque operationes.

10 Sexta conclusio est: illa dicenda sunt simpliciter iucunda, quæ videntur iucunda probis. Probatur: sicut enim ea, quæ videntur dulcia sanis, verè sunt sana, non autem quæ videntur dulcia ægrotis; & vnumquodque est tale, quale videtur potentia bene dispositæ; sic ea censenda sunt verè iucunda, quæ videntur iucunda probis, qui soli sunt bene dispositi ad bona, & mala. Virtus igitur, & vir probus est mensura, & regula bonorum, quia omnia talia sunt, qualia videntur ipsi: si verò aliter videntur hominibus non probis, videntur propter prauitatem, & malas dispositiones. Ex his patet, quod turpia non sunt simpliciter iucunda. Quæ enim non videntur iucunda probis, non sunt simpliciter iucunda; sed turpia non videntur iucunda probis; ergo &c.

11 Vltima demum conclusio est: ex delectationibus honestis, illæ sunt hominis propriæ, quæ consequuntur ex operationibus propriè humanis; quæ verò sequuntur ex præstantioribus operationibus humanis, sunt præstantiores; quæ ex præstantissima operatione, quæ conuenit homini felici, ac beato, illa est præstantissima; quæ ex operationibus secundarijs, sunt voluptates secundariæ. Patet ex dictis. Delectationes enim sicut in bonitate, sic in gradu bonitatis proportionantur operationibus.

Ostenditur felicitatem non consistere in habitu, sed in actuali operatione, non ludicra, sed seria, hoc est in operatione virtutis. Caput VI.

1 Cvm dicta autem sint ea, quæ ad virtutes, & amicitias, & voluptates spectant, reliquum est, vt de felicitate figura quadam differamus, quoniam finem eam humanarum rerum esse statuimus. Si igitur

igitur antedicta repetamus, breuior nobis euadet oratio.

- 2 Diximus eam non esse habitum. Nam in eo inesset, qui per totam vitam dormiret, & plantæ vitam traduceret, maximisque infortunij affligeretur. Quod si hæc non placent, sed magis in operationem quandam ipsa reponenda est, sicut in superioribus est dictum.
- 3 Ex operationibus autem aliæ sunt necessariae, & ob alia expetendæ, aliæ per se: patet, felicitatem aliquam ex ijs, quæ per se, & non ob aliud sunt expetendæ, esse statuendam. Felicitas enim nullius rei indiga est, sed ex sese ipsa sufficit.

DIxerat Aristoteles lib. primo, felicitatem consistere in operatione virtutis cum delectatione, ideoque ad hæc explicanda, fusè egit de virtutibus, ac de ipsa delectatione. His explicatis, regreditur ad absoluendum tractatum de felicitate, quæ est vltimus finis vitæ humanæ; ac primo quidem resumit aliqua, quæ lib. i. sunt dicta de felicitate.

2 Dictum est primo felicitatem non consistere in habitu, sed in actuali operatione. Ratio est, quia si felicitas consisteret in habitu virtutis, sequeretur, quod si aliquis habens habitum virtutis dormiret per totam vitam, & exerceret solas operationes vegetatiuas, in quibus consistit vita plantarum, adhuc esset felix, ac beatus: rursus sequeretur, quod vir probus habens habitum virtutum, etiam in maximis calamitatibus esset felix; sed hæc sunt inconuenientia; ergo &c.

3 Dictum est secundo, quod cum ex operationibus aliæ sint necessariae, & expetibiles gratia alterius, quædam expetibiles gratia sui, felicitas consistit in operatione, quæ sit per se expetibilis, & non propter aliud. Ratio est, quia felicitas est bonum per se sufficiens, & nullius indigens; sed illæ operationes sunt per se expetibiles, ex quibus nihil aliud quæritur, quam ipsa operatio, quasi sint bonum sufficiens, ac nullius indigens; ergo felicitas consistit in aliqua operatione per se expetibili.

4 Per se autem sunt expetendæ illæ, ex quibus præter operationem requiritur nihil: cuiusmodi esse actiones videntur, quæ ex virtute sunt: bona enim, & honesta agere ex ijs est, quæ per se expetuntur. Quin e-

tiam ex lusionibus, illæ, quæ incundæ sunt: quippe cum non ob aliud ipsas eligant. Dânum enim ex ipsis potius, quam utilitatem, & corpora, & fortunas negligentes, consequuntur.

5 Confugiunt autem ad huiusmodi diuersationes plerique eorum, qui felices habentur. Vnde apud tyrannos in existimatione sunt, qui in talibus diuersationibus sunt urbani, quippe cum in ijs, quæ illi appetunt, sese exhibeant iucundos. Indigent autem talibus. Ac videntur quidem hæc felicia esse, propterea, quod, qui in potestatibus constituti, his vacant.

6 Sed nullum fortasse argumentum huiusmodi homines sunt. Non enim in dominatu virtus collocata est, aut intellectus, ex quibus honestæ operationes existunt. Neque sibi, quia sincere, & liberalis voluptatis gustum non habent, ad corporis voluptates confugiunt, propterea has magis esse expetendas existimandum est. Nam & pueri, quæ apud se in pretio sunt, præstantissima esse opinantur. Consentaneum igitur est, ut sicut pueris, & viris diuersa esse in pretio videntur: ita prauis, & bonis quoque videantur. Vnde quemadmodum sæpe dictum est, ea sunt preciosa, & iucunda, quæ probo viro huiusmodi sunt. Atque ea maxime expetenda operatio est unicuique, quæ ex habitu proprio: probo autem viro, quæ ex virtute fit.

4 Iam verò operationes per se expetibiles videntur esse duplicis generis. Primo videntur esse per se expetibiles operationes seriæ, quæ ex virtute proficiunt. Ratio est, quia honestè agere est per se expetibile. Secundo videntur etiam esse per se expetibiles operationes ludicræ, quæ sūt iucundæ. Ratio est, quia tales operationes ludicræ iucundæ non expetuntur propter utilitatem, cum plerumque non solum sint inutiles, sed etiam damnosæ, siquidem qui ludis vacant, patiuntur detrimenta, non solum in facultatibus, sed etiam in corporibus, & in sanitate; ergo tales operationes ludicræ expetuntur propter se. Quæritur igitur, an felicitas consistat in operationibus ludicris, an potius in serijs, & virtuosis?

5 Ex vna parte videtur, quod felicitas consistat in operationibus ludicris: in ijs enim operationibus felicitas consistit, quibus præcipue delectantur ijs, qui beati censentur

sentur inter homines; sed plerique eorum, qui sunt in potestatibus constituti, adeoque beati censentur inter homines, præcipue delectantur ludis, ideoque apud tyrannos, & viros Principes in pretio sunt homines festiui, & iucundi in ludis, quia subministrant Principibus delectationes, quibus maximè indigent, cum sunt fessi serijs; ergo &c.

6 Sed rejicitur hæc ratio: nam felicitas consistit in ea operatione, quam maximè appetit, & qua maximè delectatur vir probus, & mente, ac virtute præstans; sed ij, qui sunt in potestatibus constituti, ac præcipue delectantur operationibus ludicris, non sunt mente, ac virtute præstantes, & quia propter defectum virtutis non delectantur operationibus honestis, ac mentis, confugiunt ad delectationes corporeas, & ludicras; ergo felicitas non est ponenda in ludicris. Confirmatur, quia sicut diuersa sunt, quibus delectantur pueri, diuersa, quibus delectantur viri, sic diuersa sunt, quibus delectantur probi, diuersa quibus delectantur improbi; ergo sicut felicitas non est ponenda in ijs, quibus delectantur pueri, sed in ijs, quibus delectantur viri, sic non est ponenda in ijs, quibus delectantur improbi, sed in ijs, quibus delectantur probi; sed unicuique est maximè delectabilis operatio conformis habitui, qui inest ipsi; ergo probis, quibus inest habitus virtutis, maximè est delectabilis, non operatio ludicra, sed operatio seria, & secundum virtutem; ergo felicitas non consistit in operatione ludicra, sed in operatione seria, ac secundum virtutem.

7 *Non est igitur in lusu felicitas. Absurdum enim est lulum esse finem, & negociari, & laborare tota vita ludendi causa. Nam omnia, ut ita dicam, præter felicitatem, alterius causa expetimus: quippe cum finis ipsa hæc sit. Serio autem agere, & laborare lusionis causa finitum planè, ac puerile admodum videtur. Ludere autem, ut serio agat quispiam ex Anacharsidis sententia videtur recte se habere: quippe cum lusus requies similis sit, & cum nequeant homines assidue operari, requie indigent. Non est igitur finis requies: causa enim operationis sit.*

8 *At esse ex virtute vita felix videtur: hæc autem studiosa, & seria est, non in lusu versatur. Meliora præterea seria,*

& studiosa esse dicimus ridiculis, & ijs, quæ cum lusu sunt. Et melioris semper parit, & hominis operationem esse studiosiorem affirmamus: melioris autem operatio præstantior, felicitati que accommodatior iam est. Frui item corporis voluptatibus quilibet etiam mancipium, non minus quam optimus posset: mancipio autem felicitatem tribuit nemo, siquidem neque etiam vitam. Non enim in talibus diuersationibus felicitas consistit, sed in operationibus, quæ ex virtute profiscuntur, quemadmodum dictum est prius.

7 Dicendum igitur, quod felicitas non consistit in operatione ludicra, sed in operatione seria, ac secundum virtutem. Probatum dupliciter. Prima ratio est, quia felicitas est bonum, quod ita expetimus gratia sui, ut alia omnia ad ipsum prudenter ordinare debeamus; sed est stultum, & puerile totam vitam, & omnes actiones serias, & laboriosas ordinare ad lusus, & iocos; ergo &c. Confirmatur, quia iuxta sententiam Anacharsidis, puerile, ac stultum est laborare, ut ludas, & iocaris; at ludere, ut deinde labores, & agas seria, hoc non est stultum, sed prudens; ergo non ludus est finis seriarum, sed seria sunt finis ludi. Ratio à priori est, quia ludus est quædam requies à serijs, sicut somnus est quædam requies ab operationibus sensitivis; ergo sicut quia homines defatigantur operationibus sensitivis, indigent somno, sic quia defatigantur serijs, indigent ludo; ergo sicut somnus non est finis operationum sensitiviarum, sed ordinatur ad operationes sensitivas, tanquam ad finem, sic ludus non est finis operationum seriarum, sed ordinatur ad operationes serias, tanquam ad finem; ergo felicitas consistit non in operationibus ludicris, sed in serijs.

8 Secunda ratio est, quia felicitas consistit in optima operatione secundum virtutem; sed optima operatio secundum virtutem non est ludicra, sed seria; ergo &c. Probatum minor primo, quia seria sunt meliora ludicris: secundo quia illa operatio est melior, quæ magis est hominis propria, illique conuenit secundum partem præstantiorem; sed operatio seria magis est hominis propria, ac magis conuenit homini secundum rationem, quæ est præstantissima pars hominis; ergo &c. Tertio illa operatio, quæ est propria hominis probi, ac perfecti,

fecti, est melior, quam operatio, quæ potest etiam conuenire homini improbo, & bestiali; sed quilibet improbus, & quodlibet perditissimum mancipium potest frui voluptatibus corporeis, ijsque delectationibus, quæ habentur ex ludo; ergo &c.

Ostenditur felicitatem consistere principaliter in operatione sapientiæ, hoc est in contemplatione. Cap. VII.

- 1 **S**I vero felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ præstantissima est: hæc autem eius erit, quod est optimum. Siue igitur id intellectus sit, siue aliud quippiam, quod sanè secundum naturam videtur principatum obtinere, & præsidere, notionemque habere de honestis, & diuinis rebus, siue diuinum quoddam etiam ipsum sit, siue
- 2 ex ijs, quæ in nobis sunt diuinissimum: * huius secundum propriam virtutem operatio, perfectè felicitas esset, quam esse contemplatiuam dictum iam est.

1 **E**Xaminat demum Aristoteles, in cuius virtutis operatione principaliter consistat felicitas?

Dicendum primo, quod felicitas consistit in operatione, quæ fit per virtutem præstantissimam, quæ nimirum fit virtus præstantissimæ partis, seu potentiæ. Probat, nam felicitas ex dictis est operatio secundum virtutem; ergo cum plures sint virtutes hominis, aliæ præstantiores, aliæ minus præstantes, rationabile est, vt felicitas consistat in virtute præstantissima; sed melioris partis, ac melioris potentiæ melior est virtus; ergo virtus præstantissima est virtus optimæ, ac præstantissimæ partis, seu potentiæ. Vtrum autem præstantissima hominis pars, seu potentia sit mens, vel aliquid aliud, non omnino decidit Aristoteles. Indicat tamen aliqua signa, ex quibus videtur mentem, seu intellectum esse præstantissimam partem, seu potentiam hominis. Primum signum desumitur ex comparatione cum alijs, quæ sunt in homine. Quod enim ex sua natura debet imperare, ac dominari cæteris, est præstantissimum; sed intellectus, ac ratio ex sua natura debet imperare cæteris, ideo

Tomus II.

que fit contra naturam rationalem, cum voluntas, & aliæ potentiæ hominis non parent rationi; ergo &c. Secundum desumitur ex comparatione cum ijs, quæ sunt supra hominem: quod enim primo potest conuerti ad honesta, atque diuina, id in homine est præstantissimum; sed talis est intellectus, vel quia ipsemet intellectus fit aliquid diuinum, vt censuerunt ij, qui dixerunt intellectum humanum esse aliquid separatum, ac pure assistens corpori; vel quia intellectus est diuinissimum omnium, quæ sunt in homine, quia licet sit vnitus corpori, adhuc est separabilis, vt Aristoteles docuit; ergo intellectus est præstantior cæteris potentijs hominis; ergo felicitas consistit in operatione virtutis, quæ fit virtus intellectus, vel alterius potentiæ, quæ sit præstantissima inter potentias, quæ sunt in homine.

2 Dicendum secundo, quod felicitas principaliter consistit in operatione virtutis contemplatiuæ; & quia operatio virtutis contemplatiuæ est contemplatio, felicitas principaliter consistit in contemplatione. Probat, quia ex dictis lib. 6. cap. 12. præstantissima ex virtutibus est sapientia, quæ est virtus contemplatiua, & est melior prudentia, quæ est princeps inter virtutes actiuas; sed felicitas consistit in operatione præstantissimæ virtutis; ergo felicitas consistit in operatione sapientiæ, quæ est virtus contemplatiua; sed operatio sapientiæ est contemplatio; ergo felicitas consistit in contemplatione.

3 *Atque hoc tum cum superius dictis, tum cum veritate consentiens esse videretur. Nam & præstantissima est hæc operatio: quippe cum ex ijs, quæ in nobis sunt, intellectus huiusmodi sit, & ex ijs, quæ in cognitionem cadunt, illa, circa quæ intellectus versatur.*

4 *Et præterea assiduissima. Contemplari siquidem assidue magis quam operari, quæpiam possumus.*

5 *Existimamusque oportere voluptatem felicitati esse admixtam. Iucundissima autem ex virtutis operationibus, ea proculdubio est, quæ secundum sapientiam fit. Philosophia ergo mirabiles habere, & puritate, & nobilitate voluptates videtur. Consentaneum autem est scientibus, quam quaerentibus iucundiores vite iraducionem esse.*

T 3

6 Tum

6 Tum sufficientia, quæ dicitur, in contemplatiua maxime est. Nam eorum quidem, quæ ad viuendum necessaria sunt, & sapiens, & iustus, & ceteri indigent. Huiusmodi tamen hominibus, cum abunde res suppetunt, iustus ijs indiget, erga quos, & quibuscum iuste agat: temperans item simili modo, & fortis, & ceteri singuli: sapiens vero etiam si per seipsum sit, contemplari potest, atque id tanto magis, quanto sapientior fuerit. Melius quidem fortasse, si adiutores habeat: sufficientissimus tamen ipse est.

3 Iam vero quod felicitas consistat in contemplatione, suaderi etiam potest sex rationibus, quibus ostenditur hanc sententiam esse consonam, tum ijs, quæ de felicitate dicta sunt lib. primo, tum etiam ipsi veritati. Prima ratio est: ex dictis felicitas est optima, & præstantissima operatio; sed contemplatio est optima, & præstantissima operatio; ergo &c. Probatum minor, quia præstantissima operatio est, quæ procedit ex præstantissima potentia, & versatur circa præstantissimum obiectum; sed contemplatio procedit ab intellectu speculatiuo, qui est præstantissima potentia, & versatur circa intelligibilia, quæ sunt præstantissima obiecta; ergo &c.

4 Secunda ratio est: felicitas ex dictis lib. 1. cap. 7. debet esse operatio maximè continua; sed in contemplatione possumus magis continuare, quam in vlla alia operatione virtutis; ergo &c.

5 Tertia ratio est: existimamus communiter felicitatem debere esse operationem maximè iucundam; sed contemplatio, quæ procedit ex habitu sapientiæ, est iucundissima inter omnes operationes virtutum, ideoque philosophia, quæ est studium sapientiæ, habet voluptates mirabiles, tum puritate, tum firmitate; ergo felicitas principaliter consistit in contemplatione. Cum autem contemplatio duplex sit, alia per quam inquirimus veritatem, alia per quam fruimur veritate iam inuenta, felicitas principaliter consistit in operatione, per quam sapiens contemplatur veritatem inuentam.

6 Quarta ratio est: felicitas debet esse per se sufficiens; ergo debet consistere in operatione virtutis, quæ maximè est sufficiens, & paucioribus indiget; sed sapientia est maximè sufficiens ad contemplan-

dum, & paucioribus indiget ad suam operationem, quam aliæ virtutes; ergo &c. Probatum minor, quia omnes virtutes ad exercendas delectabiliter suas operationes indigent necessarijs ad vitam: at sapiens si habeat necessaria ad vitam, nullo alio indiget ad contemplandum, sed potest solus contemplari, & eo melius, quo est sapientior: e conuerso iustus ad exercendas operationes iustitiæ, non solum indiget necessarijs ad vitam, sed etiam consortio aliorum, ad quos exerceat actus iustitiæ: idem dic de temperante: non enim semper potest exercere quoslibet actus temperantiæ, sed solum cum proponitur materia, circa quam illos exerceat; ergo sapiens est maximè sufficiens ad exercendam operationem contemplandi per se solum, licet adhuc melius illam exerceat, si habeat consortium amicorū, vt dictum est lib. 9. cap. 9.

7 Sola præterea ipsa per se ipsam amari videretur: quippe cum ex ea præterquam quod contemplatus fuerit quispiam, eueniat nihil: ex agendis autem rebus, aut plus, aut minus aliquid præter actionem nobis comparamus.

8 Videtur item felicitas in ocio esse. Negotijs enim distringimur, vt ociemur, & bellum gerimus, vt in pace degamus. Atque actiuarum, quidem virtutum operationes in ciuilibus, vel bellicis rebus versantur, quarum actiones negotiosæ videntur, bellicæ sanè etiam omnino. Nemo enim est, qui vel bellum expetat, vel apparatus bellicum faciat, bellandi causa. Sanguinarius enim prorsus quidam esse videretur, si amicos ea causa sibi hostes redderet, vt pugna, & cades omen- tur. Ciuilis quoque hominis operatio negotiosa est præter ipsam etiam ciuitatis administrationem, dum potestates, & honores sibi, & ciuibus comparat, vel etiam felicitatem ipsam, quæ diuersa est à ciuili, quam etiam quarimus, utpote scilicet diuersam. Si igitur ex actionibus, quæ secundum virtutes fiunt, bellicæ, & ciuiles pulchritudine, & magnitudine excellunt, atque hæc negotiosæ sunt, finemque quendam appetunt, & non per se sunt expetendæ: intellectus vero operatio, tum studio præstare, cum contemplatiua sit, tum appetere præter seipsam finem nullum videtur, habereque voluptatem propriam, quæ operationem ipsam auget, & sufficientiam quo-

quoque, & otiositas, & indefatigabilitas, ut pote humana, & quaecunque alia beato attribuuntur, ex hac operatione videntur existere: perfecta sane felicitas, hac hominis est, ubi vite longitudinem perfectam est nata. Nihil enim eorum, que sunt felicitatis, imperfectum est.

7 Quarta ratio est: felicitas maxime amatur propter seipsam solam; sed contemplatio maxime inter omnes operationes virtutum amatur propter seipsam solam; ergo &c. Probatur minor, quia ex contemplatione per se nihil aliud consequimur: at ex operationibus aliarum virtutum, puta iustitia &c. per se consequimur etiam alia, hoc est gloriam, & honorem apud homines; ergo &c.

8 Sexta ratio est: felicitas videtur consistere in quodam otio, & in quadam vacatione, per quam felix quiescat, & non amplius negotietur ad aliquid aliud obtinendum; sed sola contemplatio est huiusmodi, operationes vero virtutum activarum sunt negotiosae, & per ipsas negotiamur ad alium finem obtinendum; ergo &c. Probatur minor: prestantissimae enim operationes virtutum sunt bellicae, ac civiles; sed tum operationes bellicae, tum civiles sunt negotiosae, & ordinantur ad alium finem; ergo &c. Probatur minor: nemo enim bellum gerit, ut bellum gerat, & qui expeteret bellum propter se, esset sanguinarius, & crudelis, & deberet ex amicis facere inimicos, ut bellum gereret; ergo operationes bellicae sunt negotiosae ad alium finem obtinendum. Rursum etiam operationes civiles sunt negotiosae, & ordinantur, vel ad comparandos honores, vel ad Rempublicam administrandam, vel ad obtinendam publicam felicitatem, quae felicitas non consistit in ipsis operationibus civilibus, sed est finis ipsarum; ergo operationes tum bellicae, tum civiles, quae sunt prestantissimae operationes virtutum activarum, sunt negotiosae, & ordinantur ad alium finem; ergo universim omnes operationes virtutum activarum sunt negotiosae, & ordinantur ad alium finem; ergo felicitas non consistit principaliter in operationibus virtutum activarum; ergo consistit in operatione contemplationis, quae sola est quoddam otium, & quaedam vacatio non intendens vllum alium finem. Cum igitur contemplatio, & sit optima

operatio mentis, quae est prestantissima pars hominis, & non intendat alium finem distinctum a se, sed ipsa sit finis, & habeat propriam delectationem, quae ex ipsa sequitur maxima, quae delectatio auget, & perficit contemplationem, & sit sufficientia, & importet quoddam otium, & quamdam cessationem, & possit esse magis continua, quam aliae operationes humanae, & sit defatigationis experta prout in humanis, ac demum habeat omnes condiciones, quae solent tribui beatitudini, dicendum, quod perfecta felicitas hominis praesertim consistit in contemplatione, si tamen accedat vita perfecta, ac diuturna, siquidem in beato nihil debet esse imperfectum.

9 Ac talis quidem vita prestantior esset, quam homini conveniat. Non enim quatenus homo est, ita vivit, sed quatenus divinum quid in ipso inest. Quanto autem id praestat composito, tanto quoque eius operatio ab operatione distat, quae ex virtute alia existit. Si igitur intellectus divinum quid est, si ad hominem respiciamus, sic vita, quae ex intellectu traducitur, si humanae vite comparatur, divina etiam ipsa est.

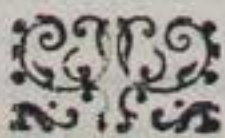
10 Neque vero oportet, quemadmodum nonnulli monent unumquemque, cum sit homo, humana, & cum sit mortalis, cogitare mortalia, * sed quatenus licet, immortalem se reddere, omniaque efficere, ut ex prestantissimo omnium, quae in ipso est, vitam traducat. Nam licet id mole sit parvum, vi tamen, & pretio omnia longo intervallo excellit. Id autem esse etiam unusquisque videretur, siquidem precipuum, & melius est. Quocirca absurdum esset, si non suam quisque, sed alicuius alterius vitam expeteret. Quodque dictum superius est, nunc etiam conveniet. Quod enim naturae uniuscuiusque est accommodatum, id prestantissimum, ac iucundissimum unicuique est: ergo etiam homini vita, quae ex intellectu traducitur: siquidem maxime id homo est.

9 Addit Aristoteles, quod vita contemplativa videtur esse supra hominem, in quantum homo est, & supra naturam humanam, & solum homini convenire, in quantum homo habet in se aliquid divinum. Ratio est, quia cum homo constet ex anima, & corpore, videtur, quod homo in

quantum homo debeat occupari in hoc, ut per rationem ordinet operationes, & affectus sensitivos, qui conueniunt composito, & quod contemplari diuina sit proprium substantiarum separatarum; ergo contemplatio diuinorum non conuenit homini, in quantum est homo, sed solum in quantum per intellectum participat aliquid diuinum, & attingit perfectionem substantiarum separatarum; ergo vita contemplatiua tanto est perfectior vita humana, quanto intellectus est perfectior homine.

10 Sed posset opponi: decet hominem sapere humana, & mortalem mortalia, ut dixit Simonides Poeta; ergo non decet hominem eleuari supra humana ad contemplationem diuinorum, quæ contemplatio est propria substantiarum separatarum.

11 Respondet Aristoteles, quod vnumquodque maximè est id, quod in eo est optimum, ac diuinissimum; sed in homine optimum, ac diuinissimum est intellectus; licet enim intellectus sit mole minimus, utpote omnino immaterialis, vi tamen, & dignitate longe præstat alijs, quæ sunt in homine; ergo homo maximè est intellectus; sed vnusquisque debet conari, ut viuat, & perficiatur secundum id, quod maximè est ipse; ergo vnusquisque debet conari, ut præcipuè viuat secundum intellectum, adeoque viuat vitam contemplatiuam; ergo absurdum est, si homo magis expeteret vitam, & perfectionem aliarum partium, quæ non sunt principaliter homo, quam vitam, & perfectionem intellectus, qui principaliter est homo. Ex hoc verò sequitur, quod vita contemplatiua sit omnium iucundissima. Vita enim eo est iucundior, quo magis est secundum naturam viuentis; sed cum homo præcipuè sit intellectus, natura hominis præcipuè est intellectus; ergo vita contemplatiua, quæ est secundum intellectum, est maximè secundum naturam hominis, adeoque est maximè iucunda homini.



Ostenditur felicitatem consistere secundo in operatione prudentiæ, ac virtutum moralium; & explicatur, quo pacto felix indigeat bonis exterioribus, & quo pacto se habeat ad Deum. Cap. VIII.

1 **H**æc igitur etiam felicissima est. Secundo vero loco ea, quæ ex alia virtute existit, quippe cum operationes, quæ secundum ipsam fiunt, humane sunt. Iusta enim, & fortia, & cætera ex alijs virtutibus erga nos mutuo agimus in commercijs, & vsibus, actionibusque varijs, & in affectibus, seruantes quod decorum unicuique est. Hæc autem humana esse omnia videntur. Nonnulla vero etiam è corpore videntur euenire, multamque affinitatem cum affectibus habere morum virtus. Quin etiam prudentia cum morum virtute, atque hæc cum prudentia coniuncta est: siquidem prudentia principia ex virtutibus moralibus, reuerentia vero moralium virtutum ex prudentia existit: at hæc connexa cum affectibus sunt, & circa compositum versantur. Virtutes vero compositi humane sunt: & vita igitur, quæ secundum ipsas traducitur, & felicitas huiusmodi erit. Mentis autem separata est. De ipsa enim hoc tantummodo est dictum. Nam exquisite tractare maius est, quam presenti proposito conueniat.

Dictum est felicitatem principaliter consistere in vita contemplatiua, quæ procedit à sapientia, quæ est principalis virtus. Iam tria supersunt explicanda. Primum est, quo pacto felicitas secundo consistat in vita actiua, hoc est in exercitio prudentiæ, & virtutum moralium. Secundum est, quo pacto ad felicitatem requirantur bona externa, & inferiora, hoc est diuitiæ &c. Tertium est, quo pacto beatus se habeat ad superiora, ac præcipuè ad Deum.

1 Quoad primum: dicendum, quod licet felicitas principaliter consistat in vita contemplatiua, & in exercitio sapientiæ, secundo consistit in vita actiua, & in exercitio prudentiæ, ac virtutum moralium.

2 Pro-

2 Probatur quatuor rationibus. Prima ratio est: operationes prudentiæ, ac virtutum moralium comparantur ad contemplationem, sicut operationes humanæ ad operationem diuinam; ergo etiam felicitas consistens in operationibus prudentiæ, & virtutum moralium comparatur ad felicitatem consistentem in contemplatione, sicut felicitas humana ad felicitatem diuinam. Probatur antecedens. Contemplatio enim non est operatio compositi, sed solus intellectus, & non versatur circa humana, sed circa diuina; ergo contemplatio non est operatio humana, sed diuina: e conuerso operationes prudentiæ, & virtutum moralium procedunt ab homine, vt homo est, & versantur circa humana, puta vel circa res exteriores, quibus indigemus, eo pacto, quo operationes iustitiæ versantur circa commercia, operationes fortitudinis versantur circa defensionem, operationes aliarum virtutum versantur vel circa subuentionem in necessitatibus, vel circa pecunias erogandas, & accipientias: quædam etiam versantur circa passiones, reducendo eas ad mediocritatem: aliæ versantur circa bona corporis, vt temperantia &c; sed hæc omnia sunt humana; ergo operationes virtutum moralium versantur circa humana; sed prudentia, & virtutes morales ita sunt connexæ inter se, vt rectum iudicium prudentiæ non possit haberi sine virtute morali, & vt rectitudo actionum, quas virtus moralis exercet, pendeat à prudentia; ergo etiam prudentia versatur circa humana, hoc est circa actiones, & passiones compositi; ergo prudentia, & virtutes morales sunt humanæ; ergo etiam vita actiua, quæ est secundum prudentiam, & virtutem moralem, est humana; ergo & felicitas consistens in ratione actiua est humana, adeoque inferior vita, & felicitate contemplatiua, quæ est diuina, & separata, cum non tam sit vita compositi, quam intellectus. Sed hæc sufficit indicasse, siquidem de his magis ex professo agendum est alibi, hoc est lib. 3. de Anima.

3 Videtur vero, vel parum, vel minus, quam moralis, externarum rerum apparatu indigere. Necessarij enim rebus utrisque est opus, atque id ex æquo esto, licet magis circa corpus, & quæ huiusmodi sunt, ciuilibus labores. Parum enim quid differet. Sed in operationibus longe distabit.

Liberali enim ad liberalia agenda, & iusto ad retributiones faciendas pecunijs erit opus.

4 Quippe cum obscura voluntates sint, simulentque etiam illi, qui iusti non sunt, iuste agere se velle. Fortitudinis item potentia, si modo quippiam ex virtute exequi debet, & temperanti potestate opus erit. Quo pacto enim, aut talis, aut alius quispiam esse manifestus possit? Sed quæri consuevit, utrum electio, an actio magis propria virtutis sit, cum in utrisque consistat virtus. Vnde manifestum est in utrisque id futurum, quod perfectum est. Ad actiones autem exequendas multis est opus, & quo plures, & meliores sunt, ex pluribus. Contemplanti vero nulla huiusmodi rerum ad operationem quidem indigentia est: quin ferè contemplationi esse impedimento consueuerunt. Quatenus tamen homo est, cum pluribusque vitam degit, ex virtute agere proponit, Talibus igitur ad humane se gerendum indigebit.

3 Secunda ratio est: in ea operatione virtutis principaliter consistit felicitas, ad quam exercendam homo paucioribus indiget; in ea verò minus principaliter, ad quam exercendam pluribus indiget; sed homo paucioribus indiget ad contemplandum, quam ad exercendos actus prudentiæ, & virtutum moralium; ergo &c. Probatur, & explicatur minor: nam licet æqualibus pene ad vitam indigeat contemplatiuus, & actiuus, siquidem vterque indiget cibo, potu &c, & licet parua quoad hoc sit inter eos differentia, vtcunque actiuus, quippe qui magis operatur, & laborat per corpus, indigeat aliquanto pluribus; adhuc multo pluribus ad operandum indiget actiuus, quam contemplatiuus. Nam liberalis indiget pecunijs ad erogandum, iustus indiget iisdem ad retribuendum, idemque dic de alijs virtutibus. E conuerso contemplatiuus ad contemplandum non indiget his, immo multitudo bonorum externorum impedit contemplationem. Solum ergo externis indiget contemplatiuus ad viuendum, cum actiuus indigeat externis tum ad viuendum, tum ad exercendas actiones humanas; ergo &c.

4 Posset responderi, quod ad hoc, vt quis sit iustus, liberalis, fortis &c. sufficit, vt habeat voluntatem faciendi iusta, liberalia, fortia &c, etiamsi ex defectu mate-

riæ non prodeat in actus exteriores; ergo ad exercendas internas operationes prudentiæ, & virtutum moralium non indigemus exterioribus bonis.

Impugnat Aristoteles hanc responsionem: nam nemo potest scire, an sit verè iustus, fortis, liberalis, aut temperans, nisi faciat actiones exteriores talium virtutù, quia præscindendo ab occasionibus, unusquisque videtur sibi habere voluntates internas, easque simulat apud alios; ergo ut quis habeat non simulatam, sed veram virtutem moralem, requiritur, ut erumpat in actiones externas. Hinc verò oritur dubitatio, vtrum magis propria virtutis sit electio interna, an exterior exequutio? Dicendum, quod magis requiritur electio, sed adhuc ad perfectionem virtutis moralis requiritur etiam exterior exequutio; sed ad exequutionem requiruntur externa; ergo virtus moralis ad suam perfectam operationem indiget pluribus externis, quibus sapientia non indiget ad contemplandum.

5 Nam perfectam felicitatem contemplatiuam, quandam operationem esse, constare vel inde posset, quod Deos maxime beatos, & felices esse existimamus. Nam quales actiones attribuere eis debemus? Iustasne? Sed ridiculi sanè viderentur, si commercia facerent, & deposita redderent, atque alia huiusmodi inter se contraherent. Nunquid fortes? Ut ut formidolosa sustineant periclitenturque, quia honestum sit? An liberales? Sed cui dabunt? Absurdum quippe; si etiam ipsis numum, aut tale quippiam adesse dicamus. Nam si temperantes esse eos asseruerimus, quidnam eiusmodi essent? Quod enim prauas cupiditates non habeant, molestæ atque inuidiosa laus est. Si demum omnia percurreamus, quæ ad actiones attinent, parua, & indigna dijs esse videbuntur. At viuere Deos omnes existimant: quare etiam operari. Non enim, ut de Endymione dicitur, dormire eos oportet. Et igitur, qui viuunt, & actione, & effectione itam magis caret, præter contemplationem quid restat? Quare Dei operatio cum beatitudine excellat, contemplatiua erit: & ex humanis erit felicissima, quæ huic maxime est cognata.

6 Argumento illud est, quod cætera animalia, quæ operatione penitus carent, expertia felicitatis quæque sunt. Dijs enim

beata tota vita est. Hominibus autem eatenus, quatenus similitudo quadam eiusmodi operationis in ipsis inest. At cæterorum animalium nullum est felix, propterea quod contemplationis particeps nullo modo est. Quousque igitur protenditur contemplatio, eo usque etiam felicitas sese extendit & quibuscumque magis inest contemplatio, ijs magis quoque inesse felicitatem constat: atque illam quidem non ex accidenti, sed ex ipsa contemplatione. Ipsa enim per seipsam est pretiosa. Quare felicitas contemplatio quadam est.

5 Tertia ratio est: in ea operatione principaliter consistit perfecta felicitas per quam sunt felices substantiæ separatæ, & ipse Deus; sed substantiæ separatæ, ac ipse Deus felices sunt, non per aliam operationem, quam per contemplationem; ergo &c. Probatum minor; quia non possunt esse felices per operationes virtutum moralium. Quales enim operationes virtutum moralium tribuemus Deo, & substantijs separatis? Num iustas? At ridiculum est substantias separatas commutare inuicem bona, emendo, vendendo, depositum recipiendo, ac reddendo. Num fortes? At cum sint immortales, & impassibiles, quo pacto possunt sustinere terribilia, circa quæ versatur fortitudo? Num liberales? At cui dabunt? Et nunquid etiam apud substantias separatas debent esse pecuniæ, vel aliquid tale, circa quæ versetur liberalitas? Num temperatas? At quæ laus est, quod substantiæ separatæ non habeant prauas concupiscentias, quarum incapaces sunt ex sua natura? Cum igitur enumerando omnes operationes virtutum moralium, pateat, quod substantiæ separatæ non possunt esse felices per illas; & ex alia parte felicitas ipsarum debeat consistere in aliqua operatione vitali, & intentionali, ne alioquin se habeant sicut dormientes, & sicut Endymion, qui dormiuit pene per totam vitam; manifestum est Deum, & substantias separatas esse felices per contemplationem; ergo felicitas Dei, & substantiarum separatarum consistit in contemplatione; sed etiam felicitas humana principaliter consistit in ea operatione, quæ est similior felicitati diuinæ; ergo &c.

6 Quarta ratio est: scimus, quod Deus, & substantiæ separatæ, quæ perfectam habent contemplationem, sunt perfectè felices;

ces; scimus, quod homines, qui imperfectè participant contemplationem, participant felicitatem quamdam imperfectam; scimus demum, quod bruta animalia, quæ nihil participant de contemplatione, nihil participant de felicitate; ergo dicendum est, quod felicitas consistit in ipsa contemplatione, non quidem per accidens, sed per se, cum pateat contemplationem esse quid optimum.

7 Opus erit autem & externa prosperitate homini nato. Non enim ad contemplandum natura ex sese sufficit, sed oportet, ut & corpus valeat, & alimentum, & cetera obsequia suppetant,

8 Non tamen multis, & magnis opus fore felici existimandum est, etiamsi absque externis bonis beatum quempiam esse non liceat. Non enim in exuperatione sufficientia consistit, neque iudicium, neque actio: quippe cum fieri possit, ut qui etiam terræ, & mari non imperat honesta agat. Ex mediocribus siquidem rebus agere ex virtute unusquisque posset.

9 Id quod cernere inde evidenter licet, quod privati homines non minus, imo etiam magis, quam potentes, honesta agere videntur. Satis igitur est, si tot facultates suppetant. Felix enim erit vita eius, qui ex virtute operatur.

10 Quin & Solon felices recte fortasse desinit, cum inquit eos esse, qui externis rebus mediocriter fuerint instructi, & honestissima egerunt, ut existimabat, modestèque vixerunt. Fieri enim potest, ut mediocria possidentes ea agant, quæ oportet. Videtur etiam Anaxagoras felicem, non diuitem, neque potentem existimasse, cum dixit, sibi non esse mirum futurum, si plerisque è vulgo absurdus quispiam esse videatur: eos enim externis rebus quarum tantummodo sensum habent, iudicare consueuisse. Sapientum igitur opiniones cum rationibus consentiunt.

11 Ac fidem quidem aliquam talia quoque afferunt. Sed verum ipsum tamen in agendis rebus ex factis, & vita iudicatur. In his enim præcipua vis consistit. Quocirca ante dicta, ita consideranda sunt, ut ad vitam, & facta referantur, & si cum factis consentiunt, admittenda, sin ab eis discrepant, verba sunt existimanda.

7 Quoad secundum: felicitas humana

ita consistit principaliter in contemplatione, ac secundario in operationibus virtutum moralium, ut indigeat etiam bonis externis, & externa felicitate fortunæ. Non tamen indiget homo ad hoc, ut sit felix, magna copia bonorum externorum, sed sufficit illi quædam mediocritas. Probatur prima pars, quia ut homo sit felix, debet posse occupari in contemplatione; sed homo non potest contemplari, nisi sit sanus, & nisi habeat cibum, & potum, & alia necessaria ad vitam; ergo homo ad hoc, ut sit felix, debet etiam habere bona corporis, & alia bona externa.

8 Probatur iam secunda pars, quia eatenus homo indiget bonis externis, quatenus sine ipsis non habet sufficientiam ad vitam, & ad actiones virtutum; sed ad vitam pauca sufficiunt: paucis enim natura est contenta; ad actiones verò virtutum, tum internas consistentes præcipuè in recto iudicio rationis practico, & speculativo, tum externas, non requiritur exuberantia diuitiarum: fieri enim potest, ut qui non sunt ditissimi, nec sunt Principes terræ, ac maris, sed mediocres habent facultates, honestè viuant, & honestissima agant; ergo ad felicitatem non requiritur superabundantia bonorum externorum.

9 Confirmatur primo experientia: videmus enim homines priuatos non minus honesta agere, quam viros Principes, & in potestatibus constitutos, imo etiam magis; ergo ad exercendas actiones virtutum, mediocres facultates sufficiunt; sed eatenus requiruntur bona externa ad felicitatem, quatenus requiruntur ad exercendas actiones virtutum; ergo ad felicitatem mediocres facultates sufficiunt.

10 Confirmatur secundo auctoritate. Solon dicebat eos fuisse felices, qui mediocriter abundarunt bonis externis, & pulcherrima, atque honestissima egere, & modestè, ac temperatè vixere: Anaxagoras etiam existimauit posse esse aliquem felicem, qui neque sit diues, neque potens, & addidit se non mirari, si hoc videtur absurdum vulgo, quod quia solum considerat externa, non iudicat aliquem esse felicem, nisi videat eum abundare magna copia bonorum externorum; ergo patet, quod hæc nostra sententia est consentanea opinionibus sapientum.

11 Addit Aristoteles, quod ea, quæ dicunt sapientes circa moralia, tum solum
obit.

obtinere fidem, cum sunt conformia ijs, quæ faciunt; cum autem sunt dissona, non obtinent fidem. Consideranda est igitur vita sapientum, & si sit conformis dictis, adhibenda est fides, si sit difformis, non est adhibenda fides; quia cum non operentur conformiter ad dicta, signum est, quod neque firmiter sentiunt quæ dicunt, sed loquuntur non tam ad veritatem, quam ad quamdam ostentationem. In calu nostro quia Solon, & Anaxagoras dixerunt ad felicitatem non requiri superabundantes diuitias, & ipsi non quæsiuerunt superabundantiam diuitiarum, credendum est ipsis.

12 *At qui ex intellectu operatur, huncque excolit, atque optime afficit, is esse Deo carissimus videtur. Nam si aliquam humanarum rerum curam dii habent, sicut videtur, consentaneum est ipsos re illa, quæ optima est, atque ipsis maxime cognata, delectari, qui est intellectus, eosque, qui eam maxime amant, & honorant, remunerari, ut pote qui eorum quæ ipsis sunt amica, curam habeant, requeque & honeste agant. Hac autem omnia sapienti maxime inesse, obscurum non est. Is igitur est Deo carissimus, eundemque esse etiam felicissimum verisimile est. Quare ita quoque efficitur, ut sapiens maxime felix sit.*

12 Quoad tertium: explicatum est, quo pacto felix se habeat ad bona inferiora, hoc est ad externa: iam explicandum est, quo pacto se habeat ad superiora, seu diuina. Dicendum, quod qui optimè disponitur secundum intellectum per habitum sapientiæ, eumque excolit, amat, & perficit per contemplationem, carissimus est Deo, & substantijs separatis. Ratio est, quia si Deus, & Intelligentiæ habent curam, & prouidentiam rerum humanarum, ut existimandum est ab omnibus secundum veritatem, præsertim amant intellectum, eoque delectantur, ac specialem eius curam habent, cum inter humana nihil sit magis simile, & affine Deo, ac Intelligentijs, quam intellectus; ergo rationabile est, ut Deus, & Intelligentiæ præcipuo amore diligant eos, qui valde amant intellectum, ijsque conferant maxima beneficia, utpote qui curam gerunt partis, quæ carissima est Deo, & viuunt secundum rationem, & secundum virtutem; sed sapiens præ cæteris maximè diligit intelle-

ctum, ac præcipuam curam adhibet in hoc, ut illum perficiat, & ut viuat secundum rationem; ergo rationabile est, ut sapiens præ omnibus hominibus sit carissimus Deo, & Intelligentijs; ergo rationabile est, ut sapiens præ omnibus hominibus à Deo recipiat maxima beneficia, adeoque sit felicissimus, cum felicitas debeat esse summum Dei beneficium.

Ostenditur, quod ad hoc, ut quis euadat bonus, non sufficit doctrina moralis, sed requiritur assuetudo, & lex, adeoque tradenda est politica. Caput IX. & Vltimum.

1 **N**umquid igitur si de his, & virtutibus, præterea etiam de amicitia, & voluptate satis figura dictum est, finem habere propositum hoc nostrum est existimandum? An quemadmodum dicitur, in agendis rebus finis non est contemplari singula, & cognoscere, sed agere. Neque igitur in virtute satis est, si eam cognouerimus, sed ut eam habeamus, eaque utamur est intendendum, vel si quo alio modo conefficimur.

2 Nam si verba ad reddendos homines probos sufficerent, multas sine, & magnas mercedes, ut inquit Thognis afferrent, oporteretque ea comparare. Sed videntur quidem posse liberales adolescentes hauriri, atque incitare moresque eorum ex virtute sibi obnoxios, generosos, ac vere honestatis studiosos reddere, at plerosque ad probitatem prouocare non posse. Non enim sudori, sed timori obedire, neque abstinere à malis ob dedecus, sed ob poenam conueuerunt. Nam cum ex affectu viuunt, proprias voluptates, atque ea, ex quibus existunt, persequuntur, doloresque oppositos fugiunt: eius autem, quod honestum, & vere iucundum est, cum id prorsus non degustarint, ne notionem quidem ullam habent. Eos igitur, qui tales sunt ad moderationem traducere, que oratio posset? Fieri enim nequit, aut facile non est, ut que ex diutino usu moribus sunt præoccupata, verbis amoueamus.

1 **P**osset aliquis existimare, quod cum satis, prout subiecta materia postulat,

lat, egerimus de virtutibus, per quas efficiamur boni, de delectationibus bonis, ac malis, ac de amicitia, consequuti iam finis finem nobis in hac tractatione propositum. Dicendum tamen, quod adhuc non sumus consequuti talem finem. Ratio est, quia finis propositus non est, ut sciamus, quid sit agendum, sed ut potius id faciamus; ergo ad hoc, ut consequamur talem finem, non sufficit, ut habeamus scientiam de virtute, sed conandum est, ut habeamus habitum virtutis, & ut secundum ipsum operemur; sed tradita doctrina non sufficit ad hoc, ut efficiamur boni; ergo per traditam doctrinam adhuc non sumus assequuti finem intentum.

Ut hoc magis Aristoteles explicet, primo ostendit doctrinam traditam esse insufficientem ad efficiendos homines bonos: secundo probat, quod præter doctrinam requiritur assuetudo: tertio ostendit, quod ad hoc, ut homines bene assuescant, necessariae sunt leges: quarto infert ultra moralem esse necessariam, atque vtilem non solum in magistratibus, sed etiam in priuatis hominibus politicam, hoc est scientiam ponendi leges rectas, & homines ad virtutem instituendi: quinto demum examinat, à quibus, & quomodo possit addisci scientia politica, & quo ordine, & modo sit illam traditurus.

2 Quoad primum: si doctrina verbis tradita sufficeret ad efficiendos homines bonos, proculdubio iuxta dictum Theognidis magnæ mercedes pro tali doctrina essent retribuendæ, ac deberent homines magno pretio illam emere. Verum constat experientia, quod ut plurimum doctrina verbis tradita non sufficit ad efficiendos homines bonos. Quamuis enim possimus doctrinam, & verbis hortari ad virtutem iuuenes liberales, ingenuis moribus præditos, amatores honestatis, & bene educatos, ideoque propensos ad obtemperandum, adhuc impossibile est plerosque ex vulgo verbis, ac doctrina ad virtutem incitare. Neque enim tales sunt, ut abstineant à turpibus pudore turpitudinis, sed solum metu pœnæ: & quia assueti sunt viuere non secundum rationem, sed secundum passiones, prosequuntur voluptates, & fugiunt dolores, de honestate autem, & veraque voluptate nihil curant, cum nunquam illas degustarint. Tales igitur ex malis in bonos mutare verbis, & doctrina

quis possit? Habitus siquidem assuetudine, ac diuturnitate temporis altè animis impressi, verbis, ac doctrina deleri nequeunt.

3 *Sed satis fortasse est, si quamuis omnia adsint, quibus prohi effici videmur, euadere participes virtutis possimus.*

4 *Fieri autem bonos alij natura, alij consuetudine, alij doctrina existimant. Ac quod ad naturam quidem attinet, in nobis non esse manifestum est, sed ex quadam diuina causa, ijs, qui re vera fortunati sunt. Oratio vero, & doctrina videndum est, nunquid non in omnibus vim habeat, sed opus sit, ut præculta auditoris animus sit, at recte, & gaudendum, & odio prosequendum, non secus, ac terra, que semen sit nutritura. Non enim audiret orationem dehortantem, neque intelligeret, qui ex perturbatione viuit. Qui autem ita affectus est, dissuaderi qui potest? Non enim omnino orationi, sed vi cedere perturbatio videtur. Oportet igitur mores prius virtuti esse accommodatos, ut & honestatem diligant, & abhorreant turpitudinem.*

3 Quoad secundum: posito, quod doctrina verbis tradita non sufficiat ad hoc, ut virtutem consequamur, examinandum est, quid vltius requiratur? Optabile siquidem est virtute præditum effici quocumque modo, & per quæcunque media. Tres sunt sententiæ. Prima sententia docet homines fieri bonos per naturam. Secunda docet homines fieri bonos per assuetudinem. Tertia docet homines fieri bonos per doctrinam.

4 Dicendum, quod licet natura, & doctrina multum conferant ad hoc, ut aliqui fiant boni, adhuc virtus præcipuè acquiritur assuetudine. Explicatur. Multum confert ad virtutem, ut homo sit bene ad illam dispositus per naturam; at quod nos fortiamur talem naturam, non est in nostra potestate, sed diuino munere paucis quibusdam conceditur, qui idcirco possunt dici verè fortunati. Verba, & præcepta non in omnibus vires habent, sed sicut semen ad hoc, ut fructum faciat, debet cadere in terram labore exercitam, & excultam, quæ semen sit nutritura, & redditura cum fænore, sic verba, & præcepta debent recipi in animo assuetudine exercito, & exculto

culto ad hoc, vt rectè gaudeat, & rectè doleat. Qui enim assuetus est viuere secundum passiones, & secundum perturbaciones, non audiet, & non percipiet præcepta moralia, adeoque turpia dissuadenti non obtemperabit, quia passiones animum perturbantes non possunt vinci verbis, sed solum vi, ac metu; ergo ad hoc, vt doctrina moralis sit utilis, necesse est, vt quis per assuetudinem acquisuerit mores familiares virtuti, hoc est amantes honesta, & abhorrentes ab inhonestis. Cum igitur natura perficiatur assuetudine, & eadem assuetudine præparari debeat animus ad audiendam doctrinam moralem, patet præcipuam vim homines efficiendi bonos, sitam esse in assuetudine.

- 5 *Vt autem à pueritia quis institutione recta ad virtutem instruat, difficile est, nisi sub talibus legibus fuerit educatus. Nam temperanter, toleranterque viuere plerisque, & præsertim adolescentibus iucundum non est. Quocirca est opus, vt & educatio, & studia constuuta legibus sint, Ita enim fiet, vt consuetudine tractata molestia esse desinant.*
- 6 *Non satis tamen fortasse est, si quando adolescentes sunt homines, educationem rectam, & curam consequantur, sed cum in viros quoque adulti debeant ipsa hæc exercere, atque assuescere ad hæc etiam, & omnino ad omnem vitam opus legibus est. Plerique enim necessitati potius, quam rationi, & multis, quam honestati obediunt. Quapropter sunt, qui leges censeant inuitare ad virtutem, ac prouocare homines honestatis causa debere, eo quod prohi ex consuetudine præcipue obtemperaturi sint: illis vero, qui non parent, suntque natura inertiores, castigationes, et pœnas irrogare: qui autem insanabiles sunt, prorsus exterminare. Probum enim, & qui ad honestatem viuit, rationi esse obediturum: prauum autem voluptatem appetentem, non secus, ac iumentum dolore puniri. Vnde etiam tales dolores exhiberi oportere inquisunt, qui voluptatibus, que amantur, maxime aduersentur.*
- 7 *Quod si quemadmodum dictum est, eum, qui bonus futurus est, honeste educatum esse, atque assuetum oportet, deinde ita in honestis studijs viuere, & neque inuitum neque sponte praua agere: id autem fieret, si ex intellectu quodam, & recto ordine*

vim habente vita traduceret: paterna quidem iussio neque vim, neque necessitatem habet, sicque omnino viri vnus, nisi rex, aut talis aliquis sit. At lex, cum ex prudentia quadam ex mente profecta oratio sit, cogendi vim habet. Atque homines quidem, qui appetitionibus aduersantur, etiam si recte id faciant plerique odio prosequuntur. At lex cum probitatem iubet, odio non est.

5 Quoad tertium: multipliciter potest ostendi, quod ad hoc, vt homines virtuti assuescant, necessariæ sunt leges. Prima ratio est: plerisque hominibus, præsertim à iuuentute, non est iucundum temperatè, & continenter viuere, imo proni sunt ad sequendas voluptates corporeas; ergo difficile est, vt ab adolescentia rectè quis instituat, & assuescat delectari honestis, ac dolere turpibus, nisi viuat sub legibus cogentibus ad officia virtutis.

6 Secunda ratio est: multitudo hominum paret potius necessitati, quam rationi, magisque ducitur timore pœnarum, quam amore honestatis; ergo non solum pro iuuenibus, sed etiam pro hominibus maturæ ætatis necesse est, vt ponantur leges compellentes eos timore pœnarum ad exercendas actiones honestas, ac vitandas turpes, vt sic paulatim assuescentes actionibus honestis, euadant boni. Idcirco bene quidam censent, quod cum ex hominibus quidam sint boni, quidam mali, & ex his quidam curabiles, alij incurabiles, legumlatores debent ferre leges singulis generibus accommodatas. Quia ergo boni propter assuetudinem honesta agunt honestatis gratia, debent legumlatores inuitare bonos ad honesta agenda per adhortationes, per quas illis proponant bonum honestatis, ac virtutis. Quia mali, ac peruiacioris ingenij homines, honestate contempta, leges violant, debent illos legumlatores castigationibus, ac pœnis coercere, & ad virtutem compellere etiam inuitos. Quia demum aliqui nec alliciuntur amore honestatis, nec pœnis coercentur, debent illos legumlatores per pœnam mortis ex viuis exterminare. Quia igitur probus assuetus est parere rationi, ducendus est ad virtutem suasionibus: quia improbus voluptatem sequitur, adigendus est ad officia per dolores, eo pacto, quo iumentum ducitur flagellis, ideoque vnusquisque coer-

coercendus est doloribus maximè contrarijs voluptatibus, quas concupiscit: ex. gr. qui pronus est ad ebrietatem, coercendus est potu aquæ.

7 Tertia ratio est: ad hoc, vt homines euadant boni, debent à iuuentute bene educari, & assuescere ad officia virtutis, & deinde per totam vitam debent cogi ad honesta, itavt velint, nolint, non possint agere turpia; sed non possunt hæc fieri, nisi ab aliquo intellectu habente vim coactiuam, & ordinante actiones omnium ciuium: talem autem vim coactiuam non habet paterfamilias, neque vllus priuatus; ergo necesse est, vt Rex, vel alius habens publicam potestatem, adeoque vim coactiuam, ponat leges. Lex siquidem est, ratio agendorum constituta ab aliquo intellectu, & ab aliqua prudentia, habens vim coactiuam, in quantum procedit à publica potestate. Confirmatur, quia homines solent odisse eos, qui eorum cupiditatibus aduersantur, etiamsi rectè aduersentur; ergo ponenda est lex communis, quæ quia est communis, non est odiosa.

8 In sola vero Lacedæmoniorum ciuitate cum paucis educationis, & studiorum habuisse curam legislator videtur. in plerisque alijs neglecta hæc fuerunt, vniique vnusquisque sicut vult, Cycloperum more filijs dans iura suis & uxori. Præstantissimum quidem est, vt curam publicam, & rectam habeamus, atque id facere possimus. Si tamen publicè id negligatur, conuenire vnicuique videtur, vt liberis suis, & amicis ad virtutem conducat, vel conducere saltem proponat. Maxime autem id posse facere videretur ex ijs, quæ dicta sunt, is qui ad leges ferendas idoneus euaserit. Per leges enim videlicet curæ publicæ, atque honestæ per honestas fieri consueuerunt.

9 Scripta ne sint, an non scripta, interesse nihil videtur: neque vnusne, an multi per eas instituantur, quemadmodum neque in musica, & exercitatoria, ceterisque alijs studijs. Sicut enim in ciuitatibus legum instituta & mores, sic in domibus paternæ orationes, & mores valent. Quin ob cognitionem, & beneficia etiam magis: quippe cum affectu erga parentes iam dudum, atque obtemperantes natura sint.

8 Quoad quartum: licet necessarium sit, vt per publicam potestatem ponantur

leges, per quas & iuuenes rectè educentur, & alijs cogantur ad officia virtutum, adhuc in sola ciuitate Lacedæmoniorum, & alijs paucis adhibita est à legumlatoribus hæc cura, in plerisque verò ciuitatibus hæc cura fuit neglecta. Legumlatores igitur plerique posuerunt leges ad ordinanda commercia, & permiserunt, vt quoad reliqua vnusquisque viueret prout vellet, & vt Patres familias Cycloperum more pro sua voluntate vxorem, ac filios regerent, & ad virtutem instituerent. Optimum igitur esset, vt per publicam potestatem adhiberetur cura ad ciues instituendos ad virtutem. Si verò hoc à publica potestate negligatur, sicut plerisque in locis negligitur, ad vnusquemque spectat filios suos, & amicos ad virtutem dirigere, vel saltem id velle, & conari; sed maximè potest filios, & amicos ad virtutem dirigere, qui scit, quo pacto ponendæ sint leges, per quas vnusquisque ad virtutem dirigatur; ergo ad vnusquemque spectat scire, quo pacto ponendæ sint omnes leges, & quo pacto possint ciues ad virtutem institui; sed circa hæc versatur doctrina politica; ergo præter doctrinam moralem necessaria est etiam vnicuique doctrina politica.

9 Confirmatur hoc ipsum primo, quia sicut in alijs artibus, ex. gr. in musica, gymnastica &c. parum refert, vtrum ad opera talium artium plures, vel pauciores instituantur; vtrum priuatim, an publicè; vtrum per regulas scriptas, an per non scriptas &c: semper enim requiritur, vt is, qui alios instituit, sciat tradere quasdam leges, per quas qui discunt artes, assuescant operibus artis; sic parum refert, vtrum plures, vel pauciores ad virtutem instituantur; vtrum priuatim, vel publicè; vtrum per leges magistratum, vel per paternas &c: semper enim requiritur, vt qui instituit sciat ponere leges rectas, per quas qui instituantur assuescant operibus virtutum; ergo non solum hominibus, qui sunt in publicis potestatibus constituti, sed etiam priuatis necessaria est doctrina politica, per quam possint ponere leges rectas ad virtutem conducentes: præsertim cum non magis conducant ad ciues efficiendos bonos leges, & consuetudines communes, quam ad efficiendos bonos domesticos instituta paternæ, & consuetudines domesticæ, imo fortasse magis hæc valeant, quia cum filij ob cognationem, & beneficia accepta sint magis

gis amore deuincti parentibus, quam ciues magistratibus, facilius filij motem gerunt parentibus, quam ciues magistratibus.

10 *Adde, quod priuatae educationes à publicis differunt, non secus atque in medicina. Cum enim vniuersaliter febricitanti inedia, & quies conferat, alicui tamen forte non ita conducit, & pugillandi artifex non omnibus fortasse eandem pugnam impunit: videnturque magis exacte abfolui singula, si priuata cura adhibeatur. Magis enim, quod accommodatum sibi est, vnusquisque consequitur. Sed curam optime adhiberet quidem singulis rebus, & medicus, & exercitationis magister, & vnusquisque alius, qui vniuersale cognosceret, quid omnibus, aut talibus conducit. Communium enim rerum scientia & dicuntur, & sunt.*

11 *Nihil tamen fortasse vetat, quominus vnus alicuius rei, licet scientia præditus non sit, curam habere quispiam possit, qui modo, quæ in vnaquaque re accidunt, experientia diligenter obseruarit: quemadmodum etiam medici nonnulli optimi esse sibi ipsis videntur, qui alteri ferre opem nullam queunt. Nec minus forsitan ei, qui artifex, & contemplatiuus effici vult, ad vniuersale videtur esse procedendum, atque id quomodo fieri possit, cognoscendum. De hoc enim scientias esse dictum iam est. Ac fortasse ei, qui vult siue multos, siue paucos diligentia, ac studio meliores reddere, ut ad legumlationem idoneus euadat, enitendum est, si legibus boni effici possimus. Quamcunque enim, & prius latam recte disponere cuiuslibet non est, sed si modo est cuiuspiam, est scientis. Sicut in equestri arte, & reliquis, quarum cura aliqua, & prudentia est.*

10 Confirmatur secundo, quia sicut in medicina, præter præcepta vniuersalia, per quæ præscribitur ex. gr., quod febricitantibus prodest inedia, & quies, adhibenda est etiam particularis cura ægrotorum singularium: potest enim contingere, vt huic febricitanti non proffit inedia, & quies, sed potius obsit: & similiter in gymnasticae exercitationes, quæ cõmuniter sunt vtilis, possunt esse noxiæ huic pugili; sic quæ per leges communes præscribuntur, vt vtilia ad homines efficiendos bonos, possunt esse huic inuilia, & nociua; ergo sicut in

medicina, ad melius curandum hunc ægrotum, adhibenda est cura particularis illius, & similiter in gymnastica, & per priuatam curam vnusquisque opus artis fit exactius, atque perfectius; sic adhibenda est etiam cura particularis ad instituendum, vnusquemque ad virtutem; sed qui habet scientiam de vniuersalibus, ille est maximè idoneus ad adhibendam curam circa homines particulares: ex. gr. medicus, qui habet scientiam vniuersalem medendi, est maximè idoneus ad hunc ægrotum curandum cura particulari; præfectus gymnasiij, qui habet scientiam vniuersalem instituendi pugiles, est maximè idoneus ad hunc pugilem instituendum; ergo etiam qui habet scientiam vniuersalem ponendi leges, & homines ad virtutem instituendi, est maximè idoneus ad instituendos ad virtutem particulari cura filios, vel amicos, vel alios quoscunque; ergo politica, seu scientia vniuersalis ponendi leges &c. est utilis etiam priuatis hominibus.

11 Porro sicut potest aliquis, qui non habet scientiam vniuersalem curandi ægrotos, adhuc propter particularem experientiam esse idoneus ad curandum aliquem, singularem ægrotum, eo pacto, quo multi bene curant se ipsos, licet non possint gerere curam aliorum; sic potest aliquis non habens scientiam vniuersalem ponendarum legum, propter particularem experientiam esse idoneus ad hunc ad virtutem instituendum. Adhuc tamen, sicut ad hoc, vt quis euadat artifex curandi ægrotos, siue multos, siue paucos, debet comparare scientiam vniuersalem; sic vt quis euadat idoneus ad alios siue multos, siue paucos ad virtutem instituendos, debet comparare scientiam vniuersalem ponendi leges ad homines efficiendos bonos, quæ scientia vocatur politica. Sicut enim non quilibet, sed solus medicus est per se idoneus ad curandos ægrotos, sic non quilibet, sed solus politicus est per se idoneus ad homines ad virtutem instituendos.

12 *Post hæc igitur considerandum, vnde, aut quomodo ad leges ferendas fieri idoneus quispiam possit. An sicut in cæteris sit, ex ciuilibus? An non simile quid in ciuili, & reliquis scientijs, & facultatibus apparet? Quippe cum in cæteris idem facultates tradant, qui ex eis operantur, vt medici, & pictores: ciuiles autem res rhetores*

docere profiteantur, cum tamen nemo ex ipsis eas agat, sed illi tantum, qui rempublicam gerunt.

13 Qui quidem facultate quadam potius, & experientia, quam intellectu id agunt. Nam neque scribere, neque dicere de huiusmodi rebus conspiciuntur: cum tamen fortasse id præclarior fuerit, quam iudiciales, & deliberatiuas orationes conficere: neque ciuiles vel filios suos, vel aliquos alios reddere amicos videntur: id quod fuerat sanè consentaneum, si modo potuissent. Neque enim ciuitatibus melius quicquam reliquissent, neque vel carissimis quibusue adesse quicquam, quam huiusmodi facultatem maluissent. Non parum tamen conferre experientia videtur. Non enim ex ciuili consuetudine magis ciuiles redderentur. Vnde etiam fit, ut qui de ciuili facultate cognoscere appetunt, ipsius opus insuper experientia sit.

12 Quoad quintum: posito, quod politica, hoc est scientia ponendarum legum sit necessaria etiã priuatis hominibus, quaeritur, à quibus, & quomodo possit quis addiscere hanc scientiam. Ex vna parte videtur, quod sicut medicinam addiscimus à medicis, & vnãquamque artem addiscimus ab ijs, qui talem artem exercent, sic scientiam ponendi leges, quæ est pars politicæ, debeamus addiscere ab hominibus politicis, qui in administranda Republica versantur. Ex alia parte videtur, quod licet aliæ scientiæ, & artes tradantur ab ijs, qui tales artes exercent, adhuc contrarium accidat in politica. Alij siquidem docent politicam, alij ipsam exercent. Nam sophistæ profitentur se docere politicam, ac scientiam legum ponendarum: politici vero, qui in Republica administranda versantur, politicam non docent.

13 Dicendum, quod tum ij, qui versantur in administranda Republica, tum etiam Sophistæ sunt defectuosi, adeoque non sunt satis idonei ad docendam politicam. Quod ij, qui versantur in administranda Republica, sint defectuosi, probatur, quia qui administrant Rempublicam, potius ex quadam habilitate acquisita per experientiam, quam ex certa ratione, sunt defectuosi, adeoque non sunt satis idonei ad docendam politicam; sed qui versantur in administranda Republica, administrant illam potius ex quadam habilitate acquisita

ta per experientiam, quam ex certa ratione, ac scientia; ergo &c. Probatur minor ex duobus signis. Primum signum est, quia si administrarent Rempublicam ex ratione, ac scientia, possent loqui, ac scribere de ratione Rempublicam administrandi, & esset multo melius, ut de ea scriberent, quam ut scriberent orationes iudiciales, vel deliberatiuas; sed non possunt scribere de ratione Rempublicam administrandi; ergo &c. Secundum signum est; si haberent scientiam de Republica administranda, cum scientis sit posse docere, traderent talem scientiam filijs, atque amicis, eosque redderent politicos; in hoc enim maximum beneficium conferrent tum Reipublicæ, tum filijs, atque amicis; sed non docent politicam filios, & amicos, neque eos reddunt politicos; ergo &c. Non tamen negamus experientiam multum conferre ad Rempublicam administrandam, alioquin experientia non redderetur magis politici; immo asserimus, quod non potest quis perfectè scire rationem Reipublicæ administrandæ, nisi habeat experientiam: sed addimus, quod præter experientiam, ad hoc, ut quis sciat politicam, requiritur, ut sciat etiam ipsum vniuersale.

14 At rhetores ij, qui hæc profitentur, valde procul abesse ab ea docenda videntur. Neque enim omnino qualisnam ea sit, & circa que versetur, sciunt. Non enim eandem cum rhetorica, aut peiorem eam esse statuerent, neque legum institutionem facilem esse existimarent, cum approbatas leges collegerit quispiam, posse inde optimas eligi asserentes: quasi electio ea perspicacitate non indigeat, & iudicare rectè maximum non sit, non secus atque in musica euenit. Periti namque in singulis operibus rectè iudicant, & quibus, aut quomodo perficiantur, que debent, qualia item quilibet consonent, cognoscere consueuerunt. Imperitis vero satis est, si bene, an male factum opus sit, eos non lateat, sicut in pictura. Leges enim ciuilibus operibus similes sunt. Quomodo igitur ex his ad legumlationem idoneus euadere, aut optimas quasque iudicare quispiam possit? Nam neque ex scriptis ad medendum idonei fieri videntur: cum tamen in his non solum curationes, sed quomodo etiam & sanari queant homines, & curatio adhibenda sit, vniuscuiusque habitus distincto, tradere

conentur: quæ sanè sicut expertis conducunt, ita inscientibus inutilia sunt. Fortasse igitur legum quoque, & rerum publicarum collectiones ijs, qui contemplari possunt, & iudicare quidnam rectè, aut contra sese habeat, aut qualia qualibus conueniant, utiles essent. At qui sine habitu talia pertractant, ijs iudicare quidem rectè non licet nisi fortuito ita. Perspicaciores tamen ad ea forsitan efficerentur.

14 Probatum iam, quod etiam Sophistæ, qui profitentur se docere politicam, careant tali scientia, immo ita illam ignorent, ut neque sciant, quid sit politica, neque circa quæ versetur. Quod Sophistæ nesciant, quid sit politica, probatur, quia si scirent, non putarent illam esse eandem cum rhetorica, vel esse inferiorem rhetorica, cum distinguatur à rhetorica, & sit superior rhetorica; sed putant politicam esse eandem cum rhetorica, vel esse inferiorem rhetorica; ergo nesciunt, quid sit politica. Quod Sophistæ ignorent, circa quæ versetur politica, probatur, quia si scirent, circa quæ versetur politica, non putarent facile esse constituere leges, congregando tales leges ex legibus approbatis ciuitatum, & ex ijs optimas eligendo. Contra enim est, quia sicut non potest quis esse medicus perfectus, & aptus ad curandos ægrotos solum ex lectione librorum docentium, non tantum remedia morborum, sed etiam modos applicandi talia remedia, sed requiritur præterea, ut curando ægrotos, acquisiuerit experientiam medicandi; sic non potest quis euadere politicus, & aptus ad leges constituendas, illasque applicandas ad gubernationem ex sola lectione legum, sed requiritur præterea experientia. Non est igitur facile ex legibus seligere optimas, imo hoc est difficillimum, & non potest rectè fieri, nisi ab expertis, eo pacto, quo soli experti in musica possunt iudicare de optimis modis musicis, eosque seligere, soli experti in pictura possunt seligere optimos colores, eosque applicare ad pingendum. Non tamen negamus esse valde utile ad hoc, ut quis euadat politicus, ac legumlator, ut contempletur leges approbatas ciuitatum, & varias politias, & perpendat, quæ sint bene constitutæ, quæ malè, quæ sint aptæ ad finem, quæ ineptæ: sed solum asserimus, quod ijs per se possunt de recta, vel praua

constitutione legum, & politiarum iudicare, qui habent experientiam rerum ciuiliū, ac si experientiæ addiderint contemplationem legum, & politiarum, fiunt etiam perspicaciores in iudicando de rebus ciuilibus; qui autem experientiam rerum ciuiliū non habent, non possunt per se iudicare de recta, vel praua legum, & politiarum constitutione, sed solum casualiter.

15 Cum itaque antiquiores negotium de legumlatione imperuestigatum prætermiserint, melius fortasse est, ut nos ipsi id consideremus, atque omnino de republica, ut pro viribus philosophia, quæ ad humanas res spectat, perficiatur. Quocirca primum si quid à ueteribus rectè dictum est, id conabimur recensere: deinde ex collectis rebus publicis, quænam sint ea considerabimus, quæ ciuitates, & singulas respublicas, & corrumpunt, & conseruant, quasque ob causas alia bene, alia e contrario administrantur. His enim consideratis, quænam optima respublica sit, & quomodo unaqueque instituta, quibusque legibus, & moribus utens, magis perspicere poterimus. Sumpto igitur hinc initio dicamus.

15 Cum igitur scientia ponendarum legum non fuerit certa ratione tradita, neque ab antiquis politicis, neque à sophistis, operæ pretium est, ut nos illam tradamus, & ut uniuersim de politica differamus, ac perficiamus hanc partem philosophiæ, quæ de rebus humanis agit, ac vocatur moralis. Hanc autem doctrinam, ut ordinatim tradamus, primo proponemus ea, quæ de rebus politicis docuerunt antiqui, & examinabimus, in quo verum dixerint, in quo errauerint: secundo considerabimus varias politias, & formas gubernationum, atque expendemus, quænam sint rectæ, adeoque ciuitates conseruent, quæ autem sint prauæ, adeoque ciuitates corrumpant: tertio inquiremus, propter quas causas singulæ politiæ conseruentur, vel corrumpantur, ita ut aliquæ ciuitates bene se habeant, alia malè: quarto demum descendemus ad examinandum, quænam sit optima politia, & qualiter debeat esse ordinata, & quibus legibus, ac consuetudinibus debeat uti. Et per hæc Aristoteles concludit decem libros Ethicorum.

ARISTOTELIS

MAGNORVM MORALIVM.

LIBRI DVO.

PROOEMIUM, ET SYNOPSIS.



POST decem libros Ethicorum, quos Aristoteles scripsit ad Nicomachum filium suum, deberent immediatè subiungi octo libri Politicorum, ut patet ex fine libri decimi. Quia tamen Philosophia moralis secundum partem monasticam traditur etiam in duobus libris, qui inscribuntur magnorum moralium, & in septem libris, qui inscribuntur moralium ad Eudemum, ideo inter decem libros Ethicorum, & octo libros Politicorum, solent inseri duo libri magnorum moralium, & septem libri moralium ad Eudemum.

2 Duo libri magnorum moralium videntur quoddam compendium decem librorum Ethicorum, siquidem in his duobus libris breuiter, & obscure traditur eadem doctrina, quæ fusiùs, & clariùs tradita est in decem libris Ethicorum: ideoque aliqui censent hos duos libros non fuisse scriptos ab Aristotele, sed ab aliquo alio, qui Aristotelis doctrinam redegerit in compendium.

3 Libro igitur primo magnorum moralium à capite primo vsque ad quintum inclusiuè agitur de felicitate, ac breuiter traditur doctrina, quæ fusiùs tradita est lib. 1. Eth. A cap. 6. vsque ad decimum agitur de virtute in communi, & in compendium redigitur doctrina tradita libro 2. Ethic. A

cap. 11. vsque ad 16. in compendium redigitur doctrina lib. 3. Ethicorum, ac differitur de ijs, quæ sunt in nostra potestate: de spontaneo, voluntario, inuoluntario, violento: de electione, consultatione, & intentione finis &c. A cap. 17. vsque ad 32. & vltimum agitur de virtutibus moralibus, & intellectualibus in particulari, & in compendium redigitur doctrina lib. 4. 5. & sexti Ethicorum.

4 Lib. 2. à capite primo vsque ad quartum agitur de quibusdam habitibus, qui reducuntur ad Iustitiam, & Prudentiam, de Æquitate nimirum, & Benignitate, quæ reducuntur ad Iustitiam, & de Eubulia, quæ reducitur ad Prudentiam, & proponuntur aliqua dubia circa Iustitiam, & Prudentiam: de his autem actum est partim lib. 5, partim lib. 6. Ethicorum. A cap. 5. vsque ad octauum agitur de feritate, ac virtute Heroica: de Continentia, & incontinentia, & in compendium redigitur doctrina tradita in prima parte lib. 7. Ethicorum. Cap. 9. agitur de Voluptate, & in compendium redigitur doctrina tradita in secunda parte lib. 7. Ethicorum. A cap. 10. vsque ad 13. traduntur quædam circa virtutem, & bonam fortunam. A cap. 14. vsque ad 24. & vltimum agitur de Amicitia, & de Amicis, & in compendium redigitur doctrina tradita lib. 8. & 9. Ethicorum, & concluduntur duo libri magnorum moralium.



ARISTOTELIS

MAGNORVM MORALIVM.

LIBER PRIMVS.

Ostenditur moralem esse partem Politicæ, atque in ea agendum esse de virtute. Caput Primum.

QUONIAM de pertinentibus ad mores dicere constituimus, primum, cuiusnam rei pars sit mos, ducimus considerandum.

1 **V**t igitur paucis absolvam, non rei alius videtur pars esse, quam civilis. At qui civilibus in rebus citra quempiam qualem esse, effici nihil potest, qualem inquam, ut studiosum esse, ac probum: studiosum porro esse, idem quod virtutes habere. Quod si quispiam civilibus in rebus solers esse debeat, eundem moris studiosum esse oportet. Apparet itaque rei civilis omne negotium, quod circa mores est, partem esse, atque principium, ut in totum iure mihi videatur habere appellationem negotium, atque tractatio, non moralem, sed civilem.

2 **E**xpedi itaque (ut est videre) de virtute primum dicere, & quid sit, & ex quibus constet. Nec enim ferè vtile fuerit virtutem quidem nosse, ut vero sit, ac ex quibus sit, negligere, quandoquidem ex quibus sit coniectare, ne dum ut norimus quid sit, considerandum. Simul enim nosse volumus, ac huiusmodi nos esse. At nequaquam facere poterimus, nisi ex quibus, & quomodo sit perculluerimus. Scire igitur, quid sit virtus, necesse est, siquidem & ex quibus sit, & quomodo, scitu haud quaquam facile est ignorati, quid sit, quem admodum in scientijs.

VIA acturi sumus de moribus, ac tradituri scientiam moralem, initio debemus per breue proœmium examinare, primo cuiusnam facultatis pars sit scientia moralis, quæ de moribus disse-

rit: secundo quænam potissimum circa virtutem in hac scientia sint explicanda: tertio debemus proponere, quænam antiquorum de virtute, & quomodo differuerint.

1 **A**d primam igitur quæstiunculam dicendum, moralem esse partem politicæ, seu civilis. Ratio est, quia politica, seu civilis non potest quidquam efficere, ac non potest consequi finem rectæ gubernationis, nisi ciues efficiat quales, hoc est studiosos, & probos; sed studiosus, ac probus idem est, ac virtute præditus; ergo civilis, seu politica non potest consequi suum finem, nisi ciues efficiat virtute præditos; sed ciues efficiuntur virtute præditi per mores; ergo civilis, seu politica debet agere de moribus, ac proinde qui est circa rectam gubernationem solers, debet etiam esse peritus morum, ac scientia de moribus est principium, & pars politicæ, seu scientiæ civilis, ac scientia de his vniuersim agens est potius politica, quam moralis.

2 **A**d secundam quæstiunculam dicendum, quod quia de moribus agendum, ut efficiamur virtute præditi, primo debemus agere de virtute, explicando, quid sit virtus, ex quibus partibus, ac principijs constet, & quomodo acquiratur. Ratio est, quia de virtute agimus, non solum ut virtutem cognoscamus, sed etiam ut illam acquiramus; sed si ignoramus, ex quibus partibus, ac principijs constet virtus, & quomodo acquiratur, non solum non possumus illam acquirere, sed neque possumus cognoscere, quid sit; ergo &c.

3 **V**erum nec latere quidem nos oportet, si qui de his prius differuerint. Primum igitur Pythagoras de virtute dicere aggressus est,

est, quanquam non recte. Virtutes siquidem ad numeros referendo, suam virtutum non fecit inspectionem. Nec enim iustitia est numerus pariter par. Cui succedens Socrates de hac re melius pleraque differuit: sed ne ipse quidem recte, quoniam virtutes scientiarum efficiebat, quod fieri nullo modo potest. Cuncta siquidem scientia cum ratione: atqui ratio in solo anima gignitur intellectu: qui circa virtutes omnes in anima parte rationali efficiantur necesse est. Euenit itaque, ut qui virtutes scientias facit, irrationalem anime partem extinguat, quod faciendo, affectum, ac morem perimit. Quamobrem non recte hoc modo virtutes amplexus est. Postea demum Plato animam in partem, que teneret rationem, & in eam, que esset rationis experta, recte distribuit, reddiditque suas utrique virtutes, quatenus hoc, probe: reliqua vero neutiquam recte, quandoquidem virtutem cum tractatione, que de bono per se esset, admiscuit: non equidem recte, quia non peculiare & suum. Neque enim de eo, quod est, ac de vere differentem, de virtute dicere oportuit. Illi siquidem nihil est cum hoc commune. Tanta igitur illi, & hoc modo amplexi sunt.

4 Superest, ut proponamus, quinam ex antiquis, & quomodo de virtute differuerint. Ex antiquis igitur Philosophis tres potissimum de virtute differuere, Pythagoras nimirum, Socrates, & Plato. Pythagoras de virtute dicere aggressus, non recte est philosophatus, siquidem omnia referens ad numeros, definitiones attulit non explicantes essentiam, ac naturam virtutum. Patet: Pythagoras enim iustitiam definiuit numerum pariter parem; sed essentia iustitiæ non est, ut sit numerus pariter par; ergo non satis explicauit essentiam iustitiæ, & ex eadem ratione non satis explicauit essentiam aliarum virtutum. Post Pythagoram Socrates melius de virtute differuit, sed etiam ipse errauit. Existimauit enim virtutes esse quasdam scientias; sed virtutes non sunt scientiæ; ergo &c. Probat minor: omnes enim scientiæ sunt in parte anime rationali; ergo Socrates docens omnes virtutes esse scientias, abstulit virtutes, quæ sunt in parte irrationali. Demum post Socratem Plato distinxit in homine duas partes, alteram rationalem, alteram rationis expertem, ac suas utrique virtutes assi-

Tomus I I.

gnauit, & in hoc recte est philosophatus: sed errauit, quia tractationem de virtute coniunxit cum tractatione de per se bono, hoc est de Idea Boni; sed tractatio de virtute non debet coniungi cum tractatione de per se bono, & per se vero, siquidem per virtutem quærimus bonum nostrum; ergo &c. Antiqui igitur hoc potissimum modo de virtute differuere.

Ostenditur in morali agendum esse de bono, & examinatur, vtrum agendum sit de bono ideali. Caput II.

- 1 **D**inceps ergo nobis coniectandum, quidnam de his dicendum fuerit.
- 2 Intuendum igitur est in primis, scientiæ omnis, atque facultatis finem esse aliquem, idque per se bonum. Nulla siquidem scientia, facultas nulla mali causa est. Quod si facultatum omnium bonus est finis, non dubium, quin etiam optima sit optimus: atqui ciuilibus optima est facultas: igitur ipsius finis bonus. De bono itaque (ut videtur) nobis dicendum est.
- 3 At de bono non in vniuersum, sed nobis bono. Neque enim Deorum bonum agendum est, quemadmodum de eo alia habenda fuerit oratio, & consideratio nunc sit aliena. De nobis itaque bono dicendum est.
- 4 De quo sane differendum in primis est, quonam dicatur modo. Neque enim simplex, atque vnum est, quandoquidem dicitur bonum, aut quod in vnoquoque est optimum, id vero suapte natura deligibile: aut cuius participatione alia sunt bona: id nimirum idea boni est. An igitur de boni idea loqui oportet? An non?
- 5 Atqui ut commune, quod est in omnibus bonum. Aliud enim ab ipsa idea videri debet, siquidem separabile id per sese est, quod idea: commune vero in cunctis existit, non utique idem, quod separabile. Nec enim vnquam separabile, & per sese agnam vim habens in cunctis fuerit.

1 **D**iximus Platonem errasse, quia tractatum de virtute coniunxit cum tractatu de per se bono, hoc est de bono ideali. Sequitur, ut examinemus, an, &

quo pacto in morali agendum sit de bono, & an agendum sit de per se bono, hoc est de bono ideali?

2 Dicendum igitur primo: in morali agendum est de bono. Probatur: omnis facultas debet agere de fine, quem intendit, & propter quem operatur; sed moralis, seu politica habet pro fine bonum, imo optimum bonorum; ergo moralis, seu politica debet agere de bono, imo de optimo bonorum. Probatur minor: nam omnis scientia, & facultas proponit sibi ut finem aliquid per se bonum, & appetibile, siquidem nemo intendens ad malum operatur; ergo optima facultatum proponit sibi ut finem aliquid, quod sit bonum, & sit optimum bonorum; sed moralis, seu politica est optima facultatum; ergo &c.

3 Dicendum secundo: in morali non est agendum de omni bono, sed solum de bono humano. Probatur, nam in morali agendum est de bono, quod est finis ipsius; sed finis moralis non est quodlibet bonum, sed solum bonum humanum, bonum autem Deorum non est finis moralis; ergo in morali non debet agi de omni bono, sed solum de bono humano, de bono autem Deorum agendum est in alia facultate, puta in metaphysica.

4 Iam quia bonum dicitur multipliciter, explicandum est, quot modis dicatur, ac de quo bono in morali sit agendum. Et quia prima diuisio boni est in id, quod in vnoquoque genere est optimum, & est per se, & gratia sui expetibile, & in id, cuius participatione alia sunt bona, quod est idea boni, examinandum est, vtrum in morali, & in politica agendum sit de idea boni? vtrum idea boni distinguatur a bono communi? & vtrum in morali, & in politica agendum sit de bono communi?

5 Dicendum igitur tertio: idea boni distinguitur a bono communi. Probatur: nam quod est separabile a bonis singularibus, distinguitur ab eo, quod identificatur cum bonis singularibus, siquidem quod identificatur cum aliquo non potest ab eo separari; sed idea boni per se existit, & est separabilis ab omnibus bonis singularibus, bonum autem commune predicatur de singularibus, ac cum illis identificatur; ergo &c.

6 Nunquid igitur de hoc nobis differendum bono, quod in omnibus existit? An

non? Quid ita? Nempe quoniam id commune est, ut definitio, & inductio, definitionem autem oportet cuiuslibet referre essentialiam, seu bonum, seu malum sit, seu quiduis aliud: refert certe definitio, ut eiusmodi bonum in vniuersum est, non quaerit ipsum per sese deligibile. Verum quod in cunctis existit definitioni est simile. Definitio certe ait bonum esse quippiam, quod neque scientia, neque facultas vlla dicit. Neque enim finem suum asserit bonam esse, verum id alterius est inspicere facultatis: quandoquidem neque medicus, neque edificator refert, hic quidem sanitatem esse bonam, ille vero domum, sed hic quidem, quod sanitatem praeferat, & quemadmodum faciat, ille vero domum. Non dubium igitur, quin ne rei ciuili quidem de communi bono dicendum sit: vna siquidem & haec reliquarum scientiarum est. Atqui hoc nullius est dicere, aut facultatis, aut scientie, ut de fine: ne quidem igitur rei ciuili, quod de communi bono est dicere, eo quod per definitionem est. Verum enimvero neque de eo, quod per inductionem commune. Quid ita? Quod cum voluerimus particulariter aliquod bonum demonstrare, aut definitione demonstramus, ut ratio eadem congruat ei, quod per se bonum, & ei, quod bonum esse demonstrare voluerimus, aut inductione. Sicut cum velimus magnanimitatem bonum esse demonstrare, dicimus, nimirum iustitia bonum est, & fortitudo, ac omnino virtutes: magnanimitas autem virtus est: ergo & magnanimitas bonum. Non igitur de communi per inductionem bono rei ciuili dicendum est: quod eadem contingere non possunt huic, & per definitionem communi bono: nam quod bonum, hinc etiam dicit. Manifestum igitur de optimo bono dicendum esse, eoque, quod nobis optimum sit.

7 In totum autem viderit quispiam non vnius esse scientie, aut facultatis de vniuersali bono considerare. Cur ita? Nempe quod bonum est in omnibus predicamentis. Nam in quo, in quali, in quanto, in quando, in ad aliquid, ac prorsus in omnibus. Ceterum quando bonum in medicina, medicus nouit: ac in gubernatoria, gubernator: & in singulis singuli. Quando secundum quidem sit, nouit medicus: ac quando nauigandum, gubernator. In qualibet vique quando bonum, quibus, quod

quod propter se cognouerit. Neque enim medicus, quod in gubernatoria bonum quando cognouerit: neque gubernator, quod in medicina. Ne igitur quidem hoc modo de communi bono dicendum est, siquidem quando in cunctis commune. Similiter etiam, quod ad aliquid bonum, ac quod in alijs predicamentis, commune est omnibus. Atqui nullius est facultatis, aut scientia dicere de eo bono, quod in vnauaque est: ne igitur quidem res civilis est dicere de communi bono: de bono igitur, ac de optimo, atque nobis optimo.

6 Dicendum quarto: in morali, & in politica non est agendum de bono communi. Probat, quia de bono communi agitur, vel per definitionem, vel per inductionem; sed in politica, & morali neutro modo est agendum de bono communi; ergo &c. Probat prima pars minoris, quod nimirum in politica, & in morali non agatur de bono communi per definitionem. Per definitionem enim explicatur essentia boni *ut sic*, abstrahendo ab eo, quod sit a nobis eligendum; sed nulla scientia, & facultas practica agit de bono *ut sic*, abstrahendo ab eo, quod sit a nobis eligibile, sed de bono *ut sic* agitur in facultate superiore, puta in metaphysica; scientia autem, ac facultates practicae agunt de suo fine, ut nobis eligibili: ex. gr. Medicina non considerat sanitatem, ut bonum vtrumque, sed ut bonum nobis, & ut per medicinam factibile, & quaerit quo pacto, & quibus medijs effici possit: Aedificatoria non considerat domum, ut bonum vtrumque, sed ut bonum hominibus, & per aedificatoriam factibilem, & quaerit, quo pacto, & quibus medijs effici possit &c; ergo neque moralis, seu politica aget de bono ut sic quomodocumque, sed aget de bono humano, & quaeret, quo pacto possimus acquirere bonum humanum. Probat iam secunda pars minoris, quod nimirum in politica, & in morali non agatur de bono communi per inductionem: duo enim sunt modi ostendendi, quod aliquid particulare sit bonum. Primus est, ut definiamus bonum in communi, deinde ostendamus definitionem boni communis conuenire bono particulari, de quo agimus, & concludamus illud particulare esse bonum, siquidem illi conuenit definitio boni. Secundus est, ut per inductionem a particularibus

ascendamus ad vniuersale, ac deinde ab vniuersali descendamus ad illud particulare, de quo agimus: ex. gr. ut ostendamus magnanimitatem esse bonam possumus sic argumentari: Iustitia est virtus, & est bona; Fortitudo est virtus, & est bona, idemque valet de caeteris virtutibus; ergo omnis virtus est bona; sed magnanimitas est virtus; ergo magnanimitas est bona; sed politica, & moralis, neque per definitionem, neque per inductionem ostendit suum finem esse bonum, siquidem ex utroque sequuntur eadem absurda iam allata, cum ostenderemus politicam, & moralem non agere de bono communi per definitionem; ergo politica, & moralis non agunt de bono communi, sed solum de eo, quod est nobis bonum, & optimum.

7 Confirmatur nam nulla scientia, & facultas practica agit de bono vniuersali, & communi; ergo neque moralis, seu politica agunt de bono vniuersali, & communi. Probat antecedens: nulla enim scientia, & facultas practica agit de bono, quod transcendit per omnia praedicamenta; sed bonum commune transcendit per omnia praedicamenta, siquidem bonum datur in substantia, in quantitate, in qualitate, in tempore, in ijs, quae sunt ad aliquid, & vniuersim in omnibus praedicamentis; ergo &c. Adde, quod non solum nulla scientia, & facultas practica agit de bono, quod transcendit omnia praedicamenta, sed nulla scientia, & facultas practica agit de omni bono vnus, & eiusdem praedicamenti &c. Probat: nam datur bonum temporis, seu occasionis; sed de hoc bono, licet spectet ad praedicamentum temporis, non agit vna scientia, seu facultas practica; ergo neque de quolibet bono vnus praedicamenti agit vna scientia, seu facultas practica. Probat minor: nam de tempore opportuno ad pugnandum agit militaris: de tempore opportuno ad medicandum, puta ad secandum, agit medicina: de tempore opportuno ad nauigandum agit nautica: nulla vero facultas vna agit de quolibet bono in tempore; ergo &c. Constat igitur, quod quandoquidem nulla scientia agit de bono communi, neque politica, seu moralis debet agere de bono communi, sed debet agere de bono humano, ac de optimo, quo nimirum optimum est bonum, seu virtute praeditis.

8 *Ceterum, cum qui velit quippiam demonstrare, minime apertis non oportet exemplis uti, sed ubi obscura aperienda sint, manifestis, ac in eis, quae subintelligentiam cadunt, sensibilibus: ea siquidem sunt apertissima. Cum igitur de bono dicere quispiam tentauerit, de idea neutiquam dicendum est: tametsi de idea dicendum existimem, ubi de bono dicant. Aiunt nanque de maxime bono esse differendum: at id unumquodque precipue tale est, ut precipue sit bonum idea, ut opinantur. Huiusmodi certe oratio fortassis vera. Verum neutiquam civilis scientia, vel facultas, de qua in praesentia nobis est oratio, de hoc per se bono, sed nobis bono. Nulla siquidem scientia, aut facultas de fine loquitur, quod sit bonum, & proinde ne quidem res civilis. Ideo non de bono, quod iuxta ideam est, loquitur. Verum fortassis ait, hoc per se bono utendum esse principio ab eo progrediendo ad singula. In quo ne ita quidem recte. Expedi siquidem sua cuiuslibet sumere principia. Absurdum enim sit, volenti ostendere triangulum duobus rectis aequales habere angulos, sumere principium eiusmodi, anima immortalis est: neque enim hoc principium proprium. Oportet siquidem suum esse eius rei, qua de agatur, atque coniunctum. Nunc vero absque hoc, quod anima sit immortalis, demonstrauerit quispiam duobus rectis aequales habere triangulum. Itidem & de bonis est inspicere alia citra ideam boni. Proinde proprium non est huius per se boni principium.*

8 *Dicendum quinto: politica, ac moralis non debent agere de idea boni. Probat: vel enim politica, & moralis debent agere de bono ideali, quia bonum ideale est exemplar aliorum bonorum, adeoque est utile ad explicanda alia bona; vel quia idea boni est optimum, & maximum bonorum; vel quia idea boni est principium bonorum; nullum ex his dici potest; ergo &c. Probat minor. Primo enim bona explicanda sunt per exempla clara, & aperta, non autem per exempla obscurissima; sed idea boni est quid obscurissimum, sensibilia autem sunt nobis notissima, & clarissima; ergo bona non sunt explicanda per ideam, sed potius per exempla bonorum sensibilibus. Secundo licet idea boni sit ipsum optimum, tamen facultates practicae non agunt de bono secundum se op-*

timo, & maximo, sed de eo, quod est ipsis bonum; ergo neque politica, ac moralis debet agere de bono optimo, ac maximo, sed solum de eo, quod est nobis bonum. Tertio licet idea sit principium bonorum, tamen scientiae, & facultates debent agere de suo obiecto per principia propria, non autem per principia extranea, ideoque peccaret mathematicus, si ad probandum, quod cuiuscunque trianguli tres anguli sunt aequales duobus rectis, assumeret ut principium, quod anima est immortalis; sed idea boni non est proprium principium ad agendum de bonis a nobis consequibilibus; ergo &c. Confirmatur, nam reliquae facultates practicae non agunt de idea boni; ergo neque politica, ac moralis debent agere de idea boni.

9 *Ac ne quidem Socrates recte scientias virtutes faciebat. Is enim nihil incassum, & temere esse arbitratus est. Ex eo autem, quod est, virtutes esse scientias, ei eueniebat virtutes esse frustra. Quid ita? In scientiis nimirum contingit pariter nosse scientiam quid est, & scitum esse. Nam si quis norit, quid sit medicina, is confestim est medicus: similiter etiam in alijs scientiis. At in virtutibus non idem est. Neque enim si quis nouerit, quid sit iustitia, continuo etiam iustus est: itidem & in alijs. Euenit igitur, & temere virtutes esse, & non esse scientias.*

9 *Dicendum sexto: non solum errauit Plato, qui tractatui de virtutibus immiscuit tractatum de idea boni, sed etiam errauit Socrates, qui docuit virtutes esse scientias. Probat, nam si virtutes essent scientiae, ex. gr. si iustitia esset scientia iustorum &c, eo ipso, quod quis haberet scientiam iustorum, esset iustus, eo ipso, quod haberet scientiam eorum, quae spectant ad fortitudinem, vel temperantiam, esset fortis, ac temperans; consequens est absurdum; ergo &c. Probat sequela: nam quia medicina est scientia, eo ipso, quod aliquis habet scientiam medicandi, est medicus; ergo si iustitia esset scientia, eo ipso, quod quis haberet scientiam iusta agendi, esset iustus, adeoque qui iam sciret iusta agere, frustra ad hoc, ut esset iustus, se exerceret in actionibus iustis, eo pacto, quo qui habet perfecte scientiam medici-*

næ, frustra se exercet in actionibus medicinæ, ut acquirat scientiam medicinæ, quam iam habet.

Proponitur diuisio bonorum.
Caput III.

AT quoniam de his nobis differendum est, annitatur bonum dicere, quot dicatur modis.

2 Sunt nimirum bonorum alia honorabilia, laudabilia alia, potentia alia. Honorabile huiusmodi dico, quod diuinum, quod melius, ut anima mensque est, quod antiquius, quod principium, & alia id genus.

3 Honorabilia certe, in quibus honor: talia siquidem omnia honor comes consequitur. Igitur etiam virtus honorabile bonum est, quando ab ipsa probus quispiam gignitur. Is nanque in virtutis penetrat habitum.

4 At laudabilia, ut virtutes. Ab ipsarum nanque actionibus laus emergit.

5 Quæ vero potentia, ut dominatus, opulentia, robur, pulchritudo. Is nanque bonus bene, ut malus male uti potuerit: ideo etiam potentia eiusmodi bona nuncupantur. Bona certe sunt. Vsu siquidem ipsorum boni, non utique mali approbantur. Id genus nimirum bonis euenit, ortus causam ipsorum esse fortunam. A fortuna nanque, & opulentia, & dominatus est, & quæcumque prorsus in potestatis ordinem perueniunt.

6 Reliquum porro, ac quartum inter bona est salubre, etiam bonum efficiens, sicut exercitium sanitatis, ac si id genus est aliud.

Ostendimus in morali non esse agendum de bono ideali, sed de eo, quod est nobis bonum, & optimum. Quia verò non possumus inuestigare, quodnam sit optimum, nisi præmittamus varias diuisiones bonorum, ideo debemus præmittere varias diuisiones bonorum.

2 Prima diuisio est: bonorum alia sunt honorabilia, alia laudabilia, alia sunt potentia, quibus possumus bene, vel malè uti: alia sunt bona mediæ, quæ nimirum sunt effectiua, vel conseruatiua boni per se experibilibus.

3 Bona honorabilia sunt, quibus debe-

tur honor: & quia honor debetur ijs, quæ sunt diuina, & meliora cæteris, cuiusmodi sunt intellectus, & virtus, nec non ijs, quæ sunt antiquissima, & principia cæterorum, ideo hæc omnia sunt honorabilia. Quia rursus etiam virtus habitualis, per quam formaliter efficiuntur probi, est digna honore, ideo etiam virtus habitualis est honorabilis.

4 Bona laudabilia sunt, quibus debetur laus: & quia laus debetur actionibus secundum virtutem, ideo actiones secundum virtutem sunt bona laudabilia.

5 Potentia, quibus possumus bene, vel malè uti, sunt dominatus, diuitia, robur, pulchritudo, aliaque huiusmodi, quibus boni utuntur bene, mali utuntur malè. Hæc porro dicenda sunt potius bona, quam mala, licet ijs boni utantur bene, mali utantur malè. Ratio est, quia debent æstimari ex usu viri boni, qui operatur secundum rationem, non autem ex usu viri mali, qui operatur contra rationem; sed vir bonus utitur illis benè; ergo &c. Rursus hæc vocantur bona fortunæ, quia fortuna est eorum causa.

6 Bona mediæ sunt, quæ sunt effectiua, vel conseruatiua aliorum bonorum: ex. gr. exercitium, quia habet vim conseruandi sanitatem, habet bonitatem mediæ utilis ad sanitatem.

7 Verum aliam quoque subeunt bona distributione: ut bonorum quædam prorsus, & omniariam sunt eligibilia, quædam vero non; veluti iustitia, aliaque virtutes, omnifariam, & omnino sunt eligibiles, at robur, & opulentia, potentiaque, & id genus alia, neque omnifariam neque omnino.

8 Rursus quoque aliter. Bonorum alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis: atqui sanitatis causa neuisquam finis est.

9 Et quæcumque ita habent, eorum semper finis melior: ut sanitas melior, quam quæ salubria: in totumque prorsus id melius, cuius gratia sunt & alia.

10 Rursus ipsorum finium præstat semper, qui perfectus est, imperfecto. Est nimirum perfectus, cuius accessu nullo amplius nobis opus est. Imperfectus autem, cuius aduentu alium desideramus: quemadmodum iustitie duntaxat aduentu, plura desideramus, at felicitatis accessu, nulla res amplius nobis opus est. Is ergo nobis optimus

mus, quem desideramus, qui finis perfectus. Absolutus namque finis bonum est, necnon finis bonum.

7 Secunda diuisio bonorum est: bonorum quædam sunt omnino, ac semper expetenda: quædam non sunt omnino, neque semper expetenda. Ex. gr. iustitia, & cæteræ virtutes sunt omnino, ac semper expetendæ: e conuerso robur, diuitiæ, potentia &c, non sunt omnino, neque semper expetenda.

8 Tertia diuisio bonorum est: ex bonis alia sunt fines gratia sui expetibiles, alia non sunt fines gratia sui expetibiles, sed solum sunt expetibilia gratia alterius. Ex gr. sanitas est finis gratia sui expetibilis: at pleraque, quæ fiunt gratia sanitatis, non sunt expetibilia gratia sui, sed solum gratia sanitatis.

9 Iam circa fines, & media, quædam sunt aduertenda. Debet aduerti primo, quod bonum in ratione finis per se expetibilis est melius medijs. Ex. gr. sanitas quia est expetibilis gratia sui, est melior medijs, quæ sunt expetibilia solum gratia sanitatis: idemque dic de reliquis.

10 Secundo debet aduerti, quod finis perfectus melior est fine imperfecto. Finis porro perfectus est, quo obtento, nulla alia re indigemus, adeoque sumus contenti. Finis imperfectus est, quo obtento, adhuc indigemus alijs rebus, adeoque possumus non esse contenti. Ex. gr. iustitia est quidem finis, sed imperfectus: nam qui est iustus, adhuc potest indigere alijs rebus, adeoque non esse contentus. At Felicitas est bonum perfectum, quia qui est felix, nullo alio indiget, & non potest non esse contentus. Finis igitur perfectus est perfectum bonum, & est optimum appetibile: & e conuerso bonum perfectum, & optimum appetibile est perfectus finis, adeoque finis perfectus, & perfectum bonum, ac optimum appetibile mutuo conuertuntur.

11 Hinc igitur, quoniam modo optimum considerandum est? Nunquid eo modo, ut ipsum quoque recenseamus? An id videbitur alienum? Siquidem optimum finis est perfectus, ac perfectus finis, ut paucis absoluam, nil aliud quam felicitas esse videtur. Ex multis porro bonis felicitatem constare comprobatur. Quod si optimum coniectans, ipsum quoque cum alijs annumeres, ipsum

se melius esse constabit, siquidem optimum erit. Ut salubria ponendo, & sanitatem, consideres quidnam horum omnium optimum, nempe sanitas. Quod si horum optimum est, id se quoque melius, quod admodum absurdum est: non igitur optimum ita coniectandum. Sed an id quodammodo fuerit, ut absque se? An hoc etiam absurdum? Nam felicitas ex quibusdam constata bonis est, hæc vero ex quibus conflatur bonis, an sic optimum, considerare fuerit alienum. Neque enim est quicquam aliud ab his felicitas. Verum hæc ipsa, an ita quæspiam recte concipiens, optimum considerauerit? Sicut ipsam felicitatem, quæ ex his sit bonis, diiudicans, erga alia, quæ in ipsa collecta non sunt, ita optimum considerans, recte considerauerit.

11 Tertio debet aduerti, quod est difficultas in explicando, quo pacto sumatur optimum. Primo enim posset dici, quod optimum est, quod est melius omnibus bonis, connumerando inter reliqua bona etiã ipsum optimum. Sed hæc acceptio optimi est absurda. Probat. Nam optimum est finis perfectus, quo obtento sumus contenti, qui finis est felicitas, quæ ut inferius patebit, conflatur ex pluribus bonis; ergo si dum dicimus felicitatem esse optimum omnium bonorum, etiã felicitatem ipsam recensemus inter bona, sequitur, quod felicitas sit melior etiã se ipsa, quod est absurdum. Explicatur exemplo. Si consideretur collectio conflata ex salubribus, & ex sanitate, sanitas est optima omnium, quæ includuntur in tali collectione; ergo si collectio ita sumatur, ut etiã sanitas in ea includatur, sanitas erit melior se ipsa; ergo ex proportionali ratione felicitas erit melior etiã se ipsa, quod est absurdum; ergo dum dicitur felicitatem esse optimam omnium bonorum, inter bona, cum quibus sit comparatio, non debet recenseri ipsa felicitas. Secundo posset dici, quod optimum est, quod est melius cæteris bonis, non recensendo ipsum inter bona, cum quibus sit comparatio. Sed contra est, quia felicitas, quæ est optimum bonorum, conflatur, & constat ex pluribus alijs bonis, adeoque nihil est aliud, quam collectio plurium bonorum; ergo dum felicitas comparatur cū bonis, ex quibus constat, & quæritur, utrum sit melior ipsis, comparatur cum bonis, quæ

quæ sunt ipsa felicitas, & quæritur utrum felicitas sit melior bonis, quæ sunt ipsa felicitas, quod videtur absurdum. Videtur igitur dicendum, quod dum dicitur felicitatem esse optimam bonorum, felicitas comparatur cum bonis contradistinctis ab ipsa felicitate, & asseritur felicitatem esse meliorem bonis a felicitate contradistinctis.

- 12 Ceterum non est simplex, quod nunc querimus, optimam, ut dicat quispiam, optimum cunctorum bonorum, in unum concretorum esse prudentiam. Verum hoc fere modo non querendum est optimum bonum. Perfectum siquidem querimus bonum. At prudentia sola neuitquam perfectum. Non igitur hoc optimum, quod querimus, neque indagamus optimum.
- 13 Præterea aliam admittunt bona sectionem. Sunt siquidem bonorum alia in anima, ut virtutes: alia in corpore, ut sanitas, venustas: alia externa, opulentia, dominatus, honor, & si quid est huiusmodi. At horum, quæ in anima sunt, optima. Quæ porro in anima definita sunt bona, trifariam distribuuntur, in prudentiam, in virtutem, & in voluptatem.

12 Quarto debet aduerti, quod optimum, de quo hic agimus, non est aliquid simplex, sed est collectio plurium bonorum. Ratio est, quia querimus illud optimum, quod ita est melius cæteris bonis, ut sit bonum perfectum, & quo habito, sumus contenti; sed licet admittamus dari aliquod bonum simplex, quod sit optimum bonorum, puta sapientiam, aut prudentiam, adhuc tale bonum non est perfectum, siquidem eo habito sine alijs, non essemus contenti; ergo &c.

13 Quarta diuisio bonorum est: alia sunt bona animi, quæque recipiuntur in animo, ut virtutes: alia sunt bona corporis, quæque recipiuntur in corpore, ut sanitas, pulchritudo &c: alia sunt bona externa, ut diuitiæ, dominatus, honor, & alia huiusmodi. Bona porro animi sunt meliora cæteris, & reduci possunt in tres classes, prudentiam nimirum latè sumptam, sub qua comprehenduntur omnes scientiæ, virtutem, & voluptatem.

Ostenditur felicitatem, quæ est finis perfectus, consistere in operatione secundum virtutem animæ, in ætate perfecta, & in vita perfecta. Cap. IV.

- 1 **P**ost hoc igitur, quod profiteamur omnes, etiam finis videtur bonorum, idemque absolutissimum esse felicitas, quod sane fatemur esse in bene agendo, ac bene viuendo. Ceterum finis simplex non est, sed duplex. Quorundam enim est finis ipsa actio, ususque, sicut visus. Est nimirum usus optabilior habitu: finis autem usus. Nemo siquidem velit visum habere ad non spectandum, sed coniectandum. Idem de auditu, cæterisque dicendum. Proinde quorum usus, & habitus est, semper melius, & optabilius eorum est usus habitu. Usus enim, & actio finis, cum sit propter usum ipse habitus.
- 2 Post id si considerauerit quispiam in cunctis scientijs, intuebitur non aliam esse considerationem in extruenda domo, quam in proba domo, sed utrobique suppetere edificatoriam & cuius effector edificator, ut cuius sit virtus, eiusdem sit effectrix. Idem in alijs omnibus par est coniectare.
- 3 Præterea intuemur, alia re nulla, quam anima nos viuere. In anima autem est virtus. Idem certe fatemur facere animam, animæque virtutem. Ceterum virtus in unoquoque cuius est virtus, idem facit, ac anima etiam alia. Atqui anima viuimus. Ob animæ itaque virtutem bene viuimus. Ceterum bene viuere, & bene agere nihil aliud dicimus, quam felicem esse: ergo & feliciter agere, & felicitas in viuendo est. Verum bene viuere est in viuendo ex virtutibus: hoc igitur est finis, & felicitas, & optimum. In usu itaque sit, necesse est, & actione felicitas. Nam quorum habitus ususque est, usus, & actio finis: atqui animæ virtus est habitus, & actio, & usus ipsius, eorum, quæ sub electionem cadunt: ergo finis ipsius actio, ususque fuerit. Felicitas igitur in viuendo ex virtutibus sit, necesse est. Quoniam igitur optimum bonum est felicitas, & hæc ipsa finis, actione viuendo ex virtutibus, felices fuerimus, optimumque bonum habuerimus.
- 4 **P**roposita diuisione bonorum, debemus explicare, quid sit optimum, seu

seu finis perfectus, & in quo consistat. Supponimus ex omnium confessione optimū, ac finem bonorum esse felicitatem. Quæritur igitur in quonam consistat felicitas?

2 Dicendum primo: felicitas consistit in bene agendo, ac bene viuendo. Probat: nam cum duplex sit finis, habitus nimirum, & actus, siue vsus, actus, & vsus est melior, & expetibilior habitu; sed felicitas est optima; ergo consistit in actu, & vsu, non autem in habitu; sed actus, & vsus potentiuarum vitalium, & operatiuarum est bene viuere, & bene agere; ergo felicitas consistit in bene agendo, & bene viuendo. Maior, quod nimirum actus, & vsus sit melior, & expetibilior habitu, probatur: nam quod est finis alterius, est melius illo; sed actus, & vsus est finis habitus: potentia enim videndi est expetibilis vnice propter visum, ideoque nemo vellet habere visum ea lege, vt numquam videret: potentia audiendi est vnice expetibilis propter auditionem, ideoque nemo vellet habere auditum ea lege, vt numquam audiret; ergo &c.

3 Dicendum secundo: felicitas consistit in viuendo secundum virtutem. Probat: constat enim inductione, quod idem est opus habitus, ac subiecti, cuius est habitus, ex gr. idem est opus ædificatoris, ac artis ædificatoriæ, quæ est in ædificatore, siquidem ædificator per ædificatoriam construit domum, & probam domum, idemque dic de reliquis habitibus; sed opus animæ est viuere in actu secundo, virtus autem est habitus animæ; ergo idem est opus animæ, ac virtutis, ideoque sicut per animam viuimus, sic per virtutem bene viuimus, ac proinde bene viuere est operari secundum virtutem; sed felicitas consistit in bene agendo, & bene operando; ergo felicitas consistit in viuendo secundum virtutem, siue in vsu virtutis, qui vsus est finis virtutis, & est melior virtute. Vt enim dictum est num. 2. vsus, & actus est melior habitu, & est finis habitus.

4 Cum igitur sit felicitas bonum perfectum, ac finis, nos latere non oportet, id in ætate perfecta esse. Non enim in puero (quia nec puer dici felix potest) sed viro: is namque perfectus.

5 Et ne quidem in tempore imperfecto, sed perfecto. Perfectum fuerit vsque tempus, quandiu homo viuere potuerit. Recte nam-

que a multis dicitur, felicem in longissimo vitæ tempore esse iudicandum: vt opus sit perfectum esse, & in tempore perfecto, & in homine. Quod autem sit actio, hinc quispiam poterit intueri. In somnis namque, vt inter viuendum si quispiam dormiat, eiusmodi nolim talem dicere esse felicem. Ipsi quidem existit viuere, sed eidem ex virtutibus, quod erat ex actione, viuere non existit.

4 Dicendum tertio: felicitas requirit ætatem perfectam. Probat: nam felicitas est finis perfectus; ergo est operatio perfecta; sed operatio perfecta conuenit homini solum in ætate perfecta, qualis est ætas viri, non autem in ætate imperfecta, qualis est ætas pueri, ideoque puer non potest dici simpliciter felix; ergo &c.

5 Dicendum quarto: felicitas requirit etiam tempus vitæ perfectum, ac diuturnum. Probat: nam nemo dicitur felix, qui per vnā diem bene viuat; ergo requiritur, vt bene viuat tempore perfecto, quod tempus perfectum est spatium vitæ humanæ, ideoque vniuerso dicitur, felicem non esse iudicandum, nisi eum, qui longissimo vixerit tempore. Felicitas igitur consistit in vita, & actione secundum virtutem, in ætate perfecta, & tempore perfecto, ac diuturno. Quod autem felicitas consistat in actione, probatur etiam ex eo, quia nemo dixerit felicem eum, qui dormit per totam vitam; non ex alia ratione, nisi quia licet viuat in actu primo, non operatur secundum virtutem; ergo &c.

Ostenditur in anima præter alias partes dari etiam partem altricem, atque in eius actione non consistere felicitatem.

Caput V.

1 **R** vsus quod mox dicendum, non admodum, quæ diximus participare, & ne quidem ab ipsis longe abesse videbitur.

2 Quippe quod animæ portio quedam esse putetur, qua alimur, quam altricem appellamus. Iure profecto ita: siquidem lapides ali non posse intuemur. Et proinde non dubium, quin sit ali animatorum. Quod si animatorum causa est anima, atque animæ talium partium nulla alendi fuerit

fuerit causa, quales sunt rationalis, vel irascibilis, vel concupiscibilis, sed alia, quaedam præter has, & ei nullum magis peculiare possumus nomen, quam alentis ac commodare.

3 Dicat fortassis quispiam. Nunquid ex hac quoque parte animæ virtus est? Nam si fuerit, non dubium, quin etiam eadem agere opus sit. Perfectæ siquidem virtutis actio felicitas est.

4 At nunquid eius sit, vel non sit virtus, alia fuerit oratio. Quæ si fuerit, huius non est actio. Nam in huiusmodi parte impulsus esse non videtur, sed igni videtur esse consimilis, cui quicquid immerse- ris, absument: at si non obieceris, ne quidem ad capiendum impellitur. Ita hæc habet pars animæ, ut si alimentum obijcias, alat, sin minus, ne quidem ad alendum commoveatur, & perinde ne quidem actio, cuius non est commotio. Proinde hæc pars ad felicitatem capeffendâ nihil coadiuvat.

1 **Q**uia ostendimus felicitatem consistere in actione vitali, non multum à proposito argumento discedemus, si examinemus, vtrum felicitas consistat in actione partis altricis?

2 Præmittimus dari quamdam specialem animæ partem, seu potentiam, qua alimur, quæ proinde vocari potest altrix. Probatur: nam illa pars, seu potentia est propria animæ, cuius operatio est propria animatorum; sed ali vitaliter est operatio propria animatorum; ergo pars, seu potentia, qua animalia aluntur, est propria animæ; sed animalia non aluntur vlla ex alijs potentijs, & partibus, quæ communiter assignantur, quæ partes, & potentia sunt Rationalis, Irascibilis, & Concupiscibilis; ergo aluntur aliqua parte, & potentia speciali, quæ pars ab opere, & sine vocari potest altrix.

3 Potest quæri, vtrum sicut aliæ partes animæ perficiantur per proprias virtutes, sic etiam pars altrix habeat propriam virtutem? Videtur porro, quod si pars altrix habeat propriam virtutem, habeat etiam propriam actionem, adeoque felicitas, quæ est actio secundum virtutem perfectam, consistat etiam in actione partis altricis.

4 Dicendum, quod seu pars altrix habeat propriam virtutem, seu non habeat, de quo hoc loco non est agendum, adhuc

propriè per illam non agimus, adeoque felicitas, quæ consistit in actione, qua propriè agimus, non spectat ad partem altricem. Probatur, quia per illas potentias propriè agimus, per quas propriè nos quodam impetu mouemus; sed per partem altricem propriè nos non mouemus impetu quodam; ergo &c. Probatur minor: nam potentia altrix, si dederis illi alimentum, alit, si non dederis, non alit; ergo propriè per potentiam altricem non nos mouemus, neque agimus, adeoque felicitas, quæ consistit in actione propriè dicta, non spectat ad potentiam altricem.

De duplici animæ parte, ac de diuisione virtutis in moralem, & intellectualem: & ostenditur virtutem moralem, corrumpi excessu, ac defectu, generari, ac conseruari actionibus medijs. Caput VI.

1 **D**einceps igitur, quid sit virtus, dicendum, quandoquidem eius actio felicitas est. Ut paucis itaque absoluan, virtus habitus est optimus. Verum non satis forte sit ita simpliciter loqui, sed euidentiùs fuerit definiendum.

2 Primum igitur de anima, in qua exoritur, non quid sit anima (alia siquidem eius rei consideratio) sed ut quodammodo distribuatur, dicendum est.

3 Anima nimirum, ut receptum est, in duas partes distribuatur, in eam, quæ rationem habet, & quæ rationis experta est. Ex ea parte, quæ habet rationem, exoritur prudentia, solertia, sapientia, ingenium, memoria, & id genus alia: at ex parte rationis experte, quæ virtutes appellantur, temperantia, fortitudo, iustitia, & quæuis alia, quas ex moribus ducimus esse laudabiles. Ex his nanque consequi laudem dicimur. At ab eis, quæ à ratione dimanant, nemo laudatur. Nec enim, quod sapiens, nec quod prudens, nec prorsus ex huiusmodi aliquo quispiam laudandus accedit. Neque porro rationis experta, quatenus ad se suggerendum idoneum est, suggeritque ei, quod obtinet rationem.

1 Quia

1 **Q**uia diximus felicitatem consistere in operatione secundum virtutem, debemus agere de virtute: ac primo vt per breuem descriptionem explicemus, quid sit virtus, dicimus virtutem esse optimum habitum. Sed quia hæc descriptio est valde rudis, & imperfecta, siquidem non explicat subiectum, diuisionem, causas, extrema, genus, differentiam, contraria, & alia, quæ spectant ad virtutem, ideo debemus de his singillatim agere, ac primo de subiecto.

2 Subiectum virtutis est anima, ideoque debemus quædam circa animam præmittere, non quidem explicando, quid sit anima, sed solum proponendo in quas partes anima diuidatur, vt ex diuisione animæ in suas partes, inferamus diuisionem virtutis in moralem, & intellectualem.

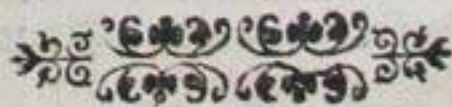
3 Anima diuidi solet in duas partes, nimirum in rationalem, & in irrationalem. In vtraque parte animæ dantur virtutes, adeoque virtus ex duplici parte animæ potest diuidi in duo genera, nimirum in intellectuales, & morales. Virtutes intellectuales, quæ recipiuntur in parte rationali, sunt solertia, sapientia, ingenium, memoria, & aliæ huiusmodi. Virtutes morales, quæ recipiuntur in parte irrationali, sunt temperantia, iustitia, fortitudo, aliæque, quæ ad mores spectant.

4 Virtutes intellectuales, ac morales differunt in hoc, quod homines sunt laude digni propter virtutes morales, non autem propter intellectuales. Patet, nam laudamus homines, quia sunt iusti, fortes, ac temperantes, non autem quia sunt sapientes, ac prudentes; ergo &c. Pars porro rationis expers, licet non omnino subdatur, & obediat parti rationem habenti, tamen in aliquibus subditur, & morem gerit.

5 *Est nempe moralis virtus, quæ ab excessu defectuque, corrumpitur. Quod autem tam defectus, quam excessus corrumpat, ex eis est videre, quæ ad mores pertinent. (Utendum sanè in rebus incertis testimonijs certis est.) Confestim namque in exercitijs hoc viderit quispiam, quæ si excedant, robur affligunt, sin deficient, eodem modo habent. Idem in potu, ciboque euenit. Affluentibus enim sanitas absumitur: idem fit, & subductis: quæ si moderata fuerint, corporis firmitudinem custo-*

diunt, atque sanitatem. His consimile euenit in temperantia, & fortitudine, reliquisque virtutibus. Nam si quempiam eo usque feceris intrepidum, vt ne quidem Deos metuat, iam non fortis, sed demens fuerit: sin cuncta formidantem, meticolosus. Fortis ergo erit, qui neque omnia metuet, neque nihil. Hæc igitur tam augent, quam labefaciunt virtutem. Nimij namque metus, & omnes labefaciunt, iidem, qui de re nulla metu commouentur: atqui circa metus est fortitudo: mediocriter itaque metus fortitudinem locupletat. Ab eisdem igitur tam amplificatur, quam labefactatur fortitudo. Ex metu namque ita afficiuntur. Idem de cæteris dicendum virtutibus.

5 Sequitur vt agamus de virtute morali, atque vt explicemus a qua causa corrumpatur, generetur, & conseruetur virtus moralis. Dicendum virtutem moralem corrumpi per excessus, ac defectus, generari autem, & conseruari per actiones medias inter excessus, ac defectus. Probatur exemplis desumptis ex ijs, quæ videmus, adeoque sunt notiora. Robur, & sanitas, quæ sunt virtutes corporis, corrumpuntur excessibus, ac defectibus, conseruantur actionibus moderatis. Robur enim, & sanitas corrumpuntur tum nimio labore, & exercitio, tum minori labore, & exercitio. Similiter sanitas corrumpitur tum nimio cibo, & potu, tum paucio cibo, & potu. Proportionaliter fortitudo, temperantia, aliæque virtutes corrumpuntur tum excessibus, tum defectibus, generantur actionibus mediocribus. Ex. gr. qui cuncta fugit, & formidat, neque audet quidquam aggredi, euadit timidus: qui nihil timet, & fugit, sed omnia aggreditur, euadit audax; sed fortitudo corrumpitur tum per audaciam, tum per timiditatem; ergo fortitudo corrumpitur tum excessibus, tum defectibus, generatur actionibus medijs: idem dic de alijs; ergo virtutes morales corrumpuntur excessibus, ac defectibus, generantur, & conseruantur actionibus medijs.



Ostenditur virtutem moralem
versari circa voluptates, &
dolores, & non esse inditam
à natura, sed acquiri assuetu-
dine. Caput VII.

1 *R*ursus, non his modo virtutem quis-
piam definiat, sed etiam aegritudi-
ne, & voluptate. Nam voluptate alle-
cti, improba factitamus: aegritudini autem suc-
cumbentes, ab honestis deficimus. Alio-
qui non est virtutem, & vitium admittere
citra aegritudinem, & voluptatem. Inter
voluptates igitur, & aegritudines virtus
collocatur.

2 *Virtus porro moralis hinc cognomen ha-
bet, si modo velimus ex literis veritatem
excutere. Dicendum erit morem à mora
habuisse cognomen, brevis in longam lite-
re facta mutatione: moralis siquidem ap-
pellatur, quod ex mora assuescat. Idque
certum, quod virtus nulla, quæ ex parte
oriatur irrationali, ex natura nascatur. Si
quidem eorum, quæ natura sunt, nihil est,
quod assuetudine aliud euadat, velut la-
pis, grauique prorsus omnia, quæ feren-
di deorsum vim agnatam habent, si à quo-
uis sursum versus sapius iactari assuescant,
numquam tamen sursum attollentur, sed
semper deorsum cadent. Idem de cæteris
est intelligendum.*

1 *S*icut virtus est media inter excessus,
ac defectus, sic versatur circa volu-
ptates, & dolores, ideoque potest etiam
describi in ordine ad voluptates, & dolo-
res. Quod virtus versetur circa volupta-
tes, & dolores, probatur. Virtus enim mo-
ralis cum debeat facere hominem bonum,
ac bene operantem, debet præcipuè versari
circa ea, propter quæ homines malè ope-
rantur, & omittunt actiones honestas; sed
homines malè operantur propter volupta-
tem, omittunt autem actiones honestas
propter tristitiam, quæ ex ipsis consequi-
tur; ergo &c.

2 *Virtutes morales acquiruntur con-
suetudine, vt patet etiam ex ipsa nominis
Etymologia. Græcè enim dicitur ἠθικὴ ab
ἠθος, quod significat assuetudinem, latinè
verò dicitur moralis à more; mos autem
significat assuetudinem, ideoque dicuntur*

viuere more patriæ, qui viuunt secundum
consuetudinem patriæ. Ex eo, quod virtu-
tes morales acquirantur consuetudine, se-
quitur, quod non sint nobis inditæ à natu-
ra. Probatur primo, quia si temperantia
ex. gr. fortitudo &c. essent inclinationes
naturales, & inditæ à natura, non posset
quis assuescere ad actus intemperantiæ, &
timiditatis; sed potest, vt patet experien-
tia; ergo &c. Probatur maior: quod enim
per naturam est inclinatum ad aliquid, non
potest assuescere ad oppositum: ex. gr. quia
lapis per naturam est inclinatus ad descen-
dendum, etiam si millies projiciatur sur-
sum, non potest assuescere ad ascensum,
ideaque dic de alijs; ergo cum possimus
assuescere ad vitia, virtutes non sunt nobis
naturales, neque sunt contra naturam, sed
per naturam sumus idonei ad acquirendas
virtutes, acquirimus autem illas assuescen-
do, & consuetudine perficimus naturam.

Ostenditur virtutem moralem
esse habitum, per quem me-
diocriter nos habemus circa
passiones. Caput VIII.

1 *P*ropterea, qui velit quid sit virtus di-
cere, scire expedit, quænam demum in
anima procreentur.

2 *Sunt autem hæc huiusmodi, affectus,
potentiæ, habitus. Et proinde non dubium,
quin horum quedam sit virtus.*

3 *Affectus igitur sunt, ira, metus, odium,
cupido, liuor, miseratio. Talia comitari
consueuerunt aegritudo, & voluptas. Po-
tentiæ autem, quibus affici dicimur: nem-
pe vnde possumus excandescere, aegrescere,
miserescere, & alia huiusmodi. At habi-
tus sunt, vnde erga hæc habemus bene,
vel male, sicut ad excandescendum. Si
nanque supra modum iracunde, mala in
ira habemus: si in quibus expedit, pror-
sus ad iram non commouemur, ita quoque
male in ira habemus. Mediocriter itaque
habendo, vt neque supra modum commo-
ueamur, neque prorsus sumus incommobi-
les, tum si ita habeamus, recte affecti su-
mus. In similibus quoque alijs idem in-
telligendum.*

1 *E*xplicato subiecto, definitione, &
causa virtutis, sequitur, vt agamus
de

de essentia, ac definitione virtutis moralis : & quia definitio constat ex genere, & differentia debemus inuestigare genus, ac differentiam virtutis moralis .

2 Virtus moralis est in anima , & est principium disponens ad operandum ; sed tria ita sunt in anima, vt sint principia disponentia ad operandum, passiones nimirum, potentia, & habitus ; ergo virtus moralis vel est in genere passionis, vel in genere potentia, vel in genere habitus . Vt decidamus, in quo sit horum trium generum, debemus hæc tria genera aliquantulum declarare .

3 Passiones sunt actus appetitus sensitivi, quos comitari solet voluptas, aut dolor : ex. gr. passiones sunt ira, timor, cupiditas, inuidia, miseratio &c. Potentia sunt, per quas possumus suscipere dictas passiones, per quas nimirum possumus irasci, dolere, misereri &c. Habitus sunt, per quos bene, vel malè nos habemus ad passiones : ex. gr. per quos bene, vel malè sumus dispositi ad irascendum . Si enim sumus dispositi ad nimis, vel parum irascendum, sumus malè dispositi ; si sumus dispositi ad irascendum mediocriter, & prout oportet, sumus bene dispositi . Porro tum sumus bene dispositi ad passiones, cum sumus circa illas mediocriter dispositi : ex. gr. cum neque supra modum irascimur, aut cum non oportet, neque sumus omni ira vacui, ita ut neque irascamur cum oportet : idemque dic de reliquis .

4 *Iracundum nanque, & lenem, in medio ira, & ad iram incommobilitatis positum est . Simile est in iactantia, & dissimulatione . Plura nanque, quam adsint sibi arrogare, iactantia est : minus vero dissimulationis . Inter hæc igitur medium est veritas . Idem in cæteris omnibus est intelligendum . Id enim proprium ipsius est habitus, vt bene, malèue erga hæc habeat . Bene in iis habere fuerit neque excedere, neque deficere . Erga medium itaque istorum vnde laudandi accedimus, habitus est, sicut malè erga excessum, & defectum . Quandoquidem igitur harum perturbationum virtus est medium : perturbationes autem sunt aegritudines, & voluptates, aut non citra aegritudinem, vel voluptatem : virtus certe est circa aegritudines, vel voluptates : id quod hinc certum .*

5 Sunt nimirum etiam affectus alij, vt vi-

debitur cupiam, in quibus non in excessu, & defectu aliquo est vitium : velut adulter . Nec enim magis est talis, qui ingenuas constuprarit . Cæterum & hoc, & si quid aliud huiusmodi est, quod a voluptate comprehenditur, quæ per intemperantiam, vel etiam, quod in defectu, quodque in excessu sub vituperationem cadit .

4 Ex dictis infertur virtutem esse habitum, quo mediocriter nos habemus circa passiones : ex. gr. virtus mansuetudinis est habitus, per quem mediocriter nos habemus circa iras, & est media inter vitium iracundia, & vitium nimia lenitatis : virtus veritatis est media inter iactantiam, & dissimulationem . Per iactantiam enim nimium, per dissimulationem parum nobis tribuimus : per veritatem tribuimus quod oportet . Idem dic de reliquis . Cum igitur per habitus bene, vel malè nos habemus circa passiones, vitia sunt habitus, per quos malè nos habemus, virtutes sunt habitus, per quos bene nos habemus ; sed malè nos habemus, cum excedimus, aut deficimus, & tum sumus vituperabiles ; bene nos habemus, cum seruamus mediocritatem, & tum sumus laudabiles ; ergo vitia sunt habitus, per quos excedimus, ac deficimus circa passiones, adeoque sumus vituperabiles ; virtutes sunt habitus, per quos mediocriter nos habemus circa passiones, adeoque sumus laudabiles ; sed passiones sunt voluptates, & dolores, vel saltem non sunt sine voluptatibus, & doloribus ; ergo virtus sicut est mediocritas circa passiones, sic est mediocritas circa voluptates, & dolores .

5 Aduertit Aristoteles, quod sicut dantur aliqua, in quibus vitium consistit in solo excessu, ac defectu, in mediocritate autem consistit virtus ; sic dantur quædam, quæ omnino sunt vitiosa, ita ut vitium non solum detur in excessu, ac defectu . Ex. gr. adulterium est totum vitiosum . Quomolibet enim aliquis sit adulter, seu multum, seu parum, seu mediocriter, semper est malus, & vituperabilis, ac non est magis adulter ex eo, quod constuprauerit mulieres ingenuas . Similiter seu multum, seu parum, seu quomodocumque appetat quis voluptatem intemperantia, semper est malus, ac vituperabilis .

De oppositione virtutum, ac vitiorum, & de difficultate acquirendi virtutem. Caput IX.

1 **D**einceps igitur fuerit sane dictu necessarium, quidnam demum medietati aduersetur, excessusne, an defectus? Nam quibusdam medietatibus defectus opponitur, ut nonnullis excessus. Sicut fortitudini neutiquam excessus existens audacia, sed que defectus est timiditas: temperantia vero intemperantia, & incommobilitas circa voluptates, non utique que defectus est incommobilitas opponitur, sed intemperantia, que excessus est.

2 Sunt nimirum utraque tam excessus, quam defectus medietati opposita, medietas siquidem excessu inferior, sed defectu superior. Ideo etiam prodigi, liberales, esse illiberales aiunt, contra illiberales, prodigos vocant. Audaces vero, & petulantes, fortes nominant timidos, ut timidi, fortes petulantes, & furibundos dicendos putant.

1 **S**equitur, ut agamus de oppositione virtutis, quæ est medium, cum vitij, quæ sunt extrema. Quæritur igitur primo, utrum virtuti, quæ est medium, magis opponatur excessus, an defectus?

Dicendum, quod quibusdam medietatibus, seu virtutibus magis opponitur excessus, quibusdam magis opponitur defectus. Probat, nam fortitudo est media inter timiditatem, & audaciam: temperantia est media inter intemperantiam, & stupiditatem; sed fortitudini magis opponitur timiditas, quæ consistit in defectu, quam audacia, quæ consistit in excessu: temperantia è conuerso magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam stupiditas, quæ consistit in defectu; ergo &c.

2 Quæritur secundo, utrum virtuti, seu medietati opponatur, tum excessus, tum defectus?

Respondetur affirmatiuè. Probat: nam medium in quantum participat de utroque extremo, opponitur utrique extremo, ex. gr. æquale comparatum cum maiori est minus, comparatum cum minori est maius, a quoque opponitur, tum maiori

Tomus II.

ri, tum minori; ergo proportionaliter virtutes, quæ sunt mediæ inter excessum, ac defectum, respectu excessus deficiunt, respectu defectus excedunt, ideoque opponuntur, tum excessui, tum defectui. Ideo prodigus dicit liberalem esse auarum, quia liberalis respectu prodigi deficit; & auarus dicit liberalem esse prodigum, quia liberalis respectu auari excedit: ex eademque ratione audax dicit fortem esse timidum, timidus dicit fortem esse audacem.

3 Duabus itaque de causis duxerintur medietati opponendum esse excessum, atque defectum. Quippe quod è re ipsa licet nobis considerare, utrum potius extremorum ad medium propius accedat: propinquior ne liberalitatis sit prodigalitas, an auaritia longinquior certe fuerit auaritia. Atqui à medio que magis absunt, magis opposita existimantur. E re itaque ipsa defectum magis opponi apparet. Est etiam & aliter videre, ut ad que mentem magis pronam habemus, ea medio sint magis contraria: velut ad intemperantiam nati sumus proniores, quam ad decus capessendum. Quamobrem si adduamentum potius ad ea fiat, ad que sumus proniores, ad que sit adduamentum, ea sunt magis contraria: atqui proniores ad intemperantiam sumus, quam ad decus capessendum: magis ergo excessus medietati contrarius: intemperantia siquidem intemperantia est excessus.

4 Quid demum sit virtus, hinc nobis liceret intueri. Medietas siquidem affectuum quadam esse videtur. Proinde qui veli moribus comprobari, ei affectuum medietas est quæuis constituenda. Et perinde probum esse operosum, atque difficile est: quandoquidem in unoquoque medium capere operosum est: velut circulum describere cuius obuium est: at in ipso medium capere, arduum. Itidem, & excandescere quidem facile, nec non contrarium huic: at mediocriter habere, arduum. In totum autem in quavis perturbatione est videre, quod medium ambiat esse facile, medium vero, unde laudemur, arduum. Ideo etiam raro probus.

3 Quæritur tertio, propter quas causas vnum vitium extremum magis opponatur virtuti, quam aliud?

Respondetur id accidere posse propter duas

X

duas causas. Prima causa fundata in ipsa natura rei est, quia quod est propinquius, & similis virtuti, minus opponitur virtuti; sed aliquando vnum extremum est propinquius, & similis virtuti, quam aliud; ergo &c. Probatur minor: nam prodigalitas, quæ peccat per excessum, propinquior est liberalitati, quam avaritia, quæ peccat per defectum; ergo non est mirum, quod avaritia magis opponatur liberalitati, quam prodigalitas. Secunda causa fundata in nobis ipsis, ac in nostris inclinationibus est: illa vitia sunt magis contraria virtuti, ad quæ naturaliter magis inclinamur, quæque proinde sunt magis apta in nobis crescere, nisi per virtutem resistamus: & quia magis inclinamur ad prosequendas voluptates gustus, & tactus plus quam oportet, quam ad eas prosequendas minus, quam oportet, ideo intemperantia, quæ peccat per excessum, est magis contraria temperantiæ, quam insensibilitas, quæ peccat per defectum.

4 Concluditur virtutem esse quamdam mediocritatem affectuum, siue passionum. Hinc inferuntur duo. Inferitur primo, quod qui vult euadere probus, & virtute præditus, debet quærere medium in actionibus, & affectibus. Secundo inferitur difficilem esse virtutis acquisitionem. Ratio est, quia difficile est inuenire, atque attingere medium in actionibus, & affectibus; sed ad virtutem acquirendam debemus inuenire, & attingere medium in actionibus, & affectibus; ergo &c. Probatur maior: in vnaquaque enim re medium inuenire, & sumere est difficile: ex gr. difficile est inuenire, & sumere medium, seu centrum circuli, & proprium est geometræ. Proportionaliter, irasci, expendere pecuniam, &c, facile est: at irasci, & dare pecuniam cui oportet, quantum, & quomodo oportet, & cuius gratia oportet, est difficile, & hoc ipsum est medium, & rectum, quod est perrarum, & laudabile, atque honestum; sed ad hoc tendit virtus; ergo virtus est difficilis, & quod est rectum, & probum, est etiam rarum.

Vtrum virtutes, & vitia sint in nostra potestate. Cap. X.

1 Quoniam de virtute dictum est, deinceps fuerit considerandum, possit ea

adesse nobis, necne. Verum quemadmodum Socrates dixit, in nobis non est pro, vel malos esse, quandoquid si quis roget quemuis, velitne iustus esse, an iniustus, nemo delegerit iniustitiam. Item de fortitudine, & timiditate, reliquisque virtutibus semper eodem modo. Inde non dubium, quin si mali sint aliqui, non spontanei sint mali, & perinde ne quidem probi.

2 Hæc ratio nequaquam vera. Nam cur demum legislator mala facere non permittit, at honesta, & probatubet? Et in malis quidem multam infligit delinquentibus: in rebus autem honestis, nisi honesta peregerint. Alioquin iniquum fuerit, ubi in nobis non sit, hoc legum conditores facere. Ceterum, ut videtur, in nobis est probos, & improbos esse.

3 Item laudes, & vituperationes id quoque attestantur. Virtutem nanque laus, vitium autem vituperatio consequitur: atqui laus, & vituperatio non inuitis attribuitur: manifestum igitur hoc modo in nostro arbitrio esse bona, malaque facere. Collationem vero huiusmodi proferebant, volentes demonstrare vitium non esse. Quid nanque est, inquiebant, quod agrotantes squalidos nemo vituperat? At hoc minime verum. Tales nanque reprehendimus, cum suæ agrotudinis ipsos causam esse cognouerimus, quodque male habent corpus, ut pote id voluntarium esse. Apparet nimirum, in vitio, & virtute esse voluntarium.

1 CUM egerimus de virtute, debemus examinare, vtrum virtus sit in nostra potestate? Socrates docuit virtutes, ac vitia non esse in nostra potestate, adeoque nec esse in nostra potestate, ut simus boni, vel mali. Fundamentum Socratis fuit: si esset in nostra potestate fieri bonos, vel malos, sequeretur, quod sponte essemus boni, vel mali; sed nemo est sponte bonus, vel malus; ergo &c. Probatur minor: si quis enim roget aliquem, an velit esse iustus, vel iniustus, procul dubio dicet se velle esse iustum: si roget, an velit esse fortis, vel timidus, dicet se velle esse fortem, ac nemo est, qui velit esse iniustus, vel timidus; ergo nemo vult esse malus, adeoque nemo est malus sponte; ergo non est in nostra potestate esse malos; ergo neque est in nostra potestate esse bonos, ac proinde virtutes, ac vitia non sunt

sunt in nostra potestate.

2. Hæc opinio Socratis rejicitur multipliciter. Primo absurdum est præcipere, & prohibere ea, quæ non sunt in nostra potestate, ac punire quemquam propter ea, quæ non sponte facit; sed legislatores præcipiunt honesta, & prohibent inhonesta, & statuunt pœnas ijs, qui non fecerint honesta, quæ præcipit, vel inhonesta, quæ prohibet, perpetrarint; ergo in nostra est potestate facere inhonesta, & omittere honesta, adeoque esse probos, vel improbos.

3. Secundo nemo est dignus laude, vel vituperatione propter ea, quæ facit non sponte, sed inuitus; sed laudamus eos, qui operantur secundum virtutem, vituperamus eos, qui operantur vitiosè; ergo &c. Hinc rejicitur exemplum, quo Socrates vituperatur ad ostendendum, quod esse malum, aut bonum, non est in nostra potestate. Dicebat enim, quod sicut non est in nostra potestate esse deformes, vel ægrotos, ideoque nemo reprehenditur, quod sit deformatus, vel ægrotus; sic non est in nostra potestate esse bonos, vel malos. Sed contra, nam falsum est, quod nemo reprehendatur, quia sit ægrotus, vel turpis. Si enim quis sua culpa inciderit in turpitudinem, vel ægrotitudinem, reprehenditur, quia videlicet in ipsius potestate erat non ponere causam turpitudinis, & ægrotitudinis; ergo etiam est in nostra potestate esse bonos, vel malos, siquidem in nostra potestate est facere actiones, per quas euadamus boni, vel mali.

4. Rursus hinc etiam potuerit quispiam euidentius intueri, quod omnis natura eius est essentie procreatrix, qualis ipsa est: veluti stirpes, & animalia. Nam utraque gignunt, * ex principijsque produciunt: ut arbor ex semine. Id namque principium est.

6. Quod porro principia consequitur, ita habet. Ut enim habuerint principia, itaque de principijs ortum ducunt. Perspicue autem licet hoc in Geometria magis intueri, ubi cum aliqua sumpseris principia, ut ea habuerint, ita etiam, quæ ipsa consequuntur: velut si triangulum duobus rectis æquales habet angulos, quadratum quoque quatuor angulis rectis habeat, necesse est: & si triangulum secus, ita etiam quadratum commutabitur. Ex altera parte enim ei respondet. Et si qua-

dratum quatuor angulis rectis æquales non habuerit angulos, ne quidem triangulum duobus rectis habebit æquales.

7. Idem igitur, atque consimiliter de homine quoque intelligendum. Nam cum sit homo progenitricis essentie, ex principijs quibusdam, atque actionibus, quibus efficit, homo progens est. Nam quid aliud? Neque enim inanimatum aliquid efficere dicimus, neque etiam animatorum citra hominem quicquam. Manifestum igitur actionum hominem esse progenitorem.

4. Ut proponatur tertia ratio contra opinionem Socratis, aliqua sunt præmittenda. Præmittendum primo, quod tum animalia, tum plantæ habent ex sua natura virtutem procreandi, ac generandi simile sibi, eo pacto, quo pyrus generat pyrum, homo hominem, equus equum.

5. Præmittendum secundo, quod tum animalia, tum plantæ generant simile sibi ex certis, ac determinatis principijs, puta ex seminibus: ex.gr. lactuca generat lactucam ex semine.

6. Præmittendum tertio, quod principia, & ea, quæ oriuntur ex principijs, ita inuicem ordinantur, ut mutatis principijs, mutantur etiam ea, quæ oriuntur ex principijs, & mutatis ijs, quæ oriuntur ex principijs, mutantur etiam principia. Explicatur exemplo geometrico. Hæc veritas, quod triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, est principium huius alterius veritatis, quod quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis. Ideo si supponatur, quod triangulum non habeat tres angulos æquales duobus rectis, sequitur, quod neque quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis: & si supponatur, quod quadrangulum non habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis, sequitur, quod neque triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, ut constat in geometria.

7. Præmittendum quarto, quod ex animalibus solus homo propriè agit, ita ut ipse se moueat ad agendum, & sit dominus suarum actionum, cum aliæ res, tum animatæ, tum inanimatæ propriè non agant. Porro sicut homo est dominus quarundam actionum, ita est dominus faciendi, vel non faciendi quasdam res per tales actiones,

nes: ex. gr. est dominus ædificandi, vel non ædificandi.

8 Proinde quoniam actiones commutari inueniuntur, nec eadem unquam agimus. suntque actiones ex aliquibus progenita principijs, manifestum quandoquidem actiones immutantur, etiam actionum immutari principia, a quibus sunt, quemadmodum collatione ostendimus geometrica. Atqui actionis tam bonæ, quam malæ principium est propositum, & voluntas, & quicquid ad rationem tendit. Non dubium igitur, quin hæc quoque commutentur. Sponte namque actiones immutamus, & perinde etiam principium, atque propositum. Nam hæc sponte fit mutatio. Proinde non dubium, quin in nobis sit, & probos, & malos esse.

9 Forte hic quispiam occurrerit. Quandoquidem inest iustum, probumque esse, ero si voluero omnium probissimus. Id fieri nullo modo potest. Cur nam? Quoniam non hoc in corpore gignitur. Neque enim si quispiam voluerit corporis curam habere, omnium optimum habebit corpus. Nam opus est non curam modo intendere, verum etiam natura honestum, & bonum corpus esse. Melius certe habebit corpus, non tamen esset omnium optimum. Idem de anima intelligendum est. Neque enim iuxta propositum suum erit omnium probissimus, nisi etiam natura extiterit. Melior quidem certe erit.

8 His præmissis, probatur hominem habere in sua potestate, vt sit bonus, vel malus. Homo est dominus suarum actionum, ac potest agere honesta, vel inhonesta, prout voluerit; sed mutatis actionibus, mutantur etiam principia actionum; ergo homo potest etiam mutare principia actionum; sed actionum principia sunt consilium, voluntas, electio, & alij actus rationis; ergo homo potest etiam mutare consilium, voluntatem, electionem: ex. gr. potest voluntatem bonam mutare in malam, vel malam in bonam, adeoque potest fieri bonus, vel malus; ergo virtutes, & vitia sunt in nostra potestate &c.

9 Potest opponi: in mea potestate est, vt fini bonus, vel malus; ergo si voluero, potero euadere omnium optimus, quod est absurdum.

Respondeo nego consequentiam. Sicut

in mea potestate est, vt curam corporis gerendo, conseruem sanitatem, & tamen non possum, statim, ac voluero, habere sanitatem perfectissimam, siquidem ad obtinendam perfectissimam sanitatem, non sufficit cura corporis, sed requiritur naturale temperamentum, & plura alia, quæ non sunt in nostra potestate; sic in mea potestate est, vt fini probus, & tamen ad hoc, vt fini omnium optimus, non sufficit, vt velim, sed requiruntur plura alia, quæ non sunt in nostra potestate. Hæc fusius explicata sunt lib. 3. Ethicorum cap. 5.

Vtrum ea, quæ fiunt ex concupiscentia, ira, vel ex voluntate, fiant sponte, & voluntariè? Caput XI.

1 Quoniam igitur probum esse in nobis apparet, consequens dictum necessarium videtur de spontaneo differere, quidnam sit spontaneum: ad virtutem namque capeffandam dominantissimum est spontaneum.

2 In totum vero dicendum est spontaneum, quod non coacti agimus. Verum de hoc magis adhuc perspicue differendum est. Nempe ad id, quod agimus, aliquis exurgit nobis appetitus. Atqui tres sunt appetitus species, cupiditas, furor, voluntas. Primum igitur actionem, que a cupiditate oritur, ducimus coniectandam, vltroane, an inuita sit.

3 Inuita neutiquam esse videri debet. Cur ita? unde id? Nempe quod quæcumque inuiti agimus, coacti faciamus necesse est. Atqui ubi subest agentibus aliqua necessitas, aegritonia consequetur. Verum ex cupiditate agentes voluptas comitatur. Proinde hoc pacto non erit ex cupiditate agere quippiam inuito animo, sed vltroaneo.

4 Ceterum ratio est alia, que ab incontinentia huic aduersatur. Nemo enim, inquit, sponte mala peragit, qui sciat mala esse: verum qui incontinens est, scit ea esse improba. Agit tamen, ac ex cupiditate illectus agit: non ergo spontaneus: coactus ergo est.

5 Hinc porro eadem nos oppugnabit oratio. Nam si ex cupiditate, non ex necessitate, cupiditatem enim voluptas comes consequitur.

quitur. Sed quæ ex voluptate, non possit dicere ex necessitate. Alioquin non dubium est, quin incontinenti sponte incontinentia agat, quandoquidem qui afficiunt iniuria, vltro afficiunt iniuria: atqui incontinentes iniusti sunt, atque iniuria afficiunt: incontinentes ergo in incontinentiam sponte delabuntur.

1 **O**stendimus in nostra esse potestate, ut vel honesta agentes acquiramus virtutes, & euadamus probi, vel praua perpetrantes euadamus improbi. Iam quia ad actiones honestas maximè requiritur, ut fiant sponte, ac voluntariè, debemus agere de spontaneo, ac voluntario, de quo fusius actum est 3. Ethic. cap. 1.

2 Spontaneum est id, quod sponte fit: illud vero dicimus sponte facere, quod facimus non coacti. Ut hæc magis explicemus, supponendum est, quod ea, quæ agimus, agimus aliquo appetitu impellente nos ad agendum. Porro tres distingui possunt appetitus: concupiscentia, ira, voluntas. Est igitur examinandum, vtrum ea, quæ fiunt ex concupiscentia, ira, vel voluntate, fiant sponte; ac primo quærimus, vtrum quæ facimus ex concupiscentia, faciamus sponte, & voluntariè, an inuitè, & inuoluntariè?

3 Ex vna parte videtur, quod quæ facimus ex concupiscentia, efficiamus non inuitè, sed sponte. Quæ enim facimus inuitè, facimus coacti aliqua necessitate; sed quæ facimus ex concupiscentia, non facimus coacti vlla necessitate; ergo &c. Probatur minor: cum enim facimus aliquid coacti aliqua necessitate, sequitur dolor; sed cum facimus aliquid ex concupiscentia, non sequitur dolor, sed voluptas; ergo &c.

4 Ex alia parte videtur, quod quæ facimus ex concupiscentia, efficiamus non sponte, sed inuitè. Nemo enim sponte mala agit, si sciat ea esse mala; sed incontinentes facit mala sciens illa esse mala; ergo incontinentes facit mala non sponte; sed incontinentes facit mala ex concupiscentia; ergo quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed inuitè.

5 Sed si dicatur, quod quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed inuitè, vrget ratio allata. Nam quæ fiunt inuitè, fiunt ex necessitate, quam comitatur dolor; sed quæ fiunt ex concupiscentia,

Tomus II.

non fiunt ex necessitate, ideoque fiunt sine dolore, & cum voluptate; ergo &c. Confirmatur, nam qui afficiunt iniuria, sponte afficiunt iniuria; sed incontinentes solent alios afficere iniuria, vt cum committunt adulteria &c; ergo sponte alios afficiunt iniuria; sed alios afficiunt iniuria ex concupiscentia, ex gr. adulteria committunt ex concupiscentia; ergo &c.

Afferuntur alia spectantia ad eandem quæstionem.

Caput XII.

1 **V**erum enimvero, inquit, ratio aduersatur non esse vltro neque. Continentes siquidem laudatur, quod sponte quæ ex continentia sunt agat: at laudatur in eis, quæ sponte fiunt. Quod si ex cupiditate vltro neque est, quod cupiditati aduersatur, inuitum erit: sed continens contra cupiditatem insurgit: continens ergo non spontaneus fuerit continens: verum hoc non videtur: non ergo extra id, quod ex cupiditate est, voluntarium.

2 Rursus idem est in eis, quæ ex furore: eadem namque huic, quas de cupiditate diximus, rationes conueniunt, & perinde ambiguitatem faciunt. Ira siquidem est, quod ad incontinentem, continentemque pertinet.

3 Restat species residua appetituum (ut in distributione posuimus) voluntas, ut an sit spontanea, coniectemus. Atqui incontinentes, quatenus impelluntur, eatenus volunt. Agunt igitur incontinentes mala, volentes. Sponte nimirum nemo mala agit, vbi sciat esse mala: neque incontinentes mala agit, volens mala agere: non ergo spontaneus. Ne quidem igitur voluntas est spontanea.

4 Hæc plane perimit oratio incontinentiam, & incontinentem. Nam si non spontaneus, ne quidem vituperabilis: at est vituperabilis incontinentes: spontaneus ergo: voluntas igitur spontanea. Cum sint itaque contrarie quedam rationes magis perspicue, de spontaneo differendum est.

1 **A**fferitur præterea alia ratio ad ostendendum, quod incontinentes agunt non

non sponte, sed inuitè, adeoque quæ fiunt ex concupiscentia, fiunt non sponte, sed inuitè. Nam si incontinens agens ex concupiscentia, operatur sponte, sequitur, quod continens, dum operatur contra concupiscentiam, operetur non sponte; si enim quod fit ex concupiscentia, fit sponte, quod fit contra concupiscentiam, fit non sponte, sed inuitè; sed absurdum est, quod continens, dum operatur contra concupiscentiam, operetur non sponte, sed inuitè; ergo &c. Probatur minor: nemo enim est laudabilis propter ea, quæ facit non sponte; sed continens laudatur, quia operatur contra concupiscentiam; ergo &c.

2 Secundo quæritur, vtrum quæ fiunt ex ira, fiant sponte? Eadem porro rationes dubitandi in vtramque partem militant tum de concupiscentia, tum de ira, siquidem sicut possumus esse continentes, vel incontinentes concupiscentiæ, sic possumus esse continentes, vel incontinentes iræ &c.

3 Tertio quæritur, vtrum voluntas sit nobis spontanea? Ratio dubitandi est, quia incontinentes à concupiscentia impelluntur ad volendum facere turpia, quæ sciunt esse turpia, & mala; sed nemo sponte vult facere mala, quæ scit esse mala; ergo incontinens non sponte facit turpia, & mala, adeoque non sponte, sed inuitè suscipit voluntatem faciendi turpia, & inhonesta.

4 Ex alia parte nemo debet laudari, vel vituperari propter ea, quæ facit non sponte; sed continens laudatur, quia operatur contra concupiscentiam, incontinens vituperatur, quia operatur iuxta concupiscentiam; ergo tum continens, tum incontinens agit sponte, ac sponte suscipit voluntatem agendi contra concupiscentiam, vel iuxta concupiscentiam. Cum igitur in quæstionibus propositis sint rationes dubitandi in vtramque partem, debemus accuratius disputare de spontaneo, seu voluntario: & quia spontaneo opponitur violentia, & necessitas, debemus etiam agere de violentia, ac de necessitate.

De violentia. Caput XIII.

1 **P**rius itaque de vi, & necessitate dicendum fuerit. Vis enim etiam in carentibus anima. Singulis nanque inanimatis suis est locus attributus, igni quidem supra, terra autem infra. Est nimirum

violari, sursum lapidem ferri, ignem vero deorsum. Est etiam animal violari, ut equum recta via decurrentem, præoccupatum vertere.

2 Quibuscumque igitur exterior est causa, aliquid contra naturam, aut præterquam volunt faciendi, cogi dicimus facere, quæ faciunt. At quibus ipsis inest causa, hoc nequaquam cogi dicimus. Neque incontinens negauerit se malum esse, verum à cupiditate agendi mala se coactum.

3 Violenti igitur hæc nobis erit definitio, quorum agendi causa, à qua cogantur, fuerit externa vis. Quorum autem interior, ac in ipsis causa est, nequaquam vis.

Pati violentiam conuenit non solum hominibus, & animalibus, sed etiam rebus inanimatis. Patet. Nam etiam res inanimatae habent sua loca naturalia, ad quæ naturaliter feruntur, eo pacto, quo ignis naturaliter fertur sursum, terra naturaliter fertur deorsum; sed ignis potest violenter ferri deorsum, terra potest violenter ferri sursum; ergo ignis, ac terra, & reliqua corpora inanimata possunt pati violentiam. Possunt etiam pati violentiam animalia. Ex. gr. equus, qui recta currebat, potest violenter adigi ad flectendum cursum.

2 Sed explicandum est, quando nam entia tum animata, tum inanimata patiantur, vel non patiantur violentiam. Dicendum, quod cum à causa extrinseca adiunguntur ad faciendum aliquid contra naturam, appetitum, vel voluntatem, patiantur violentiam, & coactionem; at cum causa agendi est in ipsis, tum non agunt violenter. Ex. gr. lapis sursum fertur violenter, quia mouetur sursum à causa extrinseca contra naturalem inclinationem grauitatis; at deorsum fertur non violenter, quia mouetur deorsum à sua intrinseca grauitate. Hinc sequitur, quod incontinens non possit negare se esse malum, dicendo se facere turpia violenter. Incontinens enim mouetur ad agendum à sua passione intrinseca; sed quæ mouentur ad agendum ab intrinseco, non agunt violenter; ergo &c.

3 Ex dictis colligitur definitio violenti. Violentum est, quod procedit ab extrinseca causa agente: e conuerso, quod procedit à causa intrinseca, non potest esse violentum.

De necessario, ac de necessitate. Caput XIV.

Rursus de necessitate, necessarioque dicendum. Necessarium non omnino, neque in omni dicendum est, quemadmodum sunt quaecunque causa voluptatis agimus. Nam si quispiam dicat se a voluptate coactum, quod amici mulierem vitiarit, fuerit alienum. Nec enim in omni necessarium est, se a extrinsecus aduenientibus: ut si offendatur quispiam a rerum necessitate coactus maius aliud quippiam deuitare. Hoc modo in agrum properare coactus sum, nisi sedatum velim agrum inuenire. In huiusmodi itaque est necessarium.

Sequitur, ut agamus de necessario, ac de necessitate. Non potest dici, quod quaecunque agimus, ex necessitate agamus. Profecto enim quæ agimus gratia voluptatis, non agimus ex necessitate, ideoque si quis dicat se a voluptate coactum uxorem amici vitiasse, proculdubio est deridendus. Illud igitur est necessarium, cuius causa est extrinseca. Ex. gr. necessario facit aliquid, qui illud facit, ut vitet maius malum sibi ab extrinseco inferendum: puta necessario pergit in agrum, qui illuc pergit, ut extinguat ignem, qui alioquin omnia corrumpere.

De spontaneo, & voluntario. Caput XV.

At quoniam in nullo est impulsu spontaneum, reliquum est, ut sit ex animi sententia. Inuitum enim est, quod ex necessitate, vique efficitur: & tertio loco, quod non fit ex animi sententia, quod plane ex his, quæ fiunt, certum est. Nam cum quis aliquem cœciderit, occideritve, aut eiusmodi aliquid effecerit, horum nihil præuidens, eum dicimus inuitum fecisse: quippe quod ultroneum in animaduertendo esse facile deprehendatur. Velut olim mulierem aiunt quandam poculum exhibuisse cuidam amatorium, de in eo poculo hominem mortuum concidisse, eam vero mulierem in Areopagum perfugisse. Quam præsentem non alia de causa liberarunt,

quam quod non id præuidens effecisset. Amoris siquidem cupiditate obcæcata, in eo fuerat hallucinata, & perinde neuiquam spontanea eius poculi amatorij visa fuerat exhibitio, quandoquidem non ea mente dederat, ut perderet hominem. Inde igitur in id, quod ex animi sententia fit, cadit voluntarium.

Explicauimus, quid sit violentum, ac necessarium: facile iam possumus explicare, quid sit spontaneum, ac voluntarium. Dicendum, quod spontaneum, seu voluntarium est, quod fit ab intrinseco, & ex cognitione. Duæ igitur conditiones requiruntur ad spontaneum. Prima est, ut fiat ab intrinseco: & quia quæ fiunt ex violentia, vel ex necessitate, fiunt non ab intrinseco, sed ab extrinseco, ideo quæ sunt ex violentia, vel ex necessitate, non fiunt spontaneè, sed inuitè. Secunda conditio est, ut fiat ex cognitione. Patet. Nam quæ fiunt non ex cognitione, censentur non fieri spontaneè, neque voluntariè; ergo &c. Probatum antecedens: si enim quis alterum percusserit, vel occiderit, id non aduertens, non sponte percutit, vel occidit; ergo &c. Confirmatur: mulier enim quædam cum dedisset cuidam poculum amatorium, quo hausto, ille confestim periit, absoluta fuit in Areopago, non ex alia ratione, nisi quia dederat ignorans id habere vim perimendi, adeoque iudicata est non sponte peremisse; ergo quod fit ex ignorantia, non fit spontaneè, neque voluntariè, adeoque ad spontaneum, seu voluntarium requiritur, ut fiat ex cognitione.

De electione, & consultatione. Caput XVI.

Reliquum præterea est, ut propositum, delectumque consideremus, sitne appetitus, nec ne.

1. Appetitus nanque in cæteris quoque gignitur animalibus: propositum vero non: siquidem cum ratione propositum est: at ratio nulli alij deputatur animali; non igitur fuerit appetitus.
2. Verum nunquid voluntas? An ne id quidem? Voluntas nanque eorum etiam est, quæ fieri non possunt: velut volumus quidem esse immortales, at id nobis non proponimus, deligimusque. Rursus pro-

positum finis non est, sed ad finem: sicut nemo proponit sanescere, sed quæ ad sanitatem tendunt proponimus, deambulando, cursitando. At fines volumus. Bene enim valere volumus. Hinc certum est non idem esse voluntatem, & propositum. Verum ita habere videtur propositum, ut eius est appellatio: ut hoc pro illo ponimus, atque deligimus, sicut optimum pro deteriore, quod una nostra sit optio, & persuade delicti suum esse videatur.

4 Quod si horum nihil est propositum, nunquid quod ex animi sententia, id in proposito est? An ne id quidem? Multa enim intelligimus, & opinamur ex animi sententia. Nunquid igitur, quæ intelligimus, ea etiam proponimus? An non? Sæpe scilicet quidem intelligimus de Indis, at nequaquam proponimus, atque deligimus: non ergo mentis sententia propositum.

EX eadem ratione, ex qua agendum agendum est etiam de electione. Ideo enim agendum fuit de spontaneo, & voluntario, quia virtus est principium actionum voluntariarum; sed virtus est etiam principium electionis, cum sit habitus electivus; ergo agendum est etiam de electione, explicando quid sit electio, de qua fufius actum est 3. Ethic. cap. 2.

2 Primo posset aliquis existimare, quod electio sit idem cum appetitu. Sed contra, quia appetitus est communis etiam brutis animalibus, & potest esse sine ratione; sed electio est hominis propria, ac non potest convenire brutis, neque potest haberi sine ratione; ergo appetitus, & electio non sunt idem.

3 Secundo posset dici, quod electio sit idem, ac voluntas. Sed contra primo: voluntas potest etiam versari circa impossibilia, ex. gr. potest quis velle immortalitatem, licet homini impossibilis sit immortalitas; sed impossibilia nemo eligit; ergo &c. Secundo voluntas videtur præcipue velle ipsum finem; sed electio non est finis, sed mediorum; ex. gr. volumus esse sani, & ad consequendam sanitatem eligimus media, puta cursum, ambulationem &c: at nemo eligit esse sanus; ergo electio non est idem, ac voluntas, sed electio, ut ipsum nomen sonat, est actus, quo eligimus unum præ alio, ex. gr. quo eligimus melius præ deteriore: hoc enim proprie est eligere.

4 Tertio posset dici, quod quandoquidem electio neque est idem cum voluntate, neque est idem cum appetitu, sit idem cum cogitatione, siue opinione. Sed contra, nam multa cogitamus, ac opinamur, quæ non eligimus: ex. gr. cogitamus multa de Indis, plura circa illos opinantes, & tamen nihil circa Indos eligimus; ergo eligere non est idem, ac opinari, & cogitare, ac proinde electio non est idem, ac existimatio, siue opinio.

5 Quoniam igitur horum nihil est propositum, suntque hæc anime insita, aliquorum convenientium, coeuntiumque propositum esse necesse est. Quoniam igitur est, quemadmodum paulo ante memoravimus, bonorum ad finem tendentium delectus, atque propositum, non utique finis, ac est eorum, quæ in nostra potestate sunt, & eorum, quæ nobis diversam ingerant rationationem, hocne san hoc diligendum, non dubium, quin prius opus sit ea ipsa intelligere, & in consilium vocare: cumque nobis intelligentibus, quod prestare videatur, tum ad agendum aliquis insurgat impulsus, id agendo, ex proposito agere dicimur.

6 Quod si propositum appetitus quidam est in consilium deveniens tum animi sententia, non est spontaneum, quod deligibile. Sponte enim agimus multa, antequam intelligamus, atque consulimus, sicut sedendo, exurgendo, & id genus alia faciendo, sponte quidem, sed citra intelligentiam. Non ergo spontaneum deligibile, sed deligibile spontaneum. Si quid enim agere consultantur proposuerimus, sponte agimus.

7 Existunt vero ex conditoribus legum nonnulli, qui spontaneum, & ex proposito definiant, planeque distinguant, minusque spontaneis, quam à proposito agentibus multas instigant.

8 Est igitur propositum in eis, quæ sub actionem cadunt, & eis ipsis, in quibus nostrum sit agere, & non agere, & ita, vel non ita, & in quibus propter quid est agere.

9 Cum ostenderit, quod electio neque est idem cum appetitu, neque est idem cum opinione, sequitur, ut explicemus, quid sit. Primo igitur electio videtur includere duos actus, alterum voluntatis, alterum

terum rationis. Secundo electio, ut dictum est num. 3. videtur esse mediorum, quæ conducunt ad finem, non autem ipsius finis. Tertio electio videtur esse eorum, quæ sunt in nostra potestate. Ut enim dictum est num. 3. impossibilia possumus quidem appetere, & velle, sed non possumus eligere. Quarto electio est eorum, de quibus dubitatur, utrum hoc, vel illud sit eligendum? Et quia cum est dubium, utrum hoc, vel illud sit eligendum, consultamus, & postquam statuerimus, quid sit melius, in illud ferimur, atque ipsum eligimus, ideo electio est de consultabilibus, ac fit, præmissa consultatione, adeoque electio videtur esse appetitus consequens consultationem.

6 Quinto ex his inferitur, voluntarium non esse idem, ac eligibile, sed latius patere, quam eligibile. Probat: si enim voluntarium esset idem, ac eligibile, sponte, ac voluntarie agere, esset idem, ac eligere; sed sponte, & voluntarie agimus, absque eo, quod illa eligamus; ergo &c. Probat minor: nam cum sedemus, surgimus, fricamus barbam &c. sponte, & voluntarie hæc agimus, & tamen hæc non eligimus, siquidem non agimus supposita consultatione, prout requiritur ad electionem. Licet igitur omnia, quæ facimus ex electione, faciamus sponte, & voluntarie, tamen non omnia, quæ facimus sponte, & voluntarie, facimus ex electione, adeoque spontaneum, & voluntarium latius patet, quam eligibile, & est genus eligibilis.

7 Confirmatur: nam etiam quidam legumlatores distinguunt id, quod fit sponte, & voluntarie, ab eo, quod fit ex electione, ac deliberatione, ideoque delicta, quæ non solum fiunt sponte, sed etiam fiunt ex electione, ac deliberatione, puniunt maioribus pœnis, quam delicta, quæ fiunt sponte, sed non ex electione, ac deliberatione; ergo &c.

8 Sexto concludi potest, quod electio versatur circa agibilia, quæ ita sunt in nostra potestate, ut possimus agere, vel non agere, & hoc modo, vel illo, & in quibus potest per consultationem inueniri causa, propter quam sit agendum, vel non agendum.

9 Verum propter quod simplex non est. In Geometria siquidem, cum quis dixerit quadrangulum quatuor rectis æquales habere, & peruenitur propter quid, occurrit, quia

etiam triangulum duobus rectis æquales habet. In his igitur ex defectu principis sibi propter quid assumpserunt. At in eis, quæ sub actionem cadunt, in quibus est propositum, non ita. Nullum siquidem ponitur definitum. Sed si quis exquirat, cur hoc fecisti? Quoniam non erat aliter, ut facerem: vel quoniam ita melius ex ipsis euenientibus (quæ quocumque apparuerint esse meliora) delectus sum. tunc, & ab ea ipsa. Quamobrem etiam in huiusmodi est consilium capere, ut expediat.

10 At in scientijs nequaquam. Nemo siquidem quemadmodum scribere opus sit nomen Archiclis, inquit consilium, quia quo pacto scribendum nomen Archiclis, est iam definitum. Mendum igitur, non intelligentia gignitur, sed in scribendi actione positum, in quibus certe non est intelligentia error, ne de eis quidem inquit consilium. Sed in quibus iam, ut expedit optimum est, inde mendum procreatur. Atqui in eis, quæ sub actionem cadunt, optimum est, & in quibus duplex mendum. Derelinquimus igitur tam in eis, quæ sub actionem cadunt, quam ex virtutibus. Pariter enim virtutem coniectantes, per agnata nobis itinera hallucinamus. Est siquidem in defectu excessuque hallucinatio. In horum utrumlibet deferimur voluptate, & aegritonia: quandoquidem ex voluptate in mala delabimur, ut ex aegritonia, bona fugitamus.

9 Septimo debet aduertiri, quod causa, seu propter quid non in omnibus assignatur similiter, sed aliter assignatur in speculabilibus, puta in geometricis, aliter in practicis, atque agibilibus. Explicatur. In geometria assignatur causa omnino definita, ac necessaria. Ex. gr. si quæretur, cur quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis? respondetur rationem esse, quia triangulum habet tres angulos æquales duobus rectis; hæc autem causa est omnino definita, ac necessaria, siquidem est omnino necessarium, ut triangulum habeat tres angulos æquales duobus rectis, & ex hoc necessario sequitur, quod quadrangulum habeat quatuor angulos æquales quatuor rectis. E conuerso in practicis, siue agibilibus, circa quæ versatur electio, non assignantur causæ definitæ, ac necessariæ, sed modo assignatur vna causa, modo alia, ac tales causæ non sunt omni-

no necessaria. Ex. gr. si quæretur *quare hoc fecisti?* Aliquando respondetur: *Hoc feci, quia non potui aliter facere*: aliquando dicitur, *Hoc feci, quia erat melius*: ex pluribus enim, quæ cadunt in electionem, prudenter eligitur id, quod videtur melius.

10 Octavo debet etiam aduerti, quod non solemus consultare de operibus scientiarum certissimarum, quæ habent certos, ac determinatos modos operandi, sed solum consultamus de agilibus, quæ possunt diuerso modo fieri, & de quibus non est certum, quid sit faciendum. Ex. gr. nemo consultat, quo pacto scribendum sit hoc nomen *Archicles*, quia id est certum, ac definitum. At medicus consultat, quo pacto curet ægrotum, quia id non est omnino definitum, ac certum. Ex hoc autem sequitur, quod non consultamus de ijs, quorum iudicium secundum artem est ita certum, vt non possit errare. Ex. gr. quia iudicium de modo, quo scribi debet nomen, *Archicles*, est ita certum, vt non possit errari in tali iudicio, sed solum possit errari in actione, siue executione scribendi, ideo non consultamus, quo pacto sit scribendum nomen *Archicles*. De ijs igitur consultamus, quorum iudicium est incertum, ideoque subiectum errori, adeoque potest in ijs dupliciter peccari, nimirum tum in iudicio, tum in actione executiua. Quia verò non solum possumus errare, & hallucinari in iudicio de agendis per artes non omnino certas, puta de agendis per medicinam, sed etiam in iudicio de agendis per virtutes morales, ideo consultamus etiam de agendis per virtutes morales. Ratio, cur possumus errare in iudicio de agendis per virtutes, est, quia virtutes sunt mediocritates inter excessus, ac defectus; sed circa excessus, ac defectus maximè possumus hallucinari, declinantes ad alterum extremum præsertim propter voluptatem, quæ est causa, vt faciamus mala, & omitamus bona; ergo &c.

Soluitur quædam obiectio, & explicatur differentia inter iudicium intellectus, & iudicium sensus. Caput XVII.

1 **R**ursum autem est, non quemadmodum sensus, animi sententia: velut

visu non poterit quicquam aliud, quam videre, non auditu aliud, quam audire: itidem neque consultamus, nunquid audiendum auditu, an videndum: at animi sententia non huiusmodi, sed id, & alia potest efficere. Ob hoc ibi iam existit consultari. Est igitur in bonorum delectu, non in fine delictum. Huic certe omnes anticipatur sententia, vt sanitatem esse bonum, verum, quæ ad finem sunt, velut expediatne sanitati hoc comesse, an non. Facit igitur plurimum in his a hallucinandum voluptas, & aegritonia. Hanc siquidem amplectimur, illam vero fugimus.

1 **P**osset obijci. Non consultamus, vtrum videamus, vel audiamus hoc, vel illud; ergo neque consultare debemus vtrum iudicemus, atque existimemus hoc, vel illud. Respondet Aristoteles intellectum in ferendo iudicio de rebus incertis non se habere sicut sensum in sentiendo. Sensus enim, proposito obiecto, est omnino determinatus ad suum actum. Ex. gr. visus, proposito visibili, est omnino determinatus ad videndum; auditus, proposito audibili, est omnino determinatus ad audiendum; ergo non consultamus de videndo, audiendo &c. At intellectus, propositis obiectis incertis, potest iudicare hoc, vel illud; ergo necessaria est consultatio, vt iudicium feramus, & in hoc iudicio ferendo possumus errare. Porro solemus errare, & peccare, non in iudicio, & electione finis, sed in iudicio, & electione mediorum. Ex. gr. non erramus in iudicando, quod sanitas sit bona, neque in intentione sanitatis: omnes enim conueniunt in iudicando, quod sanitas est bona, & in sanitatis intentione: sed erramus in iudicando, vtrum ad sanitatem sit comedendum hoc, vel illud, & in eligenda comestione huius, vel illius cibi. Magnam verò vim habent ad peruertendum iudicium rationis voluptas, quam omnes appetimus, & dolor, quem omnes fugimus.

Vtrum virtus principaliter versetur circa finem, an circa ea, quæ conducunt ad finem? Caput XVIII.

1 **Q**uoniam igitur distribuimus, in quo, & quomodo sit delictum, reliquum est,

est, ut intueamur, cuiusnam rei sit virtus coniectrix, finisne, an ad finem, vel honestine, an ad honestum.

2. Quo pacto scientia, utrum ædificatorie scientia finis, speciosi proponendi, an que ad finem spectandi. Nam si hoc, speciose proponetur, sicut pulchram domum efficere. At que ad hoc, non alius quispiam inueniet, neque exhibebit, quam ædificator: itidem in alijs quoque omnibus scientijs.

3. Eodem modo igitur in virtute habere videbitur, ut ad finem potius ipsius tendat consideratio. Recte nimirum proposuerit, que ad finem sunt, & ex quibus finis constet, nec quispiam alius exhibebit, inuenietque, que ad finem expediant. Iureque hoc virtus proposuerit, quibus in rebus optimi principium est unumquodque, quod efficiat, & proponat. Nihil igitur virtute melius est, quandoquidem huius causa etiam sunt alia, atque ad ipsam principium est. Huius causa magis sunt, que ad hoc. At finis principio alicui assimilatur, & eius causa est unum quoduis. Verum id erit modo aliquo. Perinde certum, ut etiam in virtute, quandoquidem causa est optima, ipsam magis finis esse coniectricem, quam eorum, que ad finem sunt. Atqui virtutis finis est honestum. Honesti ergo magis coniectrix est virtus, quam ex quibus constet. Sunt nempe hæc ipsius. At in uniuersum videri potest alienum. Quandoquidem in pictura si quispiam fortassis egregius fuerit imitator, non tamen laudandus accedet, nisi optimam imitandi habuerit intentionem. Virtutis demum id omnino est, sibi honestum proponere.

4. Dixerit quispiam, cur ita? Num actionem meliorem esse dixerimus, quam virtutem ipsam. At nunc, non ex quo actio est, id virtuti ut pote honestius attribuimus, sed in quo non est actio. Ita. Atqui nunc hoc dicimus, habitu actionem esse meliorem. Alij nanque probum inspicientes, actionem dijudicant, quod non possint cuiuslibet quomodo habeat iudicare propositum. Nam si foret singulorum nosse sententiam, qualis erga honestatem esset, etiam citra actionem probus esse videri potuerat. Denique quoniam affectuum quasdam recensimus mediocritates, circa quos affectus versentur, hinc nobis dicendum est.

1. Explicauimus, circa quæ, & quomodo peccetur, ac diximus peccari,

non circa finem, sed circa media, ac peccari per excessum, atque defectum. Sequitur, ut examinemus, circa quæ versetur virtus, circa finem, an circa media; & si versatur tum circa finem, tum circa media, utrum principaliter versetur circa finem, qui est ipsum honestum, an circa media, quæ conducunt ad honestatem?

2. Dicendum primo: virtus versatur, tum circa finem, tum circa media. Probat, nam sicut artes, ac scientiæ practicæ habent pro fine bona particularia, ex. gr. ædificatoria habet pro fine pulchram domum, sic virtus habet pro fine ipsum honestum, ac bonum simpliciter; sed artes versantur, tum circa finem, tum circa media; ergo &c. Probat minor: ædificatoria enim sibi proponit pulchram domum, ea nque describit, ac circa media, per quæ construatur pulchra domus non alia facultas versatur, quam ædificatoria: idemque dic de alijs artibus, ac scientijs practicis; ergo etiam virtus versatur, tum circa finem, qui debet esse rectus, tum circa media, quæ conducunt ad finem, & circa ea, ex quibus finis constat.

3. Dicendum secundo: virtus principaliter versatur circa finem, quam circa ea, quæ sunt ad finem. Probat, nam virtus principaliter versatur circa id, quod expetit gratia sui, & cuius gratia expetit cætera, quam circa ea, quæ expetit gratia alterius; sed virtus expetit ipsum finem, & optimum gratia sui, & gratia ipsius expetit cætera; ergo virtus magis expetit finem, quam media; sed finis virtutis est ipsum honestum, ac simpliciter bonum; ergo virtus magis expetit ipsum honestum, & simpliciter bonum, quam media, quæ ad honestatem conducunt, & ea, ex quibus constat ipsum honestum. Finis porro est quoddam principium agendorum. Quia ergo finis virtutis est ipsum honestum, & optimum, ideo ipsum honestum, & optimum est principium omnium, quæ per virtutem aguntur, & virtus ipsa, utpotè quæ agit gratia optimi, est optima. Debet autem aduerti, quod licet virtus habeat pro fine ipsum honestum, ideoque actiones non sint laudabiles, nisi fiant propter honestatem, tamen aliæ artes non habent pro fine honestum, ideoque actiones artium sunt laudabiles, etiam si non fiant propter honestatem. Ex. gr. si pictor fecerit optimam picturam, meretur laudem boni pictoris etiam si,

etiam si illam non fecerit gratia honesti, & optimi. At virtus debet semper sibi proponere finem honestum, & operari gratia honesti.

4 Potest obijci: dictum est supra actionem esse finem habitus, adeoque esse meliorem habitu; sed actio versatur circa rem ipsam, non autem circa finem; ergo quod est præcipuum in virtute, non versatur circa finem, sed circa rem ipsam. Respondeo, distinguo maiorem; actio utcumque est finis habitus, nego; actio ut facta propter finem, concedo; & distinguo minorem; actio exterior versatur circa rem ipsam, non circa finem, concedo minorem; actio ut sumpta cum interna intentione, nego; & nego consequentiam. Porro quia nos non videmus intentionem internam, sed solas actiones externas, iudicamus de probitate ex solis actionibus externis. Si verò videremus intentionem, iudicaretur ex ipsa intentione, etiam sine actione externa, siquidem intentio est præcipuum in virtute.

De fortitudine. Cap. XIX.

1 **C**um igitur sit fortitudo circa audaciam, ac metum considerandum fuerit circa cuiusmodi metus atque audacias. Nunquid igitur si quispiam metuat ne rem disperdat suam, is timidus? Sin circa hac sit audax, fortis, an non? Itidem si quis formidet solum, aut audeat, neque meticulosum fatendum est esse metuentem, neque fortem non metuentem. Non igitur in eiusmodi metibus, & audacijs fuerit fortitudo. At ne quidem in talibus, cuiusmodi si quis tonitrus, & fulmina non metuat, vel quidvis aliud supra hominem horrendum fuerit, non iam fortis, sed furens. In metibus itaque, & audacijs humanis est fortitudo, in eis, inquam, que ceteri metuant, aut omnes, in quibus qui audeat, fuerit fortis.

2 His itaque definitis, constituendum fuerit (quandoquidem multis in rebus fortes dici possunt) qualis sit fortis. Est enim ab experientia fortis aliquis, velut milites. Isti siquidem ab experientia didicerunt in huiusmodi loco, vel huiusmodi tempore, vel rebus ita habentibus, fieri non posse, ut malum subeant. Et perinde qui hoc nouerit, & ea de causa ingruentes bo-

stes sustinuerit, non fortis. Nam si horum nihil extiterit, non tolerauerit. Proinde ab experientia fortis dicendi non sunt. Neque Socrates recte aiebat fortitudinem esse scientiam. Quandoquidem ex consuetudine scientia capiens experientiam efficitur scientia: at ab experientia tolerantes neuisquam fatemur, planeque negamus fortes esse: non igitur fortitudo fuerit scientia.

Postquam Aristoteles egit de virtute in communi, descendit ad agendum, de singulis virtutibus, tum moralibus, tum intellectualibus in particulari. Incipit igitur agere de fortitudine, de qua fusius actum est 3. Ethicor. cap. 6. 7. 8, & 9. & primo explicat, circa quos timores, & audacias versetur fortitudo: secundo proponit plures modos fortitudinis, & examinat, quanam sit vera fortitudo.

1 Quoad primum: quia fortitudo versatur circa timores, & audacias, explicandum est circa quos timores, & circa quas audacias versetur. Primo igitur videtur, quod fortitudo non versetur circa timores amittendi rem familiarem. Neque enim si quis metuat amittere rem familiarem dicitur timidus, vel si imminente periculo amittendi rem familiarem, & incidendi in paupertatem, sit interritus, dicitur fortis. Secundo videtur, quod fortitudo non versetur circa timores, qui sunt supra hominem: ex. gr. si quis non metuat tonitrua, fulmina, terræmotus, & alia, quæ sunt supra vires humanas, non est fortis, sed furens. Tertio ex his inferitur, quod fortitudo versetur circa metus, & audacias humanas, ita ut non metuat quæ ceteri omnes, vel plerique metuant, cuiusmodi sunt pericula bellica. Qui igitur in periculis bellicis non timet, sed audeat, is dicitur fortis.

2 Quoad secundum: quia fortis dicitur multis modis, debemus explicare, quibus modis dicatur, & quanam verè sit fortis. Primo igitur aliqui sunt fortes propter experientiam, ut milites. Milites nimirum, quia experientia didicerunt tali loco, ac tempore, & rebus ita se habentibus, nihil mali posse illis euenire, non timent, ideoque cum existimant nullum esse periculum, sustinent hostes. Qui fortes sunt solum propter experientiam, verè non sunt fortes. Ratio est, quia si existimant esse peri-

periculum, fugiunt; ergo qui non timent propter experientiam, verè non sunt fortes. Hinc reiicitur sententia Socratis, qui dicebat fortitudinem esse quamdam scientiam. Contra enim est, quia scientia acquiritur experientia; sed qui est fortis solum propter experientiam, verè non est fortis; ergo fortitudo non est scientia.

3 Rursus sunt quoque fortes ab experientia contrario. Inexperti siquidem eorum, quae eueniant, ab ea rerum nulla experientia sunt intrepidi: & ne hos quidem fortes esse dixerim.

4 Sunt porro qui fortes à perturbationibus existimantur: velut amantes, aut lymphatici. At ne hos quidem fortes dicere oportet, quandoquidem si ab ipsis affectus auferatur, non erunt amplius fortes. Fortem siquidem perpetuo fortem esse oportet. Et perinde ne ferae quidem, ut sues, dici fortes possunt, quod succumbant, ingemantque percussae, neque fortem ob perturbationem dicere conuenit.

5 Est vicissim fortitudo alia, quae ciuili existimatur: velut si qui ciuium pudore offusi, tolerent pericula, ut fortes existimantur. Quemadmodum verbi causa Homerus Hectora dicentem inducit:

Polydamas vereor me carpat in agmine primus:

Ideo pugnandum esse existimat. At ne quidem haec dicenda fortitudo. In istorum enim singulis eadem congruet definitio. Quo nanque ablato non perdurat fortitudo, efficere fortem non potest: ut si pudorem, unde fortis erat, abstuleris.

6 Sunt item & aliter fortes existimati ob spem, bonique expectationem. At ne hos quidem dicere fortes possis, quandoquidem tales, ac in talibus fortes dicere, videtur alienum. Proinde in nullis huiusmodi fortitudo collocanda est.

3 Secundo aliqui sunt fortes propter inexperientiam. Quia enim propter inexperientiam non vident pericula, in quibus versantur, non timent. Sed neque isti verè sunt fortes, siquidem detecto periculo, timent, & fugiunt.

4 Tertio aliqui sunt fortes propter passionem, ut amantes, & lymphatici. Sed nec isti verè sunt fortes. Ratio est, quia verè fortis semper est fortis; sed qui sunt fortes propter passionem, cessantibus pas-

sionibus, amittunt fortitudinem, ac timent; ergo qui sunt fortes propter passionem, verè non sunt fortes. Idcirco ferae, ex gr. sues, cum vulneratae dolorem sentiunt, & vltimum eunt, non sunt fortes.

5 Quarto datur fortitudo ciuili, per quam ciues ex desiderio honoris, atque ex metu, & pudore infamiae fortiter se gerunt. Ideo Homerus inducit Hectorem dicentem:

Polydamas vereor me carpat in agmine primus.

Attamen fortitudo ciuili non est vera fortitudo. Ratio est, quia fortitudo vera perseverat etiam ablata spe honoris, & ablato metu infamiae; sed fortitudo ciuili non remanet his ablatis; ergo fortitudo ciuili non est vera fortitudo.

6 Quinto aliqui sunt fortes ex spe, & fortiter se gerunt, quia existimant cuncta prosperè euentura. Sed neque isti verè sunt fortes, siquidem amissa spe, non amplius fortiter se gerunt.

7 Qualis igitur, & quisnam fortis sit, hinc considerandum. Ac ut paucis absoluam, qui nulla iam supradicta causa fortis est, verum quod id honestum esse censeat, idque faciat, seu aliqua, seu nulla oblata fuerit occasio. Neque tamen prorsus citra perturbationem, impulsuque gignitur fortitudo. Expediit vero impulsuum habere rationem, honesti causa, ad intrepide periclitandum. Qui hoc modo, is erit fortis, et circa haec fortitudo. Nec vero intrepidus esse oportet, ita ut cum forti fuerit occursum, in totum nihil metuat. Nec enim talis fortis, cui prorsus nihil est horrendum. Ita namque etiam lapis, & reliqua inanima fuerint fortia. Ceterum metuendum quidem sed tolerandum. Nam si nihil metuens toleret, neutiquam fortis. Item (ut etiam paulo ante de metu, atque periculo disseruimus) non omne, sed essentia quadam delectum intelligimus. Neque item in fortuito, & quouis tempore, verum in quo, & metu, & plura imminent pericula. Nam si quis decimo post anno futurum non metuerit periculum, quoniam pacto fortis? Sunt enim, quod longe absint, fiducia pleni, qui si fuerint proximi, moriantur metu. Haec denique fortitudo, & hic fortis.

7 Vt igitur breuiter explicemus, qui nam

nam verè sicut fortes, dicimus illos esse verè fortes, qui fortiter se gerunt, non propter aliquid ex his, sed quia honestum est, ideoque fortiter se gerunt, siue hæc adsint, siue non adsint. Licet porro verè fortis non sit fortis propter passionem, & perturbationem, tamen non debet carere omni perturbatione, & impetu, sed debet ipsemet per rationem in se excitare passionem, & impetum, quia honestum est, ac proinde verè fortis est, qui ex imperio rationis, & gratia honestatis ruit intrepidus in pericula. Dum autem dicimus, quod verè fortis ruit intrepidus in pericula, non asserimus, quod nihil omnino metuat. Nec enim fortis est insensibilis, ut lapides, & alia corpora insensata, sed timet mediocriter, & prout oportet, & licet timeat, tamen fortiter subit pericula, & tolerat mala, etiam mortem ipsam. Si verò nihil omnino metuat, non erit fortis, sed insensatus. Rursus non tolerat mala quomodo-cumque, sed ex electione, ut explicatum est. Præterea fortis non timet eo tempore, quo cæteri solent timere: & quia homines non solent timere mala valde distantia, puta quæ post decem annos sunt toleranda, ideo qui non timet mala post decem annos toleranda, verè non est fortis, sed fortis est, qui non timet mala nunc imminencia: qui verò non timent mala distantia, sed cum imminet, metu pene moriuntur, non sunt verè fortes. Patet igitur, quæ sit fortitudo, & quis sit fortis.

De Temperantia. Cap. XX.

Temperantia est intemperantie, & incommobilitatis circa voluptates medietas, Nam temperantia, ac prorsus virtus omnis habitus est optimus: ac optimus habitus optimi est: optimum vero inter excessum, defectumque medium, quandoquidem utrinque prominent vituperandi, tam excessu quam defectu. Proinde si optimum medium, & temperantia inter intemperantiam, & incommobilitatem est quedam medietas: horum itaque fuerit quedam medietas temperantia, quæ circa voluptates, & agriomias versatur.

2 Non tamen omnes, & quæ circa omnia. Neque enim si quisquam picturæ, aut statuæ, vel huiusmodi alterius oblectetur aspectu, erit iam intemperans: similiter

ne quidem audiendo, aut olfaciendo, sed in eis voluptatibus, quæ in tactu sint, & gustu. Neque temperans circa eiusmodi, ut à nulla tali capiatur voluptate: nam tum incommobilis, planeque sensu carens fuerit: verum qui oblectetur, & non agatur in ipsorum excessum, ita fruens, ne quid faciat operosum, totusque agendo ab honestate pendeat, non agendo quicquam, nisi modeste. Nam quicumque ab excessu talium voluptatum abstinerit, vel metus, vel cuiuspiam alterius rei causa, temperans non est. Neque enim cætera animalia præter hominem, dicimus temperantia, quod ab ipsis ratio absit, qua honestum deligimus. Omnis siquidem virtus honesti est, & ad honestum tendit. Proinde erit temperantia circa voluptates, & agriomias, easque in tactu, gustuque progenitas. Demum consequens est, ut de mansuetudine dicamus, & quid, & in quibus sit.

1 Temperantia est medietas inter intemperantiam, & insensibilitatem, per quam insensibilitatem quis ab omni voluptate est alienus. Ratio est, quia temperantia, & vniuersim quælibet virtus est habitus optimus; sed habitus optimus est electivus optimi; ergo temperantia est electiva optimi; sed optimum est medium inter excessum, ac defectum, quorum vtrumque est vituperabile; ergo temperantia est electiva medij inter excessum, ac defectum, adeoque est mediocritas inter intemperantiam, quæ peccat per excessum, in quantum nimis prosequitur voluptates, & insensibilitatem, quæ peccat per defectum, in quantum parum prosequitur voluptates.

2 Licet temperantia versetur circa voluptates, & dolores, non tamen versatur circa omnes voluptates, & dolores, sed solum circa voluptates, & dolores gustus, & tactus. Probat: nam neque si aliquis delectetur magis, quam oportet, statuis, picturis, & alijs spectantibus ad visum, dicitur intemperans, neque si ijs delectetur, ut oportet, dicitur temperans. Rursus neque dicitur temperans ex eo, quod ut oportet delectetur cantu, alijsque delectabilibus auditui, neque dicitur intemperans ex eo, quod delectetur nimis, & prout non oportet. Idem dico de delectabilibus secundum olfactum; ergo temperantia versatur solum circa delectabilia gustus, & tactus.

Tem.

Temperans porro non ita se habet, ut nullo talium voluptatum desiderio tangatur, alioquin non esset temperans, sed insensatus; sed ita se habet, ut licet illas mediocriter appetat, non ijs indulgeat supra modum, nec alia negligat gratia voluptatum. Præterea non sufficit ad temperantiam, ut aliquis à voluptatibus absteineat propter metum, vel aliam huiusmodi causam, sed requiritur, ut absteineat gratia honestatis, & prout præscribit ratio, ideoque bruta non sunt capacia temperantiæ, quia carent ratione. Ratio est, quia vniuersim omnis virtus habet pro fine honestum, & operatur gratia honesti. Patet igitur temperantiam versari circa voluptates gustus, & tactus.

De Mansuetudine. Cap. XXI.

Mansuetudo igitur est inter iracundiam, & iracundie cessationem. In totumque existimantur virtutes medietates esse. Quod autem sint medietates, hinc facile quis dixerit. Nam si quod optimum, in medietate est collocatum: estque virtus habitus optimus, atque optimum est virtus: ergo sit medium necesse est. Quod sane verum, singula considerantibus. Nam quia iracundus est, qui usquequaque, & plurimum excandescit, ac eiusmodi sub reprehensionem cadens, nec decet usquequaque excandescere omnibus, & omnino semper, neque contra ita habere, ut cuiquam nunquam: is nanque incommobilis sub reprehensionem cadit. Cum igitur tam is, qui ad excessum, quam qui ad defectum peruenit, sub reprehensionem cadat, qui horum medius fuerit, mansuetus, ac laudabilis. Neque enim ab ira deficiens, neque item excedens in ipsa, laudabilis, sed qui mediocriter in his habet, is mansuetus, harumque perturbationum medietas mansuetudo.

Sequitur, ut agamus de mansuetudine, explicando, quid sit, & circa quam materiam versetur. Mansuetudo est medietas inter nimiam iracundiam, & nimiam iræ vacuitatem. Quod mansuetudo sit quædam medietas, seu mediocritas, probatur: nam omnis virtus est mediocritas; ergo etiam mansuetudo est mediocritas. Probatur antecedens: nam habitus optimi sunt

in medio; sed omnis virtus est habitus optimus; ergo omnis virtus est in medio, atque est quædam mediocritas; ergo etiam mansuetudo est in medio, & est quædam mediocritas. Explicatur. Iracundus enim, qui peccat per excessum, eo quod ex leui causa nimis irascatur, merito vituperatur. Neque enim decet ex qualibet causa irasci contra omnes omnino, & semper. Merito etiam vituperatur qui peccat per defectum, adeoque nulla ex causa, & contra neminem irascitur. At qui medius est inter iracundum, & iræ vacuum, ad oque neque excedit, neque deficit, is est laudabilis, & dicitur mansuetus: mediocritas verò inter mansuetudinem, & nimiam iræ vacuitatem vocatur mansuetudo.

De Liberalitate. Cap. XXII.

Liberalitas autem est inter prodigalitatem, & auaritiam medietas collocata. Versantur autem huiusmodi perturbationes circa pecunias. Prodigus nanque est, qui ubi non decet, impendit, & plura, quam deceat, & cum minime decet. At auarus, ei contrarius non impendit ubi decet, & quantum decuerit, & quando decuerit. Vtrique sub reprehensionem cadunt, unus quidem deficiendo, alter vero excedendo. Liberalis ergo quandoquidem laudabilis est, medium inter hos tenet locum. Quisnam demum? Nempe qui ubi decet, & quantum decet impendit.

2 Sunt autem plures auaritiæ species: sicut eorum quos nugiuendulos appellamus, cum inique emptores, nec non turpilucris, & paruilogui, qui omnes auaritiæ succumbunt. Malum nanque multiplex, ac bonum solistimum: quemadmodum sanitas quidem simplex, sed multiformis morbus. Itidem virtus simplex, cum sit vitium tamen multiforme. Cuncti siquidem memorati ob pecuniam sub vituperationem cadunt.

3 Virum igitur liberalis est pecuniam nancisci, & comparare, an non? Neque enim vllius alterius est virtutis. Nam neque fortitudinis est arma fabricare sed alterius: verum ipsius est accipere, eisque recte vii. Idem de temperantia, cæterisque dicendum. At ne quidem liberalitatis, sed pecuniam incutientis.

Liberalitas est mediocritas inter prodigalitatē, & auaritiā, ac versatur circa pecunias, sicut prodigalitas, & auaritia versantur circa pecunias. Prodigus enim est, qui expendit pecunias, vbi non decet, plusquam decet, & cum non decet. Auarus ē conuerso est, qui non impendit vbi decet, quantum decet, & quando decet. Tum prodigus, tum auarus sunt vituperabiles, quia circa pecunias peccant alter per excessum, alter per defectum. Liberalis autem, qui est medius, est laudabilis, & est is, qui vbi decet, & quantum decet, impendit.

2 Plures sunt auaritiæ species: aliqui enim sunt, qui vocantur sordidi; alij qui dicuntur cymini sectores; alij turpis lucri cupidi; alij sunt tenaces, qui nimirum paruas etiam expensas magni faciunt. Omnes isti sunt auari, ideoque modi auaritiæ sunt multi, liberalitas est vna. Ratio est, quia vniuersim bonum est vnum, malum multiplex, eo pacto, quo sanitas est vna, at multi, ac pene innumerabiles sunt morbi; ergo non est mirum, quod virtus sit vna, vitia autem sint multa.

3 Potest quæri, vtrum ad virtutem liberalitatis spectet pecunias sibi comparare? Respondendum negatiuè. Ratio est, quia non spectat ad virtutem parare sibi instrumenta, sed ijs rectè vti: ex.gr. fortitudo non facit sibi arma, sed armis rectè vtitur, idemque dic de temperantia, & de alijs virtutibus; ergo liberalitas non parat pecunias, sed ijs rectè vtitur: parare verò pecunias munus est artis pecuniariæ.

De Magnanimitate. Cap. XXIII.

Magnanimitas est insolentia, & pusillanimitatis mediocritas, & circa honorem, inhonorantiamque versatur, & honorem quidem non a multis, sed a probis attributum, qui ei præcipue conueniat. Probi namque periti iudices rectè honorabunt. Honorari itaque se, qui dignus honore fuerit, potius volet ab his, qui ipsum cognouerint. Neque enim de omni honore fuerit, sed optimo magnanimitas, honorabile bonum, & ordinem obtinens principatus.

2 Iure igitur despecti & improbi, magnis rebus se dignos opinati, ac subinde honorandos, dicuntur insolentes: qui vero sese submitunt, & magis, quam par est, abij-

ciunt, pusillanimi. Horum igitur medius qui non se ita abijcit, ut minore, quam sit par, honore velit honestari, neque rursus maiore, quam deceat neque omnis demum est magnanimus. Et proinde certum est, magnanimitatem esse insolentia, & pusillanimitatis medietatem.

Magnanimitas est medietas, seu mediocritas inter pusillanimitatem, & inflationem, & versatur circa honores, & ignominias. Licet magnanimus appetat honorari, tamen appetit honorari, non à quibuslibet, sed à probis. Ratio est, quia appetit honorari honore conuenienti ipsius virtuti, adeoque appetit honorari ab ijs, qui possunt rectè iudicare de honore ipsi conueniente; sed soli probi possunt rectè iudicare de honore conueniente magnanimis; ergo &c. Ex eadem ratione magnanimus appetit honorari ab ijs, qui ipsum cognoscunt, siquidem ij maximè possunt iudicare de honore, qui debetur magnanimo. Demum appetit honorem optimum, qui nimirum debetur optimo, & ei, qui principatum tenet virtutum.

2 Magnanimitati opponuntur duo vitia, quorum alterum peccat per excessum, & vocari potest inflatio, alterum peccat per defectum, & dicitur pusillanimitas. Improbi igitur, & contemptibiles, si magnis honoribus se censeant dignos, eosque affectent, dicuntur inflati, & peccant per excessum. Qui verò se minus, quam par est, submitunt, & abijciunt, sunt pusillanimi. At qui mediocriter se habent, & neque volunt honorari minus, neque magis, quam par sit, ij sunt magnanimi, ideoque magnanimitas est mediocritas, seu medietas inter inflationem, & pusillanimitatem.

De Magnificencia. Cap. XXIV.

Magnificencia est iactationis, & vilitatis medietas: versatur autem magnificencia circa sumptus, quos magnificum facere par est. Quicumque igitur, vbi non expedit, sumptum facit, gloriosus, iactabundusque est, ut si quis sodales, ita epulo accipiat, ac si nuptias faciat, ita gloriosus. Talis namque est, qui quo tempore non expedit, suam indicat affluentiam. Huic contrarius est vilis, qui vbi oportet, magnifice non impendit, nec facit, ut nuptiarum

riarum dignitas exposulat sumptum, sed ibi deest, is nimirum vilis. At magnificentia, vel ex ipso nomine nobis potest qualis sit innotescere. Opportuno nanque tempore magnifice factum recte magnificentiae nomen assequetur. Magnificentia igitur fuerit, quando quidem laudabilis est, inter excessum defectumque circa sumptus idoneos quaedam medietas.

2 Sunt, & nonnullis plures magnificentiae existimatae: velut dicentibus, magnifice sese infert, & huiusmodi alia magnificentiae, non propriae, sed à translatione nomen inuenientes. Nec enim in illis magnificentia, sed in eis, quae diximus.

1 **M**agnificentia est mediocritas inter fastum, siue ostentationem, & paruificentiam. Versatur magnificentia circa sumptus magnos, qui decent magnificum, & circa tales sumptus ostentator peccat per excessum, paruificus per defectum, magnificus mediocriter se habet. Qui igitur magnos facit sumptus, cum non decet, est ostentator; vt si quis conuiuio excipiens amicos, & familiares, excipit illos conuiuio nuptiali. Huic opponitur paruificus, qui non facit sumptus magnos, cum decet, vel facit minores, quam decet: ex. gr. qui nuptias celebrans, vel sumptus choro faciens, sumptus facit minores, quam res postulare. Magnificus è conuersio, vt ipsum nomen sonat, est, qui suo tempore facit sumptus magnos, & decentes. Quia verò omnis habitus medius inter excessum, ac defectum est laudabilis, magnificentia autem est habitus medius inter excessum, & defectum, ideo magnificentia est laudabilis.

2 Aduertendum est, quod licet magnificentia propriè dicta versetur circa magnos sumptus, tamen dantur aliae magnificentiae impropriae, quae versantur circa alias actiones: ex. gr. datur quaedam magnificentia incessus, per quam dicitur quis magnificè incedere &c.

De nemesi, siue indignatione. Caput XXV.

1 **I**ndignatio est inuidientiae, & malevolentiae medietas. Ambae enim istae sub vituperationem cadunt, at indignabundus laudabilis. Est autem indignatio, quaedam

Tomus II.

agrimonia de bonis, quae indigno alicui alicuo pacto euenerunt. Indignabundus, qui in huiusmodi tristatur, idemque rursus tristetur, si quem viderit indigne malis afflictatum, ac demum indignatio, & indignabundus talis. Cui contrarius est inuidens, quippe qui tristabitur, cum quempiam prorsus, siue dignum, siue indignum bene agere viderit: cui similiter maleuolus par est, quippe qui letatur, quod quis male agat, siue indignus sit. Nec indignabundus eiusmodi, verum inter hos medius.

1 **N**emesis, siue indignatio est mediocritas inter inuidiam, & maleuolentiam, quae sunt vituperabiles: nemesis autem, siue indignatio est laudabilis. Nemesis, seu indignatio est, per quam tristamur ex eo, quod malis eueniant bona, & probis mala. Inuidia est, per quam tristamur ex eo, quia bona eueniunt quibuslibet siue dignis, siue indignis. Maleuolentia est, per quam gaudemus de prosperitatibus omnium seu bonorum, seu malorum. Nemesis igitur est media inter inuidiam, & maleuolentiam, vt explicatum est.

De Grauitate. Cap. XXVI.

1 **G**rauitas est inter morositatem, & delectationem medium, quae circa conuersationes. Morosus nanque est eiusmodi, vt nullius conuersatione, aut colloquio capiatur, (vt nomen ipse indicat) a suo more. Nam morosus quasi aliorum mores improbens, sibi que placens, est nominatus. Delectator autem talis, vt omnium velit habere conuersationem, & omnino, & omnifariam. Horum neuter laudabilis. At grauis in medio istorum est laudabilis. Neque enim erga omnes, sed erga meritos, non erga neminem, sed erga hos ipsos consuescit.

1 **G**rauitas est medietas inter eam, quae graecè dicitur authadia, latinè dici potest sibi placencia, & inter nimium alijs placendi studium, ac versatur circa humanum conuictum. Authadia igitur est, per quam aliquis ita sibi soli placet, vt non possit cum alijs conuenire, & conuiuere, ideoque omnes deuitat. At nimium alijs placendi studium est, per quod quis omnibus

bus sine vlllo delectu placere vult, atque vniuersis obsequitur. Medietas inter duo hæc extrema vituperabilia vocatur grauitas, per quam quis neque cum omnibus conuenit, neque cum nullo, sed conuenit, & familiariter agit cum dignis.

De verecundia. Caput XXVII.

Verecundia est inter impudentiam & stuporem medietas, in actionibus, colloquijsque constituta. Impudens est, qui vbique, & in omnes loquitur, & omnia, ut cunque euenerint. At stupidus, seu attonitus huic contrarius, & cuncta, & cunctos veritus, tam agendo, quam dicendo. Solertia enim expers talis est, qui in cunctis obstupescit. At verecundia, & verecundus inter hæc medium tenet locum. Neque enim cuncta, & omnino (ut impudens) & dicit, & agit: neque porro (ut attonitus) in omni, & omnino trepidabit: verum agat, loqueturque ubi, & quæ, & quando expediat.

Verecundia est medietas inter impudentiam, & quamdam stupiditatem, ac versatur circa actiones, & colloquia. Impudens est, qui nihil veretur, aut verecundatur, ideoque vbique, & in omnes loquitur, & omnia agit, prout euenerint. Stupidus, siue attonitus est, qui cuncta, & cunctos veretur, ideoque in agendo quodammodo obstupescit. Verecundus est medius inter impudentem, & stupidum, ideoque neque omnia agit, ac dicit, ut cumque res ferat, neque in omnibus trepidat, sed agit, & dicit ea, quæ oportuerit, & prout oportuerit.

De Eutrapelia, siue urbanitate. Caput XXVIII.

Urbanitas est scurrilitatis, & rusticitatis medietas, in salibusque committitur. Scurra siquidem est, qui cuncta, & omnino incessendum esse existimat. Rusticus vero, qui neque incessere vult, neque recte incessum iri existimat, sed excandescit. Urbanus, qui inter hos medius, neque omnes, neque omnino incessens, neque item ipse agrestis, ac durus. At erit duobus ferè modis urbanus. Nam & mo-

derate incessere percalluerit, & aliorum iaculationem tolerabit. Ita nimirum urbanus, atque urbanus.

Eutrapelia, quæ latinè vocari potest urbanitas, est mediocritas, seu medietas inter scurrilitatem, & rusticitatem, & versatur circa iocos, hoc est circa ludicra verba, & facta. Scurra est, qui excedit in iocis, ideoque præter modum scommata iacit. Rustici, & agrestes sunt, qui deficiunt, ita ut neque ipsi dicant iocos, neque patiantur alios dicentes iocos, sed cum audiunt iocantes, excandescunt. Urbanus est medius inter agrestem, & scurram, ideoque neque ita excedit in iocando, ut in omnes scommata iaciat, neque deficit, ita ut iocantibus succenseat, sed & iocatur, & scommata iacit mediocriter, & ut oportet, & scommata in se iacta tolerat, prout oportet.

De amicitia, siue affabilitate. Caput XXIX.

Amicitia inter assentationem, & inimicitiam medietas, in actione, seruo neque versatur. Assentator nanque est, qui plura, quam sit par, adfertque, cuiusiam arrogat. At infensus, inimicus, qui derogat etiam, quæ adsunt, quorum neuter iure laudandus accedit. Inter quos medius est amicus, quippe qui nec plura presentibus cuiquam adfert, neque quæ minime conueniant laudauerit, neque è contrario imminuet, neque omnino aduersabitur, præterquam existimetur tribuendum. Huiusmodi igitur est amicus.

Affabilitas, siue amicitia versatur circa actiones, & colloquia, & est medietas inter assentationem, & inimicitiam, siue morositatem. Assentator est, qui plura alteri tribuit, quam par sit, & quam illi adsint, & conueniant. Inimicus est, qui pauciora tribuit, quam par sit, & ea etiam, quæ adsunt, denegat. Inter hos, quorum vterque est vituperabilis, medius est amicus, qui neque plura tribuit, quam adsint, neque denegat, & imminuit ea, quæ adsunt, sed tribuit quæ oportet, ideoque est laudandus.

De

De veritate. Cap. XXX.

Veritas inter dissimulationem, & iactationem in oratione versatur, non omni. Gloriosus nimirum est, qui plura, quam adsint, sibi arrogat, aut scire fingit, quæ non noverit. Huic contrarius dissimulatur, pauciora, & minora esse sua simulans: quæque novit diffitetur, occultatque quæ cognoscit. Neutrum horum facit verus. Neque enim plura, neque pauciora, quam quæ sibi affuerint, confinget, sed ea demum, & esse sibi, & scire dicet, quæ teneat. Sint denique hæ ipsæ virtutes, an secus, alia fuerit consideratio. At quod medietates iam memoratorum, hinc certum est, quod qui ad hæc vivunt, laudibus exornantur.

Veritas est media inter dissimulationem, & iactationem, & versatur circa sermonem. Iactator igitur, & gloriosus est, qui plura sibi tribuit, quam adsint, ac fingit etiam se scire, quæ nescit. Dissimulatur è conuerso est, qui simulat sibi adesse pauciora, & minora, quam adsint, ac negat se scire, quæ verè scit. Medius est verus, qui vitat utrumque extremum, ac neque sibi tribuit plura, neque pauciora, quam adsint, sed profitetur se scire ea, quæ verè scit, & ea habere, quæ verè habet. Posset quæri, utrum omnes explicatæ medietates sint virtutes? Sed de hoc alibi est agendum. Quod tales medietates sint laudabiles, patet, nam qui eas habent, laudantur, qui declinant ad alterum extremorum, vituperantur.

De iustitia, & iusto. Cap. XXXI.

Consequitur, ut iam de iustitia dicamus, quid sit, & in quibus, & circa quæ, si prius tamen quid sit iustum exposuerimus.

Est sanè iustum duplex. Vnum quidem ex lege. Iusta siquidem perhibent, quæ lex iubet. At lex fortia, & temperata nos facere iubet, prorsusque cuncta, quæ ex virtutibus ducuntur. Et perinde iustitiam, perfectam quandam esse virtutem dicunt. Nam si iusta sunt, quæ lex facere præscribit: lex autem, quæ ex omnibus virtutibus

sunt mandat: qui igitur ex lege iustis obtemperat, perfectam nanciscitur probitatem: proinde iustus, & iustitia, virtus quædam perfecta est. Vnum itaque quoddam iustum in his, & circa hæc.

Verum enimvero non id iustum, neque circa hæc peruestigamus iustitiam. Hoc namque modo iusta, quatenus per sese à iusto sunt. Nam temperans, & fortis, & continens, per sese est eiusmodi. Sed iustum indagamus, quod ad alterum refertur, aliud sanè, quam quod dictum est ex lege iustum. Nam non est per sese esse iustum, quod in aduersus alterum iustis competitur. Id nimirum est, quod querimus iustum, ac circa hoc iustitiam.

Sequitur, ut agamus de iustitia, de qua fuscè actum est lib. 5. Ethic. explicando quid sit iustitia, in quibus, & circa quæ versetur: & quia non possumus explicare, quid sit iustitia, nisi prius explicemus, quid sit iustum, siue ius, debemus prius explicare, quid, & quoruplex sit iustum, seu ius. Primo igitur explicabimus, quodnam sit iustum legale, quod intendit iustitia legalis: secundo quodnam sit iustum ad alterum, quod intendit iustitia particularis, de qua hic agimus: tertio, quodnam sit iustum proportionale, quod intendit iustitia distributiva: quarto, quodnam sit iustum talionis, quod intendit iustitia vindicativa: quinto quodnam sit iustum despoticum, familiare, ac civile: sexto, quodnam sit iustum naturale, vel ex lege: septimo quidnam requiratur ad hoc, ut agamus iustè, vel iniustè: octavo demum examinabimus, utrum possit quis sponte pati iniuriam, vel facere iniuriam sibi ipsi?

Quoad primum: iustum duplex est, legale, & ad alterum. Iustum legale est, quod lex iubet: & quia lex iubet, ut faciamus actus fortitudinis, temperantiæ, & omnium virtutum, ideo iustum legale continet actus omnium virtutum, ac iustitia legalis est virtus quædam perfecta continens omnes virtutes. Iustitia enim legalis facit omnia, quæ præcipiuntur per legem; sed lex præcipit omnes virtutes; ergo qui est legaliter iustus, habet omnes virtutes, ideoque præditus est probitate quædam perfecta, & iustitia legalis est virtus perfecta, & iustum legale est iustum perfectum. Iustum igitur legale in his, & circa

circa hæc versatur, hoc est circa ea, quæ lege præcipiuntur.

3 Verum nos hic non agimus de iusto legali, neque de iustitia, quæ versatur circa iustum legale. Ratio est, quia nos agimus de iusto, quod est ad alterum, ac de iustitia, quæ est virtus ad alterum; sed iustum legale est iustum per se, & non ad alterum, & iustitia legalis est virtus non ad alterum; ergo &c. Probatum minor: nani per iustitiam legalem efficiuntur fortes, temperantes &c; sed fortis, temperans &c, dicitur fortis, non quod aliquo modo se habeat ad alterum, sed quia certo modo se habet in se, hoc est mediocriter se habet circa timores, & audacias, circa voluptates gustus, & tactus &c; ergo &c.

4 Quod agitur in alterum iustum (ut paucis absoluam) æquale est: nam iniustum inæquale. Cum enim bonorum maiora sibi asciverint, malorum vero minora admiserint, id inæquale, & hoc modo iniustum, & afficere iniuria opinamur. Non dubium igitur cum sit iniuria in rebus inæqualibus, quin iustitia, & iustum in fœderum æqualitate collocetur. Proinde certum est iustitiam mediocritatem quandam esse inter excessum, atque defectum, & multum, & paucum. Cum enim iniustus afficiendo iniuria plus habet, & afficitur iniuria in afficiendo iniuria minus, tum horum medium iustum fuerit: atqui medium æquale est: ergo æquale plus, & paucioris fuerit iustum, iustusque qui æquale volet: sed æquale in duobus saltem conficitur: ergo in alterum æquale esse, iustum est talis demum fuerit iustus. Cum igitur iustitia in iusto, & in æquali, & in mediocritate: iustum quidem, in quibusdam iustum dicatur æquale vero in quibusdam æquale, necnon medium in quibusdam medium: erit iustitia, & iustum erga quosdam, & in quibusdam.

4 Quoad secundum: iustum ad alterum, de quo agimus, est æquale. Probatum: iniustum ad alterum est inæquale; ergo iustum ad alterum est æquale. Probatum antecedens: homines enim putant se iniuria alios afficere, cum in contractibus accipiunt sibi plus de bonis, ac minus de malis: existimant se affici iniuria, cum alter accipit plus de bonis, ac minus de malis; sed plus, & minus consistunt in inæqualitate; ergo homines existimant iniu-

riam consistere in inæqualitate, adeoque iniustum esse inæquale; ergo iustum consistit in æqualitate contractuum, ac proinde iustitia ponit æqualitatem in contractibus, & est quædam mediocritas inter multum, & paucum, inter excessum, ac defectum. Confirmatur, nam qui iniuste agit, eo ipso, quod iniuste agit, habet plus, quam oportet: qui iniuria afficitur, eo ipso, quod iniuria afficitur, habet minus, quam oportet; ergo ut fiat iustum, debet poni medium inter plus, & minus, ita ut neuter contrahentium habeat plus, aut minus, quam oportet; sed medium inter plus, & minus est æquale; ergo iustum est æquale, ac iustitia, & iustus intendit, & ponit æqualitatem; sed æqualitas datur ad minimum inter duo, siquidem nihil potest esse æquale sibi ipsi; ergo iustitia, & est virtus ad alterum, adeoque exercetur ad minimum inter duas personas, & ponit æquale alteri, ideoque exercetur circa quosdam, & in quibusdam.

5 Quoniam igitur iustum æquale est, & huic proportionale, æquale iustum fuerit. Atqui proportionale in quatuor nihilominus perficitur. Nam quemadmodum A ad B, ita C ad D. Sicut proportionale est, ut qui multa possideat, proferat multa: ita qui pauca possideat, pauca proferat: rursum eodem modo, qui plurimum allaberet, plurima capiat: qui vero parum laboreat, parum capiat: ut autem laborans ad non laborantem habuerit, ita plurima ad pauca: ut vero laborans ad plurima, ita non laborans ad pauca.

6 Visus sanè est in libris de Republ. Plato uti eiusmodi de iusto proportionem. Agricola enim (inquit) cibum parat, edificator vero domum, ut textor vestem, ita calceolarius calceum: agricola igitur edificatori cibum suggerit, & edificator agricolæ domum. Ita & eodem modo ceteri omnes habent, & perinde quæ apud se, permutant in ea, quæ apud alios. Est namque huiusmodi proportio. Nam ut agricola calceolario, & textori, etiam alij omnibus eadem inuicem inter ipsos est proportio, quæ continet totam Rempublicam, atque comprehendit, ut liceat nobis intueri iustum proportionale esse, siquidem continet iustum Respublicam, idemque est iustum, quod proportionale. At quoniam edificator suo opere plura meretur, quàm calceolarius proferet, dicitur.

difficile quoque est rependi contra d. calceolario aduersus aedificatorem. Neque enim pro calceis par fuerit domum capere. Hinc iam censuerunt, quo haec omnia venalia sint, argento uti, quod numisma vocant, ut pro dignitate cuiuslibet fiat inter ipsos inuicem contrahentes permutatio, quae ciuilem communicationem contineat. Cum igitur in his, & quae proximo dicta sunt, iustum sit, erit iustitia circa haec, cum delectu ex habitu impulsus nacta.

5 Quoad tertium: iustum ex dictis est aequale; ergo quot modis dicitur aequale, tot modis dicitur iustum; sed aequale dicitur, tum absolute, tum proportionaliter; ergo etiam iustum est duplex, alterum absolute, alterum proportionaliter. Quid sit aequale absolute, satis patet. Est enim aequale absolute, quod ita commensuratur alteri, ut neque excedat, neque deficiat: ex gr. Tabula bipalmaris est aequalis alteri tabulae bipalmaris, & hoc dicitur etiam aequale Arithmetice. Aequale proportionale consistit in quatuor ad minimum terminis, & est cum ex gr. sicut A se habet ad B, ita C se habet ad D. Est igitur iustum proportionale, ut qui multum confert, multum accipiat, qui parum confert, parum accipiat, & ut sicut se habet, quod confert A ad id, quod confert B, ita se habeat quod accipit A ad id, quod accipit B: ex gr. si A contulit duplum, quam B, A debet accipere duplum illius, quod accipit B. Rursus est iustum proportionale, ut qui multum laborat, multum accipiat, qui parum laborat, parum accipiat, & ut sicut se habet laborans ad laborantem, sic se habeat id, quod accipit vnus, ad id, quod accipit alter: ex gr. si laborans vno mense accipit centum, laborans duobus mensibus debet accipere ducentum.

6 De hoc iusto proportionali agit etiam Plato in suis de Republica libris. Docet enim, quod sicut agricola parat cibos, sic aedificator parat domum, textor parat vestem, & sutor calceum; ergo sicut agricola se habet ad cibum, sic aedificator se habet ad domum, textor ad vestem, & sutor ad calceum, & secundum proportionem permutant ea, quibus abundant, & accipiunt ea, quibus indigent. Per hanc vero proportionem, & per commutationes factas secundum debitam proportionem, Respublica continetur, & conserua-

Tomus 11.

tur, ideoque aequalitas proportionalis est iustum continens Rempublicam. Quia vero aedificator pro sua opera, hoc est pro domo, plura meretur, quam id, quod sutor, ut sutor praestat, siquidem non seruetur debita proportio, si aedificatori pro domo darentur calcei, ideo ut posset seruari aequalitas in permutationibus, institutum est numisma, quod esset mensura, & pretium permutationum, & omnia permutabilia facta sunt venalia, adeoque argentum, & aurum facta sunt mensura, & pretium omnium venalium. Patet igitur ex dictis dari etiam iustum proportionale. Hinc sequitur, quod sicut datur duplex iustum, alterum aequale absolute, alterum aequale proportionale, sic datur duplex iustitia, altera, quae respicit aequale absolute, & dicitur commutativa, altera, quae respicit aequale proportionale, & dicitur distributiva, quia aequale proportionale ponitur in distributionibus.

7 Est vero etiam iustum ex altera parte respondens, non tamen ut aiebant Pythagorici. Rati nanque illi sunt iustum esse, ubi quae quis effecisset, eadem essent talionis vice ferenda: quod erga omnes non est idem. Neque enim iustum eadem seruo aduersus ingenuum ferre, quandoquidem si seruus ingenuum ceciderit, iustum non sit ex altera parte tantum cadi, sed impensius, iustumque est in proportione contra respondendi. Nam quemadmodum ingenuus aduersus seruum melius habet, ita respondere factis aduersum qui fecerit. Itidem etiam ingenuo aduersus ingenuum erit. Nec enim iustum est, ut qui oculum eruerit, ei tantum talionis poena infligatur, sed multo plura ferat proportionis consecutione, quandoquidem & coepit prior, & affecit iniuria. Atqui utrinque illata iniuria est. & perinde proportionale est, ut ob iniurias etiam plura ferat, quam fecerit. Id iusti exigat ratio.

7 Quoad quartum: Pythagorici docuerunt iustum, quod intenditur a iustitia vindicatiua consistere in talione, hoc est in eo, quod quis patiat id, quod fecit. Reijcitur haec opinio: nam si iustum consisteret in eo, quod quis patiat id, quod fecit, sequeretur, quod idem deberet pati seruus caedens liberum, ac liber caedens seruum, nobilis caedens ignobilem, ac ignobilis caedens

dens nobilem; sed hoc est falsum; ergo &c. Probatur minor: si enim seruus verberat liberum, & nobilem, non sufficit, vt verberetur, sed debet puniri pœna multo maiori, & aliquando debet suspendi: at liber, & nobilis verberans seruum, non debet reuerberari, sed affici pœna multo minori; ergo &c. In pœna igitur talionis debet attendi dignitas personarum. Quanto enim est vilior qui infert iniuriam, & quanto est præstantior qui patitur, tanto meretur pœnam maiorem. Secundo rejicitur, nam etiam cum æqualis facit iniuriam æquali, non sufficit, vt patiatur quod fecit, sed debet pati maius malum: ex. gr. si quis eruerit alteri oculum, non sufficit, vt illi oculus eruatur; ergo &c. Probatur antecedens: nam qui oculum eruit alteri, non solum illi intulit hoc malum, sed intulit prior, & iniuste; ergo non sufficit, vt patiatur malum, quod fecit, sed etiam debet pati maius malum pro iniustitia commissa. Concludimus, quod talio, & iustum intentum à iustitia vindicatiua, consistit nõ in eo, quod patiatur illud ipsum, quod fecit, sed in eo, quod patiatur malum proportionale iniuriæ, quam intulit.

§ Verum quoniam multis modis iustum dicitur, definiendum fuerit, de quonam demum iusto sit nobis disceptatio. Est nimirum (vt perhibent) iustum seruo aduersus dominum, & filio aduersus patrem, in quibus æquiuoco nomine iustum civile dici videbatur. Est nanque iustum (de quo nunc loquimur) civile iustum, id prope modum in ipsa æqualitate positum. Communicantes nanque civiles nonnulli, natura quidem consimiles esse volunt, alij vero more. At filio erga patrem, & seruo erga dominum ius ullum non esse videbitur. Neque enim puero meo aduersum me, neque manui, neque itidem alicui membro. Similiter igitur habere videbitur & filius erga patrem. Nam quemadmodum membrum patris est filius, nisi iam virilem induerit ætatem, qua ab ipso separetur: tum enim in similitudine, & æqualitate est patri. Sed ciuibus huiusmodi esse licet. Eadem de causa, ne quidem verna erga dominum, est iustum. Domini nanque quiddam est verna. Ceterum si modo ei iustum sit aliquod, id iustum erga ipsum fuerit domesticum, quod in præsentia minime indagamus, sed civile: si quidem in simi-

litudine, & æqualitate civile iustum videri debet. Præterea in mulieris, & viri communicatione iustum est, serè quod civile iustum. Deterius nanque est mulier viro, sed quiddam magis domesticum, & quodammodo magis æqualitatis particeps, & perinde ipsorum vita communicationis serè civilis est: proinde iustum etiam mulieri erga virum præcipuum quodammodo iam præ alijs civile est. Quoniam igitur iustum est, quod in civili communicatione positum, tam iustitia, quam iustus circa civile iustum erit.

§ Quoad quintum: quandoquidem iustum dicitur multipliciter, debemus explicare, de quonam iusto sit nobis agendum. Dicendum, quod debemus agere de iusto civili, quod nimirum intercedit inter ciues, & æquales. Hinc sequitur, quod licet dicatur dari quoddam iustum domini in seruum, quod potest vocari despoticum: & serui in dominum, quod potest vocari seruile: & patris in filium, quod potest vocari paternum: & filij in patrem, quod potest vocari filiale: tamen non debemus agere de talibus iustis. Ratio est, quia quod est meum, non habet propriè ius in me: ex. gr. pes, manus, & quodlibet aliud membrum propriè non habet ius in me; sed filius antequam habeat ætatem virilem, in qua per emancipationem separetur à patre, est veluti membrum patris; ergo filius antequam per emancipationem separetur à patre, propriè non habet ius in patrem, cum verò separatus fuerit à patre, tum quia iam æqualis est patri, potest comparari ad patrem, sicut ciuis ad alium ciuem, adeoque potest habere ius in patre. Ex proportionali ratione, quia seruus est aliquid domini, non habet ius in dominum. Neque enim res mea potest habere ius in me. Licet verò filius haberet aliquod ius in patrem, & seruus in dominum, tamen tale ius non esset civile, sed domesticum, adeoque de eo non esset à nobis hoc loco agendum, in quo agimus solum de iusto civili, non autem de iusto familiari, seu domestico, quod intercedit inter eos, qui considerantur vt similes, & æquales. Inter iusta domestica, seu familiaria, recensetur etiam illud, quod intercedit inter virum, & vxorem. Porro licet mulier deterior sit viro, tamen magis consideratur vt æqualis viro, quam filij vt æquales patri, ideoque iustum inter virum, & vxor-

& uxorem magis accedit ad iustum civile, quam iustum inter filios, & parentes, inter seruos, & dominos. De iusto domestico, quod intercedit inter partes eiusdem familiae, non debemus hic agere, sed agendum nobis est de iusto civili, quod intercedit inter ciues, qui sunt partes vnius ciuitatis, circa quod praecipue versatur iustitia.

9 Sed iustorum quadam natura, quadam lege sunt. Verum arbitrari ita oportet, ne putemus nunquam excidere, quae natura sunt, quae sanè etiam mutationem subeunt: ut, inquam, si iaculari omnes semper sinistra annitatur, euademus scaua. Atqui à natura sinistra est: at dextra minus nibilo à natura potiora sunt sinistris, tametsi cuncta sinistra, sicut & dextra facimus: neque quod intercidant, ob hoc à natura non sunt, verum si ut plurimum diutiusque ita permaneant, & sinistra est sinistra, & dextra dextra, id quod à natura est. Idem in à natura iustis, si nostro usu immutentur, ob hoc non à natura iusta non fuerint, imò equidem fuerint. Nam quod ut plurimum perdurat, id propalam iustum à natura est. Quod vero nos constituamus, legeque sciscamus, id certe iustum, atque etiam ex lege iustum nuncupamus. Praestat igitur iustum, quod à natura est, illi, quod ex lege. Ceterum, quod indagamus, iustum civile est. Atqui civile, non natura, sed lege est.

9 Quoad sextum: iustum civile diuidi potest in naturale, & positium. Iustum naturale est, quod est positum à natura, idcoque vbique gentium habet eandem vim obligandi, & est vbique seruandum: ex. gr. est iustum naturale, ut neminem laedamus, ut depositum seruemus &c. Iustum legitimum, seu positium est, quod quia non pendet ex ipsa natura, sed ex decreto, & opinione hominum, non vbique habet eandem vim, neque est vbique seruandum. Posset aliquis existimare non dari iustum naturale, sed omne iustum esse positium, & inductum ab hominibus. Fundamentum posset esse, quia quae sunt à natura, non possunt dimoueri à suo modo operandi, adeoque semper, & vbique habent eandem vim; sed iura non semper, & vbique habent eandem vim: ex. gr. licet sit ius, ut depositum reddatur, tamen in aliquo ca-

su non debet reddi, puta si quis deposuerit gladium, eumque repetat ad occidendum se ipsum, vel alium innocentem, non debet reddi; ergo &c. Adhuc tamen dicendum, quod datur iustum naturale. Ratio est, quia in his inferioribus causis naturales possunt per accidens, & in paucioribus impediri: ex. gr. licet naturaliter manus dextra sit aptior ad agendum, tamen si quis assuescat iaculari sinistra, euadet aequè apta, vel etiam aptior ad iaculandum, quam dextra; ergo non obstat iustis naturalibus, quod sint aliquando mutabilia. Si verò quaeratur, posito quod non solum iura positium, sed etiam quaedam iura naturalia sint mutabilia, quodnam ex mutabilibus dicendum sit ius naturale, & quodnam positium? dicendum, quod sicut determinamus, quænam sint naturaliter talia in alijs generibus, sic possumus determinare, quæ sint naturaliter talia in genere iusti. In alijs generibus ea dicimus esse naturaliter talia, quæ plerumque, & apud omnes gentes sic se habent, licet aliquando, sed raro, & per accidens aliter se habeant: ex. gr. dicimus manum dexteram esse naturaliter aptiorem ad motum, quia ut plurimum, & apud omnes gentes ita contingit, licet accidat aliquos esse ambidextros, vel melius mouere sinistram, quam dextram. Sic naturaliter iusta sunt, quæ ut plurimum, & apud omnes gentes debent fieri, licet aliquando oppositum contingat: ex. gr. naturaliter iustum est depositum reddere, quia ut plurimum, & apud omnes gentes depositum debet reddi, licet aliquando per accidens reddi non debeat. Iustum igitur naturale est, quod ponitur à natura: iustum positium est, quod ponitur à nobis per legem: & quia iustum, quod ponitur à natura, praestat iusto, quod ponitur per legem, ideo iustum naturale praestat iusto positium. Nos autem hic agimus de iusto civili, ac de iusto civili non naturali, sed positium, & posito per legem humanam.

10 Sed iniustum, & iniuria, neutiquam idem prorsus dicendum est, siquidem iniustum lege definitur: veluti deposito quæquam fraudare, iniustum sit, at iniuria, ubi iniuste aliquid perpetretur. Itid m porro iustum, ac (ut ita loquar) iustificatio, non est idem. Nam iustum lege definitum est, cum sit iustificatio, iusta causa faciendi.

Y 4

Quar-

11 Quando igitur iustum, & quando non? Nempe (ut paucis absoluam) cum dedita opera, & sponte quis peregerit (quid sponte sit paulo ante nobis dictum est) & quando consulto, & in quem, & cui, & qua de causa, is iusta peragit. Itidem, ac similiter erit etiam iniustus, qui consulto, & in quem, & cui, & cuius causa deliquerit. At cum horum nihil consulto, iniusti tamen quippiam commiserit, tum demum iniustus non est, sed infortunatus. Nam si patrem occiderit, se hostem ratus occidere, iniustum quidem commisit: & cum neminem affecerit iniuria, egit tamen infeliciter. Quoniam igitur non afficere iniuria, ubi iniusta peragantur, id est, in ignorando positum, hoc paulo ante differuimus, cum neutiquam consulto quemquam offendit, neque cui, neque qua de causa factum est.

10 Quoad septimum: posset aliquis existimare, quod idem sit iniustum, ac iniuria. Dicendum tamen, quod non sunt idem. Ratio est, quia potest aliquis facere rem iniustam, ac non facere iniuriam; ergo iniustum, & iniuria non sunt idem. Probatur antecedens: ut quis faciat rem iniustam, sufficit, ut faciat aliquid contra legem, puta ut non reddat depositum contra legem iubentem reddi depositum; sed ut faciat iniuriam, non sufficit, ut faciat contra legem, sed requiritur, ut operetur iniuste; ergo &c. Ex proportionali ratione ad hoc, ut quis operetur iuste, non sufficit, ut faciat actionem iustam: ex. gr. ut reddat depositum, sed requiritur aliquid aliud.

11 Sed quaeritur, quidnam requiratur ad hoc, ut quis faciens actionem iniustam, faciat iniuriam; & ut faciens actionem iustam, operetur iuste? Dicendum duas requiri condiciones. Prima est, ut operetur ex electione, & voluntarie. Quid autem sit operari ex electione, & voluntarie, explicatum est supra cap. 15, & 16. Secunda est, ut operetur ex cognitione, qua praecognoscat circumstantias actionis, hoc est circa quid, quo, & gratia cuius &c. Hinc sequitur, quod si quis commiserit rem iniustam, & lege prohibitam, ignorans, non est iniustus, sed infortunatus: ex. gr. si quis occiderit patrem, existimans esse hostem, committit quidem facinus iniustum, ac lege prohibitum, sed in eius facinoris perperatione non est iniustus, sed infortunatus,

12 Definienda quoque videtur ignorantia, quoniam pacto per ignorantiam quem laedit, non afficit iniuria. Sit nimirum haec definitio. Quando unquam perpetrandi aliquid absoluta fuerit ignorantia, id non fit consulto, & perinde ne quidem afficit iniuria. At cum ipse suae causa fuerit ignorantia, perpetratur, tunc quippiam ex ignorantia, cuius ipse extiterit causa, is plane afficit iniuria, ac eiusmodi iure criminis arguetur, velut in ebris euenit. Vino namque merfi, si quid mali perpetrarint, sine controuersia afferunt iniuriam, quandoquidem ipsi sibi eius ignorantiae causa extiterunt. Par enim fuit, ne tantum proluerentur, ut ignorantes caderent patrem. Idem in alijs est ignorantibus, quae ex ipsis gignuntur facientibus: ut qui per ipsas inferant iniuriam, sint iniusti. Quorum autem non ipsi sunt causa, sed ignorantia, ut delinquant, neuisquam iniusti. Est enim uero eiusmodi ignorantia naturalis, velut nescij infantes patres cadunt. Haec nimirum naturalis inscitia non facit, ut ab actione infantes dicantur iniusti. Ipsa siquidem haec faciendi causa, est inscitia: neque ipsi suae sunt causa inscitiae: ideo ne quidem iniusti dicuntur.

12 Sed explicandum est, quænam ignorantia sufficiat ad hoc, ut qui ex ignorantia facit actionem iniustam, excusetur ab iniuria, & iniustitia, quæ autem ignorantia non sufficiat? Dicendum, quod cum quis facit actionem iniustam ex ignorantia, cuius ignorantiae ipse non est sibi causa, excusatur ab iniustitia, & iniuria: at cum facit actionem iniustam ex ignorantia, cuius ipse est sibi causa, non excusatur ab iniustitia, & iniuria. Hinc sequitur, quod ebrij si ex ignorantia causata ex ebrietate faciant aliquid iniustum, ex. gr. patrem cadant, non excusantur ab iniustitia, & iniuria. Ratio est, quia sicut voluntarie sunt inebriati, ita voluntarie fuerunt sibi causa ignorantiae, ex qua commiserunt actionem iniustam, ex. gr. verberarunt patrem. Ex opposita ratione qui committit actionem iniustam ex ignorantia, cuius ipse sibi non fuerit causa, excusatur ab iniustitia. Aliquando porro actio iniusta committitur ex ignorantia naturali, & tum omnino excusatur ab iniustitia: ex. gr. quia infantes aliquando cadunt patrem ex ignorantia naturali, cuius

cuius ipsi sibi nullo modo sunt causa, excusantur ab omni iniuria, & iniustitia.

13 Verum de ferenda iniuria, ut dicam, utrum qui afficitur iniuria sponte afficitur, an non? Iusta nanque, & iniusta sponte agimus. At non sponte afficimur iniuria. Cruciatui siquidem deuitamus. Et perinde non dubium, quod non sponte afficiamur iniuria, quod ultro nemo ladi suffert. Nam affici iniuria, nonne est offendi? est ita.

14 Ceterum sunt, quibus licuit aequale assequi, idque alij concedunt. Quod si aequale consequi iustum fuit, & minus habere iniuria affici, sponteque minus habet: sponte ergo ait, quis afficitur iniuria.

15 Verum manifestum hinc porro est, quod ne sponte quidem. Nam cuncti, qui minus consequuntur, illius vice nanciscuntur, aut honorem, aut laudem, aut gloriam, aut amicitiam, aut aliud id genus. Verum qui vicem al. cuius subit, cuique rependitur pro eo, quod amittit, neutiquam afficitur iniuria. Quod si iniuria non afficitur, ne quidem sponte ergo. Rursum, qui minus assequuntur, & quatenus aequale non accipiunt, affecti iniuria, ydem nobilitati, & exornati: hac de causa euadunt, quod dicant aequale mibi capere licuit, at nolui. Cessi equidem seniori, aut amico. Atqui affectus iniuria exornatur nemo. Quod si in illatis iniurijs nulla exoratio est, & in his exorantur deiecti, hoc modo prorsus affecti non fuerint iniuria. Quod si iniuria non subiiciuntur, ne quidem sponte afficiuntur iniuria.

13 Quoad octauum: superest, ut examinemus, utrum possit quis sponte pati iniuriam, vel facere iniuriam sibi ipsi. Dicendum, quod nemo potest sponte affici iniuria. Probat, nam sponte quidem agimus iuste, & iniuste; sed non sponte afficimur iniuria; ergo &c. Probat antecedens: nemo enim sponte læditur, vel cruciatur; sed qui afficitur iniuria, læditur; ergo &c. Confirmatur ex solutione obiectio- num.

14 Possit obijci primo: qui in distributione bonorum communium non accipit aequale, quod ipsi debetur iuxta debitam proportionem, patitur iniuriam; sed aliqui sponte in bonorum communium distributione non accipiunt aequale, quod ipsis

debetur, sed illud alijs concedunt; ergo aliqui sponte patiuntur iniuriam.

15 Respondetur, quod qui ita non accipit aequale, ut loco illius accipiat aliquid compensans, nulla afficitur iniuria, adeoque neque sponte patitur iniuriam; sed qui in bonorum distributione non accipiunt aequale, sed id alijs concedunt, loco illius accipiunt honorem, vel laudem, vel gloriam, vel amicitiam; ergo nulla afficiuntur iniuria. Confirmatur, nam qui iniuria afficitur, non gloriatur de iniuria, nec illam sibi laudi ducit; sed qui in distributione bonorum communium sponte non accipiunt aequale, quod ipsis debetur, gloriantur de hoc, quod non acceperint, atque id sibi laudi ducunt, ac dicunt: potui accipere aequale, quod mihi debebatur, sed nolui, atque id cessi seniori, vel amico; ergo non afficiuntur iniuria, adeoque nec sponte afficiuntur iniuria.

16 Interim in huiusmodi oratione controuersari videmur incontinentibus, quandoquidem incontinentes nequiter agendo, se offendit, idque sponte facit: consulto igitur sese ipse ladi: proinde sponte ipse a sese afficitur iniuria.

17 Ceterum hic proposita definitio hanc præpediet rationem. Est autem definitio, neminem velle affici iniuria. At incontinentes, volens incontinenter agit: proinde si ipse se afficit iniuria, vult ergo mala sibi instigare. Atqui vult nemo affici iniuria: proinde ne incontinentes quidem ipse sese sponte affecerit iniuria? Ceterum hinc fortassis ambigat quispiam, nunquid accidat, ut sibi quisquam inferat iniuriam. In incontinentem siquidem iniecta consideratione, videatur contingere. Hoc nempe modo, si qua agenda lex iubet, ea sunt iusta, qui non agit e, iniuste facit, ac si erga quem agendum iubeat, neutiquam erga eundem id egerit, ipsum afficit iniuria. Lex certe temperantem esse iubet, rem suam non oblimare, corpus procurare, ac id genus alia: qui ergo hac non peragit, se afficit iniuria: quandoquidem erga alium neminem, talium est affectio iniuriarum.

19 Atqui hac nunquam vera extiterint, ut contingat se quempiam afficere iniuria. Contingere enim qui potest, ut eodem tempore plus quisquam habeat, & minus, ut simul sponte, & iniusto agat quicquam: siqui.

siquidem qui afficit iniuria, quatenus afficit, plus admittit, iniuria affectus, quatenus afficitur, minus. Quod si ipse sibi infert iniuriam, contigerit, ut per idem tempus plus idem habeat, & minus: verum hoc fieri non potest: non ergo se quispiam affecerit iniuria. Rursus qui afficit iniuria, sponte facit iniuriam: at affectus iniuria, inuitus fert iniuriam: proinde si contingat se quempiam afficere iniuria, contigerit simul, & inuito, & sponte quicquam agere: id autem fieri non potest: ne quidem igitur contigerit sibi quenquam inferre iniuriam.

16 Potest obijci secundo: incontinentis sponte se ipsum lædit, faciens actiones, quas videt esse sibi nociuas; ergo sponte læditur: sed qui sponte læditur, sponte patitur iniuriam; ergo incontinentis sponte patitur iniuriam.

17 Respondetur, quod huic rationi obstat fundamentum propositum pro nostra conclusione. Dicitur enim, quod nemo afficitur iniuria volens; sed incontinentis volens agit incontinenter; ergo incontinentis, dum incontinenter agit, non afficitur iniuria. Neque est verum, quod velit sibi inferre malum. Vult enim actiones incontinentes, non quatenus sunt malæ, sed quatenus illi videntur bonæ.

18 Sed hinc oritur alia quæstio, & dubitatur, utrum possit quis facere iniuriam sibi ipsi? Videtur, quod incontinentis faciat iniuriam sibi ipsi. Qui enim sponte operatur contra legem, vel omittit facere quæ præcipiuntur à lege, iniuste agit aduersus eum, cuius bonum intendit lex, ideoque facit illi iniuriam; sed lex iubet esse temperantem, rem suam non dissipare, corpus curare; ergo incontinentis dum non viuit temperatè, dum rem suam dissipat, dum corpus non curat, iniuste agit; sed non agit iniuste contra alium; ergo agit iniuste contra se ipsum, ac proinde se ipsum afficit iniuria.

19 Adhuc tamen dicendum: impossibile est, ut quispiam afficiat iniuria se ipsum. Probat: est enim impossibile, ut idem eodem tempore habeat plus, & minus, ut sponte agat, & inuitè; sed si aliquis afficeret iniuria se ipsum, eodem tempore haberet plus, & minus, simul sponte ageret, & inuitè; ergo &c. Probat minor: qui enim facit iniuriam, habet plus, qui

patitur iniuriam habet minus; ergo si idem est qui facit, & qui patitur iniuriam, idem eodem tempore habet plus, & minus: rursus qui facit iniuriam, facit sponte, qui patitur iniuriam, patitur inuitus; ergo si idem est faciens, & patiens iniuriam, idem simul agit sponte, & inuitè. Confirmatur, nam si discurremus per iniurias particulares, inueniemus neminem posse facere iniuriam sibi ipsi; ergo &c. Probat antecedens: iniuriæ enim particulares sunt fraudatio depositi, adulterium, furtum &c; sed nemo potest se ipsum fraudare deposito, vel adulterium committere cum sua uxore, vel sibi ipsi furari; ergo &c.

20 Rursus si considerauerit quispiam particulares iniurias, nemo sit, qui non faciat iniuriam, aut deposito fraudando, aut adulterium committendo, aut furando, aut aliquod eiusmodi iniuriæ genus particulatim admittendo. Nec tamen quispiam se unquam deposito fraudauit, neque suam adulterio vitiauit uxorem, neque sibi furatus est. Quod si in huiusmodi est afficere iniuria, neque contingit horum quicquam aduersum se facere iniuriam. Sin secus, ea non fuerit civilis iniuria, sed domus administrationis, planeque familiaris. Anima siquidem in plures distributa partes, unam habet suam quidem deteriore, alteram vero meliorem. Proinde si quid in anima procreetur iniuriarum, id partium aduersum se inuicem est. Familiarem porro iniuriam distribuimus in deteriore, ac meliorem, ut fiat aduersum se iustum, & iniustum. Verum id nos non coniectamus, sed civile. Et perinde in id genus iniurijs, quas nos demum peruestigamus, neutiquam contingit, ut se quisquam afficiat iniuria.

21 At insuper uter afficit iniuria, & in utro iniuria est? In eone, qui utcumque iniuste possideat, an iudicante, atque distribuente, veluti in certaminibus? Enimvero qui præmium à præside, atque hæc iudicante accepit, non ipse facit iniuriam, tametsi ei iniuste tributum est, sed qui tulit iudicium, maleque attribuit, is afficit iniuria. Estque ubi idem afficiat iniuria & ubi non. Nam quatenus vere, & ut iusti natura postulabat, non iudicauit, eatenus afficit iniuria: quatenus vero eidem iustum esse visum est, neutiquam afficit iniuria.

20 Addit Aristoteles, quod si in aliquo sensu incontinens facit iniuriam sibi ipsi, illa iniuria est similior iniuriae familiari, per quam vna pars domus est iniusta erga alteram, quam iniuriae ciuili. Explicatur. In anima possunt distingui duae partes, superior nimirum, hoc est ratio, quae debet praesse, & dominari, & pars inferior, hoc est appetitus sensituius, qui debet subesse, & parere; sed in incontinente appetitus sensituius dominatur, & imperat rationi; ergo facit iniuriam similem illi, quam in domo facit vxor viro, cum non subditur, & obedit viro, sed ei dominatur, & imperat. Quia verò nos hic non agimus de hoc genere iniuriarum, sed de iniuria ciuili, ideo non debemus agere de iniuria, per quam in incontinente pars inferior est iniusta contra partem superiorem.

21 Pro complemento quaeritur, vtrum cum in distributione bonorum communium, alicui datur plus, quam illi debeatur, iniustus sit qui dat plus, an qui accipit? Dicendum, quod iniustus est qui dat, non autem qui accipit plus. Explicatur exemplo. In certaminibus iudex dans alicui praemium non merenti, est iniustus, & facit contra iustitiam, qui verò accipit praemium iniuste datum non est iniustus, neque peccat contra iustitiam; ergo idem dicendum in casu nostro. Adde, quod si iudex dat premium non merenti, quem ipse iudicat mereri tale praemium, materialiter est iniustus, sed formaliter, non est iniustus.

De diuisione rationis in speculatiuam, & practicam. Caput XXXII.

1 Quoniam autem de virtutibus, & qua sint, & in quibus, & circa qua, iam dictum est, de singulisque, quemadmodum si recta agamus ratione, sit optimum: ita nimirum ea recta ratione agere dicendo, est: ut si quis dixerit sanitatem fieri optimam, salubria exhibendo, id utique minus apertum, & perinde aperito mihi, qua sint salubria. Idem valet in ratione, & tam quid sit ratio, quam qua sit recta ratio nosse ferme fuerit necessarium, primum, in quo ratio gignitur, considerare.

2 Paucis equidem de anima antea locuti, diximus animae partem esse, quae habeat rationem. Ea, inquam, pars vna animae habens rationem, in duas est partes distributa, quarum vna quidem consultrix, altera autem scientia indagatrix, quae quod inter se inuicem distinguantur, ex subiectis facile fuerit intueri. Nam quemadmodum inter se inuicem differunt colores, & succus, & sonus, & odor, itidem alios ipsis sensus natura accommodauit. Sonum nanque auditu, succum gustu cognoscimus, & colorem visu. Similiter cetera eodem modo expedit coniectare. Quod porro alia sint subiecta, alias quoque esse animae partes manifestum est, quibus illa cognoscimus. Aliud siquidem intellectibile est, & sensibile aliud. Atqui subiecta illa, animae deprehendimus. Alia ergo pars fuerit, quae circa intellectibilia. Consultatrix autem circa sensilia, in motuque versatur, atque prorsus circa omnia, quae in ortu, interituque sunt. Nam consultamus de eis, quae in nostra sunt potestate, agendi ac non agendi delectu, circa quae consilium, ac propositum est agendi. Haec nimirum sensilia, in motuque ad permutandum. Proinde pars animae ex ratione propositrix, atque delectrix, sensilis.

1 E Gimus de virtutibus moralibus, & explicauimus, quænam sint virtutes morales, in quibus, & circa quæ versentur, ac differendo de singulis virtutibus moralibus, diximus tum illas optimè operari, cum agunt ex recta ratione. Verum, quia non satis patet, quid sit recta ratio, debemus explicare, quid sit recta ratio. Sicut enim si quis dixerit medicum tum efficere optimam sanitatem, cum dat salubria, non satis rem explicauit, nisi declararet, quæ nam sint salubria, sic qui dixit virtutem efficere optimam operationem, cum operatur ex recta ratione, non satis rem explicauit, nisi declararet, quid, & quæ sit recta ratio. Quia verò non possumus explicare, quid sit recta ratio, nisi aliqua præmittamus de anima, quæ est subiectum rectæ rationis, ideo primo præmittemus aliqua de anima, & de partibus animæ, quæ sunt subiectum rectæ rationis.

2 Supra cap. 6. diximus duas esse partes animæ, alteram, quæ habet rationem, alteram, quæ non habet rationem. Addimus

mus nunc, quod pars illa animæ, quæ habet rationem, subdividitur in alias duas, hoc est in speculatiuam, quæ potest vocari facultas sciendi, & in practicam, quæ potest vocari facultas consultandi. Quod istæ duæ partes distinguantur, probatur. Nam ex eadem ratione, ex qua distinguuntur sensus visus, auditus, odoratus, & gustus &c. debent etiam distingui facultas consultandi, & facultas sciendi; ergo &c. Probatur antecedens: ideo enim sensus visus, auditus, odoratus, & gustus distinguuntur, quia colores, soni, odores, & sapes sunt sensibilia ita diuersa, vt postulent diuersos sensus, siquidem colores sunt visibiles, non autem audibiles, soni è conuerso sunt audibiles, non autem visibiles, idemque dic de reliquis: ex proportionali ratione sensus, & intellectus distinguuntur, quia sensibile, & intelligibile postulant diuersas potentias: sensibile siquidem postulat sensum, intelligibile postulat intellectum; sed pars animæ practica, seu consultatiua, & pars speculatiua versantur circa obiecta, quæ postulant diuersas potentias; ergo pars animæ speculatiua, & pars practica distinguuntur ex eadem ratione, ex qua distinguuntur sensus visus, auditus &c. Probatur minor: pars enim practica, siue consultatiua, versatur circa sensibilia, & circa ea, quæ sunt subiecta motui, ac mutationi, generationi, & corruptioni; nam solum consultamus de ijs, quæ ita possunt aliter se habere, vt sit in nostra potestate ex consilio, & electione illa ponere, & non ponere: at pars speculatiua versatur circa ea, quæ non possunt aliter se habere; sed quæ possunt aliter se habere sunt sensibilia, quæ non possunt aliter se habere sunt purè intelligibilia; ergo pars practica versatur circa sensibilia, pars autem speculatiua versatur circa intelligibilia; sed sensibilia, & intelligibilia postulant diuersas potentias; ergo pars practica, & pars speculatiua sunt diuersæ potentiæ.

De habitibus rationis, qui sunt scientia, prudentia, ars intellectus, sapientia, & opinio. Cap. XXXIII. Art. I.

His itaque definitis, deinceps de veritate dicendum fuerit, quoniam

de ipsa nobis est sermo, utque verum habeat coniectemus. Est profecto scientia, prudentia, mens, sapientia, existimatio. Et circa igitur aliquid unumquodque istorum est.

2 Scientia igitur est circa id, quod sub scientiam cadit, quod cum demonstratione, ac ratione est explicatum.

3 Prudentia vero circa ea, quæ sub actionem cadunt, in quibus delectus, euitatioque, & in nobis agere, ac non agere est. Nimirum facientium, & agentium non idem factile, & actile. Nam factilium, præter facturam, finis superest alius, sicut domificatiue præter ædificationem (cum sit domus effectrix) ipsius finis, præter facturam, domus est. Itidem in opificina (ita enim nobis libet appellare quam tectonicam Græci vocant) aliisque facturis. At in eis, quæ sub actionem cadunt (practica vocant Græci) præter actionem nullus est alius finis: vt præter citharæ modulatum finis non est alius: sed id est finis, exercitium, & actio. Circa actionem itaque, & quæ in agendo posita sunt, prudentia: circa facturam, & quæ in faciendo posita sunt, ars, siquidem in faciendo potius, quam agendo, est artem exercere. Proinde fuerit prudentia, deligendi, & agendi, quæ in nostra sunt potestate, habitus, tendente ad commodum ipsa quoque actione. Prudentia autem virtus est, non (vt facile est intueri) scientia. Laudandi siquidem sunt prudentes: at laus virtutis. Item scientie quidem omnis virtus est: at prudentie virtus non est, sed vt apparet, id ipsum quiddam virtus est.

1 **D**iuisa ratione in speculatiuam, & practicam, sequitur, vt agamus de habitibus, per quos ratio versatur circa veritatem. Quinque sunt habitus, quibus ratio versari potest circa veritatem, nimirum scientia, prudentia, intellectus, sapientia, & opinio: & quia sub prudentia continentur aliquantulum etiam ars, ideo vniuersim habitus, quibus ratio versatur circa veritatem, sunt sex, ac de ijs fusius actum est lib. 6. Ethic.

2 Scientia est habitus, per quem versatur circa scibilia; & quia scibilia sunt veritates necessariæ, per se non notæ, ac inferibiles per demonstrationem, ideo scientia versatur circa veritates necessarias, per se

se non notas, & inferibiles per demonstrationem.

3 Prudentia est habitus, per quem versamur circa operabilia, quæ in nostra potestate est eligere, vel deuitare, agere, vel non agere. Iam duo sunt genera operationum, factiones nimirum, & actiones. Factiones sunt, quæ habent pro fine aliud opus, quod fit per factionem: ex. gr. ædificatio est factio, quia habet pro fine domum, vel aliud ædificatum distinctum ab ipsa ædificatione; idemque dic de operationibus fabrilis, lignariæ, aliarumque artium, quæ idcirco vocantur factiux, siue effectiux. Actiux sunt, quæ non habent pro fine aliud opus distinctum ab actione: ex. gr. sonatio Citharæ est actio, quia non habet pro fine vllum opus distinctum ab ipsa sonatione. Sicut duo sunt genera operationum, actio nimirum, & factio, ita duo sunt genera facultatum operatiuarum, factiux nimirum, & actiux. Artes sunt facultates factiux, & effectiux, quia versantur magis circa factiones, quam circa actiones, & habent pro fine perfectionem, & bonitatem operis, non autem perfectionem, & bonitatem agentis: at prudentia est habitus actiuus, quia versatur circa actiones, & habet pro fine perfectionem, & bonitatem agentis. Prudentia igitur est habitus eligendi, & agendi quæ sunt in nostra potestate per actiones, quæ conducant ad finem, adeoque sint simpliciter bonæ. Prudentia porro non tam est scientia, quam virtus. Probatur dupliciter: primo laus tribuitur virtuti; sed prudentes laudandi sunt propter prudentiam; ergo prudentia est virtus. Secundo per virtutem rectè vtimur scientia; sed per virtutem non rectè vtimur prudentia, sed potius per prudentiam rectè vtimur alijs; ergo prudentia non subijcitur virtuti, sed ipsamet est virtus.

4 Mens porro est circa principia intellectuum: scientia enim eorum, quæ sunt cum demonstratione. Atqui principia sunt indemonstrabilia, & perinde non circa principia scientia est, sed mens.

5 Sapientia porro ex scientia, menteque constituitur. Est nanque sapientia circa principia ipsa quoque mentis particeps. At quatenus circa ea, quæ post principia sunt cum demonstratione, scientiæ est particeps, & perinde non dubium, quin sa-

piencia ex mente, scientiaque constetur. Proinde inde circa ea versabitur, circa quæ mens, atque scientia.

6 Existimatio est, qua in omnibus ferimur incipites, eandem ita, an secus.

4 Intellectus est habitus versans circa principia intelligibilia; sed principia sunt indemonstrabilia; ergo intellectus versatur circa veritates per se notas, atque indemonstrabiles; sed scientia versatur circa veritates per se non notas, & demonstrabiles; ergo intellectus differt à scientia.

5 Sapientia constat ex intellectu, & scientia, siquidem versatur, tum circa principia, & in hoc conuenit cum intellectu, tum circa veritates per se non notas, & demonstrabiles, & in hoc conuenit cum scientia. Sapientia igitur conuenit, tum cum intellectu, tum cum scientia, adeoque constat ex intellectu, & ex scientia.

6 Opinio demum est, per quam ita ferimur in obiectum, vt dubitemus, an ita, vel aliter se habeat?

Proponuntur aliqua dubia circa prudentiam, & sapientiam; & explicatur, quid sit astutia, quid synesis, & quid sit virtus naturalis. Caput XXXIII. Art. II.

7 Sed utrum prudentia, & sapientia idem est, an non? Sapientia enim est circa ea, quæ cum demonstratione, quæque semper ita habent: prudentia non de talibus, sed de his, quæ sunt in permutatione, quemadmodum rectum inflexumve, & cauum, & talia quæ sunt eiusmodi. At conferentia eo non habent modo, vt non inter se inuicem permulentur, sed permulantur; vt nunc hoc conferat, quod cras non conferet, & huic liceat, huic autem non, atque hoc modo conferat. Atqui circa ea, quæ conferunt, prudentia est, non sapientia. Differunt ergo inter se prudentia, atque sapientia.

8 Vtrum sapientia virtus est, an non? Hinc perspicuum est, ex ipsa certe prudentia virtutem esse. Nam si virtus est prudentia, partis nempe alterius (vt diximus) quæ ex ratione sunt; estque prudentia,

via, quam sapientia deterior: circa deteriora enim versatur, quandoquidem sapientia circa eternum, diuinumque, ut diximus, cum prudentia de hominis sit commo-
modo. Quare si quid deterius virtus est, æquum etiam fuerit, quod melius est esse virtutem. Non dubium igitur, quin sapientia sit virtus.

PRO complemento libri superest, ut proponamus aliqua dubia, & ut explicemus quid sit astutia, quid synesis, & quid virtus naturalis.

7 Quæritur igitur primo, vtrum sapientia, & prudentia sint idem habitus?

Respondeo negatiuè. Ratio est, quia habitus, qui non versantur circa idem, necessario distinguuntur; sed sapientia, & prudentia non versantur circa idem; ergo &c. Probatur minor: sapientia enim versatur circa ea, quæ non possunt aliter se habere, & non sunt per se nota, sed innotescunt per demonstrationem; sed prudentia non versatur circa hæc, sed circa ea, quæ possunt aliter se habere; ergo &c. Probatur minor: nam prudentia versatur circa agibilia, & circa vtilia; sed agibilia, & vtilia possunt aliter se habere: sicut enim eadem virga nunc est recta, nunc est inflexa, & curua, sic quod est utile, & agendum in aliquibus circumstantijs, in alijs circumstantijs est inutile, ac non agendum, id quod vni est licitum, alteri est illicitum; ergo &c.

8 Quæritur secundo vtrum sapientia sit virtus?

Respondeo affirmatiuè: nam sapientia est melior prudentia; sed prudentia est virtus; ergo à fortiori sapientia est virtus. Probatur maior: nam habitus, qui versatur circa obiectum præstantius, & perficit præstantiorem partem animæ, est melior habitus, qui versatur circa obiectum imperfectius, ac perficit partem animæ imperfectiorem; sed sapientia versatur circa obiectum præstantius, & perficit præstantiorem partem animæ, quam prudentia; ergo &c. Probatur minor: sapientia enim versatur circa æterna, & diuina, & perficit partem animæ speculatiuam, quæ contemplatur æterna, ac diuina: prudentia è conuerso versatur circa humana, & perficit partem animæ practicam, quæ pariter considerat quæ vtilia sunt homini; ergo &c.

9 Quid est, aut circa quod industria? Est nempe industria, in quibus & prudentia, circa ea, quæ sub actionem cadunt. Industrius siquidem dicitur quatenus consulere recte aliquid iudicare, ac perspicere potuerit circa pusilla, in pusillisque eius iudicium. Est igitur industria, atque industrius prudentia, & prudentis pars, nec citra hæc. Neque enim industrium à prudente separaueris.

10 Idem profecto & in astutia existimandum est. Nam astutia, & astutus non est quidem prudentia, neque prudens, quinimo prudens astutus: ideo astutia sibi quodammodo asciscit prudentiam. Ceterum astutus etiam malus dicitur, quemadmodum Mentor astutus quidem fuisse visus est, non etiam prudens. Prudentis nanque, & prudentia est optima expetere, eaque semper sibi proponere, atque actitare. At astutia, & astuti fuerit, coniectare, ex quibusnam demum fiant singula, quæ sub actionem cadunt, & quæ exhibenda. Astutus in eiusmodi, ac circa talia esse videatur.

9 Quæritur tertio, quid sit synesis, seu perspicacia, & circa quæ versetur?

Respondeo, quod synesis, seu perspicacia versatur circa agibilia, circa quæ versatur etiam prudentia. Perspicax enim dicitur, qui consultando potest rectè iudicare, & perspicere quid sit agendum, ac præsertim versatur in perspicendis minimis: & quia ad prudentiam perfectam requiritur, ut possit etiam perspicere minima, ex quibus sæpe pendent maxima, ideo synesis est pars prudentiæ, nec potest aliquis esse perfectè prudens, nisi sit perspicax.

10 Quæritur quarto, quid sit astutia, seu calliditas, quæ græcè dicitur δεινότης, & circa quæ versetur?

Respondeo, quod astutia est quædam naturalis facultas, per quam homo potest iudicare, quid sit faciendum in ordine ad finem intentum, siue sit bonus, & honestus, siue malus, ideoque astutia versatur circa agibilia, circa quæ versatur etiam prudentia. Hinc colligitur, quod prudentia non est quidem astutia, sed non est sine astutia, hoc est sine naturali facultate iudicandi, quæ media sunt ponenda in ordine ad finem intentum. Differt igitur prudentia ab astutia per hoc, quod prudentia proponit sibi finem.

finem optimum, & ita perspicit, quæ sunt agenda in ordine ad talem finem: astutia è conuerso proponit sibi finem, seu bonum, seu malum, & iudicat, quid sit agendum in ordine ad talem finem, ideoque prudentia est habitus bonus, & est virtus, astutia autem est habitus indifferens, ad hoc, vt sit bonus, vel malus, & non est virtus.

11 Dubitauerit quispiam, & admirari poterit, quod locuti de moribus, deque ciuili negotio, de sapientia dicamus. Nempe primum de hac re non videatur esse aliena consideratio, si (vt diximus) est virtus. Item Philosophi est de his demum coniectare, quæcunque in eodem fuerint. At necessarium, cum de his, quæ in anima loquimur, de omnibus dicere: atqui est in anima sapientia: proinde alienum non fuerit de anima quoque dicere.

12 Quemadmodum vero habet astutia ad prudentiam, ita de cunctis virtutibus haberi putandum est: veluti inquam sunt virtutes, quæ natura sunt singulis ingentæ, tanquam impulsus quidam ad fortia, ac iusta, in vnoquoque citra rationem, nec non de singulis erga eiusmodi possis cognoscere. Sunt autem tam consuetudine, quam proposito. At quæ cum ratione sunt, velut temperantia, aut fortitudo, quatenus sunt virtutes, vt ingentæ, laudabiles. Naturalis igitur virtus ea ipsa, quæ citra rationem, à ratione parum separata, & à laude parum deficiens, rationi, & proposito adiuncta, perfectam efficit virtutem. Ideo etiam cum ratione exercetur. Nec citra rationem est ad virtutem naturalis impulsus. Neque rursus ratio, atque propositum admodum perficitur, vt sit virtus citra impulsus naturalem.

13 Ideo non recte Socrates sentiebat, cum diceret virtutem esse rationes. Proficeret siquidem nihil agendo fortia, atque iusta, qui nesciret, ac rationi non proponeret, & perinde virtutem rationem esse, non recte aiebat. Sed qui nunc, melius. Nam iuxta rectam rationem honesta agere, virtutem esse perhibent. At ne ita quidem recte. Aget siquidem quispiam iusta, nullo proposito honestorum, nulla cognitione, sed irrationali aliquo impulsu recte hæc, & iuxta rectam rationem, veluti inquam recta iusserit ratio, ita agat. Ceterum huiusmodi tamen actio neutiquam sub lau-

dem cadit. Sed melius, vt nos definimus, cum ratione impulsus esse ad honestatem. Hoc nanque virtus etiam sub laudem cadit.

11 Quæritur quinto, quare in his libris, qui sunt morales, & politici, adeoque agunt de moribus, ac de ciuili negotio, agamus de sapientia, quæ nihil videtur habere commune cum moribus, & cum ciuili negotio?

Respondeo plures afferri posse rationes. Prima ratio est, quia in morali agendum est de virtute; sed sapientia est quædam virtus; ergo agendum est de sapientia. Secunda ratio est, quia congruum est, vt cum philosophus agit de ijs, quæ sunt in aliquo subiecto, agat de omnibus; sed philosophus moralis debet agere de habitibus existentibus in anima tanquam in subiecto; ergo congruum est, vt agat de omnibus; sed sapientia est habitus existens in anima tanquam in subiecto; ergo congruum est, vt philosophus moralis, saltem obiter agat de sapientia.

12 Quæritur sexto, vtrum sicut datur astutia, & calliditas, quæ est quædam virtus naturalis, & præterea datur prudentia acquisita, quæ proprie est virtus; sic præter fortitudinem acquisitam, temperantiam acquisitam &c, quæ sunt virtutes morales, detur etiam quædam fortitudo naturalis, quædam temperantia naturalis &c.

Respondeo affirmatiuè. Probatum experientia. Videmus enim, quod hominibus insunt quædam naturales inclinationes ad actus virtutum: aliqui enim suapte natura sunt propensi ad actus fortitudinis, aliqui ad actus iustitiæ, eosque faciunt non ductu rationis, sed ex naturali inclinatione; ergo easdem actiones, quas viri probi faciunt ex consuetudine, & ex electione, multi faciunt ductu naturæ, & ex quadam naturali propensione. Porro habitus operandi secundum rationem coniunctus cum perfecta ratione est virtus perfecta, & est laudabilis: at naturalis inclinatio sine ratione, licet dici possit virtus naturalis, tamen si non sit cum ratione, est virtus admodum parua, & imperfecta, & non est laudabilis; cum tamen coniungitur rationi, & habitui operanti ex electione, perficitur, & euadit virtus perfecta. Naturalis igitur inclinatio vt perficiatur, & euadat in virtutem perfe-

perfectam, debet exerceri cum ratione, & electione: ratio, & electio, vt euadat in perfectam virtutem, debet esse coniuncta cum naturali electione, ideoque vt plurimum qui non sunt naturaliter inclinati ad aliquam virtutem licet exercent actus talis virtutis cum ratione, & ex electione, non solent admodum in ea virtute proficere.

13 Ex eo, quod virtus debet perfici ratione recta, Socrates sumpsit occasionem errandi, atque existimandi virtutes esse quasdam rationes. Fundamentum fuit, quia qui faceret iusta, & fortia nesciens illa esse iusta, ac fortia, adeoque sine ratione, nihil proficeret in virtute iustitiæ, fortitudinis &c; ergo virtus consistit in ratione recta. Melius alij hoc tempore dicunt virtutem non esse rationem, sed esse habitum honesta agendi iuxta rectam rationem, & vt recta ratio præscribit. Sed neque hæc descriptio satis explicat virtutem. Potest enim contingere, vt quis faciat ea, quæ recta ratio præscribit, & vt recta præscribit ratio, ex quadam naturali inclinatione, ac sine ratione, & intentione vllius finis honesti; sed hic non operaretur ex virtute, nec mereretur vllam laudem; ergo non sufficit ad virtutem, vt sit inclinatio operandi iuxta rationem, & faciendi ea, quæ recta præscripsit ratio. Dicendum igitur virtutem esse habitum inclinantem ad operandum honesta, quia sunt honesta, cum ratione. Operatio autem facta ex intentione finis honesti, cum recta ratione, semper est laudabilis.

14 *Vtrum prudentia virtus; an non? Ambigere nanque quispiam potuerit. Verum enimvero, hinc esse virtutem certum fuerit. Nam si iustitia, & fortitudo, ceteraque virtutes, quod honestorum, quæ sub actionem cadant, laudabiles accidant, non dubium, quin prudentia quoque eorum sit, quæ sub laudem cadunt, quæque in virtutis ordinem veniunt. Nam ad quæ fortitudo agenda commouetur, in eadem etiam prudentia, in totumque vt ipsa præscribit, ita etiam agit fortitudo. Proinde si hæc sub laudem cadit, ea faciendo, quæ præscripsit prudentia, etiam sine controuersia prudentia sub laudem cadit, virtusque est.*

15 *Vtrum prudentia sub actionem cadit, an non licuerit hinc nosse cuius, spectando*

scientias, quemadmodum edificaturam? Est nanque in edificatura, vt dici solet, vnus quidem quispiam architecton Græce, quem nos tum architectum, tum opificem nominamus: cui sumministrat sese edificatoris domus, est faber. Est sane architectus seu opifex, cuius præscripto ad domum extruendam se faber accingit. Idem in reliquis fabrilibus habet, in quibus est architectus, & eius cuiusuis minister faber: & architectus erit, & huius ipsius faber, ac minister. Si igitur eodem modo etiam in virtutibus habet, quod æquum, ac rationale, etiam prudentia sub actionem cadit, quandoquidem virtutes omnes sub actionem cadunt, quarum prudentia tanquam architectus quidam est, quandoquidem vt ipsa præscripsit, ita virtutes, & qui ex virtutibus agunt. Cum igitur virtutes sub actionem cadant, etiam sub actionem cadet prudentia.

14 Quæritur septimo, vtrum Prudentia sit virtus?

Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam fortitudo, iustitia, temperantia &c, sunt virtutes; ergo etiam prudentia est virtus. Probatur consequentia: ideo fortitudo, iustitia &c. sunt virtutes, quia sunt habitus inclinantes ad rectè operandum, adeoque ad faciendum actiones honestas, & laudabiles; sed etiam prudentia est habitus præscribens operationes honestas, adeoque inclinans ad rectè operandum; ergo etiam prudentia est virtus. Confirmatur: nam si fortitudo, iustitia &c. eatenus sunt virtutes, ac merentur laudem, quatenus operantur ex præscripto prudentiæ, à fortiori prudentia, quæ præscribit, quo pacto sit agendum, erit virtus, ac merebitur laudem.

15 Quæritur octauo, vtrum prudentia sit practica, hoc est operatiua?

Respondeo affirmatiuè. Probatur: prudentia ita se habet ad virtutes morales, sicut artes architectonicæ se habent ad executiuas; sed non solum artes executiuæ, sed etiam artes architectonicæ sunt practicæ, & operatiuæ; ergo non solum virtutes morales, sed etiam prudentia est practica, & operatiua. Probatur maior, & explicatur argumentum. Ad domum ædificandam concurrunt non solum fabri manuales, qui exequuntur ea, quæ præscribit architectus, sed etiam architectus, qui præscribit quæ sunt faciendæ à fabris manualibus, ideoque non

non solum fabri, sed etiam architectus efficit domum: proportionaliter ad actiones honestas concurrunt non solum virtutes morales, quæ exequentur præscripta prudentiæ, sed etiam prudentia, quæ est virtus architectonica præscribens, quid sit faciendum à virtutibus moralibus; ergo sicut virtutes morales sunt practicæ, sic etiam prudentia est practica, & actiua actionum honestarum.

16 *Vtrum omnibus, quæ in anima, hæc imperat, ut censetur, pariterque ambigitur, an secus? Melioribus certe, ut sapientia est, imperare videri par non est, sed ea, ut dici solet, cuncta procurat, præscribensque domina est. Caterum forsitan, ut in ædibus habet Atriensis. Is nanque præest omnibus, dispensatque omnia, sed nondum idem imperat omnibus, verum domino otium parat, ne is præpeditus rerum domesticarum necessitate, dissoluatur, quo minus honesti quippiam, & officiosi agat. Ita, atque similiter prudentia, tanquam sapien-*

tia quidam Atriensis, ei otium parat, ut suum peragat opus, affectus cohibendo, eosque temperando.

16 Quæritur nono, & ultimo, vtrum prudentia imperet omnibus alijs habitibus, qui sunt in anima? Videtur, quod non: nam habitus deterior non debet imperare meliori; sed sapientia est melior prudentia; ergo prudentia non debet imperare sapientiæ. Confirmatur, nam si omnibus imperaret, esset domina.

Dicendum, quod sicut Præfectus familiæ imperat omnibus, & vniuersa disponit, & tamen non est dominus, sed otium parat domino, ne cura domesticorum occupatus impediatur à rectè agendo; sic prudentia non est domina, sed est ministra sapientiæ, eique otium parat, cohibendo passiones, ut sapientia, quæ est domina, vacare possit contemplationi. Et per hæc Aristoteles concludit librum primum magnorum moralium.

ARISTOTELIS

MAGNORVM MORALIVM.

LIBER SECVNDVS.

De Aequitate. Caput I.



POST ea, quæ tradidimus, par videtur, ut de aequitate differamus, quidque sit, & in quibus, & circa qualia. Est nimirum æquitas, & æquus, qui descripta legibus iusta diminuit, ac moderatur. Nam quæ legislator particularim examine ad unguem definire non potest, sed in vniuersum loquitur, hic in eisdem intercedens, deligit, quæ legislator particulariter quidem definire volebat, verum facere non licuit. Eiusmodi certe æquus, non omnino iusta diminuens: quandoquidem quæ natura, ac vere iusta sunt, non diminuit, sed ea duntaxat, quæ legislator deseruit, cum explere non posset.

Tomus II.

POSTQVAM Aristoteles lib. 1. egit de virtutibus intellectualibus, & moralibus in communi, & in particulari, prima parte libri secundi, ut absoluat tractatum de virtutibus, agit de quibusdam spectantibus ad iustitiam, & prudentiam: & quia ad iustitiam spectant æquitas, ac benignitas, ad prudentiam spectat Eubulia, seu bona consultatio, ideo agit de æquitate, benignitate, & Eubulia, & propositis aliquibus quæstionibus circa iustitiam, & prudentiam, examinat, vtrum vir iniustus possit esse prudens? De his autem actum est fusius partim lib. 5. partim lib. 6. Ethicorum.

1 Primo igitur agit de æquitate, de qua

Z

qua

qua actum etiam est lib. 5. Ethicor. cap. 10. explicando in quibus, & circa quæ versetur. Aequus est, qui aliquid minuit, ac remittit ex iusto legali, hoc est statuto per legem positivam. Aequitas autem est, per quam quis aliquid imminuit ex iusto legali. Explicatur. Omnis lex vniuersalis continet aliquos casus, in quibus non est bonum, ut lex obliget, quos casus legislator non potuit in particulari prævidere, & excipere. Homo igitur æquus per naturalem æquitatem, occurrentibus talibus casibus, corrigit legem, & minuit rigorem legis, & facit id, quod faceret legislator ipse, si adesset. Hinc infertur, quod vir æquus non imminuit iustum simpliciter, sed solum iustum simpliciter est, quod ex ipsa natura est iustum, iustum autem secundum quid est, quod est iustum secundum verba legis vniuersaliter latæ; sed vir æquus nihil imminuit ex ijs, quæ sunt iusta secundum naturam, sed solum ex ijs, quæ sunt iusta secundum legem vniuersaliter latam, quæ legislator ipse minueret, si adesset; ergo &c.

De benignitate. Caput II.

Modestia, ac modestus est, circa quæ, & æquitas, nempe circa iusta, quæ ommissa à legislatore, non satis ad unguem definita sunt, ut iudex inueniatur eorum, quæ legislator omittit, certoque cognoscit à legislatore prætermissa, quæ iusta sunt, is modestus est. Itaque non citra æquitatem, modestia. Iudicare siquidem modesti: agere vero, ad iudiciumque perducere, æqui fuerit.

Benignitas, quam aliqui vocant modestiam, quia ponit modum legi, versatur circa illa eadem, circa quæ versatur æquitas. Benignus nimirum est, qui benignè interpretatur legem vniuersalem in casibus particularibus, quos legislator prævidere non potuit, ac si prævidisset, excepisset. Hinc sequitur, quod æquitas non datur sine benignitate. Benignitas enim benignè interpretatur legem, ac iudicat legis rigorem in aliquo casu esse minuendum: æquitas autem sequitur benignam legis interpretationem, ac minuit rigorem legis.

De Eubulia, seu bona consultatione. Caput III.

Promptitudo est, circa quæ & prudentia, nempe circa ea, quæ sub actionem cadunt, quippe quæ circa propositum, & euitationem. Est sane non citra prudentiam. Nam prudentia horum sub actionem cadens est: at promptitudo, habitus, seu affectio, vel quiduis huiusmodi, instructio optimorum, & commodissimorum, eorum, quæ sub actionem cadunt. Et proinde promptitudinis ea videri non debent, quæ fortuito quoquomodo eueniant. Nam quibus ratio deest quod optimum sit considerans, ubi quoquomodo eueniat aliquid, hunc promptum neuiquam dixeris, sed fortunatum. Nam quæ officia circa iudicantis rationem fuerint, felicitates æquum est appellare.

Evbulia, hoc est facultas bene consultandi versatur circa illa eadem, circa quæ versatur prudentia, hoc est circa agibilia, circa quæ versatur electio, vel fuga, ideoque eubulia non est separata à prudentia, sed est prudentiæ annexa. Prudentia igitur est effectiua eorum, quæ inter agibilia sunt optima: eubulia verò consultando discernit, quid inter factibilia sit optimum, & vtilissimum. Hinc infertur, quod ea, quæ eueniunt fortuito, & casualiter, non spectant ad eubuliam, adeoque ij, quibus res bene succedunt fortuito, & casualiter, sunt quidem fortunati, sed eubulix, seu rectæ consultationis laudem non merentur, siquidem quæ feliciter eueniunt sine consilio, ac deliberatione illius, cui eueniunt, bonæ fortunæ sunt tribuenda.

Proponuntur aliquæ quæstiones circa iustitiam, & prudentiam, & examinatur, an iniustus possit esse prudens. Caput IV.

Sed nonne iustus est, colloquio, & conuersatione æquale cuiuslibet attribueret, ut inquam qualis fuerit quislibet, talem effectum assequi, an non?

Id certe assentatoris, & delectantis esse plane

plane videatur. Caterum iuxta cuiusque dignitatem attribuire colloquium, ac conuersationem, id iusti, & probi omnino esse videbitur.

Postquam Aristoteles egit de habitibus æquitatis, & benignitatis, qui annectuntur iustitiæ, ac de habitu ebuliæ, qui annectitur prudentiæ, vt absoluat tractatum de prudentia, & iustitia, proponit, ac soluit aliquas quæstiones circa iustitiam, & prudentiam, & examinat, vtrum iniustus possit esse prudens?

1. Quæritur igitur primo, vtrum quandoquidem ad iustitiam spectat tribuere vnicuique æquale, ad eandem pertineat tribuere æquale etiam in familiaribus congressibus, atque colloquijs?

2. Respondendum affirmatiuè. Probat, & explicatur: possumus in familiaribus colloquijs agere cum vnoquoque iuxta eius dignitatem, & tum tribuimus illi æquale: vel possumus agere non iuxta dignitatem, sed ita, vt illi tribuamus supra dignitatem, puta vt plus honoris tribuamus, quam debetur, & tum tribuimus illi inæquale. Sicut igitur adulator, & blandi peccant per hoc, quod in congressibus tribuunt alijs supra dignitatem, adeoque tribuunt inæquale, sic vir iustus tribuit vnicuique iuxta dignitatem, & sic tribuit æquale.

3. Dubitare etiam forte quispiam poterit, an iniuriam inferre sit offendere sponte, & scienter, & quempiam, & vt, & qua de causa. Est autem nocumentum, & iniuria, de bonis, ac circa bona. Afferens ergo iniuriam, & iniustus cognouerint, & qualia bona, & qualia mala sint: id autem, ac talia percallere prudentis, atque prudentiæ est. Hoc modo fuerit absurdum, vt bonum ingens prudentia comitetur iniustum.

4. An existimandum non est, vt iniustum prudentia comitetur? Neque enim contemnat iniustus, ac simpliciter, & eidem bonum iudicare non potest, verum hallucinatur, cum prudentiæ suum sit id inspicere ex sententia posse. Itidem vt in medicina aliud est, quod simpliciter salubre intuemur, quodq; sanitatem efficiat: quod veratrum, & elaterium, & sectiones, & exustiones salubres sint, sanitatemque præstant, nec

tamen, vt hæc omnes, ita medicina habemus scientiam. Non enim particulare nouimus bonum, vt nouit medicus cuiuspiam hoc bonum, & quando, & qualiter affecto, in quo demum medicina scientia est. Salubria igitur simpliciter cognoscentes, necdum tamen continuo nos medicina comitatur scientia. Itidem iniustus. Quod igitur simpliciter est bonum, & tyrannis, & dominatus, & imperium nouit: verum sibi bonum, an secus, vel quando, vel quomodo affecto, neutiquam nouit, id, quod est in primis prudentiæ, & proinde iniusti comes non est prudentiæ. Bona siquidem deligit, quibus afferat iniuriam, quæ certe bona simpliciter, non ipsi sunt bona, quandoquidem opulentia, & dominatus simpliciter bonum est, ipsi certe non fortassis bonum. Nam qui imperat, rerum copia affluens, multa sibi, amicisque nequiter facit, quando iure vii dominatu non potest.

3. Quæritur secundo, vtrum iniustus possit esse prudens, ita vt faciendo iniuriam vtatur etiam prudentia? Ex vna parte videtur, quod vir iniustus possit esse prudens, & quod in ipsa actione, in qua facit iniuriam, exerceat prudentiam. Ratio est, quia vt quis faciat alteri iniuriam, debet illum lædere in bonis, sciens quem, quomodo, & qua de causa, & in quibus lædat; sed ad prudentiam spectat hæc dignoscere; ergo vir iniustus in facienda iniuria potest exercere prudentiam. Ex alia parte videtur absurdum, quod prudentia, quæ est magna virtus, & magnum bonum, possit comitari iniustitiam, ita vt iniustitia vtatur prudentia in facienda iniuria.

4. Dicendum iniustitiam non posse coniungi cum prudentia. Probat: nam ad hoc, vt aliquis sit prudens, debet discernere non solum quid sit bonum simpliciter, sed etiam quid sit bonum sibi; sed vir iniustus licet discernat, quid sit bonum simpliciter, tamen non discernit quid sit bonum ipsi; ex. gr. licet discernat, quod diuitiæ, dominatus &c. sunt simpliciter bona, tamen non discernit, quod non sunt bona ipsi, qui vtpote iniustus malè vtatur diuitijs, dominatu; ergo &c. Confirmatur, & explicatur. Potest aliquis scire, quid sit simpliciter salubre, & vtile ad medicandum, & tamen non esse medicus, ex eo, quod

quod ignoret, quid hic, & nunc sit huic salubre; ergo potest aliquis scire, quid sit simpliciter bonum, & tamen non esse prudens, quia ignorat, quid sit sibi bonum. Probatur antecedens, & explicatur argumentum: potest enim aliquis scire helleborum esse utile ad purgandum caput; elaterium, hoc est medicamentum quoddam, factum ex cucumere, esse utile ad purgandum ventrem; sectiones, & exustiones esse utiles ad certos morbos curandos, & tamen non esse medicos, si ignoret, quibus, quando, & in quibus particularibus circumstantijs hæc sint applicanda; ergo proportionaliter iniustus licet sciat regnum, dominatum, & imperium esse bona, tamen quia non discernit, quibus, & quando sint bona, & existimat illa esse bona ipsi iniusto, eaque eligit, malè ipsis vsurus ad inferendas iniurias alijs, & multa facturum mala sibi, & amicis, non est prudens.

§ Hinc ambigendum, considerandumque videtur, siue aduersus nequam iniuria, necne. Nam si in offensione iniuria est, & in priuatione bonorum offensio, neutiquam videri potest offendere, siquidem que sibi esse bona arbitrat, bona non sunt. Nam dominatus & opulentia nequam hominem offendunt, quod ipsis rectè uti non possit. Proinde si que aduentantia offendunt, ea bona abstulerit, afficere non videtur iniuria. Multis eiusmodi oratio videbitur admirabilis. Omnes siquidem opinantur se posse dominatu, & imperio, & opulentia uti, neutiquam rectè coniectantes, quod ex legislatore certum est. Legis namque lator non omnibus suadet imperare, veram (ut dictum est) cui etas, cui copia non defuerit ad dominandum, non autem omnem posse imperare. Quod si quispiam indignetur se carere imperio, atque gubernatione, dixerit quispiam, neque tibi ea est anima, unde imperare, gubernareque possis. Corpore quidem cernimus aliquos sanescere non posse, simpliciter sibi bona exhibendo: at ne languori succumbat corpus, volens conualescere, aquam prius, & ineditam exhibet. Ita qui nequam habuerit animam, ne quippiam mali exerceat, et opulentia, & imperium, & dominatus, & omnino alia id genus, sunt auferenda: quanto mobilior, mutabiliorque est corpore anima. Nam quemadmodum, improbum corpus quispiam sortitus, victum

debet sibi adhibere idoneum, ita improbam animam nactus, se viuendo reddere debet idoneum ad que memorauimus, deuitanda.

§ Verum hinc oritur tertia quæstio, & dubitatur, vtrum fiat iniuria homini nequam, dum illi eripiuntur diuitiæ, dominatus, & alia, quæ verè illi non sunt bona, sed mala. Ratio dubitandi est, quia ad iniuriam requiritur, vt quis offendatur, & lædatur in bonis; sed diuitiæ, dominatus &c. non sunt bona, sed mala homini nequam, qui caret potentia bene illis vtendi; ergo qui eripit homini nequam diuitias, dominatum &c. non lædit illum in bonis, adeoque non facit illi iniuriam. Porro hæc oratio, qua dicitur opulentiam, dominatum &c. non esse bona homini nequam, videtur admirabilis, quia communiter homines existimant se posse bene vti dominatione, & opulentia, adeoque dominationem, & opulentiam esse sibi bona. Sed in hoc iudicio errant, ideoque legislator non concedit omnibus, vt capessant imperium, sed ijs solum, qui propter ætatem, aliasque prærogatiuas possunt bene vti imperio, ac dominatione, adeoque existimat non omnes esse idoneos ad imperandum. Quod autem homo nequam priuari debeat dominatione, opulentia &c. probari potest exemplo. Videmus, quod licet qui sano corpore sunt præditi, possint vesci cibis simpliciter bonis, tamen qui ægrotant, non possunt ijs vesci; ideoque ne corpus succumbat ægrotanti, aqua, & inedia sunt curandi; ergo ex proportionali ratione qui habent animam nequam, & vitij ægram, non possunt bene vti dominatione, opulentia, & imperio, ideoque vt à vitij curentur, hæc illis sunt auferenda. Nam quemadmodum qui habet corpus ægrum debet abstinere à cibis simpliciter bonis, & vt victu proportionato ægrotanti; sic qui habet animam ægram debet priuari dominatu, opulentia &c. ac tanto magis, quanto anima est mobilior, & mutabilior, quam corpus. Proposita ratione dubitandi, quæstionem Aristoteles non soluit.

6 Hoc etiam ambiguum esse potest: vt cum non sit aliter agere fortiter, quam iuste, quando natura quis videatur acturus. In naturalibus quippe virtutibus solum dicebamus

bamus impulsus sine ratione ad honestatem esse oportere. Ita nimirum est delictus in ratione, quodque rationem habeat, ut pariter capiat, & deligat. Virtutem perfectam esse dicebamus, quæ cum prudentia foret, non utique ad honestum citra naturalem impulsus, neque virtus virtuti aduersabitur. Agnatum nanque habet, atque insitum, ut rationi obtemperet, ut ipsa præscribit, ut quo agit, sed declinet. Qui nanque sibi proponit, melior. Et ne quidem aliæ sine prudentia virtutes sunt, neque prudentiæ absque residuis virtutibus perfecta, verum inuicem sese coadiuvant, committentes prudentiam.

6 Quæritur quarto, utrum cum quis non potest aliter operari, adeoque non operatur ex electione, possit agere iusta, vel fortia?

Respondeo negatiuè. Ratio est, quia licet ad hoc, ut quis operetur secundum virtutem naturalem, sufficiat, ut operetur secundum naturalem inclinationem, etiam sine ratione, & electione, ut dictum est libro primo, cap. 33, num. 12. tamen ad hoc, ut operetur secundum virtutem moralem requiritur, ut operetur secundum rationem, & ex electione, & intendens finem honestum; sed ut operetur ex electione debet operari liberè; ergo ut operetur secundum virtutem moralem, debet operari liberè, adeoque cum non potest aliter operari, non potest operari secundum virtutem moralem. Virtus igitur moralis perfecta, ut dicebatur loco citato, non est sine recta ratione, adeoque non est sine prudentia, & præterea includit, vel supponit naturalem inclinationem ad honestatem. Hinc sequitur quod virtus moralis non sit contraria prudentiæ, quæ est virtus intellectus. Ratio est, quia virtus moralis ex sua natura habet, ut pareat rationi, & ut faciat id, quod præscribit recta ratio; ergo inclinatio virtutis moralis non potest esse contraria rationi, sed debet esse omnino conformis rationi. Sicut virtutes morales non possunt esse sine prudentia, ita prudentia perfecta non potest esse sine virtutibus moralibus, adeoque omnes virtutes sunt connexæ, & se mutuo adiuuant, ut magis explicatum est lib. 6. Moralium ad Nicom. cap. vlt.

At nihilominus addubitet quispiam, Tomus I I.

nunquid ita in virtutibus habeat, quemadmodum in reliquis bonis, quæ externa, quæque in corpore? Hæc nanque cum fuerint eximia, deteriores efficiunt: sicut opum affluentia elatos facit, & truculentos: itidem reliqua bona, dominatus, honor, pulchritudo, magnitudo. Nunquid igitur, & in virtute ita habet, ut si cuius iustitia, vel fortitudo fuerit exuberans, fiat deterior, an non? Ceterum a virtute quidem honor gignitur, qui cum ingens fuerit, deteriores facit, & perinde virtus fecerit deteriores, cum maior euaserit. An id neutiquam verum? Quandoquidem, & si sunt multa alia virtutis opera, quemadmodum sunt, id etiam in primis est, ut qui eis bonis muniatur, eisdem rectè uti possit. Si demum probus, aduentante ei vel honore, vel ingenti dominatu, ipsis non vitetur, neutiquam fuerit probus. Neque honor, neque imperium, probum fecerit deteriores, & perinde ne quidem virtus. In totum autem, quoniam a principio nobis determinatum est virtutes esse medietates, quoque magis sit virtus, eo magis erit medietas: proinde quo sublimior virtus euadet, accedetque ad magnitudinem, non deteriores, sed meliorem efficiet. Medietas nanque inter excessum, defectumque perturbationum erat medietas. Atque hæc igitur hæcenus.

7 Quæritur quinto, & ultimo, utrum sicut bona externa, & bona corporis, cum excedunt, solent facere homines deteriores, ita virtus cum excedit, faciat homines deteriores. Explicatur. Opulentia, cum excedit, facit homines elatos, & superbos, truculentos, & morosos: honor itidem, dominatio, pulchritudo, & magnitudo solent homines efficere deteriores. Quæritur igitur, utrum etiam iustitia, fortitudo, aliæque virtutes morales, cum excedunt, possint homines efficere deteriores? Ratio dubitandi est, quia ex virtute excellenti nascitur honor; sed honor efficit hominem deteriores; ergo virtus excellens facit hominem deteriores.

Dicendum, quod virtus nunquam efficit hominem deteriores. Ratio est, quia virtus eximia inter cætera bona illud etiam habet, ut virtute præditus rectè possit uti omnibus bonis, puta honore, dominatu &c; ergo si non possit rectè uti honore &c, non erit verè virtute præditus. Confirmatur,

tur, nam virtutes sunt medietates inter excessus, ac defectus; ergo quo virtus est maior, eo magis est medietas, adeoque non poterit efficere hominem deteriore, siquidem homo efficitur deterior per excessum, vel defectum. Hæc igitur satis sunt explicata.

Proponitur de quibus sit deinde agendum. Caput V.

Dinceps aliud nobis sumendum est principium, de continentia, incontinentiaque dicturis. Quemadmodum fuerit alienum has in virtutum, vitiorumque numerum redigere, ita de his futurum sermonem, alienum visum iri necesse est. Nec enim hæc virtus ceteris par est. In alijs siquidem eodem tendunt tam ratio, quam perturbationes, nec inuicem sibi aduersantur: at in hac se inuicem oppugnant ratio, & affectus. Sunt nimirum in anima, unde mali esse dicantur, tria: vitium, incontinentia, feritas. De vitio igitur, ac virtute quid sit, ac in quibus, a nobis supra dictum est: modo de incontinentia, ac feritate dicendum.

Cum egerimus de virtutibus, ac vitijs, sequitur, vt agamus de quibusdam alijs habitibus, hoc est de continentia, & incontinentia, ac de feritate, & virtute heroica, de quibus fusius actum est lib. 7. Ethic. Agendo de continentia, & incontinentia dicemus quædam, quæ videbuntur admirabilia, & absurda. Ratio est, quia ipsa continentia, & incontinentia habent naturam mirabilem, & quodammodo absurdam; ergo non est mirum, quod agendo de continentia, dicturi simus aliqua mirabilia, & absurda. Probat, & explicatur antecedens: in alijs enim virtutibus ratio, & passiones concordant, at in continente ratio, & passiones sibi mutuo aduersantur; sed est mirabile, & quodammodo absurdum, quod ratio, & passiones sibi mutuo aduersentur; ergo continentia habet naturam mirabilem, & quodammodo absurdam. De continentia igitur, & incontinentia, nec non de feritate, & virtute heroica debemus agere. Cum enim in anima tres sint habitus mali, vitium nimirum, incontinentia, & feritas, & cum iam egerimus de vitio, ac de virtute, quæ vitio op-

ponitur, superest vt agamus de feritate, ac de virtute heroica, quæ opponitur feritati, & de continentia, atque incontinentia.

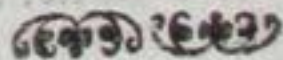
De feritate, ac de virtute heroica. Caput VI.

Est autem feritas quoddam vitium exuberans, cum eoque nequam prorsus quempiam intuemur, vt ipsum non hominem, sed feram esse dicamus, sicut & vitium ipsum feritatem.

Huic virtus opposita nominis experta est, quippe quod eiusmodi supra hominem, tanquam heroica quædam, ac diuina. Eo certe hæc virtus nominis experta, quod Dei virtus nulla. Præstantior siquidem omni virtute Deus, ac non virtute probus. Nam cum virtus sit Deo melior, ideo nominis experta est hæc virtus, quæ feritatis vitio opposita est. Desiderat nimirum diuina, & supra hominem tali vitio obiectari, quod quemadmodum feritas vitium hominem excedens euadit, ita ei opposita virtus.

Feritas, seu bestialitas est vitium ita excedens, vt homo degeneret quodammodo ab humana natura, & euadat in belluam. Explicatur. Videmus aliquando quosdam ita perditos, & improbos, vt dicamus illos non esse homines, sed bestias feras; ergo vitium aliquando ita excedit, vt per illud homo mutetur quodammodo in bestiam; sed hoc vitium vocamus bestialitatem, seu feritatem; ergo &c.

Feritati opponitur virtus innominata, quæ tamen posset vocari virtus heroica, ac diuina. Explicatur. Sicut homo per vitium aliquando ita degenerat, vt mutetur quodammodo in bestiam, sic per virtutem ita perficitur, vt quodammodo fiat Deus; sed hanc virtutem, quæ est supra hominem appellamus virtutem heroicam, & diuinam; ergo datur virtus quædam heroica, & diuina. Hæc porro virtus est innominata. Ratio est, quia Deus propriè non habet virtutem, sed per suam essentiam est melior omni virtute; ergo virtus, per quam homo quodammodo fit Deus, non habet nomen proprium.



Proponuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam. Cap. VII. Art. I.

1 DE incontinentia, & continentia dicitur, expedit nobis, quæ ambiguos, & contrarios sermones admittunt, significare, ut ex dubijs orationibus considerando, & exquirendo veritatem, ad id, quod perspicendum est, perueniamus. Nam tum demum ita verum scrutari poterimus.

2 Senex igitur Socrates tollēbat prorsus, ac negabat esse incontinentiam, dicendo neminem esse, qui mala facienda, sciens esse mala, deligeret. Atqui incontinens videtur sciens mala deligere: agi nāque d' perturbatione. Hac ratione incontinentiam esse non existimavit. Nequaquam recte. Alienum nāque sit, hac ratione persuasos, quod factum est persuasibiliter extinguere. Incontinentes siquidem sunt homines, & ydem malorum periti, veruntamen ea perpetrant.

1 Breuiter egimus de feritate, ac de virtute heroica: sequitur ut fusè agamus de continentia, & incontinentia: & primo quidem proponere debemus dubitationes, ut ijs propositis, ac solutis, veritatem, quam quærimus, facilius inuenire possimus.

2 Primo igitur dubitari potest, an datur incontinentia? Socrates senior docuit incontinentiam non dari. Fundamentum fuit, quia incontinens, si daretur, victus à vehemēti passione eligeret mala, sciens illa esse mala; sed non est possibile, ut quisquam eligat mala, sciens illa esse mala; ergo non est possibile, ut aliquis sit incontinens, adeoque non datur incontinentia. Hæc opinio Socratis est absurda. Neque enim propter tales ratiunculas neganda sunt ea, quæ manifesta sunt experientia; sed experientia manifestū est aliquos propter passionem eligere mala, quæ sciunt esse mala, adeoque esse incontinentes; ergo non est negandum dari aliquos incontinentes, qui propter vehementiam passionis eligant mala, quæ sciunt esse mala.

3 Quoniam igitur incontinentia est, nun-

quid incontinens aliquam habet peritiam, qua inspiciat, exquiratque mala? At id non visum fuerit cuiquam, quandoquidem alienum sit quod in nobis potentissimum, firmissimumque est, ut ab aliquo superari: siquidem scientia, omnium, quæ in nobis, firmissima, & nulli est obnoxia violentiæ. Et perinde hæc ratio aduersatur, quo minus credatur esse scientia.

4 Ceterum nunquid scientia quidem non est, sed opinio? At si habet incontinens opinionem, vituperandus non accedet. Nam si mali aliquid, non admodum prauisens, planeque cognoscens, sed opinatus agat, venia dignus videatur, quod voluptate agendi mala, non admodum mala esse cognouerit, sed tantum fuerit opinatus. At quos venia dignos esse censemus, eos nequam reprehendimus, & perinde si opinionem habet incontinens, vituperandus non erit. Atqui vituperandus est. Huiusmodi rationes ambiguitatem obijciant, quandoquidem, quæ scientiam esse negauerunt, a' surdum quiddam euenire compellunt, & quæ ne opinionem quidem, pariter aliena euenire ostendunt.

3 Posito, quod datur incontinentia, dubitatur secundo, utrum quisquam ita sit incontinens, ut victus à vehemētia passionis eligat mala, sciens illa esse mala? Videtur quod non: si enim incontinens victus à passione eligeret mala, sciens illa esse mala, sequeretur, quod scientia vinceretur à passione; sed absurdum est, quod scientia vincatur à passione; ergo &c. Probatur minor: absurdum est enim, ut id, quod in anima est omnium firmissimum, & potentissimum, vincatur à passione; sed scientia est firmissimum, & potentissimum omnium, quæ sunt in anima; ergo &c.

4 Posset dici, quod continens non habet scientiam, qua sciat mala esse, quæ agit, sed habet solum opinionem, qua opinatur illa esse mala. Licet autem sit absurdum, quod scientia vincatur à passione, non est absurdum, quod opinio, quæ ex sua natura est infirma, vincatur à passione.

5 Sed contra: nam qui facit malum non sciens, sed solum infirmiter opinans illud esse malum, est venia dignus, si dedat se voluptatibus, victus à vehemētia passionis; sed incontinens dum malè operatur, non est dignus venia, sed reprehensione,

ideoque reprehenditur vt venia indignus; ergo &c. Istæ igitur rationes reddunt quæstionem ambiguam, siquidem absurda sequuntur, siue negetur incontinentem posse villo modo per scientiam, vel opinionem cognoscere mala esse, quæ facit, siue negetur posse quidem id cognoscere per scientiam, sed concedatur posse id cognoscere per opinionem infirmam.

6. Verum & dubitauerit hic quispiam, quod quia temperans, & continens esse videtur, temperantia futuræ sint vehementes cupiditates? Quod si continens erit, vehementibus agi cupiditatibus opus fuerit. Neque enim continentem dixeris, qui mediocres compeecat cupiditates. Quod si vehementes cupiditates non habeat, ne quidem temperans erit. Neque enim temperans, qui nullo modo agitur à cupiditatibus.

7. Ambiguitatem quoque talia mouent. Contingit siquidem exinde rationibus, incontinentem quandoque fore laudabilem, & vituperabilem continentem. Sit namque quispiam, inquit, ratiocinio hallucinatus, vt ratiocinanti, quæ honesta sint, mala videantur, ac cupiditate ad honesta ducatur. Ratio quippe agere non permitit: ac cupiditate alleclus aget. Atqui talis, est incontinens. Aget ergo honesta: cupiditas namque in talia adducit. Sed ratio prohibebit: ratiocinio siquidem honestorum hallucinabatur. Is igitur incontinens quidem erit, veruntamen laudabilis. Nam quatenus honesta peragit, laudabilis. Absurdum id profecto euenit. Rursus hallucinetur interim ratiocinio, & honesta ei minime honesta esse videantur, ac cupiditate ad honesta ducatur: continens nimirum est concupiscens quidem, sed non peragens id ob rationem. Itaque ratiocinio hallucinatus honestorum, prohibebitur agere, quæ concupiscit. Prohibebitur ergo honesta agere: ad hæc siquidem adduxit cupiditas. Verum cum honesta agere oportuerit, non agens vituperandus accedit. Ergo continens quandoque erit vituperandus: id quod valde dictu absurdum contigerit.

8. Vtrum incontinentia, & incontinens, in cunctis, & circa cuncta, sicut circa pecunias, & honorem, & iram, & gloriam? Nam circa hæc omnia existimantur, vel esse, vel non esse incontinentes. Verum cir-

ca quid sit definita incontinentia, addubitauerit quispiam. Hæc igitur sunt, quæ faciunt dubitationem.

6. Tertio dubitatur, vtrum temperans habeat vehementes passiones, quibus resistat, & reluctetur. Ex vna parte videtur, quod habeat. Omnis enim temperans est simul continens; sed continens habet vehementes passiones, neque enim vocari debet continens, qui passionibus vehementibus non agitur; ergo neque temperans erit qui cupiditatibus vehementibus non agitur.

7. Quarto dubitatur: videtur enim posse contingere, vt incontinens sit laudabilis, & vt continens sit vituperabilis; sed est absurdum, quod incontinens sit laudabilis, & continens sit vituperabilis; ergo &c. Probatior maior: potest contingere, vt ratio erret, ac dicat aliquid, quod verè est honestum, esse inhonestum, & quod quis victus à passione id faciat, & operetur contra rationem; in hoc casu aget incontinenter, & erit laudabilis; ergo incontinens erit laudabilis. Probatior prima pars antecedentis: qui enim victus à vehementia passionis operatur contra dictamen rationis, agit incontinenter; sed victus à vehementia passionis operatur contra dictamen rationis; ergo operatur incontinenter. Probatior iam secunda pars, quod nimirum sit laudabilis: qui enim agit honesta, est laudabilis; sed hic incontinenter agendo ageret honesta; ergo esset laudabilis. Proportionali ratione ostenditur, quod continens possit esse vituperabilis. Erret enim ratio, atque existimet ea, quæ sunt honesta, esse inhonestæ, ac vehementi passione inclinetur ad illa faciendæ: si continens est, passionem vincet, ac non faciet honesta; sed qui non facit honesta, est vituperabilis; ergo continens erit vituperabilis.

8. Quinto demum dubitatur, vtrum cōtinentia, & incontinentia versentur solum circa voluptates gustus, & tactus, an etiam circa iram, circa pecuniam, circa honorem, circa gloriam &c. Istæ igitur sunt dubitationes circa continentiam, & incontinentiam.



Soluuntur dubitationes circa continentiam, & incontinentiam. Cap. VII. Art. II.

9 **A**T ambiguitates solvere necesse est. Primum igitur que de scientia habita est dubitatio, ita diluenda videatur, nimirum esse absurdum, scientiam habere, & ipsam eijcere, vel intercideri. Eadem de opinione fuerit oratio. Nihil siquidem refert, sitne opinio, an scientia. Nam si vehemens fuerit opinio, quatenus stabilis est, & credulitate inconcussa, a scientia non differt, credendo ita habere, ut existimant, si habeant opiniones: sicut Heraclitus Epheus talem habuit, de quibus opinabatur, opinionem: alienum utique nihil incontinenti, siue habeat scientiam, siue opinionem, qua dicimus flagitium aliquod committere.

10 Est quippe scire duplex. Vnum quidem habere scientiam: nam tum demum scire quempiam dicimus eam rem, cuius teneat scientiam. Alterum vero ipsam exercere scientiam. Incontingens igitur est, qui honestorum tenet scientiam, sed eam non exercet. Cum igitur hæc non exercebitur scientia, nihil eueniet alienum, committere flagitium ipsum, qui teneat scientiam. Est enim quemadmodum in dormientibus. Isti siquidem cum habeant scientiam, multa tamen in somnis molesta, & perpetrant, & perpetuantur: neque enim scientia tum exercetur. Idem est de incontinentie. Euenit siquidem, ut dormienti, non exercere scientiam. Et perinde soluitur dubitatio. Færat siquidem dubitatum, nunquid scientiam incontinentis eijciat, eaque interciderat, quandoquidem utrunque videbatur absurdum.

9 **P**ropositis dubitationibus, sequitur, ut soluamus tum illas, tum alias dubitationes affines. Primo ergo quærebatur num. 3. utrum possit quis scire aliquid esse malum, & illud facere? Dicendum primo non sufficienter responderi, asserendo, quod non potest quis facere malum sciens, sed potest facere malum opinans. Ratio est, quia eatenus non potest quis facere malum sciens, quatenus per scientiam firmiter iudicat id esse malum, iudicio autem firmo resisti non potest; sed multi per opinio-

nem firmissimè adhærent obiectis, quæ iudicant, ut patet in Heraclito Epheo, qui firmissimè adhærebat suis opinionibus; ergo neque talibus opinionibus potest resisti.

10 Dicendum igitur secundo, quod dubitationi, in qua quæritur, utrum possit quis facere id, quod scit esse malum, tripliciter responderetur. Prima responsio est, quod potest quis facere id, quod habitu, non autem actu scit esse malum. Explicatur. Dupliciter possumus scire aliquid esse malum. Primo possumus scire solo habitu, eo pacto, quo multa scimus etiam dum dormimus: secundo possumus scire actu, ita ut scientiam exerceamus. Incontingens igitur habitu scit, quid sit bonum, & honestum, quid inhonestum, & malum, sed cum passio insurgit, perturbatur ita, ut actu non sciat; ergo non est mirum, quod possit perpetrare flagitium, quod habitu, non autem actu scit esse malum, & fugiendum. Confirmatur exemplo dormientium, & somniantium. Dormientes, & somniantes multa faciunt, quæ habitu sciunt non esse facienda, quia nimirum dum dormiunt, impediuntur ab actu, & exercitio talis scientiæ; ergo non est mirum, quod etiam incontinentes, quia à vehementi passione impediuntur ab actu, & exercitio scientiæ, faciant multa, quæ habitu sciunt non esse facienda.

11 Ceterum hinc fuerit rursus manifestum, quemadmodum diximus in Analyticis, ex duabus fieri syllogismum propositionibus, earumque primam uniuersalem, secundam, que sub illa, particularem. Veluti scio omnem hominem febricitantem, sanum facere: atqui hic febricitat: scio igitur, & hunc sanum facere. Est ergo uniuersali quidem scientiæ scio deputatum: alteri vero particulari non. Est igitur, ut etiam tum scientiam habenti fiat hallucinatio, velut hominem febricitantem sanum facere, si hic utique febricitat, quem non nouerim. Itidem igitur de incontinente, qui habeat scientiam, idem error eueniet. Contigerit enim incontinentem in uniuersum habere scientiam, ut talia sunt improba, & perniciosa, nec tamen hæc ipsa particularim nosse improba. Proinde ita habendo scientiam aberrabit, quandoquidem in uniuersum habet, non etiam particulariter. Non itaque hoc modo fuerit alienum, ut incontinentis habendo scientiam, mali aliquid cogat

12 *Est enim sicut in ebrijs, à quibus cum excessit ebrietas, & ad sese redierunt, non excidit ipsis ratio, nec quidem scientia, que sub ebrietate delituerat, fueratque prostrata: deinde ab ebrietate immunis rursus fit, qui prius erat. Ita habet incontinens. Perturbatio enim cohibendo ratiocinium sepelit: cum vero a perturbatione fuerit liberatus, ut qui ebrius, rursus in sese redit.*

11 *Secunda responsio est. Potest incontinens facere id, quod in vniuersali, non autem in particulari scit esse malum. Explicatur. In libris Analyticis dictum est syllogismum aliquando constare ex duabus propositionibus, altera vniuersali, altera particulari, seu potius singulari. Potest igitur contingere, quod aliquid sciam in vniuersali, non autem in singulari: ex. gr. potest contingere, quod sciam sanare febricitantem in vniuersali, at non sciam sanare hunc febricitantem, si ignorem ipsum esse febricitantem. Incontinens ergo scit quidem in vniuersali quasdam actiones esse malas, & fugiendas, sed quia perturbatur à passione, non scit in particulari has actiones esse hic, & nunc malas, & fugiendas, ideo potest illas facere.*

12 *Tertia responsio est, quod incontinens scit etiam actu, & in particulari aliqua esse mala, & fugienda, sed cognitione ita imperfecta, ut vincatur à vehementia passionis. Explicatur. Ebrij aliquando cognoscunt actu quædam esse mala, & fugienda, & tamen quia illa cognoscunt cognitione imperfectissima, ab ipsis non abstinere, cum autem in se redierint, quia eadem cognoscunt cognitione perfecta, ab ipsis abstinere; ergo proportionaliter incontinentes turbati à vehementia passionis, faciunt multa, quæ cognitione imperfectissima vident esse fugienda, cessante autem passione ad sese redeunt, & perfecte cognoscunt illa esse fugienda.*

13 *Est & quedam alia de incontinente, que dubitationem faciebat, oratio, ubi laus incontinentem sequebatur aliquando, & continentem vituperatio, quod neutiquam euenit. Neque enim continens, aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratione, qua tam mala, quam bona discernit: incontinens quidem, qui & eiusmodi ratione non persuasus est:*

sed continens, qui persuasus, ab ipsis non agitur cupiditatibus. Neque enim cuiusque videtur patrem cadere turpe esse, sed qui cadere concupiscit, & abstinet, is continens est. Proinde si in ijs neque continentia, neque incontinentia, ne quidem laudabilis fuerit incontinentia, ut neque vituperabilis continentia, quemadmodum videbatur.

14 *Sunt nimirum incontinentiarum alie quidem valetudinariae, naturales alie. Valetudinaria eiusmodi, ut eorum, qui discerpunt capillos, & manducant. Quod si quispiam huic imperet voluptati, non continuo laudabilis est, neque vituperabilis, quatenus non imperat, aut non admodum probabilis. Naturales autem, ut in iudicio conuictum olim aiunt filium, quod patrem cecidisset, defendisse, quod in patrem quoque suum cecidisset, aufugisseque. Naturale etenim id iudicibus fuisse crimen visum est. Quod si quis à cadendo patre se continuerit, non continuo laudabilis est, ne nos quidem eiusmodi nunc incontinentias, & continentias querimus, sed quibus vituperandi accedunt, atque simpliciter laudandi.*

13 *Dubitatur secundo. Ut dictum est num. 7. videtur sequi incontinentem esse laudabilem, continentem esse vituperabilem. Dicendum, quod proprie continens est, qui licet vehementer concupiscat id, quod vera ratione cognoscit esse malum, & fugiendum, tamen persistit in ratione, & illud non facit: incontinentem esse, qui quamuis recta ratione iudicet aliquid esse malum, & fugiendum, tamen quia id vehementer concupiscit, non persistit in ratione, atque illud facit: qui verò falsa ratione iudicat aliquid esse malum, & fugiendum, quod verè est honestum, & prosequendum, neque si illud faciat, est incontinens, neque si illud non faciat, est continens; ergo seu sit vituperabilis, siue laudabilis, neque sequitur, quod continens sit vituperabilis, neque quod incontinens sit laudabilis.*

14 *Aduertit Aristoteles plura esse genera incontinentiæ late dictæ. Prima est incontinentia morbosa, quæ oritur ex morbo: secunda est incontinentia naturalis, quæ oritur ex ipsa natura. Exemplum incontinentiæ morbosæ apparet in illis, qui vellunt sibi capillos, cosque manducant. Porro*

Porro neque qui vincuntur ab incontinentia morbosa sunt admodum vituperandi, neque qui illam vincunt, ac se continent, sunt admodum laudandi. Exemplum incontinentiæ naturalis apparet in eo, qui cum in iudicio conuictus fuisset, quod iratus patrem cecidisset, se excusauit ex eo, quod incontinentia iræ esset naturalis suæ familiæ, siquidem pater quoque suus patrem verberauerat; & absolutus fuit, quia iudicibus talis incontinentia iræ visa est naturalis, adeoque digna venia. Incontinentia etiam naturalis non est admodum vituperabilis, & qui se continens ab ira naturali patrem non ceciderit, non est admodum laudabilis. Quia verò nos hoc loco agimus solum de continentia, & incontinentia simpliciter dictis, propter quas homines sunt simpliciter laudabiles, aut vituperabiles, ideo non agimus de incontinentia morbosa, vel naturali.

15 Bonorum certe quedam sunt externa, ut opulentia, dominatus, honor, amicitia, gloria: quedam circa corpus necessaria, ut tactus, & gustus. Qui ergo circa hæc incontinens, is incontinens simpliciter esse videatur, & ut corporalis, & quam querimus incontinentiam, circa hæc esse videbitur. Ambigitur quoque, circa quidnam sit incontinentia. Circa honorem non est simpliciter incontinens. Laudatur enim quodammodo, qui circa honorem incontinens: nam honoris amans videtur. In totum autem dicimus, & in eiusmodi ponendo incontinentem, circa honorem, aut gloriam, aut iram esse incontinentem. Verum simpliciter incontinenti non accomodamus circa quæ, ut ei adsit manifestum aliquod sine appositione eius, circa quod sit. Est enim ferè circa voluptates, & aegritudines corporis incontinens. Hinc manifestum est, circa hæc versari incontinentiam. Nam quoniam incontinens vituperabilis, subiecta esse oportet vituperabilia. Honor igitur, & gloria, & dominatus, & pecunie, & circa quæcunque talia dicuntur incontinentes, sub vituperationem non cadunt: at corporis voluptates vituperandæ: ideo non iniuria, qui circa has magis, quam sit par, versatur, is incontinens prorsus dicitur.

15 Sed hinc oritur dubitatio capite superiori quinto loco, ac numero octauo

proposita, & quaeritur tertio, circa quam materiam versetur continentia, & incontinentia simpliciter dictæ, de quibus hoc loco est agendum. Explicatur difficultas. Plura sunt genera bonorum appetibilium: externa nimirum, ut opulentia, dominatio, honor, amicitia, gloria: bona animi: & bona necessaria corporis, circa quæ versatur gustus, & tactus. Quaeritur igitur, utrum continentia versetur circa omnia hæc bona, an solum circa bona delectabilia gustui, & tactui? Dicendum, quod continentia, & incontinentia simpliciter dictæ, de quibus hoc loco agimus, versantur solum circa delectabilia gustui, & tactui. Probat, nam incontinentia versatur circa illa bona, circa quæ qui se non continent, dicuntur simpliciter, & absolutè incontinentes, & sunt simpliciter vituperabiles; sed qui non se continent circa honorem, circa gloriam, circa iram &c, non dicuntur simpliciter incontinentes, sed dicuntur incontinentes cum addito, puta incontinentes honoris, gloriæ, aut iræ: qui autem non se continent circa delectabilia, & molesta gustui, & tactui, dicuntur simpliciter, & sine addito incontinentes; ergo &c. Confirmatur: nam incontinens est simpliciter vituperabilis, ideoque versatur circa turpia, quæ sunt simpliciter vituperabilia; sed honor, gloria, dominatio, opulentia &c. non sunt simpliciter vituperabilia, ideoque incontinentes circa hæc non videntur simpliciter vituperabiles, imo qui est incontinens honoris, & gloriæ, videtur laudabilis, quia videtur amans honoris, & gloriæ, quæ sunt quedam bona; voluptates verò gustus, & tactus sunt turpes, ideoque qui circa has est incontinens, est simpliciter turpis, & vituperabilis; ergo continentia, & incontinentia propriè dictæ versantur circa delectabilia gustui, & tactui.

16 Verum quoniam incontinentiarum, quæ circa alia versari dicuntur, quæ circa iram maxime reprehendenda incontinentia, utrum magis reprehendenda est, quæ circa iram, an quæ circa voluptates? Est igitur, quæ circa iram incontinentia similis pueris ad ministrandum promptis. Hi namque cum dixerit dominus, cedo mihi, promptitudine erecti, antequam audierint, quid sit ministrandum, inter suggerendum hallucinantur. Sæpe enim liber fuit

fuit exhibendus, & graphium dedere. Itidem incontinent ira succumbit. Cum primum enim audierit verbum, quod quispiam affecit iniuria, ira ad vlciscendum insultat, neutiquam patiens audire, expediatne, an non, vel non ita vehementer. Huiusmodi igitur ad iram impulsus, quæ iræ deputatur incontinentia, non admodum videtur incessenda. At ad voluptatem impulsus sub reprehensionem cadit. Sunt nanque distincta in ipsa, ob rationem quæcunque auertunt, ne agatur aliquid, & tamen ob rationem agitur. Ideo magis est, quam per iram reprehendenda incontinentia voluptatis: quandoquidem per iram incontinentia aegritudo est: nemo siquidem stomachatus non egercit: at quæ ex concupiscentia cum voluptate: idcirco magis vituperabilis, quod ex voluptate incontinentia abesse à conuitio non videtur.

16 Ex dictis oritur alia quæstio. Quandoquidem enim ex incontinentijs improprie dictis, quæ nimirum versantur circa honorem, circa potentiam, circa iram &c. incontinentia circa iram est maximè reprehendenda, quæritur quarto magis ne sit reprehendenda incontinentia circa iram, an incontinentia circa voluptates gustus, & tactus? Dicendum, quod magis est reprehendenda incontinentia circa voluptates gustus, & tactus, quam incontinentia circa iram. Probat: nam magis est reprehendenda illa incontinentia, per quam operamur magis irrationabiliter; sed per incontinentiam circa voluptates operamur magis irrationabiliter, quam per incontinentiam circa iram; ergo &c. Minor probatur: incontinens iræ dum procedit ad vindictam, audit quodammodo rationem, eique paret, licet non bene percipiat, quid ratio præscribat: at incontinens voluptatum omnino operatur contra rationem; sed magis irrationabiliter operatur, qui omnino operatur contra rationem, quam qui quodammodo paret rationi; ergo &c. Maior probatur, & explicatur exemplo. Aliqui pueri, vel serui sunt parati ad parendum dominis, sed quia nimis sunt veloces, non audito toto præcepto domini, procedunt ad obediendum, & sic sæpe errant, & faciunt contra voluntatem domini, ac domino petente librum ex.gr. dant illi graphium, hoc est instrumentum ad scribendum. Proportionaliter incontinentes

iræ cum audiunt rationem dicentem se affectos iniuria, procedunt ad sumendam vltionem, non audito toto præcepto, quo ratio præscribit, sumendane sit vindicta, an non, & quomodo sit sumenda; ergo incontinens iræ, quia quodammodo paret rationi, non videtur admodum reprehendendus. At incontinens voluptatis est magis reprehendendus, quia cum audiat rationem dictantem abstinendum esse à voluptatibus turpibus, victus à passione facit turpia. Confirmatur: nam minus est vituperabilis qui facit malum contristatus, & laceffitus, & cum dolore, quam qui facit malum non contristatus, neque laceffitus, & cum voluptate; sed incontinens iræ facit malum contristatus, & laceffitus iniuria, & cum dolore: incontinens voluptatis facit malum non contristatus, neque laceffitus, & cum voluptate; ergo &c.

17 *Vtrum vero tolerantia, & continentia idem est, an non? Nam continentia, nec non continens circa voluptates est, ipsas coercendo: at tolerantia circa aegritudines: siquidem patiens, ac sustinens aegritudines, is tolerans est. Rursus incontinentia, & mollicies idem non est. Mollicies siquidem, & mollis est succumbens laboribus, non certe omnibus, sed quos alius aliquis necessario duxerit sustinendos: incontinens vero, qui voluptates sustinere non possit, sed remollescens ab eis agatur.*

18 *Est porro quispiam intemperans appellatus. Nunquid igitur intemperans idem, quod incontinens: atque ipse idem incontinens, quod intemperans? Nempe intemperans eiusmodi est, ut quæ agit, eadem & optima, & commodissima sibi esse arbitretur, nec ullam habet rationem, quæ eius videatur aduersari voluptatibus. At incontinens habet rationem, quæ aduersatur ei, quatenus cupiditate agitur.*

19 *Vter autem curatu facilior, intemperans, an incontinens? Certe intemperans curatu facilior videatur. Nam si ratio ei aduenerit, quæ mala esse doceat, ipse non operabitur: at incontinenti non deest ratio, & tamen agit mala, proinde huiusmodi incurabilis esse videbitur.*

17 *Quæritur quinto, vtrum continentia, & tolerantia sint idem, an distinguantur: & similiter vtrum incontinentia, & mollicies sint idem, an distinguantur? Dicen-*

endum, quod continentia aliquo pacto differt à tolerantia, & incontinentia differt aliquo pacto à mollitie. Probat, & explicatur: continens enim est, qui se continet circa voluptates gustus, & tactus, & illas non prosequitur, cum ratio dicat non esse prosequendas: tolerans est, qui patiens est dolorum gustus, & tactus, & illos tolerat, cum ratio dicat esse tolerandos: incontinens est, qui non se continet circa voluptates gustus, & tactus, sed victus à passione, prosequitur illas, etiam cum ratio dicat non esse prosequendas: mollis est, qui dolores, & labores, quos alius toleraret, non tolerat, sed illos fugit, etiam cum ratio dicat esse tolerandos; ergo continentia aliquo pacto differt à tolerantia, & incontinentia aliquo pacto differt à mollitie.

18 Quæritur sexto, utrum incontinens sit idem, ac intemperans, an potius aliquo pacto differat ab intemperante? Dicendum, quod differt. Probat, & explicatur: intemperans enim non solum facit turpia, sed etiam putat illa esse facienda, adeoque non habet rationem rectam: incontinens è conuerso facit turpia, sed habet rectam rationem, quæ dicat illa non esse facienda, licet ratio vincatur à vehementia passionis.

19 Quæritur septimo, quinam facilius curetur, intemperans, an incontinens? Videtur, quod intemperans. Ratio est, quia intemperans peccat non cognoscens mala esse, quæ facit; ergo videtur, quod si accedat ratio proponens mala esse quæ facit, non sit amplius peccaturus: at incontinens peccat cognoscens mala esse quæ facit; ergo videtur, quod sit incurabilis. Quæstionem Aristoteles non soluit hic, sed infra num. 23.

20 Caterum, utrum deterius afficitur, cui nihil adest boni, nec quod per illud existit, quam ille, cui quod honore præcellit, male affectum est? Est n mirum incontinens, qui bonum obrinet, rectam rationem, cum intemperans non habeat. Cum ergo ratio utriusque principatum obtineat, incontinentis honoratissimum principium præsto quod est ab intemperante abest: ergo incontinente intemperans deterius habet. Rursus, ut supra mentionem fecimus de feritatis vitio, non est ipsum in fera spectare, sed in homine: feritatis siquidem

nomen adeptum est id vitium ob singularem improbitatem. Sed cur in fera nihil? Nempe quod improbum in fera principium non sit: est siquidem ratio principium. Quis vero improbius, flagitiosior; fuerit, incertum est, leone, an Dionysius, an Phalaris, an Clearchus, vel horum quispiam insignis cuiusdam immanitatis. Certum autem est malum in his principium illustria facinora coniectasse: at in fera nullum prorsus est initium. Ita igitur improbum est in ipso intemperante principium. Nam quatenus quæ mala sunt committit, etiam ratio ei astipulatur, conseruetque ea esse peragenda, quia improbum in ipso est principium. At in incontinente sanum principium est: ut hinc melior incontinens intemperante esse videatur.

20 Quæritur octauo, peiorne sit intemperans, an incontinens? Dicendum, quod intemperans est peior. Probat, nam peior est is, in quo nihil adest boni, & in quo vitiatum est ipsum principium omnium honorabilissimum, quam is, in quo magnum adest bonum, & in quo ipsum principium est sanum; sed in intemperante nihil adest boni, & vitiata est ipsa ratio, quæ est principium honorabilissimum; in incontinente adest aliquid boni, & ratio, quæ est principium honorabilissimum, est sana; ergo &c. Confirmatur: feritas est vitium excedens; sed feritas ideo est vitium excedens, quia per illam in homine vitiatur ipsa ratio, quæ est principium; ergo ex proportionali ratione intemperantia, per quam vitiatur ratio, censenda est vitium maximum, & maius incontinentia, per quam ratio non vitiatur. Probat, & explicatur minor: vitium feritatis non est in feris, sed in hominibus, quia vitium feritatis deprauat ipsam rationem, qua feræ carent: quia verò ratio est principium agendi plurima, ideo homines, qui rationem habent deprauatam per feritatem, sunt multo peiores feris, ac plura mala agunt, quam feræ. Quis enim Leo, vel Ursus tot mala fecit, quot Dionysius, Phalaris, Clearchus, & plures alij ex hominibus efferatis? Cum igitur in intemperante deprauata sit ipsa ratio, quæ est principium agendi, in incontinente ratio sit sana, intemperans est peior incontinente.

21. *Sunt etiam incontinentia binae species, una quidem prorumpens, & improuisa, & confestim proueniens: velut cum speciosam viderimus mulierem, & confestim afficiamur, & ab affectu erumpit impulsus ad aliquid perpetrandum, quod fortasse non expediat. Altera vero, velut quaedam imbecillitas, cum ratione insurgit auertente. Prior igitur non admodum sub reprehensionem cadere videbitur: quandoquidem etiam virtutis studiosis potest euenire, calidis, & ingentibus. Secunda autem frigidis, & melancholicis: tales nimirum reprehendendi. Rursus videas aliquem praecoccupantem, quod speciosa mulier obijciatur, non affici. Conuenit igitur se cohibere. Nam qui eiusmodi ratione praeuenierit, ex obuia visione incontinens non commouebitur, nec turpe quicquam agat. Verum qui ratione cognouerit indecens aliquid, ad idque voluptate delabatur, & remollescit, is multo magis reprehendendus. Neque enim probus unquam eiusmodi fuerit incontinens. Ratio namque praeueniens se non permisit. Dux siquidem ea in ipso probus existit: cui non obtemperat improbus, sed voluptati deditus, & remollescit, & quodammodo effeminatur.*

21. Aduertit Aristoteles duas distingui posse species incontinentiae. Prima est incontinentia improuisa: secunda est incontinentia ex imbecillitate. Incontinentia improuisa est, per quam proposito obiecto delectabili, excitatur vehemens passio, propter quam sine perfecta deliberatione rationis, impellitur quis ad aliquid inhonestum perpetrandum; vt cum videns quis mulierem speciosam concupiscit illam, & facit aliquid, quod non est faciendum. Haec incontinentia non est admodum reprehendenda, & meretur aliquam veniam, siquidem etiam viris aliquando probis, & prudentibus accidit, vt ex ea peccent. Incontinentia ex imbecillitate, quae datur saepe etiam in frigidis, & melancholicis, est, per quam licet ratio praeueniat passionem, & dicat aliquid non esse perpetrandum, tamen quis propter imbecillitatem vincitur a passione, & illud perpetrat: & haec incontinentia magis est reprehendenda. Qui laborat solum primo genere incontinentiae, si ratione praeueniat passionem, facile potest se cohibere: ex. gr. si sciuerit venturam mulierem speciosam, poterit ita se ratione

munire, vt muliere veniente, non vincatur a passione. At qui laborat secundo genere incontinentiae, difficile est, vt se cohibeat, ideoque non est probus, sed improbus, effeminatus, & mollis.

22. *Vtrum vero temperans sit continens, quod supra fecimus ambiguum, nunc disseramus. Est igitur temperans & continens. Nam continens non solum est praesentes cupiditates cohibens, verum etiam talis, vt si nullae adsint cupiditates, ita instructus, vt eas possit cohibere. Est autem temperans, qui nullas habeat cupiditates malas, rectaque rationi circa haec insistat: at continens, qui malas habet cupiditates, & aduersum ipsas rectam rationem. Proinde temperantem continens comitatur, eritque temperans continens: siquidem temperans non afficitur, continens vero afficitur quidem, sed compefit affectus, quatenus afficitur. Temperanti autem istorum est neutrum: ideo continens temperans non est.*

23. *Vtrum intemperans incontinens, an incontinens intemperans? Aut neuter alterum comitatur? Incontinens enim est, cuius ratio perturbationes oppugnat: at intemperans non huiusmodi, sed qui mala agit, simulque incontinens astipulantem habet rationem. Non itaque intemperans, qualis incontinens: neque incontinens, qualis intemperans. Praeterea improbius incontinens est intemperans. Curatu enim difficiliora quae naturalia, quam quae ex consuetudine gignuntur. Ob hoc siquidem valida esse videtur consuetudo, quod naturae insideat. Intemperans igitur eiusmodi, cuiusmodi quispiam natura est, ob hoc & hac de causa in ipso improba ratio est. Neque talis est incontinens, quia ne quidem ratio eiusmodi non proba. Oportuit namque ipsam esse improbam, si foret natura, qualis est improbus. Incontinens igitur consuetudine malus esse videbitur, vt natura intemperans. Curatu namque longe difficilior intemperans, quandoquidem consuetudo consuetudine explocitur: at natura a nemine extrudi potest.*

22. Sequitur, vt soluamus tertiam dubitationem num. 6. propositam. Quaeritur igitur nono, vtrum temperans sit continens, & continens sit temperans, ita vt temperans,

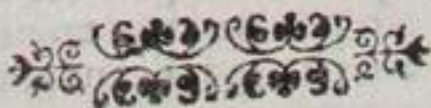
rans, & continens mutuo conuertantur; vel quo pacto se habeant? Dicendum, quod continens, & temperans non conuertuntur, sed omnis temperans est etiam continens, at non e conuerso omnis continens est temperans. Probat, & explicatur. Continens dicitur tum qui habet prauas cupiditates, easque per rationem cohibet, & coercet, tum qui licet de facto non habeat prauas cupiditates, tamen habet habitum illas coercendi, si haberet; sed omnis temperans licet careat prauis cupiditatibus, tamen ita est dispositus, ut si prauas cupiditates haberet, illas coerceret; ergo omnis temperans est etiam continens. E conuerso etiam si aliquis habeat prauas cupiditates, dummodo illas coercet, dicitur continens; sed qui prauas cupiditates habet, etiam si illas coercet, non dicitur temperans, siquidem temperans caret prauis cupiditatibus; ergo non omnis continens est temperans, adeoque temperans, & continens non dicuntur ad conuertentiam.

23 Similis est quaestio, per quam dubitatur, utrum incontinens, & intemperans dicantur ad conuertentiam? Respondendum negatiue, ac dicendum, quod neque incontinens est intemperans, neque intemperans est incontinens. Ratio est, quia incontinens est, in quo ratio est recta, & oppugnat passiones, licet succumbat vehementiae passionis; sed intemperans non habet rationem rectam; ergo &c. Addit Aristoteles, quod intemperans est peior incontinente, ac difficilius curabilis, & per hoc soluit quaestionem propositam, sed non solutam num. 19. Quod intemperans sit peior incontinente, probatur: nam qui difficilius curatur, est peior eo, qui facilius curatur; sed intemperans difficilius curatur, quam incontinens; ergo &c. Quod autem intemperans difficilius curetur, quam incontinens, probatur: vitia enim naturalia difficilius curantur, quam vitia fundata in sola consuetudine; sed intemperantia est vitium quodammodo naturale, cum ortum habeat ex corruptione rationis, quae ratio est ipsa hominis natura: incontinentia non est vitium naturale, cum ratio illi aduersetur; ergo intemperantia difficilius curatur, quam incontinentia. Incontinentia siquidem cum sit orta ex consuetudine curatur contraria consuetudine: intemperantia vero cum iam transferit in naturam,

curari nequit.

24 *Virum autem cum sit incontinens eiusmodi, ut norit, & non cedit rationi, siue que prudens huiusmodi, ut recta ratione perpendat, acciderit, ut incontinens sit prudens, an non? ex his enim, quae dicta sunt, ambigere quispiam poterit. Verum si quae a nobis antea dicta sunt, suspicere voluerimus, non erit prudens incontinens. Dicebamus namque prudentem esse, non cui recta ratio modo inesset, verum etiam, quae ex ratione optima viderentur, & perinde incontinens non fuerit prudens. Caterum talis astutus quidem est. Distribuumus siquidem paulo ante astutum a prudente, ut inter se differrent: interim unus quidem circa haec solers, alter vero non solers. Astutum igitur incontinentem esse contingit: neque enim solers circa quae, & astutus: prudentem vero incontinentem esse non contingit.*

24 Sed hinc oritur vltima dubitatio, & quaeritur nono, utrum incontinens possit esse prudens? Ex vna parte videtur, quod possit: qui enim singula cognoscit, ac perpendit est prudens; sed incontinens habet rationem rectam, per quam singula cognoscit, atque perpendit; ergo &c. Dicendum tamen, quod incontinens non potest esse prudens. Probat: ex dictis enim alibi, ad hoc, ut aliquis sit prudens, non sufficit, ut habeat rectam rationem, sed requiritur, ut sit actiuus eorum, quae secundum rectam rationem illi videntur optima: qui autem licet habeat rationem rectam, non est actiuus optimorum, potest quidem esse callidus, & astutus, at non potest esse prudens; sed incontinens licet habeat rectam rationem, non est actiuus optimorum; ergo incontinens potest quidem esse callidus, & astutus, at non potest esse prudens. Porro quo pacto prudens differat a callido, & astuto, explicatum est supra lib. 1. cap. 33. num. 10. vbi dictum est, quod versantur circa eandem materiam, & allata est eorum differentia.



De voluptate . Caput VIII.
Art. Primus .

Post hac de voluptate differendum est , cum de felicitate sit nobis oratio : felicitatem autem arbitrantur omnes , aut voluptatem esse , & vitam delectabilem , aut non citra voluptatem . Nempe voluptatem urgentes , nec inter bona enumerandam esse existimantes , ipsam citra aegritudinem esse voluerunt : sine aegritudine esse igitur vicinum voluptati est . Quapropter de voluptate quoque dicendum , non modo quia etiam alij ita arbitrantur , verum etiam , quod nobis de voluptate dicere necessarium esse censeamus . Nam cum de felicitate nobis sit oratio felicitatemque definierimus , planeque dixerimus in vita perfecta esse virtutis actionem , sitque virtus circa voluptatem , & aegritudinem , de voluptate dicere necesse est , quandoquidem citra voluptatem non est felicitas .

Sequitur , vt agamus de voluptate . Ratio est , quia agimus de felicitate ; sed omnes arbitrantur felicitatem vel consistere in ipsa voluptate , & in vita delectabili , vel saltem non dari absque voluptate ; ergo debemus agere de voluptate . Confirmatur , nam illi ipsi , qui voluptatem impugnant , ac dicunt voluptatem non esse recensendam inter bona , tamen fatentur ad vitam beatam requiri indolentiam , adeoque felicitatem non dari sine indolentia ; sed indolentia est affinis voluptati ; ergo etiam in eorum opinione congruum est , vt de voluptate agatur . Addit Aristoteles , quod non solum iuxta principia aliorum , sed etiam iuxta principia à nobis posita , in morali agendum est de voluptate . Ratio est , quia agentes de felicitate diximus felicitatem consistere in operatione virtutis perfectæ , in vita perfectâ ; sed virtus versatur circa voluptates , & dolores ; ergo agendum est de voluptate , ac de dolore , præsertim cum felicitas non datur sine voluptate . Vt igitur de voluptate agamus , primo proponemus opinionem , & argumenta eorum , qui dicunt voluptatem non esse recensendam inter bona : secundo reiecta hac opinione cum suis fundamentis , afferemus nostram sententiam .

2 Primum itaque dicemus , quod nonnulli ferant , voluptatem in numerum bonorum non venire existimantes . Aiunt namque primo ortum esse voluptatem : at ortum quiddam imperfectum : bonum porro imperfecti locum nunquam obtinere .

3 Secundo loco , voluptates esse quasdam improbas : at improbitatem nunquam bonum admittere .

4 Rursus , quod gignatur in omnibus . Nam & malo & improbo , & fere & cicuri deputatur : at bonum malis ammisseri nefas , & ne quidem multis commune est .

5 Quodque non potentissimum voluptas : at bonum potentissimum .

6 Quodque honesta agendi sit impedimentum . Nam quod honesta agere prohibeat , bonum qui potest esse ?

2 Quoad primum : aliqui censent voluptatem non esse recensendam inter bona , & hanc suam opinionem probare conantur pluribus argumentis . Primum fundamentum est : nulla generatio est recensenda inter bona ; sed omnis voluptas consistit in generatione alicuius conuenientis naturæ sensibili ; ergo nulla voluptas est recensenda inter bona . Maior probatur , quia quod ex suo genere est imperfectum , non est recensendum inter bona ; sed omnis generatio ex suo genere est imperfecta ; ergo &c.

3 Secundum fundamentum est : nullum bonum est turpe , ac probrosum ; sed aliquæ voluptates sunt turpes , & probrosæ ; ergo aliquæ voluptates non sunt bonæ .

4 Tertium fundamentum est : bonum non potest esse commune bonis , & malis , hominibus , & bestijs mansuetis , & feris ; sed voluptas est communis omnibus his ; ergo &c.

5 Quartum fundamentum est : voluptas non est ipsum optimum , quod habet summam vim mouendi voluntatem ; sed bonum habet summam vim mouendi voluntatem ; ergo voluptas non est bona .

6 Quintum demum fundamentum est : nullum bonum impedit ab honestis agendis ; sed voluptates impediunt ab agendis honestis ; homines siquidem gratia voluptatis non faciunt actiones honestas ; ergo &c.

7 Primum igitur primo occurrendum de ortu ,

ortu, ratioque diluenda, quod neutiquam vera sit. Est igitur in primis non omnis voluptas ortus: nam quæ ab inspiciendo voluptas gignitur, ortus non est, nec quæ ab audiendo, & olfaciando. Neque enim ex egestate procreata, quemadmodum in alijs, ut ex comedendo, vel bibendo. Hænanque ex egestate, & redundantia fiunt, aut saturando egestatem, aut redundantia auferendo, ideo ortus esse videntur: at egestas & redundantia ægritudo: igitur ægritudo hic, ubi ortus voluptatis. Atqui in spectando, & audiendo, & olfaciando non est, ut ægritudo antecedit. Nemo siquidem spectando delectatur, aut olfaciando, prius testatus est. Itidem in animi sententia inspicienti delectatio est citra præcedentem ægritudinem, & perinde fuerit voluptas aliqua, quæ ortus non est. Quod si voluptas, ut eorum dicitur oratio, ideo bonum non est, quia ortus, estque voluptas aliqua, quæ ortus non est, fuerit utique bonum voluptas.

7 Quoad secundum: propositis rationibus opinionis, quæ docet voluptates non esse bonas, sequitur, ut eas soluamus, & nostram opinionem afferamus. Ad primam rationem desumptam ex eo, quod nulla generatio est bona; omnis autem voluptas est generatio; ergo &c. Dicimus primo falsum esse, quod omnis voluptas est generatio. Probat: nam præter voluptates gustus, & tactus, quæ fortasse sunt generationes, dantur voluptates videndi, audiendi, & odorandi; sed tales voluptates non sunt generationes; ergo &c. Probat minor: ideo enim voluptates gustus, & tactus videntur consistere in generatione, quia consistunt in expletionem alicuius indigentia, vel in ablationem alicuius superfluitatis; & quia indigentia, & superfluitas non sunt absque ægritudine, & dolore, ideo voluptates gustus, & tactus sunt quædam medicamenta doloris; sed videndo, audiendo, & odorando nullam explemus indigentiam, aut auferimus superfluitatem, adeoque voluptates videndi &c, non sunt medicamenta vllius doloris, aut ægritudinis, siquidem nullum supponunt dolorem, vel ægritudinem; ergo voluptates videndi, audiendi, & odorandi non sunt generationes: & à fortiori voluptas contemplandi non consistit in generatione. Hinc

Tomus I I.

concluditur argumentum: ideo per aduersarios voluptas non est bona, quia consistit in generatione; sed aliquæ voluptates non consistunt in generatione; ergo aliquæ voluptates sunt bonæ.

8 Atqui in totum nulla est voluptas ortus. Nam neque quæ a comedendo, & bibendo voluptates ortus dici possunt. Verum hallucinantur qui has voluptates ortus esse perhibent. Putant siquidem quoniam prolatis rebus gignitur voluptas, ob hoc ortum esse: sed non est, quandoquidem est pars animæ quædam, quæ oblectamur, simul prolatis quibus indigebamus rebus, ea pars animæ quatenus exercetur, & mouetur, oblectatur. Atqui motus ipsius & exercitium voluptas est, quod cum prolatis rebus ea pars animæ exercetur. Aut propter ipsius actionem ortum esse censent voluptatem, quod certa sit rerum prolatio, animæ tamen pars incerta, perinde atque si quis hominem esse opinetur corpus, quod id sub sensum cadat, non autem animam. Verum est anima. Itidem, & in hoc. Est nanque pars quædam animæ, quæ oblectamur, quæ simul atque res prolata sunt, exercetur. Ideo nulla voluptas est ortus.

9 Verum & conuersio (inquiunt) in naturam, quæ sub sensum cadit. Nam non conuertentibus sese in naturam voluptas est, siquidem conuertendo natura egestatem fit eius exaturatio, at (ut diximus) est, ut nulla egestate fiat oblectatio, siquidem egestas ægritudo. At citra ægritudinem dicimur oblectari, & perinde non fuerit voluptas egestatis conuersio. Indignum nanque in huiusmodi voluptatibus nihil. Proinde si ideo, quod ortus est voluptas, bonum esse non existimetur: nullaque est voluptas ortus: bonum ut que fuerit voluptas.

8 Dicimus secundo, nullas voluptates consistere in generatione. Probat: si enim aliquæ voluptas consistere in generatione, maximè voluptates gustus, & tactus, ex. gr. voluptates comedendi, bibendi &c; sed voluptates comedendi, bibendi, aliæque voluptates gustus, & tactus non consistunt in generatione; ergo &c. Probat, & explicatur minor: aliud enim est, quod voluptas comedendi, & bibendi consistat in generatione, aliud est, quod non

A 2

fit

fit sine generatione: voluptas comedendi, & bibendi &c. non datur absque aliqua generatione, per quam satisfit alicui indigentia corporali; at voluptas ipsa non consistit in generatione, vel expletione indigentia, sed consistit in aliquo actu, & motu animae, per quem anima delectatur de expletione indigentia, vel de ablatione superfluitatis. Qui igitur putant voluptatem consistere in ipsa expletione indigentia, falluntur, & ita se habent, sicut qui putant animam esse corpus. Quemadmodum enim ideo aliqui putant animam esse corpus, quia solum corpus cadit sub sensum; sic isti putant voluptatem esse expletionem indigentia, quia talis expletio cadit sub sensum: & sicut falsum est, quod anima sit corpus, licet verè anima detur in corpore; sic falsum est, quod voluptas gustus, & tactus sit ipsa expletio indigentia, licet verè talis voluptas non detur sine expletione indigentia. Cum igitur expletur indigentia corporalis, anima per aliquam potentiam oblectatur tali expletione, & in hoc motu animae voluptas consistit.

9 Dicimus tertio falsum esse, quod omnis voluptas consistat in eo, quod natura sensibilis transmutetur, & conuertatur ita, vt ex statu non naturali constituantur in statu naturali. Probat: nam dantur plures voluptates sensibiles absque hac transmutatione; ergo non omnis voluptas sensibilis consistit in tali transmutatione. Probat: antecedens: nam voluptates consistentes in tali transmutatione consistunt in expletione alicuius indigentia, adeoque aegritudinis; omnis siquidem indigentia est cum aliqua aegritudine; sed voluptates sensibiles videndi, audiendi &c. dantur sine vlla praua aegritudine; ergo voluptates sensibiles videndi, audiendi &c. non consistunt in expletione indigentia. Concluditur, quod quandoquidem aduersarij dicunt voluptatem non esse bonam, quia consistit in generatione, ostensum autem est, quod nulla voluptas consistit in generatione, sequitur voluptatem esse bonam.

10 Sed propterea, quod non omnis (inquiunt) voluptas bonum, quispiam id deprehenderit hoc pacto. Nam quia bonum in omnibus dicitur esse predicamenti, nempe in essentia & in ad aliquid, & in quanto, & quando, ac in totum omnibus: illud quoque manifestum per omnia volupta-

tem aliquam comitari. Proinde quia in omnibus predicamenti est bonum, etiam voluptas fuerit bonum; & perinde quoniam in his quidem per se bona, etiam voluptas fuerit per se bonum: atqui a bonis voluptas est voluptas: bonum ergo fuerit omnis voluptas.

11 Simul certum hinc etiam differre inter se specie voluptates, quandoquidem differunt etiam predicamenta, in quibus est voluptas. Neque enim est, quemadmodum in scientijs, vt Grammatica, vel quacunque alia. Nam si habeat quis splendide grammaticam, itidem afficitur qui sub ea grammatica grammaticus, eo modo, quo & alius, qui habeat grammaticam: & propterea non differunt grammaticae, quae in splendido, quaeque in obscuro. At in voluptate, non ita. Nam quae ex ebrietate voluptas, & quae ex copulatu, non eodem modo afficiunt. Quamobrem specie inter se distingui videbuntur voluptates.

10 Ad secundum fundamentum desumptum ex eo, quod non omnis voluptas est bona, imo quaedam voluptates sunt malae, primo dicimus in omnibus predicamenti dari voluptates bonas. Probat: nam bonum datur in omnibus predicamenti; datur enim bonum in substantia, bonum in quanto, bonum in relatione, bonum in tempore; sed ex quolibet bono potest sequi voluptas de ipso; ergo voluptas potest sequi ex bono omnium predicamentorum; sed voluptas de bono est bona; ergo in omnibus predicamenti dantur voluptates bonae.

11 Secundo dicimus voluptates spectantes ad diuersa predicamenta specie differre. Probat: nam voluptates de bonis specie diuersis, specie differunt; sed bona diuersorum predicamentorum differunt specie; ergo voluptates de bonis diuersorum predicamentorum specie differunt. Confirmatur: nam voluptates de bonis diuersorum predicamentorum differunt per se, & non solum per accidens, eo pacto, quo per accidens solum differunt grammaticae, quae diuersis in locis addiscuntur, puta in Lampro, vel in Ilio; sed voluptates differentes per se, differunt specie; ergo voluptates de bonis diuersorum predicamentorum differunt specie. Maior probatur: nam ideo Grammaticae, quae addiscuntur

in diuersis locis differunt solum per accidens, quia eodem modo afficiunt, ac disponunt subiectum: ex. gr. eodem pacto afficitur Grammaticus, seu grammaticam didicerit in vno loco, seu in alio; sed subiectum non eodem pacto disponitur per voluptates de diuersis obiectis, puta per voluptatem ebrietatis, ac per voluptatem copulæ, sed per voluptates de obiectis honestis fit bonus, per voluptates de obiectis inhonestis fit malus; ergo &c.

12 Ceterum quia sunt & male voluptates, etiam ob hoc voluptas bonum non esse videbatur. At id voluptatis minime proprium iudicium est, sed natura, atque scientie. Nam est, & natura mala, sicut vermium, & crabronum, ac prorsus vilium animalium, nec tamen ob hoc natura malorum. Eodem modo habent, & male scientie, sicut sedentarie, nec tamen ob hoc malum scientia est, sed genere bonum tam scientia, quam natura. Nam quemadmodum statuarius inspiciendus non est, qualis quispiam sit, ex eo, quod euenerit male exerce-ri, sed quod bene: ita ne quidem scientiam, naturamve, aut quippiam aliud, quale sit, ex malis, sed ex probis. Itidem ergo voluptas quoque genere bonum est.

13 Quod vero sint & male voluptates, ne nos quidem latet. Nam sunt etiam diuersæ natura animalium, ut bona, & mala, sicut hominis quidem bona, lupi vero, vel cuiusuis alterius fera, mala: similiter equi natura altera quam hominis, & asini, & canis. At voluptas conuersio est ex eo, quod contra naturam cuiuslibet suam. Proinde cuius fuerit suauißima improba natura, ea improba voluptas est. Neque enim equo, quod homini, & ne quidem alijs. At quoniam diuersæ naturæ sunt, diuersæ quoque voluptates. Nam voluptas conuersio est, & conuersio (inquiunt) in natura insidet. Proinde & male natura mala conuersio est, ut proba proba?

12 Dicimus tertio propius accedendo ad solutionem argumenti, ex eo, quod quædam voluptates sunt turpes, & malæ, non sequi voluptatem ex suo genere esse malam. Probat: nam ex eo, quod quædam naturæ, ex. gr. vermium, & crabronum sint viles, & quodammodo malæ, non sequitur, quod natura ex genere sit vilis, & quodammodo mala: ex eo, quod quæ-

dam scientiæ, & artes, puta artes sordidæ, sint viles, & malæ, non sequitur, quod scientia in genere sit mala; ergo neque ex eo, quod aliquæ voluptates sint turpes, & malæ, sequitur, quod voluptas in genere sit mala, vel quod non sit bona. Ratio vtriusque est, quia sicut qualis sit statuarius, non debet diiudicari ex statutis, quas male fecit per errorem, sed ex ijs, quas bene fecit; ita qualis ex genere sit scientia, natura, vel voluptas, non debet diiudicari ex malis, sed ex bonis; sed multæ voluptates sunt bonæ; ergo dicendum est, quod voluptas ex genere sit bona.

13 Dicimus quarto, quod non est negandum aliquas voluptates esse malas, & turpes. Probat, & explicatur. Nam sicut ex animalibus alia habent naturam bonam, & honorabilem, ut homines, alia habent naturam vilem, & quodammodo malam, ut lupi; sic ex voluptatibus aliquæ sunt bonæ, & dignæ natura rationali, aliæ sunt malæ, & indignæ natura rationali. Et sicut alia est natura hominis, alia asini, alia canis; ita aliæ sunt voluptates propriæ hominis, aliæ voluptates propriæ asini, aliæ voluptates propriæ canis. Cum enim ex eo, quod animal constituatur in suo statu naturali, oriatur voluptas, sicut differunt naturæ, sic differunt voluptates, ac voluptates propriæ naturæ nobilioris, & bonæ, sunt nobiliores, & bonæ, voluptates propriæ naturæ ignobilioris, ac malæ, sunt ignobiliores, ac malæ.

14 Qui porro voluptatem probam esse contendunt, eo afficiuntur modo, quo qui nescientes nectar, Deos vinum potare existimant, nihilque esse eiusmodi peculiare putant, ex inscitia in id delabuntur. His similes sunt, qui cunctas voluptates ortus esse asserunt, & neutiquam bonum. Nam quod alias voluptates ignorent, præter eas, quæ corporis sunt, eas dicunt ortus esse, nec bonas, in uniuersum non rentur voluptatem esse bonam.

15 Quoniam igitur est voluptas, & conuersa natura, & conuertentis; conuersa quidem ex egestate ad expletionem; conuertentis autem, quæ à visu & auditu, & id genus alijs: meliores fuerint conuertentis naturæ actiones. Voluptates namque, utrius modo dictæ, sunt actiones. Proinde non dubium, quin à visu voluptates, & auditu, & intelligentia sint longe optima,

cumque sub corpus cadunt, ab exaturatione procreantur.

14 Dicimus quinto, quod ij, qui dicunt voluptatem non esse bonam, ita se habent, ac qui putant nectar deorum non esse melius nostro vino. Sicut enim illi, quia non possunt percipere, quale sit nectar, sentiunt de ipso infra dignitateam, ac putant nectar esse vinum, adeoque paruum bonum: sic isti, quia non percipiunt, qualis sit voluptas, quæ oritur ex operationibus præstantissimis, existimant omnes voluptates esse corporeas, & consistere in generatione: & quia tales voluptates non sunt absolute bonæ, ideo existimant voluptates non esse absolute bonas.

15 Dicimus sexto, & ultimo, duo esse genera voluptatum. In primo genere sunt voluptates, quæ resultant ex eo, quod natura constituatur in suo statu naturali: in secundo genere sunt voluptates, quæ conveniunt naturæ iam habenti suum statum naturalem. Primæ consistunt in expletione indigentia, vel ablatione superfluitatis, ac sunt minus nobiles: secundæ non consistunt in expletione indigentia, ac sunt magis nobiles. Quia verò voluptates videndi, audiendi, contemplandi &c. non consistunt in expletione indigentia, ideo sunt multo nobiliores voluptatibus comedendi, & bibendi, alijsque consistentibus in expletione indigentia. Vtræque porro voluptates consistunt in aliqua actione, & operatione animæ.

16 Rursum id dicebatur, quod ne quidem bonum, siquidem, quod in omnibus sit, & commune omnibus, non bonum. Id certe in honoris cupido, & honoris cupiditate magis proprium est. Honoris siquidem cupidus solus vult habere, & illo ceteros antequam. Voluptatem igitur, si ipsam per se bonum esse oporteat, esse eiusmodi convenit, an non? Atqui etiam contrario modo. Ob id namque bonum esse videtur, quod cuncta expetant. Agnatum enim cunctis, bonum expetere. Et perinde, si cuncta voluptatem expetunt, genere bonum fuerit voluptas.

16 Ad quartam rationem num. 4. propositam, & desumptam ex eo, quod bonum non potest esse commune omnibus; sed voluptas est communis omnibus; er-

go &c. Dicendum bonum quidem honoris, & excellentia, quod appetit ambitiosus, non posse esse commune omnibus; eo enim ipso, quod esset commune, non esset bonum excellentia, ac prælationis: ac bona per se, & absolute dicta, quæ non consistunt in excellentia, & prælatione, nihil impedit, quo minus possint esse communia omnibus; sed voluptas dicitur absolute; ergo licet voluptas sit communis omnibus, adhuc potest esse bona. Imo retorquetur argumentum, & ex hoc ipso, quod voluptas sit communis omnibus, arguitur illam esse bonam. Illud enim, quod omnia expetunt, est bonum; sed omnia expetunt voluptatem; ergo voluptas est bona.

17 Rursum quod sit impedimentum voluptatis, ipsam bonum esse negaverunt, impedimentum esse asserendo, quod non recte videantur considerare. Neque enim ad res transigendas est impedimentum, si qua sit alia impedimentum: ut ebrietatis voluptas agere inhibuerit. Ceterum ita etiam scientia scientia fuerit impedimentum. Nam non est, ut simul utramque exerceas. Sed cur non bonum scientia, si voluptatem ex scientia excitaris? Et utrum impedimentum sit, an ne?

18 Ceterum multo magis ager. Voluptas namque ad magis agendum, inde suscitata impellit, quia probum faciendo, agit qua ex virtute, & ea suauster agit. Nunquid multo etiam magis qua ad actionem pertineant, exercebit? Ac si oblectatus egerit, probus erit: si tristatus honesta prosequatur, non probus. Aegritudo namque in eis, qua ex necessitate, est. Proinde si quis spem agrosca, honesta prosequendo, coactus peragit. Qui autem a necessitate agere compellitur, non probus. Ceterum non est, ut non tristetur, vel oblectetur, qua ad virtutem pertineant prosequendo, nec aliquod medium est. Cur? Nempe quod virtus in affectu, affectus vero in aegritudine & voluptate, nec quicquam in medio positum est.

19 Non dubium igitur, quin virtus cum aegritudine, vel voluptate sit. Si quis igitur maestus honesta prosequatur, non bonus. Proinde non fuerit virtus cum aegritudine: cum voluptate ergo. Tantum ergo abest impedimentum, ut etiam ad agendum exhortetur; in totumque non con-

tingit, ut sit citra voluptatem, quod ab ipsa procreatur.

17 Ad quintum argumentum num. 6. propositum, desumptum ex eo, quod nullum bonum sit impedimentum virtuti, & actionibus honestis; sed voluptas est impedimentum virtuti, & actionibus honestis; ergo &c. Dicendum, quod argumentum fundatur in æquiocatione. Nam voluptas, quæ sequitur ex virtute, & ex actionibus honestis, ac factis secundum virtutem, nullo modo impedit virtutem, & eius actiones, sed solæ voluptates extraneæ impediunt actiones virtutis, ex. gr. voluptas ebrietatis impedit ab exercendis actionibus virtutis; ergo non sequitur voluptatem resultantem ex actionibus virtutis non esse bonam. Confirmatur, nam simili ratione posset ostendi scientiam non esse bonam, siquidem vna scientia impedit aliam, cum non possimus simul exercere actus plurium scientiarum; sed ex eo, quod vna scientia impediatur aliam, non sequitur scientiam non esse bonam; ergo neque ex eo, quod voluptas vnius actionis impediatur aliam actionem, sequitur voluptatem non esse bonam. Sicut igitur scientia efficit voluptatem, quæ sequitur ex actu scientiæ, & voluptas, quæ sequitur ex actu scientiæ, non impedit scientiam, sic virtus efficit voluptatem, quæ sequitur ex actu virtutis, & voluptas, quæ sequitur ex actu virtutis non impedit virtutem.

18 Addit Aristoteles primo, quod voluptas, quæ oritur ex actu virtutis, non solum non impedit à faciendis actionibus virtutis, sed ad ipsas impellit, ac non solum non impedit probitatem, sed facit hominem magis probum. Probat, nam ex eo, quod aliquis agendo secundum virtutem oblectetur, impellitur ad magis agendum secundum virtutem, & fit magis probus; ergo &c. Prima pars antecedentis patet: nam voluptas impellit ad agendum ea, in quibus experimur voluptatem. Secunda pars probatur: qui enim agens secundum virtutem delectatur, est probus, qui verò tristatur, non est probus; ergo &c. Probat antecedens: qui agit secundum virtutem ex quadam necessitate, non est probus; sed delectatio in agendo est signum, quod agimus omnino sponte, tristitia autem est signum, quod agimus ex quadam necessitate; ergo qui agit secundum

Tomus II.

virtutem cum voluptate, est probus, qui autem agit cum tristitia non est probus.

19 Addit secundo Aristoteles, quod quicumque agit secundum virtutem, vol agit cum voluptate, vel cum tristitia, & non datur medium. Ratio est, quia virtus versatur circa affectus, & passiones; sed passiones non sunt sine voluptate, vel dolore; ergo virtus non potest exerceri sine voluptate, vel dolore; sed si quis agit honestè cum dolore, non est probus; ergo ut simus probi, & virtute præditi, necesse est, ut honesta agentes oblectemur, adeoque voluptas non solum non impedit virtutem, sed virtus exerceri nequit sine voluptate, quæ oritur ex actionibus honestis, & factis ex virtute.

20 *Alia fuit oratio, quod nulla scientia faciat voluptatem. Ne id quidem verum est. Conuiuiorum nanque structores, & coronarum, necnon unguentarij voluptatis sunt effectores. Caterum alijs scientijs non est voluptas, ut finis, sed cum voluptate, nec citra voluptatem. Est igitur etiam scientia voluptatis effectrix.*

21 *Rursus etiam aliter dicebatur, quod non optimum. Verum hoc modo, atque hac ratione singulari ieris perditum virtutes: siquidem fortitudo optimum non est. Nunquid igitur ob hoc non bonum? An id absurdum sit? Idem & in alijs, quod voluptas, quia non optimum, non esse videatur bonum.*

20 Obijcitur: omne bonum potest effici per aliquam scientiam, vel artem; sed nulla datur scientia, vel ars effectiua voluptatis; ergo voluptas non est bonum. Respondetur negando minorem: nam ars instruendi conuiuia, ars conficiendi coronas, ars conficiendi unguenta odorifera sunt ita effectiua voluptatis, ut voluptatem habeant pro fine; ergo &c. Rursus licet aliæ scientiæ, & artes non habeant pro fine voluptatem, tamen habent pro fine alia bona, ex quibus oritur voluptas; ergo &c.

21 Ad sextum demum argumentum propositum num. 5. in quo opponebatur: voluptas non est optima; ergo non est bona. Respondetur argumentum non valere: probaret enim etiam fortitudinem, & plures alias virtutes non esse bonas, quia non sunt optimæ; sed fortitudo licet non

A a 3

fit

fit optima, tamen est bona; ergo etiam voluptas licet non sit optima, tamen potest esse bona.

Vtrum possimus malè vti virtute, & vtrum prius affectus, an ratio rectificetur. Cap. VIII. Art. II.

22 **D**ubitauerit autem quispiam, per virtutes trāsiens huiusmodi. Vt quia ratio quandoque imperat affectibus: de continente enim hoc dicebamus: & è conuerso affectus imperant rationi, vt euenit incontinentibus: quia (inquam) expertis rationis pars animæ, vitium admittendo, impetat rationi bene dispositæ: talis siquidem incontinens, & ratio similiter mala: quamobrem ipsa quoque bene dispositis perturbationibus imperabit, suam virtutem continentibus: hoc si ita, euenit abusi virtute: improba nanque ratione affectus, virtutem usurpando, ipsa abutetur. Hoc nimirum absurdum euenire videbitur.

23 Tali sanè dubitationi facile ex eis, quæ à nobis ante de virtute dicta sunt, est occurrere, atque refellere. Tum demum nanque virtutem esse dicebamus, cum ratio bene affecta, perturbationibus suam virtutem habentibus fuerit moderata, necnon perturbationes rationi consentanea. Ita nanque affecta inter se inuicem consentient, vt ratio, quod optimum sit semper præscribat, perturbationes vero facile bene dispositæ id exequantur, quod ratio præscripserit. Si ratio igitur male fuerit affecta, perturbationes vero bene, non fuerit virtus, deficiente ratione. Nam ex utroque virtus. Proinde non contigerit virtute abusi.

Postquam Aristoteles egit de voluptate, quæ est comes felicitatis, & oritur ex actione secundum virtutem, antequam agat de bona fortuna, ac de alijs ad felicitatem spectantibus, proponit, ac soluit duo dubia circa virtutem.

22 Primum dubium est: videtur, quod possimus malè vti virtute. Probatur: nam qui habet passiones, & affectus bene dispositos, est virtute præditus; sed potest contingere, vt ratio non recta imperet affecti-

bus bene dispositis; ergo potest contingere, vt ratio non recta abutatur virtute, & vt virtute præditus propter rationem non rectam imperantem affectibus rectis faciat praua. Probatur minor: nam ratio, & passiones possunt sibi mutuo imperare, vt patet in continente, atque in incontinente: nam in continente ratio imperat affectibus, & passionibus; in incontinente è conuerso affectus, & passiones imperant rationi; sed sicut recta ratio potest imperare prauis affectibus, ita ratio praua potest imperare affectibus rectis; ergo potest contingere, vt ratio non recta imperet affectibus rectis, atque abutens virtute, faciat, vt vir probus agat praua.

23 Respondeo negando maiorem. Vt enim dictum est supra, ad virtutem non sufficit, vt vel sola ratio sit recta, vel soli affectus sint recti, sed requiritur, vt & ratio ita sit recta, vt præscribat optima, & vt affectus ita sint recti, vt facile pareant rationi; sed in casu posito ratio esset non recta; ergo non daretur virtus, adeoque neque daretur abusus virtutis.

24 Simpliciter vero non (quemadmodum alij opinantur) dux ratio virtutis est, atque principium, sed potius perturbationes. Ad honestum nanque impulsus quendam oportet primo innasce irrationalem, qui producat: atque ita postremo rationem esse discernentem, atque constituentem. Quod sanè viderit quispiam ex pueris, & rationis expertibus animantibus. In his nanque sine ratione perturbationum impulsus exoriuntur primo ad honestum: mox posterior adueniens ratio, & constituens, honesta agere exhortatur. Sed non si à ratione ad honesta ceperit principium, perturbationes consentientes comitantur, verum sæpenumero controuersantur. Quamobrem potius conuenit perturbationem ad virtutem anteire bene affectam, quam rationem.

24 Secundo dubitatur, vtrum prius rectificetur ratio, an affectus?

Dicendum, quod licet aliqui opinentur prius rectificari rationem, deinde affectus, tamen contrarium contingit, ac prius rectificantur affectus, quam ratio. Probatur: vt enim videre est in pueris, & in brutis, ante usum rationis dantur quidam affectus irrationales ad quædam bona, & honesta, deinde

déinde verò acquiritur ratio præscribens illa esse faciendâ, ac discernens, cur sint faciendâ; ergo affectus irrationales præcedunt rationem. In multis verò licet ratio sit recta, tamen affectus aduersantur rationi. Patet igitur affectus præcedere, rationem autem subsequi.

De bona Fortuna. Cap. IX.

Interea dicendum de prospera fortuna est, posteaquam de felicitate nobis est cratio. Arbitrantur nanque multi felicem vitam fortunatam esse, vel non esse citra fortunatam. Et forte non iniuria. Absque enim exteris bonis, quorum domina fortuna est, felicem esse non contingit. Idcirco de secunda fortuna nobis dicendum, necnon quis prorsus sit fortunatus, & in quibus, & circa quid.

1 Primum igitur ad hæc quispiam accedens, spectansque dubitauerit, quandoquidem non dixerit fortunam esse, ut natura est semper causa cuius est, eius ut plurimum eodem modo est effectrix. At fortuna nunquam, verum temere, & sine ordine, ac ut fors tulerit. Ideo fortuna in eiusmodi esse dicitur, ubi neque mens ulla, neque recta ratio est. Nam ubi id, nihilominus est quidquam ordinatum, ac est semper eodem modo. Non ita fortuna. Idcirco ubi mens plurima, ac ratio, ibi fortuna minima: ubi plurima fortuna, ibi mens perexigua.

2 At nunquid secunda fortuna est, ut Deorum quedam cura? An id minime videri debet: Talium siquidem dominum præficimus Deum, ut bona, malaque meritis distribuat. At fortuna, & quæ à fortuna, tam vere, quam ut fors tulerit, fiunt. Quod si huiusmodi distributori Deo ascriperimus, malum ipsum iudicem faciemus, neque iustum. Id nefas Deo deputare.

Sequitur, ut agamus de bona fortuna. Ratio est, quia agimus de felicitate; sed multi existimant vitam felicem esse etiam fortunatam, vel saltem non dari vitam beatam sine bona fortuna; ergo debemus etiam agere de bona fortuna. Porro non sine fundamento asseritur ad felicitatem requiri etiam bonam fortunam. Ut enim alibi dictum est, felicitas dari nequit sine

bonis externis; sed externa bona subsunt dominio fortunæ; ergo ad felicitatem requiritur etiam bona fortuna; ergo cum agamus de felicitate, ac de ijs, quæ ad felicitatem requiruntur, debemus etiam agere de bona fortuna, & debemus explicare, quis sit fortunatus, in quibus, & circa quæ versetur?

2 Primo igitur circa fortunam potest quæri, quo pacto differat à natura?

Dicendum fortunam differre à natura, per hoc, quod natura est causa, quæ ut plurimum eodem modo operatur, ex. gr. quia homo per naturam generat hominem, ut plurimum generat hominem, raro monstrum: at fortuna non solet operari eodem modo, sed nunc agit vno modo, nunc alio, adeoque operatur temerè, inordinate, & ut fors tulerit. Quia fortuna agit temerè, & inordinatè, ideo dici solet fortunam versari circa ea, circa quæ neque versatur ratio, neque mens. Ratio nimirum, & mens operantur, non temerè, sed ordinatè; sed fortuna operatur temerè, & inordinatè; ergo opus fortunæ videtur non esse opus mentis, ac rationis. Atque hinc ortum habuit illud effatum: ubi plurimum intellectus, ibi minimum fortunæ; ibi plurimum fortunæ, ibi minimum intellectus.

3 Quæritur secundo, utrum bona fortuna sit idem, ac Deorum specialis prouidentia erga eos, qui sunt fortunati?

Respondendum negativè. Ratio est, quia Deus per suam specialem prouidentiam, bona, ac mala, quorum est dominus, distribuit unicuique iuxta eius merita, ac dignitatem; sed bona, & mala fortunæ distribuuntur temerè, & non iuxta dignitatem; sæpe enim probi sunt infortunati, improbi autem sunt fortunati; ergo bona fortuna non est idem, ac specialis Deorum prouidentia: alioquin Deus videretur non esse bonus iudex, neque iustus distributor bonorum, & malorum, quæ sunt à Deo alienissima.

4 Ceterum præter hæc, ad nihil aliud fortunam quispiam ordinari. Proinde non dubium, quin horum aliquid sit. Mens certe, ac ratio, necnon scientia, prorsus alienum ab hoc esse videatur. Præterea neque cura, neque benevolentia, quæ à Deo, videatur esse felicitas, quoniam malis attribuitur. Atqui Deum malorum curam habere fas non est. Reliquum igitur, &

maxime peculiare fortune natura est. Est nimirum prosperitas, ipsaque fortuna in his, quæ in nobis non sunt, neque eorum, quorum ipsi sumus domini, quæque possimus efficere. Ideo iustum quatenus iustum, nemo fortunatum dicit: & ne quidem fortem, nec prorsus quemquam alium à virtute præditum. In nobis siquidem est hæc habere, vel non habere. Sedenim in talibus magis peculiare, ac suum, dicimus fortunam, & prosperitatem. Ingenuum namque dicimus fortunatum, ac prorsus cui talia bona extiterint, quorum ipse neutiquam dominus est. Veruntamen ne hinc quidem propriè prosperitas diceretur.

4 Quæritur tertio, ad quam causam reducatur fortuna. Dicendum, quod fortuna debet reduci vel ad intellectum, sub quo comprehenditur ratio, & scientia, vel ad diuinam providentiam, vel ad naturam; sed non potest reduci ad intellectum, rationem, aut scientiam, neque ad diuinam providentiam; ergo videtur reducenda ad naturam. Quod non possit reduci ad intellectum, aut scientiam, probatur: nam scientia, & intellectus operantur rationabiliter; sed fortuna agit irrationabiliter; ergo &c. Quod neque possit reduci ad diuinam providentiam, probatur, nam fortuna sæpe fauet malis; sed non decet Deum speciali providentia favere malis; ergo &c. Superest igitur, ut fortuna reducatur ad naturam. Sicut enim quæ nobis conveniunt per naturam, non sunt in nostra potestate, ita quæ nobis conveniunt per fortunam, non sunt in nostra potestate: quæ verò sunt in nostra potestate, ita ut simus eorum domini, non dicuntur nobis convenire per fortunam. Ex. gr. quia in nostra potestate est, ut simus fortes, iusti, & uniuersim virtute præditi, ideo nemo dicitur esse fortis, iustus, aut virtute præditus ex fortuna: at quia non est in nostra potestate, ut habeamus bonam indolem, ideo dicuntur aliqui esse fortunati per hoc, quod sortiti sint bonam indolem. Licet aliquo pacto dicatur fortunatus qui bonam habet indolem, vel bene se habet circa bona naturalia, tamen propriè fortuna non veratur circa hæc. Verum quid sit fortuna, quo pacto sit causa, & circa quæ versetur explicatum est ex professo libro 2. Physic. text. 39. & sequentibus.

5 Est tamen fortunatus sæpenumero dicitur. Nam præter alicuius considerationem,

cum & alicui bonum aliquod agere contigerit, dicimus fortunatum: & eum, cui iure instigi damnum debuerat, eiusmodi hominem lucrum facientem, dicimus fortunatum. Est igitur prosperitas in agendo bonum aliquod præter rationem, & in non subeundo, ut debuit, malo. Caterum potius, ac magis peculiare in bono capiendo prosperitas videatur, siquidem bonum capere, per sese fortunatum quiddam esse videatur: malum vero non subire, ex casu fortunatum.

6 Est igitur prosperitas rationis experta? Natura namque fortunatus est, qui sine ratione ad bona impellitur, eaque consequitur. Id vero natura est. Nam anime inest huiusmodi à natura, quæ sine ratione impellamur ad ea, unde bene habemus, eousque: ut si quis roget ita habentem & carnem id tibi ita libet agere? Nescio, inquit, sed libet. Simile propemodum lymphaticis. Siquidem lymphatici citra rationem ad aliquid agendum impelluntur.

5 Quæritur quarto, quibus modis, & circa quæ dicatur fortunatus?

Respondeo, quod fortunatus dicitur pluribus modis. Primo fortunatus dicitur is, cui præter opinionem, & expectationem aliquid feliciter euenit. Secundo fortunatus dicitur qui cum deberet pati damnum, lucratur, & hoc accidit præter eius opinionem, & expectationem. Bona igitur fortuna consistit tum in eo, quod præter rationem acquiramus aliquid boni, tum in eo, quod præter rationem euadamus aliquid mali, sed potius consistit in acquisitione boni, quam in euassione mali, ideoque primo, & per se fortunatus dicitur is, qui præter rationem acquirit bona.

6 Quæritur quinto, quo pacto possit aliquis dici fortunatus per naturam?

Respondeo, quod quia fortuna est causa agens præter rationem, ij possunt dici fortunati per naturam, qui tali natura sunt præditi, ut impetu quodam irrationali impellantur ad faciendum ea, quæ sunt ipsis bona, & per quæ sunt consecuturi felicitatem. Explicatur. Aliqui sentiunt in se quosdam impulsus irracionales ad agendum, & ex talibus impulsibus agunt, ac si rogentur: cur ita agis? Respondent; nescio, sed sentio me impelli ad sic agendum. Qui igitur hoc pacto impelluntur irrationabiliter ad facienda ea, quæ sunt ipsis

sis bona, & utilia; ij sunt fortunati ex natura, ac proinde fortunati ex natura impelluntur ad bene agendum eo pacto, quo impelluntur lymphatici. Sicut enim lymphatici impelluntur ad agendum per quosdam impulsus irracionales, sic fortunati ex natura mouentur ad faciendum utilia per quosdam impulsus irracionales.

7 Prosperitatem vero suo, ac peculiari nomine appellare non habemus, verum ipsam saepe dicimus esse causam. At hac causa a nomine alienum quiddam est, quoniam causa, & cuius est causa, aliud est, & citra impulsum bona consequentem causa, causa dicta est: ut malum non subire, vel porro minime animo deputatum, bonum capere, nancisci que bonum. Est profecto huiusmodi prosperitas ab illa distincta, videturque hac ex rerum fieri interuentu, ex casuque prosperitas. Et perinde tametsi est huiusmodi prosperitas, non tamen ad felicitatem talis (inquam) prosperitas fuerit peculiaris, cuius in ipso impulsus principium bonorum est assuetudinis. Quoniam igitur est felicitas non sine bonis externis, & quae a prosperitate (ut iam dudum dicebamus) oriuntur, felicitatem coadiuuant. De prosperitate igitur haecenus.

7 Queritur sexto, qualis causa sit bona fortuna?

Respondeo, quod non habemus nomen proprium, quo possimus explicare illud genus causae, ad quod reducitur bona fortuna. Dicimus tamen fortunam esse causam, licet simpliciter non sit causa. Nam causa simpliciter est causa per se, fortuna autem est causa solum per accidens. Praeterea bona fortuna dicuntur etiam bona, quae consequimur praeter expectationem; sed bona, quae consequimur, sunt effectus distincti a causa; ergo bona fortuna non solum dicitur causa bonorum, sed etiam effectus talis causae. Addimus, quod bona fortuna dicitur etiam causa, per quam praeter opinionem, & expectationem consequimur bona, vel effugimus mala, etiamsi nullo in partu irrationali impellamur ad facienda ea, quae nobis sunt utilia; haec autem bona fortuna distinguitur ab ea, per quam dicimus fortunati ex natura, & videtur consistere in casuali concursu plurium causarum. Hinc sequitur, quod licet ad felicitatem requiratur bona fortuna,

non requiritur determinate illa bona fortuna, quae consistit in eo, quod quis habeat impulsus irracionales ad facienda bona, sed sufficit bona fortuna, per quam utcumque illi non desint bona externa, sine quibus non potest vitam felicem ducere. Quia vero felicitas non potest esse sine bonis externis, quorum causa est bona fortuna, etiam bona fortuna ad felicitatem conducit.

Qualis sit vir perfecte probus. Caput X.

1 Quoniam de singulis particulatim diximus, reliquum iam fuerit, ut in totum componendo singula accumulamus.

2 Est igitur non male nomen impositum in consummato probi honesta probitas. Honestus, & bonus nanque dicitur, cum perfecte probus, siquidem virtutis bonum, & honestum fatentur, sicut iustum honestum, & bonum aiunt, sortem, temperantem, ac prorsus virtutum omnium.

3 Quoniam igitur in duo distribuimus, ut alia quidem honesta, alia vero bona dicamus: & bonorum, alia quidem simpliciter bona, alia vero non: honesta porro, ut virtutes, & virtutum actiones: bona certe, dominatum, opulentiam, gloriam, honorem, & id genus alia.

4 Est igitur honestus, & bonus, apud quem simpliciter bona sunt bona, & simpliciter honesta honesta sunt. Talis nanque honestus, & bonus. Sed apud quem simpliciter bona non sunt bona, is neque honestus, & bonus: sicut ne quidem bene valere videatur, cui simpliciter salubria non sint salubria. Nam si opulentia, & dominatus adueniendo quipiam offenderint, optanda non fuerit, sed talia, quae non offendant, sibi esse optauerint. Qui autem talis sit, qualis correptus ex bonis, ne ei adsint, ne quidem honestus, ac bonus esse videatur: sed cui per se bona omnia, bona sint, nec ab ipsis absumatur, ut ab opulentia, & dominatu, is honestus, & bonus.

1 E Gimus de singulis virtutibus. Iam quia vir per hoc, quod habeat omnes virtutes, constituitur perfecte probus, debemus etiam agere de perfecte probi, praesertim quia nemo potest esse felix, nisi perfecte sit probus.

2 Per-

2 Perfecta probitas vocari potest honesta bonitas. Ratio est, quia perfecta probitas est, per quam vir constituitur perfecte probus; sed vir constituitur perfecte probus per honestam bonitatem; ergo &c. Probatur minor: nam vir constituitur perfecte probus per virtutes; sed virtutes consistunt in bonitate, & honestate, ideoque vocantur bona honesta, ex. gr. fortitudo, temperantia &c. sunt quaedam bona honesta; ergo &c.

3 Sed ut magis explicemus, quinam sit honestus, & bonus, supponendum est, quod ex ijs, quæ homines appetunt, quaedam sunt honesta, quaedam purè bona, sed non honesta; & ex illis ipsis aliqua sunt simpliciter bona, alia non. Honestas sunt virtutes, & actiones virtutum: purè bona sunt dominatus, opulencia, honor, gloria &c.

4 Hoc supposito: honestus, & bonus est, qui ita se habet, ut quæ simpliciter sunt bona, sint etiam bona ipsi, eo quod possit ijs bene uti, & quæ simpliciter sunt honesta, sint etiam honesta ipsi, eo quod rectè iudicet de honestis. E conuerso, qui ita se habet, ut quæ simpliciter sunt bona, non sint bona ipsi, eo quod non possit ijs bene uti, & quæ simpliciter sunt honesta, non sint honesta ipsi, eo quod non rectè iudicet de honestis, is non est honestus, & bonus, adeoque non est perfecte probus. Ratio est, quia sicut is, cui simpliciter salubria non sunt salubria, non est perfecte sanus, ita is, cui simpliciter bona, & honesta, non sunt bona, & honesta, non est perfecte honestus, & bonus, adeoque non est perfecte probus. Hinc sequitur, quod is, cui opulencia, potentia &c. non sunt bona, & appetibilia, sed potius sunt mala, & fugienda, eo quod non possit rectè uti diuitijs, potentia &c, is non est perfecte honestus, ac bonus, adeoque nec est perfecte probus. E conuerso is est perfecte probus, qui potest rectè uti diuitijs, potentia, alijsque bonis, ita ut ab ijs non corrumpatur.

Quid sit agere ex recta ratione. Caput XI.

1 DE eo, quod est ex virtutibus rectè agere, nequitiam satis absolute dictum est. Nam dicebamus ex recta ra-

tionem agendum esse. Verùm ignarus interrogauerit id fortassis quispiam, ex recta ratione quidnam sit, & ubi recta ratio?

2 Est nimirum ex recta ratione agere, cum anima pars irrationalis non prohibuerit rationalem suam exercere actionem. Tum demum enim ex recta ratione erit actio. Quoniam enim anima partem, unam quidem deteriorem habemus, alteram meliorem, semper deteriorem melioris causa obtinemus: sicut in corpore, & anima, corpus anima causa habere dicimur, cum ita habuerit ne præpediat, sed ita coniungatur, & consurgat ad animæ opus perficiendum, quandoquidem deterius melioris est causa, ita ut se cum meliore exerceat. Cum igitur affectus menti non inhiuerit suum opus exercere, an non tum ex recta ratione fuerit? Ita propemodum.

3 Verum fortassis dixerit quispiam, quomodo affectus habuerint, cum non impediuntur? Ac quandoquidem ita habebunt, ut non prohibeantur? Nescio: quippe dictu nequitiam facile est. Neque enim medicus, sed quando dixerit febricitanti ptisanam profertendam. At quo pacto febricitare sentiam? Cum (inquit) impalluisse videris. At pallescentem quomodo sciero? Hic occurrit medicus, si non habes ex te (inquiens) ut talia sentias, non habeo amplius quid dicam. Hoc pacto de alijs communis huic erit oratio. Similiter habet & in affectibus dignoscendis. Aliquid nanque per sese sensu oportet coniungere.

4 Quærat porro & hoc fortassis quispiam, nunquid re ipsa ista cognoscens, ero continuo felix? Nam sunt qui opinentur. Hoc certe est huiusmodi, ut cæterarum scientiarum nulla discendi usum præbet, & actionem, sed habitum dumtaxat, ita nequidem hic, hæc sciendo, usum tradit. Felicitas enim est (ut fatemur) actio, non habitus. Neque enim sciendo ex quibus constet felicitas, sed ex utendo his. Atqui horum usus, & actio est. Nec est presentis tractationis hoc tradere, quandoquidem neque vlla alia quapiam scientia usum tradit, sed habitum.

1 Q Via vir probus est, qui rectè agit secundum virtutem, debemus explicare, quid sit rectè agere secundum virtutem. Diximus supra, quod rectè agere secundum virtutem est agere ex recta ratione. Sed adhuc quæritur, quid sit agere
ex

ex recta ratione, & ubi sit recta ratio?

2. Dicendum, quod agere ex recta ratione est, quod pars animæ rationalis ita exercent suam operationem, ut pars irrationalis, hoc est appetitus sensitivus illam non impediatur, sed potius adiuvet. Probat, & explicatur. Sicut homo constat ex duplici parte, altera meliore, quæ est anima, altera deteriore, quæ est corpus, sic anima habet duas partes, alteram meliorem, quæ est rationalis, alteram deteriore, quæ est appetitus sensitivus: & sicut corpus, quod est deterius, est propter animam, sic pars irrationalis, quæ est deterior, est propter partem rationalem, siquidem uniuersim pars deterior est propter meliorem; ergo sicut ad hoc, ut anima recte exercent suas operationes, necesse est, ut corpus non impediatur, sed adiuuet animam ad operandum; sic ad hoc, ut pars rationalis recte exercent suas operationes, adeoque operetur secundum virtutem, necesse est, ut pars irrationalis, siue appetitus sensitivus non impediatur, sed potius adiuuet partem rationalem. Agere igitur ex recta ratione est partem rationalem ita agere, ut pars irrationalis, hoc est appetitus sensitivus, non impediatur, sed potius adiuuet.

3. Sed adhuc aliquis quæret, quo pacto passiones appetitus sensitivi debeant se habere ad hoc, ut non impediatur rationem à sua operatione recte exercenda?

Dicendum, quod hoc patere potest experientia, ac nequit verbis declarari. Explicatur exemplo. Medicus præcipiat mihi curam gerenti ægroti, ut cum febris ingruerit, dem ægroti psitana, hoc est pultem quamdam ex farina hordeacea. Quæram ego à medico: ex quonam indicio deprehendam febrim ingruere? Medicus respondebit: deprehendes ex eo, quod ægrotus expalleat. Si ego rursus quæram, quo pacto dignoscam, quod ægrotus expalleat? Medicus dicet hoc constare sensu, ac non posse verbis ulterius explicari. Proportionaliter in casu nostro, quid sit passiones appetitus sensitivi non impedire rationem, ab exercenda sua operatione constare potest experientia, ac nequit verbis ulterius explicari.

4. Potest demum quæri, utrum ad hoc, ut aliquis sit felix, sufficiat, ut sciat ea, quæ de felicitate, ac virtute sunt dicta, an requiratur aliquid aliud?

Respondeo, quod ad hoc, ut aliquis sit felix, non sufficit, ut sciat, sed requiritur, ut utatur scientia, & ut exequatur actiones virtutum. Ratio est, quia felicitas consistit in usu, & actione virtutis: & quia per doctrinam moralem, sicut & per alias doctrinas traditur solum scientia, non autem datur usus scientiæ, ideo doctrina moralis non sufficit ad hoc, ut quis statim sit felix, sed requiritur, ut exequens præcepta moralis se in actionibus virtutum exercent.

Proponuntur aliquæ quæstiones circa amicitiam, & explicatur de qua amicitia sit agendum. Caput XII. Articulus Primus.

1. **V**erum enimvero inter cuncta huiusmodi nobis de amicitia dicere necesse est, quid sit, & in quibus, & circa quid, quandoquidem ad omnem vitam ipsam tendere perspicimus, & omni tempore bonum esse, quo ad felicitatem complectendam. Primum igitur videbitur melius percurrere, ac excutere quæ ambigua sunt.

2. Nam est in primis amicitia in similibus, ut videtur, ac dici solet; siquidem graculus (inquiunt) graculo affidet, semperque Deus simile agit ad simile. Dicitur quoque canis semper in eadem tegula dormire. Interrogatus feritur Empedocles, cur nam canis semper in eadem dormiat tegula, dixisse, quoniam simile canis habet tegula, & perinde ob similitudinem eo tendere. Alijs porro visum est potius in contrarijs gigni amicitiam. Amat siquidem imbrem terra (inquiunt) cum solum exaruit, quippe quod (inquiunt) contrarium contrario velut conciliari. At in similibus nihil fieri contingit. Si quidem simile (ut aiunt) simili non eget. At talia iactantur.

3. Sequitur, ut agamus etiam de amicitia, explicando quid sit, in quibus inueniatur, & circa quæ versetur. Ratio est, quia amicitia protenditur per totam vitam, omni tempore exercetur, & cum sit magnum quoddam bonum, valde confert ad felicitatem; ergo cum agamus de felicitate, de amicitia quoque debemus agere, & pii.

& primo quidem debemus proponere, quæ sunt dubia in vtramque partem.

2 Quæritur igitur primo, vtrum amicitia fundetur in similitudine, ac detur inter similes, an potius fundetur in dissimilitudine, ac detur inter dissimiles? Communiter dicitur amicitiam dari inter similes, ac fundari in similitudine. Videmus enim, quod animalia similia versantur cum similibus, ideoque prouerbio dicitur, quod Graculus arridet Graculo, Pica Picæ, & quod Deus, ac natura simile agunt ad suum simile. Idcirco Empedocles interrogatus, quare quidam canis semper dormiret in eadem tegula, respondit rationem esse, quia talis canis habebat quamdam similitudinem cû tali tegula, ideoque ad eam tendebat. Alij è conuerso censent amicitiam dari inter dissimiles, & contrarios. Probant: nam videmus vnum contrarium appetere aliud contrarium, ideoque Euripides cecinit:

Humentem amare pluuiam, cum terra est arida:

cuius ratio est, quia simile non indiget simili, sed dissimili. Adduntur etiam aliæ rationes ad idem confirmandum.

3 Iterum, vtrum operosum est amicum fieri, an facile? velut assentatores confestim assentiantur, nec amici sunt, ut esse videntur.

4 Dubitauerit in his quoque quispiam, num fuerit probus malo amicus, an ne? Amicitia siquidem in fide, & constantia: at malus neutiquam talis. An malus malo amicus? Ne id quidem.

5 Primum igitur definiendum, qualem consideremus amicitiam. Est nanque (ut opinantur) amicitia etiam erga Deum, atque inanimata, neutiquam rectè. Amicitiam nanque hic esse dicimus, ubi amor reciprocus. At erga Deum amicitia neutiquam reciprocum. Et ne quidem amare suscipit. Alienum nanque fuerit, si quispiam dixerit Iouem amare. At ne quidem ab inanimatis amorem esse continget reciprocum: amor tamen erga inanimata est, ut vinum, vel huiusmodi aliud. Ideo non erga Deum querimus amicitiam, neque erga inanimata, sed erga animata, atque erga ea, in quibus sit amare mutuo.

3 Quæritur secundo, vtrum facile, vel difficile sit se in aliorum amicitiam insinua-

re? Ex vna parte videtur facile. Videmus enim, quod adultores facile se in aliorum familiaritatem insinuant. Ex alia parte videtur exemplum adulatorum non esse ad rem, siquidem adultores licet videantur amici, verè non sunt amici.

4 Quæritur tertio, vtrum possit dari amicitia inter probum, & improbum? Videtur, quod non possit. Amicitia enim fundari debet in fide, & constantia; sed in viris improbis, neque datur fides, neque constantia; ergo &c. Et quia hæc ratio probat, quod neque malus possit esse amicus malo, videtur, quod neque inter malum, & malum dari possit amicitia.

5 Has, aliasque similes quæstiones debemus soluere, sed primo debemus statuere, de qua amicitia sit agendum. Aliqui opinantur dari posse amicitiam etiam erga Deum, & erga inanimata. Hæc opinio est falsa. Ratio est, quia amicitia propriè dicta consistit in amore mutuo; sed inter hominem, & Deum non datur amor mutuus: absurdum enim est, si quis dicat se Iouem amare; ergo inter hominem, & Deum non datur vera amicitia. A fortiori non datur amicitia erga inanimata. Licet enim possit aliquis amare vinum, tamen à vino redamari non potest. Nos igitur non agimus hoc loco de amicitia erga Deum, vel erga inanimata, sed solum de amicitia, quæ intercedit inter eos, qui se mutuo amant.

Quid sit amabile, vel amandum: quot, & quæ sint species amicitia: qualis amicitia possit dari inter malos: & quam perfecta sit amicitia proborum. Cap. XII. Art. II.

6 Quid si quis deinceps consideret, quid sit amabile, videndum. Est igitur non quicquam aliud, quàm per se bonum. Aliud nempe est amabile, & aliud amandum: quemadmodum consultabile, & consultandum. Vtrique enim bonum inest. Ita etiam amabile quidem, simpliciter bonum: amandum vero eodem modo bonum. Iterum amandum quidem, etiam amabile: at amabile non idem est, quod amandum.

7 Hinc igitur, & hac de causa est ambi-

guitas, num probus male sit amicus, an ne?
 Conneſtitur nanque quodammodo per ſe
 bono ſibi bonum, & amandum amabili.
 Habetur autem, & conſequitur bonum iu-
 cundum eſſe, & commodum. Proborum
 igitur amicitia eſt, cum ſe mutuo amaue-
 rint: amant autem ſe inuicem, quatenus
 amabiles: & amabiles, quatenus boni.
 Non igitur probus, inquit, malo erit ami-
 cus. Atqui erit: quandoquidem per ſe bo-
 num comitatur commodum, & iucundum,
 ſi malus eſt qui ſuauiſ, hac de cauſa ami-
 cus, ruruſus quatenus commodus, eate-
 nus amicus.

8 Verum non erit ex amabili eiufmodi
 amicitia. Siquidem amabile bonum eſt:
 atqui malus non amabilis: non ergo pro-
 pter amabile, ſed propter amandum.
 Sunt nanque ab vniuerſali amicitia, quæ
 in ipſis probis eſt, hæ quoque amicitie, quæ
 ex iucundo, & quæ ex commodo. Qui er-
 go propter iucundum amicus, non tenet
 propter bonum amicitiam, neque qui pro-
 pter commodum.

Propoſitis dubitationibus, debemus
 eas ſoluere, & primo quidem debe-
 mus ſoluere tertiam dubitationem, in qua
 quærebatur, vtrum poſſit dari amicitia
 inter probum, & improbum, vel inter im-
 probum, & improbum? Et quia ad ſoluen-
 dam quæſtionem debemus diſtinguere plu-
 res ſpecies amicitie: ad aſſignandas au-
 tem ſpecies amicitie, debemus aliqua
 præmittere de amabili, ideo primo agemus
 de ipſo amabili: ſecundo examinabimus,
 quo pacto probus poſſit eſſe amicus im-
 probus: tertio agemus de tribus ſpeciebus
 amicitie, & explicabimus, quam perfe-
 cta ſit amicitia proborum, quæ fundatur
 in virtute.

6 Quoad primum: amabile videtur
 eſſe bonum: & quia bonum aliud eſt per
 ſe bonum, aliud eſt bonum vnicuique,
 ideo amabile aliud eſt ſecundum ſe amabi-
 le, aliud eſt amabile vnicuique, ſicut etiam
 volibile, ſiue appetibile, aliud eſt ſecun-
 dum ſe volibile, & appetibile, aliud eſt
 volibile, & appetibile vnicuique. Licet
 porro poſſit accidere, vt idem & ſit ama-
 bile ſecundum ſe, & ſit amabile alicui, ta-
 men poſſit etiam contingere, vt quod eſt
 amabile ſecundum ſe, non ſit amabile
 alicui, & vt quod eſt amabile alicui, non
 ſit amabile ſecundum ſe, ideoque amabile

ſecundum ſe, non eſt idem, ac amabile alicui.

7 Quoad ſecundum: ex eo, quod a-
 mabile ſecundum ſe, & amabile alicui non
 ſint idem, oritur dubitatio, per quam ex
 vna parte videtur, quod probus poſſit eſſe
 amicus improbo, ex alia parte videtur,
 quod probus non poſſit eſſe amicus impro-
 bo. Ex vna parte videtur, quod probus
 non poſſit eſſe amicus improbo. Probi e-
 nim eatenus ſunt amici, quatenus ſe mu-
 tuo amant; & eatenus ſe mutuo amant,
 quatenus ſunt per ſe amabiles; & eatenus
 ſunt per ſe amabiles, quatenus ſunt ſim-
 pliciter boni; ſed improbi non ſunt ſim-
 pliciter boni, ſed mali, adeoque non ſunt
 amabiles; ergo non poſſit dari amicitia
 inter probum, & improbum. Ex alia par-
 te videtur, quod probus poſſit eſſe amicus
 improbo. Vt enim probus amet impro-
 bum, non requiritur, vt improbus ſit ama-
 bilis per ſe, ſed ſufficit, vt ſit amabilis pro-
 bo; ſed improbus poſſit eſſe amabilis pro-
 bo; ergo &c. Probatur minor: nam ad
 hoc, vt aliquis ſit amabilis alteri, ſufficit
 vt ſit illi iucundus, vel vtilis; ſed impro-
 bus licet ſimpliciter ſit malus, tamen poſſit
 eſſe probus iucundus, vel vtilis; ergo im-
 probus licet non ſit amabilis ſimpliciter,
 tamen poſſit eſſe amabilis probus.

8 Conciliando rationes allatas pro v-
 traque parte, dicendum, quod probus non
 poſſit eſſe amicus improbo amicitia fun-
 data in eo, quod improbus ſit amabilis
 ſimpliciter, ſiquidem improbus cum ſit
 malus, non eſt amabilis ſimpliciter; ſed
 poſſit probus eſſe amicus improbo amici-
 tia fundata in iucunditate, & vtilitate, ſi-
 quidem improbus poſſit eſſe iucundus, &
 vtilis probus.

9 Atqui ſunt hæ amicitie, quæ propter bo-
 num, quæ propter iucundum, quæ propter
 commodum. Nec tamen eadem, & ne qui-
 dem prorsus inter ſe inuicem alienæ, ſed
 ab eodem quodammodo dicte ſunt. Velut
 medicum cultellum dicimus, medicum
 hominem, & medicam ſcientiam. Hæc
 non ſimiliter dicuntur, ſed cultellus, quod
 ad medicinam vtilis ſit, medicus dicitur.
 At homo, quod ſanitatem faciat. Scientia
 vero, quod ſit cauſa, atque principium.
 Itidem & amicitie non itidem quæ pro-
 borum, quippe quod propter bonum, &
 quæ propter iucundum, & quæ propter com-
 modum. Neque dicuntur æquiuoce. Ve-
 rum

rum non sunt eadem, sed circa eadem quodammodo, ac ex eisdem.

10 Quod si quis dicat, qui propter iucundum amat, ei amicus non est, quandoquidem non propter bonum amicus est, is in amicitiam proborum demigrat, quæ ex his omnibus constat, quippe ex bono, & iucundo, & ex commodo. Proinde non est vere ex illa amicitia amicus, quæ propter iucundum, vel propter commodum.

11 Vtrum igitur erit probus probi amicus, an non? Siquidem non eget (inquit) simili simili. Hæc nimirum oratio, propter commodum indagat amicitiam. Nam quatenus alter altero indiget, eatenus sunt amici, quatenus propter commodum conciliantur. Cum aliter definiatur, quæ propter commodum amicitia, & quæ propter virtutem, & quæ propter voluptatem, æquum utique hoc multo magis esse, qui virtute conciliantur. Cuncta siquidem ipsis bona existunt, & iucundum, & commodum. Cæterum etiam probus malo. Nam quatenus fortassis iucundus est, eatenus etiam amicus. Et malus malo. Nam quatenus idem forte ipsis commodum, eatenus amici sunt. Fieri nanque intuemur, cum idem fuerit commodum, eos (b) commodum conciliari. Proinde nihil prohibet, etiam malis aliquod commodum esse.

9 Quoad tertium: quia insinuauimus tres esse species amicitia, primam quæ fundatur in honestate, & virtute; secundam quæ fundatur in iucunditate; tertiam quæ fundatur in vtilitate, debemus agere de talibus speciebus, explicando etiam, quo pacto se habeant ad inuicem. Dicendum igitur, quod licet tres dictæ amicitia non dicantur omnino vniuocè, tamen neque dicuntur omnino æquiuocè, sed dicuntur analogicè per ordinem ad aliquid vnum. Explicatur exemplo. Non solum homo dicitur medicus, sed etiam cultellus dicitur medicus, & scientia dicitur medica: & licet esse medicum dicatur de his tribus non vniuocè, tamen non dicitur omnino æquiuocè, sed analogicè in ordine ad eandem actionem medicandi: nam cultellus dicitur medicus, quia est instrumentum vtile ad medicandum; homo dicitur medicus, quia habet scientiam medicandi; scientia dicitur medica, quia est principium, quo medicus medicatur. Proportionaliter amicitia fundata in honestate, in iucunditate, & in vtilitate non conueniunt vniuocè,

nec dicuntur omnino æquiuocè, sed conueniunt analogicè.

10 Potest obijci primo: qui amat alterum, quia est iucundus amanti, verè non est amicus illius, cum non velit amico bonum propter ipsum amicum; ergo amicitia fundata in vtilitate verè non est amicitia.

Respondeo distingo antecedens: qui amat alterum, quia est iucundus amanti, verè non est ipsi amicus amicitia fundata in honestate, concedo; verè non est amicus amicitia fundata in vtilitate, nego: & nego consequentiam. Argumentum non concludit, quia transit ab vna amicitia ad alteram, & est simile argumento, quo quis ex eo, quod medicina non sit subiectum sanitatis, argueret medicinam non esse sanam. Sicut enim hoc argumentum non valet, quia sanum non dicitur vno tantum modo; sic nec argumentum allatum valet, quia amicitia non dicitur vno tantum modo. Aduertit autem Aristoteles, quod amicitia proborum includit omnes tres enumeratas species amicitia. Nam probus non solum est simpliciter bonus, adeoque simpliciter amabilis, sed etiam est iucundus, & vtilis alteri probi, vt infra melius explicabitur.

11 Obijci potest secundo: amicitia fundatur in indigentia; sed probus non indiget probi: nam simile non indiget simili; ergo non potest dari amicitia inter probum, & probum.

Respondeo distingo maiorem: amicitia vtilitatis fundatur in indigentia, concedo maiorem; amicitia honestatis, nego maiorem; & transmissa minori; nego consequentiam. Amicitia vtilitatis fundatur in indigentia; at amicitia honestatis non fundatur in indigentia, siquidem per amicitiam honestatis amicus amat amicum, quia est simpliciter bonus, & amabilis. Maxima igitur amicitia est inter probum, & probum, quia probus non solum est simpliciter bonus, adeoque simpliciter amabilis, sed etiam est iucundus, & vtilis alteri probi. Licet perfecta amicitia sit inter probum, & probum, tamen potest etiam intercedere aliqua amicitia inter probum, & improbum, siquidem improbus potest etiam esse iucundus, vel vtilis probi: potest etiam intercedere amicitia inter duos improbos, siquidem potest contingere, vt idem sit vtrique vtile, adeoque vt inuent

ami-

amicitiam utilitatis. Videmus enim, quod
ij, quibus idem est utile, facile fiunt a-
mici.

12 Constantissima igitur, ac stabilissima, &
bonissima que inest probis amicitia,
quippe quod propter virtutem, ac per se
bonum. Nam virtus incommutabilis, &
que per eam conciliatur amicitia, constan-
tissima est. At que ex commodo stabilis
non est amicitia, quippe que cum commo-
do elabatur. Similiter etiam que propter
voluptatem. Optimorum igitur amicitia,
que per virtutem excitata est. Multo-
rum autem, que commodum, & que pro-
pter voluptatem, in oneribus, & his, que
obveniunt.

13 Contingit autem etiam indignari cum
malis amicis, pariterque admirari. Est
vero non absurdum. Cum enim amicitia
principium ceperit voluptatem, propter
quod amici sunt, itidem & commodum,
simul enim hæc deficiunt, neququam etiam
perdurauerit amicitia. At sæpe perflat
quidem amicitia, verum abusus amico est.
Ideo indignatur, neque id iniuria. Non
enim propter virtutem cum hoc tibi fuerat
conciliata, ut alienum non videatur nihil
esse ex virtute. Quamobrem non rectè in-
dignantur, qui amicitiam per voluptatem
conciliarunt, quod existiment ipsam per
virtutem duraturam, quod fieri non potest.
Non enim que propter voluptatem, & com-
modum, ex virtute est. Voluptate igitur
conciliati, non rectè virtutem querunt.
Neque enim comitatur voluptatem, &
commodum aliquod virtus, sed contra ea
ambo virtutem consequuntur. Alienum
enim nisi bonos, putare sibi fore iucundos.
Quandoquidem mali (ut inquit Euripides)
ipsi sibi sunt iucundi, malus vero con-
tabescit. Nec enim voluptatem virtus
comes consequitur, sed virtutem voluptas
comitatur.

14 Vtrum vero etiam oportet in amicitia
proborum esse voluptatem, an non? Alie-
num enim non videri oportere. Nam si ab
ipsis inter se inuicem auferas suauitatem,
alios ad consuescendum in vita iucundos
amicos adeunt. Nam ad simul viuendum
nihil maius est, quam iucundos esse. Quam-
obrem alienum est non arbitrari, probos
maxime simul inuicem vitam agere. Id
vero citra iucundum non est. Expediit er-
go (ut videtur) his maxime iucundis esse.

12 Licet amicitia possit intercedere
tum inter probum, & probum, tum inter
probum, & improbum, tum inter impro-
bum, & improbum, tamen stabilissima,
constantissima, & honestissima amicitia est,
quæ intercedit inter probum, & probum.
Ratio est, quia amicitia fundata in aliquo
stabili, est stabilis; sed amicitia proborum
fundatur in virtute, quæ est stabilissima;
ergo amicitia proborum est maxime stabi-
lis, & constans. E' conuerso amicitia, quæ
fundatur in utilitate, non est stabilis, sed
tandiu durat, quandiu amici sunt sibi mu-
tuo utiles; cum verò amici desinunt esse
sibi mutuo utiles, cessat amicitia. Ex pro-
portionali ratione amicitia fundata in iu-
cunditate tamdiu durat, quamdiu amici
sunt sibi mutuo iucundi; cum autem desin-
unt esse sibi mutuo iucundi, cessat amici-
tia. Porro amicitia fundata in honestate
datur solum inter optimos: inter plerosque
datur amicitia fundata in utilitate: ami-
citia fundata in voluptate datur inter ho-
mines ineptos, & otiosos.

13 Aduertit Aristoteles, quod sæpe il-
li, inter quos intercedit amicitia utilitatis,
vel iucunditatis, admirantur, & indignan-
tur, cum aduertunt amicos esse prauos. Ve-
rum absurdè indignantur, & admirantur.
Ex eo enim, quod vnus sit alteri iucundus,
vel utilis, non sequitur, quod sit virtute
præditus; sed isti elegerunt amicos, ut sibi
iucundos, & utiles; ergo non est mirum,
quod inciderint in amicos non virtute
præditos, adeoque absurdè admirantur, &
indignantur, quod eorum amici non sint
virtute præditi, & non sint constantes, sed
cessante utilitate, vel iucunditate, ab ami-
citia desinant. Licet vero tales amici ali-
quando permaneant in amicitia, adhuc so-
lent multa patrare contra leges amicitia, &
tum indignantur mutuo, sed immerito in-
dignantur. Cum enim amicitiam iniuerint
propter voluptatem, vel utilitatem, im-
merito requirunt in amico virtutem. Neque
enim ex eo, quod aliquis sit alteri iucun-
dus, vel utilis, sequitur, quod sit virtute
præditus; sed ex eo, quod sit virtute præ-
ditus sequi solet, quod sit iucundus simul,
& utilis. Quod verò ex virtute sequatur
iucunditas, probatur: mali enim sunt sibi
mutuo iucundi, cum perpetrant mala, ideo-
que Euripides cecinit:

Coniunctus hæret nam malus malo;
ergo à fortiori boni sunt sibi mutuo iu-
cundâ

cundi, dum faciunt honesta, & viuunt secundum virtutem.

14 Potest quæri, vtrum ad hoc, vt probi sint sibi mutuo amici, debeant esse sibi mutuo iucundi?

Respondeo affirmatiuè. Probatur: nam amici debent conuiuere; sed ad hoc, vt aliqui conuiuant, necesse est, vt mutuo conuictu delectentur; ergo necesse est, vt amici mutuo conuictu delectentur; ergo probi debent esse sibi mutuo iucundi, alioquin probi non possent inuicem conuiuere, sed deberent quærere alios amicos iucundos, cum quibus conuiuerent, & quorum conuictu delectarentur.

Vtrum amicitia fundetur in similitudine, vel in dissimilitudine. Cap. XII. Art. III.

15 Quoniam autem distributæ sunt in tres amicitia species, in hisq; ambigebatur, vtrum in ipsa æqualitate amicitia esset, an in eo, quod esset inæquabile.

16 Est igitur in utroque. Nam proborum, per similitudinem perfecta amicitia est. At quæ per dissimilitudinem, ea quæ propter commodum. Nam eo modo copioso pauper, ob inopiam eorum, quibus affluit diues, amicus est. Ac eadem de causa, malus probo, siquidem propter virtutis inopiam, à quo sibi opitulatum iri putat, ei ob hoc amicus est. Fit igitur propter commodum inter dissimiles amicitia. Hac de causa dixit Euripides,

Amat imbrem terra, cum solum exarescit.

His, utpote contrarijs, amicitia ob commodum exoritur. Nam si libeat maxime contraria facere inter se inuicem vtilia, vt ignem, & aquam componendo, ignis si deficit humor, absumitur, quem sibi attrahit tanquam alimentum, tantum quidem, vt non succumbat. Nam si superarit humor, ignis absumitur. Si vero moderatus, conferet. Non dubium igitur, quin in maxime contrarijs ob commodum sit amicitia. Deducuntur autem amicitia omnes, tam ipsa æqualitate, quam inæqualitate, in tres distributæ species.

15 Soluta tertia quæstione, procedimus cum Aristotele ad soluendam primam

quæstionem propositam num. 2. in qua quærebatur, vtrum amicitia fundetur in similitudine, & æqualitate, an potius in dissimilitudine, & inæqualitate?

16 Dicendum, quod amicitia proborum fundatur in similitudine, amicitia autem vtilitatis fundatur in dissimilitudine. Probatur, nam amici probi se mutuo amant, quia vterque est virtute præditus; ergo amicitia proborum fundatur in similitudine virtutis: è conuerso pauper facit amicitiam cum diuite, quia diues abundat opibus, quibus pauper indiget, ac proinde potest esse vtilis pauperi: malus facit amicitiam cum probo, quia probus per virtutem, qua est præditus, potest opulari malo, qui caret virtute; ergo amicitia vtilitatis fundatur in dissimilitudine. Ideo Euripides cecinit.

Humentem amare pluuiam, cum terra est arida:

Quia nimirum vnum contrarium indiget alio; ex. gr. Siccum indiget humido, ignis indiget aqua, vel saltem aliquo corpore humido, quo nutriatur, quo absumpto, ignis extinguitur: idemque dic de reliquis. Contraria tamen vt sint sibi mutuo vtilia, debent habere debitam proportionem: nam si non habeant debitam proportionem, se corrumpunt, eo pacto, quo humidum proportionatum alit ignem, humidum immodicum ignem extinguit. Patet igitur aliquas amicitias fundari in similitudine, & æqualitate, & vtrasque reduci ad tres species assignatas.

De querelis amicorum, & quare qui excellunt velint potius amari, quam amare, licet amare sit melius quam amari. Cap. XII. Art. IV.

17 Est autem in cunctis contentio inter se inuicem amicitijs, cū nequaquam similiter amauerint, vel fecerint, vel suppetuerint, vel cum id genus aliquid. Et cum vnus quidem vehementer facit, alter vero deficit, in deficiendo inelamatio est, atque inculatio. Præterea in quibus idem est amicitia finis, vt si vtrique propter commodum inter se inuicem amici concilientur, aut propter iucundum, aut propter virtutem, defectus, qui ab altero, exploratus,

tus, ac certus est. Si igitur plura tu mihi bona contuleris, quam ego tibi, non ambigo, quin tu de me bene meritus, a me plus amari debeas. Vbi autem non hac amicitia amici fuerimus, ibi maiores differentie: defectus siquidem ab utroque incertus. Vt si propter voluptatem vnus quidem sit amicus, & propter commodum alter, inde oritur ambiguitas. Neque enim qui commodo excedit, voluptatem censet dignam, quæ commodo rependatur; nec qui voluptate superat, dignam gratiam in ipso commodo se existimat accipere. Idcirco in eiusmodi amicitijs magis exoriuntur differentia.

Ostenso, quod aliquæ amicitia fundantur in æqualitate, ac similitudine, aliæ fundantur in dissimilitudine, & inæqualitate, quia in vtrisque, ac præsertim in fundatis in inæqualitate, solent oriri querelæ, ideo Aristoteles primo agit de querelis amicorum: secundo examinat, quare licet amare sit melius, quam amari, tamen amici excellentes voluat potius amari, quam amare.

17 Quoad primum: sæpe amicus conqueritur de amico, quod minus ametur, quam amet, minus accipiat, quam det, & vniuersim quod non seruetur debita æqualitas in faciendis, aut præstandis ijs, quæ ad amicitiam pertinent. Cum enim vnus est assiduus, & vehemens in faciendis ijs, quæ spectant ad amicitiam, alter autem deficit, oriuntur contentiones, & querelæ. Porro in amicitijs, in quibus vterque amicus habet eundem finem, puta vterque habet pro fine eandem voluptatem, vel eandem vtilitatem &c. facile patet, qui nam deficiat. Si enim in amicitia vtilitatis vnus amicus plura exhibuerit, alter pauciora rependerit, patet, quod qui pauciora rependit, defecit, ideoque minus debet amari, ac magis amare. At in amicitijs, in quibus amici non intendunt eundem finem difficilius discernitur, vter deficiat, ideoque oriuntur maiora dissidia, ac maiores querelæ, dum amici se mutuo accusant. Ex gr. si vnus amicorum habeat pro fine voluptatem, quam decerpit ex amico, alter habeat pro fine vtilitatem, sæpe oriuntur dissidia, dum qui est alteri vtilis, existimat non satis sibi rependi per voluptatem, qua amicus est illi iucundus, & è conuerso qui alteri exhibet voluptatem, existimat non

Tomus II.

satis sibi vtilitatis referri.

18 Qui vero ex inæqualitate amici sunt, nempe excedentes opibus, vel alio huiusmodi aliquo, non sibi censent amandum esse, sed ab inferioribus amari oportere existimant. At amare melius est, quam amari; siquidem amare voluptatis actio quedam est, & bonum, ab eo autem, quod ametur, nulla actio est. Nempe cognoscere, melius quam cognosci. Cognosci enim, & amari etiam in carentibus anima existit, at cognoscere, & amare in rebus animatis. Rursus beneficium esse melius, quam secus. Qui amat, quatenus amat, beneficus est, amatus vero, quatenus amatur, non.

19 Sed homines honoris cupiditate incensi, amari, quam amare malunt, quod quatenus amantur, videantur præcellere. Amatus siquidem voluptate, vel copia, vel virtute præcellit. At honoris cupidus eminentiam affectat. Et qui excellunt, sibi non amandum esse arbitrantur, quod in quibus excedunt, amantibus rependi opinantur. Item ipsis sunt deteriores illi: ob hoc non censent amare debere, sed amari. Sed qui egenus pecuniarum, aut voluptatum, aut virtutis, is affluentem suspicit & amat, quod ea consequatur, aut se consecuturum opinetur.

18 Quoad secundum: in amicitia inæqualitatis, qui excellunt opibus, dignitate &c. existimant se non debere amore prosequi inferiores, sed se esse ab inferioribus amandos. Hoc videtur admirabile. Ratio dubitandi est, quia qui excellit, debet velle sibi id, quod est melius; sed melius est amare, quam amari; ergo videtur, quod qui excellunt, debeant potius velle amare, quam amari. Minor probatur multipliciter: primo quia melius est exercere actionem aliquam voluptuosam, quam nullam actionem exercere; sed qui amat, exercet aliquam actionem voluptuosam, qui amatur, per hoc, quod ametur, nullam actionem exercet; ergo &c. Secundo melius est cognoscere, quam cognosci; ergo melius est amare, quam amari. Probatur consequentia: ideo enim melius est cognoscere, quam cognosci, quia cognoscere est proprium viuentium, cognosci autem est commune etiam rebus inanimatis; sed amare est proprium viuentium, amari est

B b

com-

commune rebus inanimatis; ergo &c. Tercio melius est esse beneficum, quam non esse beneficum; sed qui amat, quatenus amat, est beneficus, qui amatur, quatenus amatur non est beneficus; ergo &c. Posito, quod amare sit melius, quam amari, quaeritur, quare qui excellunt, velint potius amari, quam amare?

19 Dicendum rationem esse, quia qui excellunt, sunt cupidi honoris, & excellentiam affectant; sed amari est signum excellentiae: nam qui amatur, licet non amet, ideo amatur, quia excellit virtute, vel opibus, vel delectabilitate; ergo superiores existimant se esse amandos ut excellentes, ac non debere amare eos, quos censent deteriores: inferiores è conuerso, quia indigent virtute, voluptate, vel pecunijs, admirantur, & amant superiorem, quia censent se ab ipsis consecuturos, vel posse consequi ea, quibus indigent.

De amicitia perfecta, ac de amicitijs fundatis in diuersitate communicationum. Caput XII. Articulus V.

20 *Sunt autem & aliae ex consimili affectu conciliatae amicitiae, & ex eo, quod cuiuspiam bona velint, in quibus non est cuncta haec comprehendens facta amicitia. Nam saepenumero alij bona volumus, at tamen cum alio vitam agere malimus. Vtrum hoc amicitiae dicere oportet, an consummata amicitiae, nempe per virtutem affectus? In ea siquidem amicitia haec insunt cuncta. Nam cum alio nemine vitam agere libuerit, siquidem iucundum, & commodum, & virtus inest probis, cui bona in primis voluerimus, & cum ipso viuere, & bene viuere, & non cum quoquam alio magis.*

21 *Nunquid sibi, & erga se amicitia, an non? Id nunc omittamus, dicemus postea. Sedenim nobis ipsis cuncta volumus, nempe nobiscum viuere, vitamque ducere una volumus. Id ferè etiam necessarium. Et bene viuere, & viuere, ac bonum velle, non cuiquam alij magis. Rursus similibus affectuosis in primis sumus nobis ipsis. Nam si labamur, vel in huiusmodi aliquid decidamus, confestim tristamur. Hac de causa videatur erga se sibi amicitia.*

Talia quidem certe, ut in similitudine affectionem, & bene viuere, & id genus alia, aut erga nos ipsos dicimur referre amicitiam, aut in eam, quae perfecta sit. In ambabus enim sunt haec omnia, nempe una vitam agere, & esse velle, & bene esse, ac caetera omnia in his sunt.

20 **P**leraque ex amicitijs assignatis sunt imperfectae, siquidem non continent omnia, quae spectant ad amicitiam. Datur etiam alia amicitia, per quam licet vnus velit alteri bona, tamen non vult cum eo versari, & conuiuere, & haec etiam est imperfecta. At amicitia fundata in virtute est perfecta, & continet omnia, quae spectant ad amicitiam. Ratio est, quia ad amicitiam spectat, ut alteri velimus bona, quia est dignus bonis, & ut velimus cum ipso viuere, & bene viuere; sed probus vult probis bona, quia est simpliciter dignus bonis, & vult eum viuere, & vult conuiuere cum viro probis; ergo &c. Probat minor: nam probus non solum est simpliciter bonus, sed etiam est iucundus, & utilis; sed probus cum nullo alio vult magis viuere, quam cum eo, qui est simul simpliciter bonus, iucundus, & utilis; ergo &c.

21 Potest quaeri, vtrum idem sit amicus sibi ipsi, adeoque vtrum detur amicitia eiusdem ad se ipsum?

Dicendum hanc quaestionem esse soluendam capite sequenti. Nunc dicimus, quod omnia, quae spectant ad amicitiam, inueniuntur solum in amicitia proborum, & in amicitia eiusdem cum se ipso, quidquid sit, vtrum haec proprie sit, vel non sit amicitia. Ratio est, quia ad amicitiam spectat, ut quis velit bona ei, quem amat; velit cum ipso viuere, & bene viuere; ac condoleat, si quid patiatur mali; sed nulli volumus bona magis, quam nobis ipsis; volumus nobiscum viuere, & bene viuere; & si labamur, vel patiamur quidquam aliud mali, statim condolemus; ergo &c. Haec eadem inueniuntur in amicitia proborum: nam probus vult probis bona; vult cum illo vitam agere; vult probis tum esse, tum bene esse; ergo &c.

22 *Rursus videatur ferè in quibus iustum est, in eisdem esse amicitia. Quamobrem quot iustorum sunt species, totidem & amicorum. Iustum certe est, & hospiti erga*

DE AMICITIA CVM SE IPSO CAP. XIII. 387

erga ciuem, & seruo erga dominum, & ciui erga ciuem, & filio erga patrem, & uxori erga virum, & quaecunque simpliciter alie conciliationes, & amicitie sunt in horum singulis. Amicitiarum vero hospitalis validissima videatur. Neque enim vllus est communis, de quo ambigatur, finis, ut inter ciues. Siquidem ambigunt propter excessum inter se inuicem, nec amici permanent. Nunc demum illud dicendum est, utrum erga se sit amicitia, necne?

22 Addit Aristoteles, quod amicitia potest intercedere inter eos, inter quos potest intercedere iustitia, adeoque tot sunt species amicitiarum, quot iustorum; sed aliud est iustum, quod intercedit inter ciuem, & hospitem, aliud quod intercedit inter dominum, & seruum, aliud quod inter patrem, & filium, aliud quod inter uxorem, & virum; ergo alia est amicitia ciuis cum hospite, alia domini cum seruo, alia patris cum filio, alia vxoris cum marito. Amicitia porro inter ciuem, & hospitem videtur validissima, & stabilior amicitia ciuis cum ciue. Ratio est, quia inter ciuem, & hospitem non oriuntur dissidia propter vllum bonum commune; ergo non est cur amicitiam frangant: at inter ciuem, & ciuem oriuntur multa dissidia, dum alter alteri vult præesse, ideoque facile amicitiam frangunt.

Vtrum detur amicitia eiusdem ad se ipsum. Caput XIII.

1 Quoniam igitur perspicimus, ut paulo ante dicebamus, quod ex singularibus amare cognoscitur, singularia vero nobis ipsi in primis velimus, nempe bona, & esse, & bene esse, & similitum affectantissimi nobis sumus, & nobiscum viuere præcipue malimus.

2 Quod si ex singularibus cognoscitur amicitia, singularia vero nobis ipsis inesse volumus, non dubium, quin ita erga nos sit amicitia, quemadmodum & iniuriam erga nos ipsos esse dicebamus. Nam quemadmodum alter quidem afficiens iniuria, alter vero affectus iniuria, vnus & idem est, & ob hoc, ne quidem esse videbatur iniuria: est nimirum, ut dicebamus, in animæ partibus considerationem

iaculantes, quandoquidem est videre, cum plures non consentiunt, tum aduersum se esse iniuriam: ita igitur hic erga se esse videatur amicitia. Nam quoniam amicus est (ut famur, cum demum voluerimus impense amicum dicere) vna mea, & huius anima est. At quando animæ plures sunt partes, tum vna fuerit anima, cum erga se inuicem consenserint ratio, & perturbationes: ita nanque vna erit, perinde, atque si vna facta sit, erit erga se amicitia.

3 Hæc autem erga se erit in bono amicitia, quandoquidem in eo solo animæ partes bene inter se inuicem habent, quando inter se non differunt: quoniam malus nunquam sibi amicus est: se nanque semper oppugnat. Nempe incontinens cum quid per voluptatem nequitor egerit, mox penitentia affligitur, ac se excruciat. Item & in alijs vitijs malus habet, sese oppugnando, ac sibi aduersando.

1 Sequitur, ut examinemus dubitationem cap. 12. num. 21. propositam, sed non solutam, in qua quærebatur, utrum detur amicitia eiusdem cum se ipso, adeoque utrum possit aliquis esse amicus sibi ipsi. Ex vna parte videtur, quod vnusquisque sit perfectissime amicus sibi ipsi. Ille enim est amicus alicui, qui quoad singula ita erga illum se habet, sicut amicus se habet cum amico; sed vnusquisque quoad singula ita se habet cum se ipso, sicut amicus cum amico; ergo &c. Probat minor: amicus enim ita se habet cum amico, ut velit illi bona; ut velit amicum esse, & bene se habere; & ut condoleat malis amici; sed vnusquisque maxime vult bona sibi ipsi; vult esse, & bene se habere; maxime condoleat suis malis, ac maxime vult secum viuere; ergo videtur, quod vnusquisque sit maxime amicus sibi ipsi.

2 Dicendum, quod eo pacto potest quis esse amicus sibi ipsi, quo potest sibi ipsi iniuriam facere; sed dictum est supra lib. 1. cap. 31. num. 13. & seq. quod quia alius est, qui facit, alius qui patitur iniuriam, nemo autem est alius a se ipso, nemo potest proprie facere iniuriam sibi ipsi; ergo ex proportionali ratione nemo potest proprie esse amicus sibi ipsi. Dictum est rursus, quod quia plures sunt animæ partes, ratio nimirum, & appetitus sensitius, cum vna non consentit alteri, potest quodammodo

facere iniuriam alteri; ergo ex proportionali ratione potest dari quædam amicitia inter partes animæ. Sicut igitur ad hoc, ut duo sint perfectè amici, requiritur, ut ex duabus animabus per mutuum consensum fiat quodammodo vna anima, ita ad hoc, ut ratio, & appetitus sensitivus ineamt amicitiam, requiritur, ut appetitus sensitivus ita consentiat rationi, ut quodammodo sit idem cum ratione, quod euenit, cum passionibus perfectè consentiunt rationi.

3 Ex tradita doctrina infertur, quod solus vir probus est amicus sibi ipsi, improbus autem non est amicus sibi ipsi. Ratio est, quia ad hoc, ut aliquis sit amicus sibi ipsi, requiritur, ut appetitus sensitivus cum suis passionibus consentiat rationi; sed in uiro probato appetitus sensitivus consentit rationi, in uiro improbo appetitus sensitivus repugnat rationi; ergo uir probus est amicus sibi ipsi, uir autem improbus non est amicus sibi ipsi, sed semper se ipsum oppugnat. Quod improbus sit contrarius sibi ipsi, & se ipsum oppugnet, patet præsertim in incontinente. Incontingens enim postquam uictus à uehementi passione propter uoluptatem aliquid inhonestum perpetrarit, pœnitentia ductus se ipsum uituperat, & reprehendit; ac in alijs etiam uitijs patet, quod malus sibi ipsi aduersatur, ac se ipsum oppugnat.

De amicitia æqualitatis, & inæqualitatis, ac præsertim de amicitia inter patrem, & filium; & explicatur, quare patres magis ament filios, quam filij parentes. Cap. XIV.

1 **E**st autem amicitia etiam in ipsa æqualitate, ut sociorum, per æqualitatem numero, & potestate boni. Neuter siquidem ipsorum debet altero plus sibi ascribere, neque numero bonorum, neque potestate, neque magnitudine, sed ex æquali habere socij aliqui cupiunt. At per æqualitatem, patris erga filium, & subditi, & imperantis, & potioris, & deterioris, & uxoris, & uiri est consideratio, ac simpliciter ubicunque inter potiorum, & deteriorum in amicitia ordo intercessit. Hæc namque est ex ratione in disparilitate amicitia,

Neque enim unquam æquale ullus ex bono dabit, si meliori, deteriori que dederit, sed maius semper ei, qui excedat. Id quippe est quodammodo ratione æquale, cum minus bonum capit deteriori eo, qui melior est. Amicitiarum omnium, quæ iam memorate sunt, in primis cognatus est amor, qui in affinitate, eaque ex patre in filium.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de amicitia eiusdem cum se ipso, procedit ad agendum de amicitia, quam vnus habet cum alio. Amicitia vnus cum alio diuiditur in amicitiam æqualitatis, & in amicitiam inæqualitatis. Amicitia æqualitatis est, quæ intercedit inter socios, qui sumuntur ut æquales, siquidem nemo sociorum debet sibi plus de bonis usurpare. Amicitia inæqualitatis est, quæ intercedit inter patrem, & filium, inter imperantem, & subditum, inter uxorem, & uirum, & uniuersim inter meliorem, ac deteriore. Meliori enim debetur maius bonum, deteriori debetur minus bonum secundum proportionem dignitatis; & tum accipiunt æquale secundum debitam proportionem, cum melior accipit plus, deterior minus, adeoque æqualitas proportionis consistit in quadam inæqualitate. In amicitijs enumeratis maximus est amor, qui intercedit inter eos, qui sanguinis cognatione copulantur, ac præsertim inter patrem, & filium.

2 Et cur nam pater filium magis amat, quam filius patrem? Vtrum (ut nonnulli inter multos recte aiunt) quod pater beneficus erga filium sit, quodque filius de patre benemeritus sit? Hæc igitur causa in amicitia per commodum conciliata esse uidebitur.

3 Quomodo autem & quæ per scientiam spectatur, ita quodammodo hic habebit. Est igitur idem finis, atque actio, neque aliud aliquid præter actionem finis. Ut tibi eadem actio, atque finis. Perflare enim tibi est ei, & finis, & actio est. Non autem edificationi: nam præter actionem alius est finis. Est igitur amicitia actio quadam, nec finis alius est præter actionem in amando, sed illud idem.

4 Pater igitur semper magis quoquomodo satagit, ob hoc quod eius factio sit filius, id quod in alijs cernimus. Omnes siquidem eorum quod ipsi effecerant, sunt quodam-

dammodo beneuoli. Pater igitur filio, utpote sue factioni, bona vult, memoria, speque adductus. Ideo magis filium pater diligit, quam filius patrem.

2 Quæritur, quare patres magis ament filios, quam filij parentes?

Dicendum duas afferri posse rationes. Prima ratio ab aliquibus allata, & valde accommodata captui vulgi est, quia qui contulit beneficium, magis amat, quam qui accepit, adeoque debet gratiam, eo pacto, quo creditor magis amat debitorem, quam debitor creditorem; sed pater contulit filio beneficium essendi, filius accepit beneficium, & est debitor; ergo &c. Aduertit autem Aristoteles hanc rationem præsertim locum habere in amicitia utilitatis.

4 His positis, secunda ratio est: videmus, quod artifices valde amant sua opera, & sunt erga illa quodammodo beneuoli; volunt enim illa conseruari, ac bene se habere; sed pater considerat filium ut suum opus, siquidem illum genuit; ergo valde amat filium, ac vult filium conseruari, & bene se habere; ergo non est mirum, quod patres magis ament filios, quam filij parentes: delectantur enim memoria, qua recordantur se genuisse filios, & spe, qua sperant illos bene habituros.

De Benevolentia. Cap. XV.

1 **E**Xpedit autem iam dictas, & existimatas amicitias existimare, sintne amicitie, ut benevolentia videaturne amicitia?

2 Simpliciter igitur benevolentia nequam amicitia esse videatur, siquidem frequenter multis, aut videndo, aut audiendo aliquid de aliquo bono, beneuoli efficiamur, an tum etiam amici, an ne? Neque enim si quispiam Dario apud Persas existenti beneuolus (quemadmodum fortassis) fuerit, confestim etiam erga Darium illi fuerit amicitia.

3 At amicitia benevolentia quandoque initium esse videbitur. Fiet nempe benevolentia amicitia, si voluntatem asciuerit, qui bona potest præstare, ei præstandi, in quo fit benevolentia.

4 Moris certe benevolentia est, & erga morem. Nemo siquidem aut vino, aut cuiquam alij inanimato suauis bono bene-

uolus esse perhibetur. Sed si quis morum studiosus, erga ipsum benevolentia. Neque citra amicitiam benevolentia est, sed in eodem, idcirco amicitia esse videtur.

1 **C**um agamus de amicitia, debemus etiam agere de benevolentia, quæ est affectus valde affinis amicitie; & sicut examinauimus, utrum alie existimatae amicitie sint verè amicitie, ita debemus examinare, an benevolentia sit amicitia?

2 Quæritur igitur, utrum benevolentia sit idem, ac amicitia?

Dicendum primo: benevolentia non est idem, ac amicitia. Probat: nam si benevolentia esset idem, ac amicitia, non possemus esse alicui beneuoli, quin illi essemus amici; sed possumus esse alicui beneuoli, quin illi simus amici; ergo &c. Probat minor: sæpe accidit, ut videntes aliquem, vel de illo audientes, efficiamur illi beneuoli, eo pacto, quo multi audientes de Dario Rege Persarum euadunt illi beneuoli; sed adhuc non euadunt illi amici; ridiculè enim aliquis ex vulgo Græcorum diceret se esse amicum Dario Regi Persarum; ergo &c.

3 Dicendum secundo: licet benevolentia non sit idem, ac amicitia, tamen est quoddam initium amicitie, ac sæpe euadit in amicitiam. Probat: nam sæpe benevolentia ita crescit, ut velimus ei, erga quem sumus beneuoli, facere bona, quæ possumus, & ut talis amor innotescat alteri, & fiat mutuus; sed tum benevolentia euadit in amicitiam, siquidem amicitia est amor mutuus cum voluntate benefaciendi in quantum possumus; ergo &c.

4 Dicendum tertio: benevolentia fundatur in virtute. Probat: nam non possumus alicui esse beneuoli, nisi propter virtutem; ergo &c. Probat antecedens: nam licet vinum, & plures res inanimatae sint nobis iucundæ, tamen non possumus esse beneuoli erga vinum, vel erga alia inanimata; ergo benevolentia non potest fundari in sola iucunditate; ergo debet fundari in virtute, ideoque viros probos benevolentia prosequimur. Benevolentia igitur non est seiuncta ab amicitia, sed videntur circa idem versari benevolentia, & amicitia, ut explicatum est.

De Concordia. Caput XVI.

Concordia autem est confinis amicitiae, si proprie modo dictam accipias concordiam. Nam si quis Empedocli astipuletur, arbitreturque sicut ille esse elementa, nunquid concors erit Empedocli, an ne? vel si quid aliud tale? Primum certe non est concordia in eis, quae sub intelligentiam, sed quae sub actionem cadunt, & in his, qui idem cognouerunt, sed si cum hoc intelligendi idem delectum habeant, circa quae pariter intelligunt. Nam si ambo dominari cognouerunt, hic quidem se, ille vero se, nunquid sunt concordēs, an non? Ceterum si ego me velim imperare, & ille me, iam concordēs hoc pacto sumus. Est nimirum concordis esse, in eis, quae sub actionem cadant, cum eiusdem voluntate. Circa statum igitur dominantis, in eisdem, quae sub actionem cadant, proprie dicitur esse concordia.

Sicut benevolentia, sic etiam concordia proprie dicta est affinis amicitiae. Queritur circa quam materiam versetur concordia? Dicendum primo, quod non versatur circa speculabilia, sed circa agibilia communia. Probat, nam si quis consentiat Empedocli in opinione de elementis, vel in alia simili opinione, adhuc non dicitur habere concordiam cum Empedocle; non ex alia ratione, nisi quia consentium habebit in puris speculabilibus; ergo &c. Secundo neque sufficit ad concordiam, quod aliqui consentiant in agibilibus, circa quae non habuerint cognitionem communem. Requiritur igitur, ut supposita cognitione communi, idem eligant, & velint. Et quia si tum ego, tum tu velimus dominari, non eligimus idem, sed contraria, ideo si tum ego, tum tu velimus dominari, non sumus concordēs, sed discordēs: si verò & tu velis dominari, & ego velim, ut tu domineris, tum ego, & tu concordēs erimus. Concordia igitur est, cum plures circa agibilia volunt idem, ac praesertim concordia datur, cum plures idem volunt circa ea, quae spectant ad dominationem, siue ad gubernationem Reipublicae.

Vtrum vir probus sit amicus sui, & vtrum maximè amet se ipsum? Caput XVII.

Verum quoniam est (ut diximus) sua alicuius erga se amicitia, vtrum probus sese amabit, an ne? Est certe se amans, qui sua de causa agit omnia, ubi modo aliqua suggeratur utilitas. Malus igitur sui amans erit. Sua enim de causa agit omnia. Probus vero non. Hac enim de causa est probus, quod alterius causa id agat, & proinde sui amans non est.

2 Atqui omnes ad bona prosiliunt, opinanturque sua in primis esse oportere, idque praecipue manifestum est ex opulentia, ac dominatu. Probus igitur alij haec statuet, nec ut officiosum in primis sibi, sed si alium viderit, qui his commode magis uti possit, facile concesserit. Alij hoc inscitia quadam non facient. Neque enim opinantur talibus bonis abusuros, vel etiam ob bonoris cupiditatem imperant. Probus vero horum neutrum efficiet, & perinde ne quidem propter eiusmodi bona sui amans erit, verum si honestas postularit. Id enim solum nemini alij concesserit, at commoda, & iucunda cesserit.

3 Itaque in delectu honestatis sui amans erit. At ubi commodum, ac iam dicta voluptas affectabitur, improbus erit, non bonus.

Proponit demum, ac soluit Aristoteles tres quaestiones circa amicitiam. Prima quaestio est, vtrum, & quo pacto probus amet se ipsum? Ex vna parte videtur, quod probus non amet se ipsum, nec fit amator sui: primo quia ille est amator sui, qui omnia facit propter se ipsum, & propter suam utilitatem; sed improbus quidem omnia facit propter se ipsum, & propter suam utilitatem, probus autem eatenus est probus, quatenus multa facit gratia aliorum; ergo probus non est amator sui ipsius.

2 Secundo omnes amatores sui magno impetu feruntur ad bona, praesertim ad diuitias, & dominationem, & arbitrantur haec eorum maximè esse debere, ideoque sibi maximè volunt diuitias, & dominationem; sed vir probus non sibi maximè vult bona, pra-

præfertim diuitias, & dominationem, sed si putet alium melius vsurum diuitijs, & dominatione, diuitias, & dominationem vult illi magis, quam sibi; ergo probus non est amator sui. Confirmatur, nam amatores sui, vel propter passionem hallucinantur, & arbitrantur se bene vsuros dominatione, ideoque volunt dominari, vel licet non hallucinentur, tamen ex ambitione volunt dominari; sed probus neque hallucinatur, neque vult sibi dominationem ex passione, sed solum in quantum honestas postulat; ergo &c.

3 Dicendum, quod vir probus est amans sui in ordine ad honestatem; at in ordine ad alia bona non est amans sui. Ratio est, quia honestatem maximè vult sibi, alia bona concedit alijs; si verò maximè vellet sibi voluptates, vtilitates &c, non esset probus, sed improbus; ergo &c.

4 *Vtrum probus sese maxime amabit, an non? Est certe ubi sese maxime amabit, est ubi non. Nam cum dicimus probum bona cedere, quæ ad vtilitatem tendant, amicum magis, quam se amicum amaauerit? ita. Verum amico concedens, sibi honestatem accommodat, eoque modo ista concedit. Est igitur ubi amicum se magis diligit, estque ubi sese maxime. In ipso namque commodo, amicum; at ubi honestum & bonum, ipse sese maxime diligit.*

5 *Est igitur boni etiam amans, nec sui amans: solum enim siquidem sese amat, quod bonus. Malus autem sui amans est. Neque enim habet quapropter se amet, sicut honestum aliquod, sed citra hæc ipse, quatenus ipse est, sese amabit: & perinde hac de causa proprie sui amans dicetur.*

4 Sed ex dictis oritur alia quæstio, & dubitatur, vtrum vir probus maximè amet se ipsum, & magis, quam amicum, an potius amicum magis amet, quam se?

Dicendum, quod vir probus quoad honestatem maximè amat se ipsum, & magis quam amicum: at quoad delectabilia, & vtilia, magis amat amicum, adeoque non maximè amat se ipsum. Ratio est, quia vir probus delectabilia, & vtilia concedit amico, ideoque illa magis vult amico, quam sibi: at honestatem maximè vult sibi, & magis, quam amico; ergo quoad delecta-

abilia, & vtilia non se maximè amat, sed magis amat amicum: quoad honestatem se maximè amat, & magis, quam amicum.

5 Concludit Aristoteles, quod vir probus est quidem amator boni, & honesti, sed non est amator sui, si propriè loquamur: improbus è conuerso est amator sui. Ratio est, quia vir probus amat se solum in quantum est dignus amore, & in quantum honestum est amare se ipsum, & velle sibi bona; ergo non tam est amator sui ipsius, quam honesti, siquidem non mouetur à se ipso, sed ab honesto: malus è conuerso non amat se ipsum, quia sit dignus amore, cum nihil habeat, propter quod sit dignus amore; ergo amat se ipsum vt se ipsum, ideoque propriè est amator sui, cum amet se gratia sui, non autem gratia honestatis.

Vtrū qui est felix, & sibi sufficit, indigeat amicis. Cap. XVIII.

1 **D**icendum de eo, quod sibi satis, & non altero indigente. Vtrum, qui sibi satis egebit amicitia, an ne?

2 Nempe ipse sibi satis erit, etiam ob hoc, siquidem etiam poeta talia iactitant: cum demon bene dederit, quid amicis opus est? Vnde etiam gignitur inopia?

3 Vtrum qui cuncta habeat bona, quique sibi satis sit, amicis egebit, an tum etiam maxime? Cui enim bene faciet, aut quocum vitam ducet? Neque enim solus deget. Quod si his opus erit, neque contingunt hæc citra amicitiam, qui sibi satis est, egebit amicitia.

1 **S**ecunda quæstio circa amicitiam est, vtrum qui est ita felix, & beatus, vt sibi sufficiat, indigeat amicis, an potius sibi sufficiat etiam quoad hoc, vt amicis non indigeat?

2 Ex vna parte videtur, quod amicis non indigeat: nam sicut sibi sufficit quoad hoc, vt non indigeat alijs, ita sibi sufficit quoad hoc, vt non indigeat amicis. Confirmatur ex dicto Poetæ, qui cecinit:

Cum Deus tibi bona dederit, amicis quid opus est?

3 Ex alia parte videtur, quod qui habet cuncta bona, adeoque habet perfectam sufficientiam, tum maximè indigebit amicis. Ratio est, quia qui abundat omnibus bonis, & habet perfectam sufficientiam, debet

debet posse alijs benefacere ; ergo indiget amicis, quibus benefaciat . Rursus non debet ducere vitam solitariam ; ergo indiget amicis, cum quibus vitam degat , adeoque indiget etiam amicitia .

4 *Quae igitur in sermonibus consueta capi-
5 similitudo ex Deo , * neque illic recte , ne-
que hic fuerit utilis . Neque enim si Deus
sibi satis , nec ullo indigens , ob hoc etiam
nos nullo indigebimus . Est nimirum ia-
ctatus de Deo huiusmodi sermo . Nam quo-
niam bona cuncta obtinet Deus , ac sibi sa-
tis est , quid faciet ? Neque enim dor-
miet . Inspiciet aliquid , inquit , id
nanque pulcherrimum , & maxime pecu-
liare . Quid igitur inspiciet ? Nam si quic-
quam aliud inspiciet , id erit melius . Hoc
vero absurdum est , ut se quicquam melius
habeat Deus . Ipse igitur sese inspiciet .
At hoc delirium . Nam homini , qui sese
suspiciat , utpote attonito , inquamamus .
Quid igitur Deus inspiciat omittamus ,
neque de eo , quod sibi Deus satis sit , con-
sideremus , sed de homine . Vtrum qui sibi
satis sit , is egeat amicitia , necne ?*

4 Aliqui ut quaestionem soluant, dicunt, quod sicut Deus non indiget amicis, cum quibus conuiuat, sed sibi vnus sufficit, sic homo felix non indigebit amicis, sed sibi vnus sufficet .

5 Dicendum, quod haec ratio cinatio peccat dupliciter . Primo peccat, quia ex eo, quod Deus ita sibi sufficiat, ut non indigeat amicis, cum quibus conuiuat, non sequitur, quod etiam homo felix ita sibi sufficiat, ut non indigeat amicis . Secundo peccat, nam neque satis exponit, quo pacto Deus possit simul esse solus, & beatus . Explicatur difficultas . Deus non potest esse beatus, si nihil omnino agat, sed sit veluti dormiens ; ergo Deus ut sit beatus, debet aliquid agere . Quæritur quid agat ? Respondetur, quod Deus exercet nobilissimam operationem contemplandi : nulla enim potest excogitari operatio nobilior, ac Deo dignior . Sed quaeritur vterius, quod obiectum Deus contempletur, ita ut eius contemplatione sit beatus ? Vel enim contemplatur se ipsum, vel contemplatur obiectum distinctum à se : si contemplatur obiectum distinctum à Deo, illud obiectum erit optimum, ac melius Deo, siquidem Deus ex ipsius contemplatione sit beatus ;

sed est absurdum, quod obiectum distinctum à Deo sit optimum, & melius Deo, siquidem Deus est ipsum optimum ; ergo &c. Si contemplatur se ipsum, videtur, quod Deus sit delirus, ac similis stupido, siquidem homines, qui toti sunt in contemplatione sui, ut stupidos, & attonitos increpamus . Verum solutionem huius difficultatis omit- tamus, & non quaeramus hic, quid Deus contempletur, & quo pacto sibi sufficiat, sed examinemus, vtrum homo felix, ac sibi sufficiens indigeat amicis ?

6 *Quod si quis amicum spectans viderit
quid sit, & qualis amicus, talis qualis al-
ter ego esse, tum vehementer amicum fa-
cies, quemadmodum dictum est, hic alter
Hercules, alter amicus ego . Quoniam
igitur difficillimum est (quemadmodum
quidam dixerunt sapientes) sese cognoscere,
& suauissimum, nam se nosse, iucundum,
ex nobis ipsis certe nos non possumus inspi-
cere . Quod autem non nobis possumus,
hinc certum, quod alijs inquamamus, nec
nobis cogniti, quod eadem faciamus . Id
vero fit, aut quia bene volumus nobis, aut
propter affectum . At nobis haec ad recte
iudicandum obstant plerisque . Quemad-
modum igitur si velimus ipsi nostram spe-
ctare faciem, in speculo obtuemur, itidem
esse cum nos cognoscere voluerimus, ami-
cum spectantes nosse potuerimus . Est si-
quidem (ut diximus) amicus alter ego .
Quod si iucundum est se nosse, idque sci-
re non est sine altero amico, opus erit ami-
citia, qui sibi satis sit, ut se cognoscat .*

7 *Rursus etiam si honestum (ut est) bene-
facere eum, qui à fortuna bona obtineat,
sui benefaciet ? Quo cum vitam agat ? Non
enim solus deget . Nam vitam ducere cum
alio, & iucundum, & necessarium est .
Quod si haec honesta, & iucunda, nec non
necessaria, & haec sine amicitia esse non
possunt, opus erit amicitia, qui sibi satis
sit .*

6 Dicendum, quod homo felix, ac sibi sufficiens indigebit amicis .

Probatum primo : nam amicus est alter ego, ideoque amicus Herculis est alter Hercules, amicus meus est alter ego ; sed homo licet sit felix, indiget altero, qui sit alter ipse ; ergo &c. Probatum minor : qui enim est felix, debet cognoscere se ipsum, siquidem cognitio sui ipsius est iucundissi-
ma ;

ma; sed difficillimum est cognoscere se ipsum, adeoque sicut non possumus faciem nostram videre, nisi in speculo distincto faciem nostram representante, sic non possumus nos ipsos contemplari, nisi in alio, qui sit simillimus nobis, qualis est amicus, qui idcirco est alter ego; ergo homo licet sit felix, indiget amico, in quo contempletur se ipsum. Quod verò non possumus cognoscere nos in nobis ipsis, probatur, nam multos defectus, qui non displicent nobis in nobis ipsis, displicent in alijs, ideoque reprehendimus alios propter defectus, qui sunt etiam in nobis. Hoc autem oritur partim ex passione, partim ex amore, quo prosequimur nos ipsos, quæ duo rectum iudicium solent impedire.

7 Probatur secundo conclusio: nam homo felix debet posse exercere omnes actiones honestas; sed honestum est, ut qui abundat bonis, benefaciat alijs, & ut vitam degat cum alijs, quos vocet in communionem bonorum; ergo homo felix indiget amicis, quibus benefaciat, & cum quibus viuat, communicans illis sua bona; neque enim viuet solus, siquidem vitam ducere cum alijs est non solum iucundum, sed etiam necessarium; ergo homini felici necessarij sunt amici, ac necessaria amicitia, qua amicis vtatur prout oportet.

Vtrum oporteat habere multos amicos, an paucos. Caput XIX.

1 Vtrum multos habere amicos expedit, an paucos? Neque profecto multos (ut paucis absoluiam) neque paucos oportet. Nam si multi erunt, amorem in singulos distribuere erit operosum. In cunctis siquidem alijs imbecilla natura nostra, in plurima peruenire non potest. Neque enim visu diutissime possumus, sed si plus mediocritate insisteris, ob imbecillam naturam deficit, nec auditu, neque alijs eiusmodi omnibus. Qui igitur amare non possit, deficit, iusque fuerit, ut inlameatur, coarguaturque, quod amicus sit, nec amet. Ceterum hac ratione esse non postulat amicitia.

2 Rursus si multi, nunquam morere desierint. Inter multos nanque par est, ut aliquod semper accidat infortunium, unde

tristari necesse sit.

3 Neque porro paucos, unum, vel duos esse expedit, sed inter parum, & multum, ut tempus, atque ad amandum satis sit impulsus.

1 Tertia quaestio est, vtrum oporteat habere multos amicos, an paucos?

Dicendum, quod neque oportet habere multos amicos, neque paucos. Probatur, quia amicus debet valde amari; sed difficile est, ac moraliter impossibile diuidere amorem in multos amicos, ita vt omnes valde amentur; ergo aliqui amabuntur remissè, ac verbo tenus, quod est contra rationem veræ amicitiae. Minor probatur: nam omnes nostræ potentiae sunt ita debiles, & imbecillæ, vt non possint diuidi in multa obiecta, ideoque non possumus, nisi valde confuse videre, vel audire obiecta, valde distantia; idemque dic de cæteris potentijs; ergo ex proportionali ratione non possumus amare intensè multos amicos; ergo aliquos amabimus remissè, adeoque orientur querelæ &c.

2 Confirmatur: nam amicus debet condolere infortunijs amici; sed si multos habeamus amicos, semper aliquis illorum patietur quiddam infortunii; ergo debemus esse in perpetua tristitia.

3 Licet amici non debeant esse multi, tamen neque debent esse pauci, puta vnus, aut duo, sed plures, & eligendi sunt tot, quot feret occasio, ita tamen, vt possumus omnes amare intensè, prout postulat lex amicitiae.

Quo pacto vtendum sit amico. Caput XX, & vltimum.

1 Dinceps considerandum fuerit, quo modo vtendum sit amico. Est profecto non in omni amicitia coniectatio, sed in qua se inuicem amici obiurgant. At qui non in alijs eodem modo se obiurgant, sicut in ea, quæ patris erga filium, eadem non est inlaminatio, ut par fuerit nonnullis, quemadmodum ego tibi, & tu mihi: quod si non, hic tam vehemens fuerit inlaminatio. At in amicis inaequalibus non est par. Est vero patris erga filium amicitia in minime equali: itidem uxoris erga virum, aut vernæ erga dominam, prorsusque detrioris, & melioris. In eiusmodi

di non erunt inclamationes, sed ubi pares amici, & in ipsa amicitia talis erit obiurgatio. Proinde considerandum, quo pacto utendum amico fuerit, in ea demum amicitia, que inter pares fuerit conciliata.

Quartā, & vltimā quæstio est, quo pacto utendum sit amicis? Aduertit autem Aristoteles, quod hæc quæstio præsertim habet locum in ea amicitia, in qua plurimæ oriuntur querelæ; sed querelæ præsertim oriuntur in amicitia æqualitatis; ergo præsertim in amicitia æqualitatis obseruandum est, quo pacto amicis utamur. Probat, & explicatur minor: in amicitia enim æqualitatis frequens est illa querela, qua alter de altero queritur,

dicens: non ita agit mecum, sicut ego cum illo: at in amicitia inæqualium hæc querela locum non habet. Nam pater non debet ita se gerere erga filium, sicut filius erga patrem; neque dominus debet ita se gerere erga seruum, sicut seruus erga dominum; neque vir debet ita se gerere erga uxorem, sicut uxor erga virum, & vniuersim superior, & melior non debet ita se gerere erga inferiorem, ac deteriorem, sicut inferior, ac deterior erga superiorem. Cum igitur præsertim in amicitia æqualium oriuntur querelæ, ideo præsertim in ea amicitia considerandum est, quo pacto amicis utamur. Et per hæc absoluitur liber secundus magnorum moralium, cui videtur aliquid deesse.

ARISTOTELIS

MORALIVM AD EVDENVM.

LIBRI SEPTEM.

PROOEMIUM, ET SYNOPSIS.

I



POST duos libros magnorum moralium, sequuntur septem libri, qui scripti fuerunt ad quemdam Eudemum. In his etiam septem libris breuiter traduntur ea, quæ fuisse, tradita sunt in decem libris Ethicorum, ideoque sicut duo libri magnorum moralium, sic septem libri moralium ad Eudemum videntur quoddam compendium decem librorum Ethicorum ad Nicomachum.

Libro igitur primo per septem prima capita ponit Aristoteles Prooemium, in quo supponens Auditorem iam esse beneuolum, ut eum reddat docilem, & attentum, multa dicit de felicitatis excellentia, de modo agendi de ipsa, de ijs, in quibus felicitas videtur consistere, de modo eam acquirendi, & insinuat varias opiniones circa hæc.

2 Præmissio prooemio, incipit agere de felicitate, & vsque ad finem libri ostendit

felicitatem esse bonum maximum, & excellentissimum, ac refert, & reijcit opinionem Platonis de idea boni.

3 Reiectis libro primo aliorum opinionibus circa felicitatem, initio libri secundi agit Aristoteles de felicitate iuxta propriam sententiam. Quia verò docet felicitatem consistere in operatione virtutis, aggreditur tractatum de virtute, & vsque ad finem libri secundi agit de virtute in communi.

Lib. 3. agit de virtutibus moralibus in particulari, excepta iustitia.

Lib. 4. agit de iustitia, & hic liber est idem omnino, ac liber quintus Ethicorum ad Nicomachum.

Lib. 5. qui est idem omnino cum lib. 6. Ethicorum ad Nicomachum agit de virtutibus intellectualibus.

Lib. 6. qui est idem omnino cum lib. 7. Ethicorum ad Nichomachum agit de virtute heroica, ac de feritate: de continentia, & incontinentia, ac de voluptate.

De-

Demum lib. 7. agit de amicitia : examinat, utrum felix debeat habere amicos ? utrum felicitas sit donum fortunæ ? quænam sit perfecta virtus ? & concludit hos libros.

De felicitatis excellentia, ac de modo agendi de ipsa. Caput I. Art. I.

I  *VI* numinis sententiam in Delo edisserit, vestibulo templi inscripsit, non in eodem omnia convenire, bonum, honestum, & iucundum. Nam iustitiæ quidem cultum, rem esse pulcherrimam, sanuatem præstantissimam, rei vero amatae consecutionem suavissimam. Quod nos nequaquam concesserimus. Felicitas enim cum optima sit, & pulcherrima, eadem etiam iucundissima existit.

2 Ceterum inter considerationes varias, quæ in unaquaque re, naturaque excutienda negotium faciunt, & contemplatione egent, aliæ ad cognoscendum tantum pertinent, aliæ vero ad acquisitionem, & negotia spectant. Quamobrem quæ in sola contemplatione posita sunt, opportuno tempore (id quod methodi proprium munus est) à nobis pertractabuntur.

Acturus Aristoteles de felicitate, præmittit præmiū, in eoque supponens lectorem benevolum, ut eum reddat attentum, proponit felicitatis excellentiam : secundo ut reddat docilem, explicat, quo pacto sit agendum de felicitate.

1 Quoad primum : qui Apollinis oracula proponebat in Delo, in templi vestibulo scripserat non idem esse simul bonum, honestum, & iucundum, sed iustitiam quidem esse honestissimam ; sanitatem esse optimam, & maximè appetendam ; ad perfectionem vero obiecti desiderati esse iucundissimam. Verum, inquit Aristoteles, huic effato nos haud acquiescimus, sed arbitramur felicitatem esse optimam simul, honestissimam, ac iucundissimam, adeoque esse excellentissimum bonum.

2 Quoad secundum : duplex est modus considerandi res. Primus speculativus, qui habet pro fine solam cognitionem, ac

scientiam ; secundus practicus, qui habet pro fine, actionem, & acquisitionem boni. Nos hoc loco de felicitate agimus practice in ordine ad illam acquirendam : quæ verò ordinantur ad solam cognitionem, & scientiam, alibi opportunius, prout methodus, siue ordo doctrinæ postulaverit, trademus.

Proponuntur variæ quæstiones circa felicitatem, & explicatur quænam circa illam sint consideranda ut finem, ac scopum vitæ rectè nobis proponamus. Cap. I. Art. II.

3 **A**nte omnia vero considerandum, in quonam vita beata consistat, & quo pacto ad eam perveniatur. Utrum, quemadmodum homines parvi, magni, & colore differentes, sic quibus nomen beatorum contigit, natura fiant. An per disciplinam, velut certam eo destinatum scientiam. An per exercitationem. Haud enim pauca, neque natura, nec arte aliqua, sed consuetudine sola parantur, ut mala malis, bona bonis. Aut nullo quidem horum modorum, sed aut Dei alicuius afflatu, quod fanatico furore correptis, aut numine instinctis accidit. Aut etiam fortuna. Plurimi enim felicitatem idem, quod secundam fortunam esse arbitrantur. Pateat igitur beatitudinem evenire, vel per hæc omnia, vel quadam, vel unum aliquid. Nam ad hæc principia referuntur omnes rerum generationes, ac ab intelligentiæ profectæ actiones ad eas, quæ à scientia fluunt, transferri queant. Porro, bene beateque vivere in tribus maxime rebus consistit, ijs nempe, quæ potissimum expetuntur. Nam prudentiam alij, alij virtutem, alij vero voluptatem, ut summum aliquid eligunt, contenduntque inter se de harum magnitudine, & potestate, quænam ad felicitatis consecutionem vim adferat uberio-rem. Unde fit, ut quidam prudentiam virtuti, alij prudentiæ virtutem, nonnulli utrique voluptatem anteponant. Quocirca ad bene, beateque vivendum quidam unum ex his, alij duo, nonnulli omnia requirunt.

Pet.

Pergit Aristoteles in prooemio, & hoc ca-
pite vt reddat lectorem magis docile,
& attentum, primo proponit quasdam qua-
estiones circa felicitatem: secundo explicat,
quanam circa illam sint consideranda, vt
finem, ac scopum vitae recte nobis propo-
namus.

3 Quoad primum: plures possunt cir-
ca felicitatem quaestiones institui, quae re-
duci possunt ad duas praecipuas. Primo
enim quaeritur, in quonam felicitas confi-
stat? Secundo quaeritur, quo pacto possit
acquiri? Et quidem in quaestione, in qua
quaeritur, quo pacto felicitas possit acquiri,
dubitatur, an felicitas acquiratur natura, an
disciplina, an sola exercitatione, & consue-
tudine: an nullo ex his modis, sed a Deo no-
bis infundatur; an potius proueniat a fortu-
na. Explicatur. Primo homines a natura ac-
cipiunt, vt inter se differant statura, vel co-
lore, ita ut aliqui sint parui, aliqui magni,
quidam sint albi, quidam nigri &c. Quaeritur
igitur, utrum etiam aliqui a natura acci-
pant, ut sint felices, ac beati, uel infelices,
& miseri? Secundo homines per discipli-
nam acquirunt scientias, puta Geometriam
&c. Quaeritur igitur, utrum possint etiam
per disciplinam acquirere felicitatem? Ter-
tio quaedam sunt, quae addiscimus sola con-
suetudine, & exercitio. Quaeritur igitur,
an felicitas inter haec sit recensenda? Quar-
to quidam fanatico furore, ac numinis in-
flinctu correpti, futura praenunciant. Qua-
eritur, utrum felicitas hoc pacto nobis a Di-
uino numine donetur, an potius sit donum
fortunae, vt videntur existimare ij, qui fe-
licitatem esse idem, ac secundam fortunam
arbitrantur. Quod felicitas proueniat ab
aliqua ex quinque enumeratis causis, patet.
Nam omnia principia generationum redu-
cuntur ad aliquid ex his, siquidem intelle-
ctus, qui est principium generationis, redu-
citur ad scientiam; ergo etiam principia
felicitatis reducuntur ad aliquod ex his, a-
deoque felicitas acquiritur per omnia, vel
aliqua ex dictis principijs. In altera qua-
estione, in qua quaeritur, in quonam felici-
tas consistat, certum videtur illam confi-
stere in aliquo ex tribus, quae praecipue
expetuntur, quae sunt prudentia, sub qua
etiam comprehenditur sapientia, virtus, &
voluptas. Et quidem aliqui prudentiam,
alij virtutem, alij voluptatem eligunt, vt
summum bonum, atque inter se conten-
dunt, quodnam ex ijs sit alijs duobus pra-

ferendum, & in quo potissimum felicitas
consistat. Quidam enim dicunt felicitate-
m consistere in vno tantum ex his; qui-
dam asserunt requiri duo; alij censent ad
felicitatem requiri omnia tria, hoc est pru-
dentiam, virtutem, & voluptatem.

4 Et qui de his praecipiant, aiunt omni-
bus scopum quendam recte viuendi propo-
situm esse, qui modo ex electione viuere
iam queant, vt sunt honor, gloria, opes,
eruditio, quem spectans quisque, omnes
actiones peragit. Quapropter vita propo-
sita sine carens, insignis stultitiae argumen-
tum est. In primis vero apud sese quisque,
nec temerarie, nec segniter constituere de-
bet, quanam parte beata vita consistat, &
quid sit, quo sine nemine ea contingat. Ne-
que enim sanum esse, & id, & quo sine
nequeat consistere sanitas, pro eodem re-
putari debent. Ita nec recte viuere
idem cum eo est, citra quod id nemo conse-
quatur, quod idem etiam in alijs innume-
ris obseruatur. Sunt autem causae eiusmo-
di, non equidem vitae, sanitatisue proprie,
sed communes (vt sic loquar) omnium ha-
bituum & operationum. Nam absque respi-
ratione, neque vigilia, nec motus, nec bo-
num, aut malum in vniuersum vllum sub-
sistit. Aliae vero proprie sunt magis v-
niuscuiusque nature, quas ignorare non
conueniat. Neque enim ex aequo cum iam
dictis ad bonam habitudinem acquiren-
dam faciunt carniuum esus, atque cibo in-
gesto deambulatio, atque haec sint, quae
difficultatem, controuersiamque pariunt,
dum quid sit recte viuere, & vnde contin-
gat homini inquiritur. Nam id, quo sine
nemo queat beatus esse, nonnulli felicitatis
partem existimant.

4 Quoad secundum: vt dicunt, qui
tradunt praecipua recte viuendi, oportet, vt
qui vitam instituunt ex consilio, & electio-
ne, proponant sibi aliquem scopum, ad quem
vitam suam dirigant. Diuersi porro ho-
mines diuersum sibi scopum praestituunt.
Nam aliqui praestituunt sibi vt scopum ho-
norem, & gloriam, alij diuitias, alij scientiam.
Qui vero nullum sibi proponunt
scopum, ij videntur valde insipientes, ac
fatui. Iam vt recte scopum, & finem vi-
uendi nobis praestituamus, debemus non
temerarie, ac segniter, sed accuratissime
considerare, in quonam felicitas ipsa con-
sistat

listat, & quænam sint ad felicitatem necessaria, ita ut licet non sint ipsa felicitas, tamen felicitas sine ipsis acquiri non possit. Sicut enim aliud est sanitas, alia sunt ea, sine quibus sanitas haberi non potest, sic aliud est felicitas, alia sunt ea, sine quibus felicitas nequit obtineri. Ea, sine quibus felicitas nequit obtineri, sunt in duplici classe. Quædam enim sunt ita communia, ut sine illis non solum non possit obtineri felicitas, sed vniuersim nullus habitus, vel actus haberi possit: ex.gr. Respiratio, vigilia &c. sunt ita ad felicitatem necessaria, ut sine illis vniuersim nullus habitus possit acquiri, nulla operatio bona, vel mala exerceri. Alia è conuerso sunt propria, & speciali titulo ad felicitatem requisita. Rursus aliqua magis, aliqua minus ad felicitatem conferunt. Sicut enim ad sanitatem conferunt tum esus carniùm, tum deambulatio post cibum, & tamen non conferunt æqualiter; sic quæ conferunt ad felicitatem, non conferunt æqualiter, sed alia magis, alia minus. Hinc oritur difficultas quæstionis, in qua quæritur, quid sit felicitas, & quæ sint ad felicitatem necessaria. Multi enim confundunt hæc duo, & putant plura, quæ sunt necessaria ad felicitatem, esse partes felicitatis, licet verè non sint partes.

Quænam opiniones circa felicitatem sint examinandæ.
Cap. I. Art. III.

Verum omnes omnium de his opiniones persequi superuacuum sit, quando & ægrotis, ac deliris, & pueris quædam videantur, quæ nemo sane mentis in quæstionem posuerit. Ratione enim opus non est, sed his quidem ætate prouectiore, qua corrigatur iudicium, illis vero punitione politica, medicæ, quæ dolori inferendo plagis, vim habet haud minorem. Similiter & vulgi de rebus omnibus ferè pronunciantis omittenda sententia est. Absurdum quippe ratione cum ijs contendere, qui non rationem, sed multam mereantur.

Cum plurimæ sint opiniones de ijs, in quibus felicitas consistit, ac de ijs, per quæ felicitas obtinetur, non debe-

mus omnes opiniones examinare. Nam etiam ægroti, deliri, & pueri quædam sentiunt de felicitate, quibus examinandis, atque in quæstionem vocandis nemo sapiens tempus frustra consumat. Ut enim pueri pueriles de felicitate opiniones abijciant, non est agendum rationibus, sed expectandum, ut ætate crescentes illas simul cum pueritia deponant. Cum ægrotis autem, ac deliris non sunt adhibendæ disputationes, sed opportunis medicamentis, ac dolore plagarum, qui sæpe non habet minorem vim, quam ipsa medicamenta, sunt curandi. Ex proportionali ratione non sunt examinandæ quædam opiniones vulgi de his temerè pronunciantis: siquidem absurdum est cum ijs disputare, qui non rationibus, sed punitionibus sunt compescendi.

Quænam opiniones auferant, vel non auferant spem consequendi felicitatem. Cap. II. Art. I.

Porro cum in omni negotio quæstiones orientur, patet etiam de vita excellentissima dubitationes, opinionisque occurrere, quas sit expendere operæpretium. Controuertentium enim argumentis rationes contraria demonstrantur. Ignorare in super haudquaquam conuenit sub tractationis principium ea, quibus omnis consideratio destinatur, scilicet, è quibus bene, recteque viuere contingat (beate enim partius dicere conuenit, ob spem, quæ in singulis à bonis, honestisque viris percipi solet.) Nam si vel in fortuitis, vel ijs, quæ natura eueniunt, sita est vita, honestas, commoditasque, spes eius præcidatur multis, quippe qui frustra eo cura, sedulitateque enitantur, siue id quod in ipsis est, siue studium, etionemque spectes. Verum si in operatione penes ipsum positam, & in eo, qualis quisque sit, bene viuere constituatur, & communius, & diuinius bonum fuerit: illud quidem, quia pluribus participare liceat, hoc, quod operationes huiusmodi, vel illiusmodi formare habeat necessum.

Licet non omnes de felicitate opiniones sint afferendæ, tamen aliquæ præci-

præcipue sunt discutiendæ. Nam sicut circa alia, sic circa felicitatem quædam dantur opiniones, ac dubitationes examinatu dignæ, quas operæ pretium est discutere, siquidem refellendo contrarias rationes, veritatem indagamus, ac sæpe veras demonstrationes inuenimus. Debet autem adueri, quod cum plures sint opiniones in quæstione, in qua quæritur, quo pacto felicitas acquiratur, aliquæ talium opinionum auferunt spem acquirendæ felicitatis, quæ spes debet esse in omnibus viris probis, ac virtutis studiosis. Patet. Si enim felicitas, quæ consistit in benè, beateque viuendo, sit donum fortunæ, vel naturæ, vt quid multi felicitatem sperent, & ad eam acquirendam studio, ac labore nitantur? At si felicitas consistat in aliqua operatione à nobis pendente, & in eo, quod quis sit bonus, tum felicitas videbitur bonum communius, atque diuinius, & plures possunt illam sperare, & ad felicitatis acquisitionem per exercitium virtutum niti.

De varijs conditionibus vitæ,
& de varijs circa felicitatem
opinionibus eorum, qui se-
ctantur varias conditiones vi-
tæ. Cap. II. Art. II.

1 *Quidem que de his ambiguntur, & disputantur, perspicua pleraque fuerint, si consiterit, quid vere tandem felicitatem oporteat appellare: an pro animo, hoc vel illo pacto disposito, vt quidam sapientes, veteresque existimarunt, definire eam conueniat, an vero pro totius hominis statu, aut operationum potius qualitate, & modo.*

3 *Distinctis autem inter sese vitæ conditionibus, & studijs, felicitatem nonnulli haudquaquam in eis collocant, sed necessariorum gratia tantum expeti contendunt, cuiusmodi sunt artes odiosæ, vt appellantur, & quæstuarie. (Odiosas autem voco, gloriæ tantum destinatas, mechanicas autem voco, ellularias & mercenarias quæstuarias autem, foro cauponisque artibus comparatas.) Ergo cum ad vitam bene, beateque transigendam, tria (vt supra diximus,) velut potissima bonorum genera ordinata sint, virtus, prudentia, & vo-*

luptas, totidem etiam vitæ genera enasci constat, quas omnes mentis saltem compotes adipisci, & sectari cupiant, nempe ciuile, philosophicum, & voluptuarium. Philosophus enim prudentiam contemplationemque veritatis, ciuilis, actiones honestas, eas inquam, quæ à virtute proficiuntur, voluptuarius vero corporis voluptate expetit.

4 *Quapropter, vt supra dictum est, alium quam priores, felicem, beatumque arbitrantur. Vnde Anaxagoras Clazomenius à quodam interrogatus, quemnam beatissimum iudicaret, nullum, inquit, ex istis, quos existimas, sed qui à felicitate alienissimus tibi videatur. Animaduertent enim nisi magnum, pulchrum, aut diuitem, neminem felicitis appellatione dignum illi censerent, cum contra sibi felices, beatique haberentur, qui iustis, honestisq; actionibus tranquille incumbere, diuinaque aliqua contemplatione participarent.*

2 **A**d soluendas plerasque quæstiones est, in quonam felicitas consistat? num consistat in hoc, vt animus sit bene dispositus, quemadmodum quidam sapientes existimarunt? an non consistat in sola dispositione animi, sed in statu totius hominis? an potius in aliqua operatione certo modo se habente? Quia verò vt hæc explicemus, distinguere debemus varias conditiones vitæ, ideo primo distinguemus varias circa felicitatem opiniones eorum, qui varias vitæ conditiones sectantur.

3 Quoad primum: conditiones vitæ primo distingui possunt in duo genera. In primo genere continentur conditiones vitæ, quæ non expetuntur gratia sui, sed solum gratia comparandi ea, quæ sunt ad viuendum necessaria. In talibus vitæ conditionibus proculdubio felicitas non consistit, vt pote quæ est expetibilis gratia sui. Ad has vitæ conditiones reducuntur artes odiosæ, manuales, & quæstuarie. Artes odiosas vocamus quæ exercentur solum gratia gloriæ comparandæ. Artes manuales dicimus, quæ ad opera manuum pertinent, cuiusmodi sunt artes sedentariæ, quæ nimirum exercentur sedendo, & mercenariæ, quæ sua opera faciunt gratia mercedis. Artes quæstuarias vocamus, quæ res in foro, & in cauponis vendendo lucrum quærent. In secundo genere continentur con-

ditiones vitæ, quæ expetuntur gratia sui. Quia verò ad bene, beatèque viuendum tria potissimum requiruntur: prudentia, sub qua comprehenditur etiam sapientia; virtus; & voluptas, ideo tres sunt conditiones vitæ, quæ videntur expetibiles gratia sui, Philosophica, ciuilis, & voluptuaria. Vita philosophica ordinatur ad prudentiam, & cognitionem veritatis, quam philosophus sectatur. Vita ciuilis ordinatur ad actiones honestas, quæque à virtute proficiscuntur. Vita voluptuaria ordinatur ad corporis voluptates.

4 Quoad secundum: qui sectantur vitam philosophicam, & ciuilem, circa felicitatem valde diuersam opinionem habent ab ijs, qui sectantur vitam voluptuariam, ideoque Anaxagoras Clazomenius interrogatus à quopiam, quemnam beatissimum existimaret, respondit, nullum ex his, quos existimas, sed eum, qui alienissimus à felicitate tibi videtur. Animaduertent nimirum à vulgo neminem existimari felicem, qui non esset magnus, pulcher, ac diues: cum è conuerso Anaxagoras eos censeret esse felices, qui iustis, honestisque actionibus tranquillè incumbere, diuinaque aliqua contemplatione animum recrearent.

Quid in vita sit maximè expetendum: proponitur quæstionis difficultas, & referuntur aliquæ opiniones.
Cap.II. Art.III.

5 **C**Aeterum recta, sinceraq; iudicatio de rebus difficultate ubique plena est, tum in primis de ijs, quæ obuia, omniumque cognitioni exposita vulgus arbitratur, ut quid in vita expetendum sit, quouè comparato plenam cupiditatem consequantur. Multa quippe mortalium vitam circumstant, & molestam faciunt, & acerbam, ut sunt morbi, dolorum intensio, tempestates, ut si hæc consideranti optio à principio detur, non nasci, potius quam hæc experiri velint: qua conditione vita puerilis est, ad quam nemo prudens, etiam si queat, redierit. Ac multa quidem, vel voluptatis, dolorumque expertia, vel inhonestis saltem voluptatibus iuncta, eiusmodi sunt, ut non esse omnino, quam viuere, melius iu-

dicetur. Ac in uniuersum, si congeras cuncta, quæ vel agunt, vel patiuntur homines non volentes (quia nec ipsius gratia) alicuius infinitis temporum spatijs, nihil tamen magis viuere, quam non uere eligatur.

6 Eodem pacto neque ob cibi, uenerisque voluptates, si reliquis destituta fuerit, quas vel cognitio, vel visus, aut sensus quispiam alius suppeditarit, nemo nisi seruile mancipium magnopere sibi vitam expetendam iudicarit. Patet enim à bruto ita affectum hominem nihil distare, adeo ut bos Aegyptius, quem ut Apin colunt, hos monarchas multis modis antecellat. Eadem ratio est de somni voluptate. Quid enim refert, siue à prima nascuitatis die ad ultimam usque, mille annis, aut circiter somno profundo stertas, an vitam plantæ uiuas? Ille enim eadem prope modum, qua infantes, vita participant. Nam & hi ut primum in utero concepti sunt, excrescunt quidem, sed velut iugi somno sopiti. Vnde constat, nequaquam nostræ cognitioni expositum, quid rectum illud, bonumque in vita fiet.

5 **N**ON solum difficile est iudicium ferre de rebus à vulgi cognitione remotis, sed etiam de rebus, quas vulgus obuia, & omnium cognitioni exposita esse arbitratur. Inter alia, de quibus difficile iudicium fertur, licet videantur exposita omnium cognitioni, est illa quæstio, in qua dubitatur, quid in vita sit ita expetendum, ut eo comparato, desiderium satietur. Difficultas quæstionis oritur ex eo, quod cum in vita humana multa sint, partim bona, partim mala, difficile statuitur, propter quæ potissimum vita sit expetibilis. Explicatur difficultas. Ex vna parte multa hominibus accidunt ita molesta, & acerbam, ex gr. morbi, dolores, infortunia &c, ut ijs præcisè consideratis, melius videatur non nasci, quam hæc mala pati. Hæc mala præsertim conueniunt vitæ puerili, ideoque nemo prudens vitam puerilem eligeret, ad eamque vellet redire. Multa etiam humane vitæ accidunt, voluptatis, ac doloris expertia, vel voluptatibus non honestis coniuncta, quæ talia sunt, ut ijs præcisè consideratis, adhuc non sit admodum expetibile nasci, ac viuere. Ex alia parte si simul considerentur omnia tum bona, tum mala, quæ hominibus accidunt in toto vitæ de-

tæ decursu, humana vita videtur admodum expetibilis. Quæritur igitur, quid sit illud, quod in humana vita ita est expetendum, ut propter ipsum potissimum vita sit expetibilis?

6 In hac quæstione nemo nisi seruile mancipium existimauerit vitam destitutam omni voluptate, quæ decerpitur ex cognitione intellectuali, & ex sensu visus, & auditus, esse magnopere expetendam propter voluptates cibi, potus, ac veneris. Ratio est, quia non est valde expetibilis vita, per quam homo nihil differret à bruto; sed homo, qui frueretur solis voluptatibus cibi, potus, ac veneris nihil differret à brutis: imo bos Aegyptius, quem vocant Apimi, tali homini multis modis antecelleret; ergo non est valde expetibilis vita, quæ frueretur solis voluptatibus cibi, potus, & veneris. Ex proportionali ratione non est valde expetibilis vita propter voluptatem somni. Ratio est, quia non est valde expetibilis vita, per quam homo nihil differret à planta; sed qui à primo die natiuitatis per mille annos profundè dormiret, nihil differret à plantis; ergo &c. Quia verò infantes, dum sunt in utero, exercent quidem operationes vitæ vegetatiuæ, sed ita, ut sint iugi somno pene semper sopiti, ideo infantes in utero viuunt vitam plantæ. Patet ex his non facile dignosci, quodnam sit illud bonum, propter quod potissimum humana vita est expetenda.

7 Quocirca Anaxagoras, ambigentem quendam, sciscitantemque, quare viuere potius, quam non viuere expetendum esset, iussit cælum, mundi que totius constitutionem, & ordinem cernueri, sentiens vitæ cupiditatem, non nisi scientiæ alicuius gratia laudabilem esse. Ceterum qui Sardanapalum, aut Smindyridem Sybaritam, aut alium quemcunque vitæ voluptuariæ indulgentem, beatum prædicant, hi in letando felicitatem posuisse videntur. Rursum alij reperiuntur, qui nec prudentiam, nec corporis voluptates, actionibus à virtute prætulerint, quippe quas non gloriæ alicuius gratia sectantur, tum etiam, cum felicitatem minime consequuntur. Sed & multis ciuilibus appellatio non contingit. Nam nec reuera ciuiles sunt, qui honestas per se actiones expetunt, cum plerique alij habendi studio, & gratia diuitiarum vitam eiusmodi capessant. Inde manifestum

est felicitatem ad tria vitæ genera transferri, ciuile, philosophicum, & voluptuarium.

8 Neque clam est, quæ harum circa corporis voluptates consumetur, quæ item, qualisque sit, tum quo pacto fiat, ut non sit necessum quæ sint, sed num ad felicitatem, & quo pacto conferant, perquirere: item an voluptates honestas vitæ applicare oporteat, an alio pacto quopiam inter sese communicent. Sunt enim & voluptates aliæ, quibus in rationibus colligendis beatum non absque dolore tantum, sed iucunde etiam viuere arbitrantur. Verum de his postea dicetur. Virtutis vero, prudentiæque naturam excutiemus, quæ sit, & utrum beatæ vitæ partes existant, vel ipsæ, vel operationes ab ipsis profectæ. Iunguntur enim felicitati, si non ab omnibus, certe ab insignioribus, & pretio aliquo dignis.

7 Tres videntur esse præcipuæ opiniones. Prima est eorum, qui censent vitam esse præcipuè expetendam propter scientiam, & cognitionem veritatis, adeoque felicitatem haberi per vitam philosophicam, quæ vacat contemplationi veritatis. Hanc opinionem videtur secutus Anaxagoras, qui cuidam sciscitanti, quare expetendum esset viuere potius, quam non viuere, imperavit, ut intueretur Cælum, & totius mundi constitutionem, atque ordinem, & per hoc indicauit vitam esse expetibilem propter scientiam, & cognitionem rerum, adeoque felicitatem haberi per vitam philosophicam. Secunda opinio est eorum, qui beatum prædicant Sardanapalum, Smindyridem, Sybaritam, aut alium quempiam vitæ voluptuariæ indulgentem, adeoque videntur existimare vitam esse expetendam propter voluptates corporeas, ac felicitatem haberi per vitam voluptuariam. Tertia opinio est eorum, qui scientiæ, & voluptati præferunt virtutes, adeoque exercent se in actionibus virtutum gratia ipsius uirtutis, non autem gratia gloriæ, etiam cum nullum aliud bonum ex talibus actionibus consequuntur. Isti porro videntur arbitrari felicitatem haberi per vitam ciuilem. Aduertit autem Aristoteles, quod uir uerè politicus, ac ciuilis est, qui facit honesta, gratia ipsius honestatis, ac uirtutis. Ex quo infert plures, qui communiter censentur esse uiri ciuiles, uerè non esse uiros ciuiles, siquidem exercent actiones ciuiles, non

non gratia uirtutis, sed ut honores, & diuitias adipiscantur. Patet ex his felicitatem obtinendam esse uel in uita philosophica, uel in ciuili, uel in uoluptuaria.

8 Addit Aristoteles, quod quia satis patet, qualisnam sit uita uoluptuaria, ac uoluptates corporeas quærens, non debemus hic examinare, quænam, & qualis sit uita uoluptuaria, sed solum debemus examinare, an, & quomodo uoluptates corporeæ conferant ad felicitatem? Rursus non debemus examinare utrum, & quomodo sit indulgendum uoluptatibus honestis, siquidem non desunt qui arbitrantur ad uitam beatam requiri, ut non solum sit sine dolore, sed ut etiam sit cum aliqua honesta delectatione. De his igitur, alijsque circa uoluptatem quæstionibus agemus inferius suo loco: nunc omissio tractatu de uoluptate, agemus de prudentia, ac de uirtute, & quæremus, quænam sit earum natura, & utrum ipsæ, uel earum operationes sint partes felicitatis, siquidem licet non omnes, tamen præstantiores philosophi felicitatem constituunt præsertim in prudentia, & uirtute, uel in earum operationibus.

Proponitur, ac reijcitur opinio Socratis, qui dicebat finem hominis esse cognitionem uirtutis. Cap. III. Art. I.

1 Socrates igitur senex ille finem summum ponit homini uirtutis cognitionem, & quid sit iustitia, quid fortitudo, & que pars rei qua eius inquirat. Et reijcit id, quando scientias uirtutes omnes arbitrabatur, ut iuxta hunc nosse iustitiam, & iustum esse coincidant, quemadmodum & geometriam, architectonicamque didicisse, & geometram, architectumque esse. Quocirca, non quo pacto, & ex quibus fiat, sed quid sit uirtus uestigat, id quod in scientijs contemplatiuis usu uenit. Neque enim aliud est Astrologia, Geometria, physiologiaeque officium, quam ut naturam subiectarum rerum norint, & intelligant. Sedenim ad eas ipsas nihil obstat, ad res necessarias multas utiles nobis, frugiferaeque fieri.

2 Verum aliud est actiuis scientijs, aliud cognitioni, contemplationique finis propositus, ut sanitas medicinae, recta iuris, le-

gumque constitutio politica. Ergo, cum res quidem honestas cognoscere pulchrum sit, in uirtutis tamen consideratione, non tam quid sit, quam è quibus petatur, cognoscendum est. Neque enim scire quid sit fortitudo magnopere, sed fortes esse potius uolumus, non scire iustitiam, sed iusti esse, quemadmodum sani esse, beneque habere, quam sanitatem, bonumque habitum cognoscere.

1 Socrates senior existimauit ultimum finem hominis esse cognoscere naturam uirtutis; & quia ad cognoscendam naturam rei, cognosci debet, quid sit res, ideo Socrates totus fuit in explicando, quid sit uirtus, quid sit iustitia, quid fortitudo &c. In hoc porro Socrates philosophatus est consequenter ad sua principia. Opinatus nimirum est uirtutes omnes esse scientias; sed si uirtutes sunt scientiæ, idem est habere scientiam de uirtute, ac habere uirtutem, idem est habere scientiam de iustitia, ac esse iustum; eo pacto, quo idem est habere scientiam de rebus geometricis, ac esse geometram, idem est habere scientiam de rebus physicis, ac esse physicum; ergo ut simus uirtute præditi, conandum est, ut habeamus scientiam de uirtutibus; sed ut habeamus scientiam de re, debemus cognoscere naturam rei, & quid sit talis res; ergo ut simus uirtute præditi, debemus cognoscere naturam uirtutum, & quid sint singulæ uirtutes, & hæc cognitio est maximè expetibilis gratia sui, licet etiã possit esse utilis ad multa alia.

2 Hæc Socratis sententia reijcitur: nam licet scientiæ speculatiuæ habeant pro fine ipsam cognitionem, tamen scientiæ practicae habent pro fine actionem, eo pacto, quo medicina, quæ est scientia practica, non habet pro fine cognitionem, sed effectum sanitatis; politica habet pro fine non cognitionem, sed positionem legum rectarum; sed scientia de uirtutibus est practica; ergo habet pro fine non cognitionem, sed actionem uirtutis; sed finis est melior eo, quod ordinatur ad talem finem; ergo melius est actiones honestas facere, quam cognoscere, ac scire; sed ultimo fine nihil est melius; ergo ultimus finis non est cognitio uirtutis, sed uirtutis actio, ideoque magis appetimus esse fortes, ac iusti, quam scire, quid sit fortitudo, & iustitia, eo pacto, quo magis appetimus esse sani, ac bene

habere, quam scire, quid sit sanitas, & quid bona corporis habitudo; sed ad exercendas actiones uirtutis debet potius explicari, quo pacto uirtus possit acquiri, quam quid sit uirtus; ergo scientia de uirtutibus debet ita tradi, ut potius explicetur, quo pacto uirtus possit acquiri, quam quid sit uirtus.

Quibus probationibus in scientia morali sit utendum.

Cap. III. Art. II.

- 3 **P**robationem uero horum omnium colligere per rationes oportet, adhibitis testimonijs, exemplisque apparentibus.
- 4 Potentissimum uero est in omni probatione confessum omnibus testimonio proposita firmare posse, si id nequeas, omnino uel aliquam uerisimilitudinem adferre. Residet enim penes omnes aliqua ueritatis confessio, quæ nostris confirmandis queant adduci. Nam & ea, quæ uere quidem, sed minus aperte dicuntur, perspicua sunt, si confusa notioribus commutaris.
- 5 Rationes porro in unaquaque metodo, uel philosophice, uel secus adhibentur, quæ etiam in politicis haud superuacue ita accommodantur, ut non solum quid, sed quare quid (quod philosophi est proprium) in unaquaque intelligatur.
- 6 Qua in re animaduersio accurata requiritur. Sunt enim quidam, qui ut philosophi esse appareant, nihil, si nihil appareat dicere, ignorantes peregrinas incidunt, tractationisque inanes aduocant, idque uel per ignorantiam, uel etiam per insolentiam, qua fit, ut nonnunquam periti, rebusque agendis idonei, ab eusmodi uincantur, qui hæc nec intelligant, nec in agendo industria ulla ualeant. Cuius rei causa est inscitia, quæ in unaquaque re nihil est aliud, quam inopia iudicij, quæ proprie omnes à peregrinis distinguantur. Recte uero habet, si causæ rationem, remque demonstratam studiose discussieris: tum (ut modo dictum est) non solum certis rationibus, sed apparentibus sæpe potius insistere oportet, animumque aduerte. Nam eas, nisi queas soluere, uolenter ad fidem habendam pertraheris. Quocirca sæpe quidem id, quod demonstratur ratione, uerum existit quidem, sed non ea

ex causa, quæ forte adfertur. Nam & ex falsis uera colliguntur, quemadmodum in Analyticis ostenditur.

3 **P**rocedit demum Aristoteles ad explicandum, quibus probationibus in scientia morali sit utendum. Docet igitur primo, quod conclusiones morales non solum probandæ sunt rationibus, sed etiam confirmandæ sunt testimonijs, & explicandæ exemplis desumptis ex rebus manifeste apparentibus.

4 Docet secundo, quod quia ualidissimum in rebus moralibus argumentum est, quod desumitur ex communi consensu, & confessione omnium, conari debemus, ut ostendamus ea, quæ dicimus, esse in confesso apud omnes: si uero non possumus clarè ostendere ea, quæ dicimus esse in confesso apud omnes, debemus saltem ostendere, quod aliquo modo fuerunt ab omnibus obscurè insinuata. Veritas nimirum habet hanc uim, ut omnes aequaliter illam attingant, & insinuent, licet perfectè non explicent; ergo ex ijs, quæ omnes dicunt, facile est aliqua desumere, quæ conferant ad confirmandam ueritatem, & obscurè ab alijs indicata clarius explicando, rem, de qua agimus, in bono lumine collocare.

5 Docet tertio, quod sicut in alijs facultatibus tradendis, sic etiam in tradenda morali, & politica possumus procedere philosophicè, uel non philosophicè. Tum procedimus philosophicè, cum non solum statuimus, quod res sit, sed etiam propter quid sit, adeoque afferimus proprias causas eorum, quæ dicimus: at cum solum statuimus, quod res sit, sed non explicamus propter quid, procedimus non philosophicè: siquidem philosophi proprium est rerum causas scrutari. Est igitur operæ pretium, ut moralem, & politicam philosophicè tradamus, ac proprias eorum, quæ dicimus, causas inuestigemus.

6 Docet quarto, quod in explicandis rebus moralibus, earumque rationibus afferendis, magna cautione, & animaduersione est utendum. Aliqui enim sunt, qui quia non occurrunt illis ueræ, & propriæ causæ rerum, de quibus agunt, afferunt rationes alienas, & inanes, atque in hoc uitium incidunt uel ex ignorantia, uel ex iactantia, quia nimirum uideri uolunt scire causas omnium rerum. Quia uero afferunt rationes inanes, accidit, ut quamuis ipsi sint rerum mora-

moralium periti, sæpe conuincantur ab imperitis, qui tales inanes rationes refellunt. Porro hic error oritur ab inſcitia, propter quam discernere nequeunt rationes proprias ab extraneis. Ad hunc errorem vitandum utile est, ut seorsim accuratè perpendamus non solum, an conclusio sit uera, sed etiam an ratio, qua ad conclusionem probandam utimur, sit germana, & propria. Sæpè enim maiori studio debemus conari, ut conclusiones probemus ex ijs, quæ communiter apparent, quam ut ueras earum rationes afferamus. Ratio est, quia nisi conclusio uideatur conformis apparentibus, intellectus experitur quamdam uolentiam in hoc, quod tali conclusioni assentiatur. Iam sæpe accidit, ut ueræ conclusiones probentur rationibus non ueris, siquidem ut dictum est in libris priorum, & posteriorum Analyticorum, uerum potest etiam inferri ex falsis.

Ostenditur humanam felicitatem esse bonum maximum, & præstantissimum inter bona hominis agibilia.

Caput IV.

- 1 **H**æc præfati, à primis, obscurioribusque exorsi, ad manifestiora progrediemur, quid sit felicitas uestigaturi.
- 2 Quæ omnium quidem consensu inter humana bona maximum est, & præstantissimum. (Humana adyicio, quia excellentiori fortasse cuidam congruat, ut Deo alicui.) Nam reliqua animantia homine inferiora, huius appellationis prorsus sunt expertia. Neque enim felix dicitur equus, auis, piscis, aut aliud quodcunque animantis genus, nisi forte natura bonitate præstanti, diuinaque re aliqua fruatur, unde nomen hoc trahat, sed alia quadam bonorum participatione aliud alio commodius, incommodiusue uiuit: quod ad eum modum habere deinceps excutietur.
- 3 Nunc uero dicamus, quod bona, alia sunt agibilia quædam non. Id ita intelligas, quod ut entia quædam motu carent, ita etiam bona nonnulla. Atque hæc fortasse natura sunt præstantissima. Alia uero agibilia quidem, sed agibilia præstantioribus homine.
- 4 Quia uero agibile bifariam dicitur (nam

quorum gratia agimus, & quæ propter illa actione participant, ut sanitas, & diuitiæ, quæque horum gratia fiunt salubria, quæstuariæque inter agibilia connumeramus) patet & felicitatem inter agibilia homini præstantissimum dicendum esse.

Premisso proœmio, sequitur ut agamus de felicitate, & incipientes à primis, & uniuersalibus, magisque confusis, paulatim procedamus ad explicandum magis in particulari, adeoque magis clarè, quid sit felicitas.

2 Felicitas, de qua agimus, ex communi consensu est bonum maximum, & præstantissimum inter bona humana. Dicius felicitatem, de qua agimus, esse bonum maximum, & præstantissimum inter bona humana, quia sicut dantur entia præstantiora homine, qualia sunt Deus, & Intelligentiæ, ita datur felicitas præstantior, & melior felicitate humana, qualis est felicitas Dei, & Intelligentiarum, quæ proinde consistit in bono præstantiori bonis humanis. Licet entia superiora homine sint capacia felicitatis, tamen entia inferiora homine, cuiusmodi sunt animalia bruta, sunt felicitatis incapacia. Patet: nam equus, canis, aut piscis non dicitur felix, sed solum dicuntur participare bona minora felicitate; ergo bruta animalia non sunt capacia felicitatis, sed ex animalibus felicitas conuenit soli homini, vel alteri animali participantem aliquid diuinum, puta intellectum, si datur aliud animal intellectuum, præter hominem.

3 Quia diximus felicitatem esse bonum maximum inter bona humana, debemus explicare, quæ sint genera bonorum, ut statuere possimus, in quo genere sit felicitas. Bona igitur sunt in duplici genere: quædam sunt agibilia homini, quædam non. Bona non agibilia homini subdiuiduntur in alia duo genera: quædam nullo pacto sunt agibilia; quædam sunt agibilia quidem, non tamen ab homine, sed à præstantioribus homine. Explicatur. Sicut dantur quædam entia omnino immobilia, sic dantur quædam bona omnino immobilia, & sicut immobilia sunt entium præstantissima, sic immobilia sunt præstantissima bonorum; sed quod est immobile nullo pacto est agibile; ergo bona immobilia nullo pacto sunt agibilia.

4 Bona etiam agibilia homini subdiuiduntur in duo genera: quædam enim sunt

agibilia vt finis, vt sanitas, & diuitiæ: quædam sunt agibilia propter finem, vt quæ fiunt gratia acquirendi sanitatem, ac diuitias. Felicitas est bonum agibile vt finis, adeoque est maximum, & præstantissimum inter bona agibilia homini.

Proponitur, ac rejicitur opinio
asserens bonum maximum esse
se ipsam ideam boni. Cap. V.
Articulus Primus.

Itaque considerandum, quod sit optimum illud, quotque modis dicatur. Id tribus potissimum opinionibus constat. Omnium enim bonorum excellentissimum inquitur ipsum bonum. Ipsum autem bonum esse, quod & primum sit, & alijs sua bonitatis causa, quorum utrunque idea boni competit. Vtrunque dico, & primum esse, & causam bonorum, quibus adfuerit. Iuxta hanc enim bona maxime dici, vt quæ participatione, similitudineque huius primi boni, reuera bona & ipsa existant. Sublata enim idea, participantia quoque auferri, quippe quæ ex eius participatione nomen boni sortiuntur. Primum autem eum habere modum ad posterius, vt bonum ipsum boni idea sit, quæ vt reliquæ à participantibus separatur.

2 Verum huius opinionis consideratio alterius exercitationis est, & logica magis. Refellentes enim, communesque rationes nulla alia scientia subsistunt.

3 Porro si breuiter hæc dicere conuenit, pronunciamus primum, ideas non boni solum, sed cuiuscunque alterius inutiliter, contentioseque affirmari. Plurimi autem modi sunt, tum peruagatarum, populariumque, tum philosophicarum rationum, quibus hæc inquisitio fieri solet.

4 Deinde si maxime ideas, atque boni ideas concefferint, nihil tamen id vel ad vitam honestam, vel actiones contulerit.

Diximus felicitatem esse maximum bonorum, atque esse ipsum optimum: examinandum iam est, quodnam sit ipsum optimum, & quot modis dicatur? Platonicæ per tres suas opiniones, ac propositiones conati sunt explicare, quodnam sit ipsum optimum. Prima opinio, seu propositio est: optimum, ac bonorum excel-

lentissimum est ipsum per se bonum. Secunda opinio, seu propositio est: optimum est, quod primo est bonum. Tertia opinio, seu propositio est: optimum est, quod alijs est causa, vt sint bona. Addunt, quod quia ipsa idea boni ita est ipsum per se bonum, vt illi conueniant etiam aliæ duæ conditiones optimi, nimirum vt primo sit bona, & vt alijs sit causa bonorum, ideo ipsa idea boni est ipsum optimum, & excellentissimum bonorum. Quod idea boni sit alijs causa bonorum, probatur: nam illud, cuius participatione, ac similitudine alia sunt bona, est alijs causa bonorum; sed reliqua sunt bona per hoc, quod participant ideam boni, illique assimilentur; ergo &c. Quod idea bonorum sit primum bonum, probatur: illud enim, quo ablato, auferuntur alia, alijs autem ablati, ipsum non aufertur, est primum; sed ablato per se bono, per cuius participationem reliqua sunt bona, auferuntur omnia bona per participationem, ablati autem bonis per participationem, non aufertur per se bonum; ergo per se bonum, est primum bonorum.

2 Relata opinione Platonicorum asserentium ipsum optimum esse ideam boni, debemus de ea iudicium ferre. Præmittimus, quod non ad scientiam moralem, sed ad aliam facultatem, ac præsertim ad dialecticam spectat examinare, vtum detur idea boni, & vtum talis idea sit ipsum optimum? Ratio est, quia opiniones, quæ sunt de quibusdam communibus, ac transcendentibus, & probantur rationibus desumptis ex principijs communibus, non debent per se examinari in facultatibus particularibus considerantibus subiectum particulare, & procedentibus ex principijs proprijs, sed debent examinari à dialecticæ, quæ agit de subiecto communi, ac per rationes communes; sed allata opinio de ideis versatur circa communia, ac procedit per rationes desumptas ex communibus; ergo allata opinio de ideis non debet examinari à morali, quæ est scientia quædam particularis procedens per principia propria, sed debet examinari à Dialecticæ. Vt tamen breuiter hoc loco de allata opinione iudicium feramus.

3 Dicimus primo, non solum ideam boni, sed etiam ideas aliarum rerum poni sine vlla necessitate, & vtilitate, ac solum probari rationibus sophisticis. Probatur argumentis allatis tum in metaphysica, at-

que

que alijs libris acroamaticis, tum in libris exotericis, quæ rationes hic non sunt repetendæ.

4 Dicimus secundo: licet darentur ideæ tum aliarum rerum, tum bonorum, adhuc cognitio talium idearum nihil conferret ad vitam honestam ducendam, & ad actiones virtutum exercendas. Probatur: sicut enim ad consequendam sanitatem nihil confert considerare ideam separatam sanitatis, sed sufficit cognoscere sanitatem, quam nos possumus adipisci; sic ad consequendam felicitatem, & bona honesta, nihil confert considerare ideam boni separati, sed sufficit considerare felicitatem, & bona honesta à nobis consequibilia.

5 Quoties enim ens, toties & bonum dicitur. Quemadmodum enim ens (ut alibi quoque ostensum) significat quid sit res, aut qualis, nonnunquam quanta, aut quando, & præterea in eo ponatur interdum quod moueatur, aliquando vero quod moueat, sic & bonum in singulis his ordinibus conspicitur. Substantia enim mentem, & Deum, qualitas iustum, quantitas mediocre, quando tempus, & opportunitatem, motus docentem, doctumque complectitur. Ergo ut ens non unum est in prædictis consideratum, & ita nec bonum, & proinde neque una scientia, & entis, & boni.

6 Sed & nec conformia inter sese ad eandem considerationem pertinent, ut tempus, & mediocritas, sed alia aliud tempus, alia aliam mediocritatem spectant: ut opportunitas, mediocritasque in alimento, quas medicina, & gymnastice, circa actiones vero bellicas ars militaris, & sic alia de alijs tradit, docetque. Multo itaque minus ipsum bonum una aliqua scientia comprehendere queat.

7 Præterea in quibus prius, & posterius fuerit, eis communem quandam ideam, & separabilem nequeas constituere. Sic enim sit aliquid primo prius. Prius enim & commune, & separabile est, eo quod ablatum communi, necesse sit & primum tolli. Ut si duplex multiplicium primum est, non licet multiplex communiter prædicatum separari, quippe quod duplo prius est, siquidem ideam communem esse contendat. Perinde enim fiat, ac si commune illud separabile reddat. Nam si iustitia bona est, & fortitudo erit.

5 Dicimus tertio: non datur vna idea communis omnium bonorum, adeoque cum iuxta principia Platoniorum, eorum detur vna scientia, quorum datur vna idea, non datur vna scientia omnium bonorum. Probatur: non datur vna idea eorum, quorum non datur vna ratio communis; sed non datur vna ratio communis omnium bonorum; ergo &c. Probatur minor: non datur vna ratio communis omnibus prædicamentis, ideoque ens dicitur multipliciter, & alia est ratio entis, in quantum dicitur de substantia, alia est ratio entis, in quantum dicitur de quanto, de quali, de tempore, de actione, per quam aliquid mouet, vel de passione, per quam aliquid mouetur; sed bonum conuertitur cum ente, ac dicitur tot modis, quot dicitur ens; ergo neque datur ratio communis omnibus bonis. Probatur, & explicatur minor: bonum dicitur de substantia; Deus enim, & intellectus, seu mens cum sint substantiæ, dicuntur bonæ: dicitur de qualitate; virtus enim, puta iustitia, cum sit qualitas, dicitur bona: dicitur de quantitate; mediocre enim, cum sit quantum, dicitur bonum: dicitur de tempore; occasio enim, seu oportunitas, cum sit tempus rei gerendæ, dicitur bona: dicitur de motu, qui complectitur actionem, & passionem; nam docere, quod est agere, & mouere ad scientiam, est bonum, & doceri, quod est pati, & moueri ad scientiam, est similiter bonum; ergo &c. Cum ergo entis, & boni non detur vna ratio, nec datur vna idea, adeoque neque datur vna scientia.

6 Confirmatur primo: nam neque bonorum spectantium ad vnum prædicamentum datur vna scientia, atque vna idea; ergo à fortiori non datur vna scientia, & vna idea bonorum spectantium ad diuersa prædicamenta. Probatur antecedens: nam temporis, siue occasionis rei gerendæ non est vna scientia, sed circa occasionem, seu tempus pugnandi versatur militaris, circa occasionem, seu tempus medicandi versatur medicina &c. Similiter mediocris, quod spectat ad prædicamentum quantitatis, non datur vna scientia, sed mediocre in alimento consideratur à medicina, mediocre in laboribus consideratur à Gymnastica &c.

7 Confirmatur secundo: nam iuxta principia Platoniorum non datur vna idea eorum, quæ ordinantur secundum prius, & posterius: ex. gr. quia numeri ordinantur

secundum prius, & posterius, non datur vna idea communis omnium numerorum; alioquin cum idea numeri deberet esse prior qualibet specie numerorum, & à qualibet specie separabilis, daretur numerus idealis prior etiam primo numero: rursus, quia multiplicia ordinantur secundum prius, & posterius, ac duplum est primum multiplex, si daretur idea communis multiplicis, esset separabilis à duplo, & ab alijs multiplicibus, siquidem multiplex potest dari sine duplo, duplum non potest dari sine multiplici, cum omne duplum sit multiplex; sed quod potest esse sine altero, non è conuerso, est prius illo; ergo multiplex esset prius primo multiplici, quod implicat; sed bona ordinantur secundum prius, & posterius; ergo &c. Probatur assumptum: bonum dicitur de substantia, & de alijs prædicamentis; sed substantia, siue *ens per se* prius natura est bona, quam alia prædicamenta, quæ dicuntur per ordinem ad substantiam, & sunt quædam appendices, siue accidentia substantiæ; ergo bona ordinantur secundum prius, & posterius. Addit Aristoteles, quod aduersarij ponendo ideam boni separabilem à singulis speciebus bonorum, asserunt rationem communem boni esse separabilem à singulis speciebus: ex.gr. quia si iustitia est bona, etiam fortitudo est bona, adeoque iustitia, & fortitudo conueniunt in ratione boni, dum asseritur dari ideam communem boni separabilem à iustitia, & fortitudine, asseritur rationem boni, quæ dicitur tum de iustitia, tum de fortitudine, esse separabilem à iustitia, & fortitudine.

8 *Præterea considerandum, quidnam vocent ipsum bonum. Ipsum quidem adiectum eo videtur, ut communem rationem intelligas, quæ quid aliud est, quam æternum & inseparabile? Verum album diuis multis nihilo magis album est, quam quod uno. Quapropter commune bonum idem cum idea censei non debet omnibus enim inest.*

9 *Rursum vero ostendendum, quonam pacto in presentiarum bonum demonstrat. Nunc equidem confessa bona demonstrat ex ijs, tenes quæ bona residere in confesso est: ex numeris, quod iustitia, & sanctas bonum. Ordines enim, & numeri sunt, ut numeris, unitatibusque inesse bonum affirmetur, cum unum ipsum bonum sit. Verum ex confessis, ut sanitate, robore, mo-*

destia, adstruere oportet & in immobilibus magis honestum esse. Omnia enim hæc ordo quidam & quies. Quod si sic habet, alia utique magis bona sunt, quippe quæ hæc intra sese complectantur.

8 Dicimus quarto: neque conuenienter Platonici ideam boni dicunt nihil aliud esse, quam ipsum per se bonum. Probatur: nam sicut per se homo iuxta principia Platoniorum nihil differt ab hominibus singularibus in ratione hominis, sic per se bonum nihil differret in ratione boni ab alijs bonis; sed per se bonum, cum sit ultimus finis, & prima causa omnium bonorum, debet in ratione boni differre ab alijs bonis, ac debet in ratione boni esse multo excellentius, ac diuinius cæteris bonis; ergo &c. Neque dicas, quod per se bonum differt ab alijs bonis in hoc, quod cum per se bonum sit æternum, alia bona non sint æterna, per se bonum est multo excellentius cæteris bonis: nam contra est, quia album diuturnum, ex eo, quod sit diuturnum, non ideo est magis album alio albo, quod non est diuturnum; ergo etiam per se bonum ex eo, quod sit æternum, non ideo est magis bonum, quam bona non æterna, cum æternitas non spectet ad ipsam rationem boni, in qua conueniunt. Confirmatur: nam idea boni per aduersarios est ultimus finis, & ipsum optimum; sed ultimus finis non potest esse idem cum bono communi; ergo malè aduersarij dicunt ideam boni esse idem cum bono communi. Probatur minor: nam bonum commune prædicatur de singulis bonis etiam minimis, atque ijs inest; sed ipsum optimum, & ultimus finis non potest prædicari de singulis bonis, neque singulis inest: neque enim dici potest, quod bonum minimum sit ipsum optimum, & ultimus finis; ergo &c.

9 Dicimus quinto: neque conuenienter Platonici vtuntur ideis, ac numeris ad ostendendum, quænam sint bona. Probatur, nam ex ijs, quæ manifestè, & ex omnium confessione sunt bona, debemus procedere ad ostendendum rationem boni inesse ijs, in quibus ratio boni est obscura; non autem debemus è conuerso ex bonis obicurissimis procedere ad ostendendum, quod ratio boni inest bonis manifestissimis; sed Platonici ex bonis obscurissimis procedunt ad ostendendum, quod ratio boni inest bonis manifestissimis; ergo &c. Probatur

batur minor: manifestissimum enim est, quod iustitia, & sanitas sint quædam bona; at obscurum est, quod quidam numeri sint boni; sed Platonici ostendunt iustitiam, & sanitatem esse bona ex eo, quod quidam numeri sint boni, sanitas autem, & iustitia constituuntur per hoc, quod contineant ordinem, & proportionem talium numerorum, quibus numeris inest ratio boni propter unitatem; ergo &c. Addit Aristoteles, quod potius ex eo, quod sanitas, robor, temperantia &c. sint bona, deberet procedi ad ostendendum, quod numeri, atque ideæ immobiles sint bonæ, sic arguendo: ideo iustitia, ac sanitas sunt bona, quia continent quemdam ordinem, & ordinantur ad quamdam quietem; sed numeri, & immobilia continent multo perfectiorem ordinem, ac quietem; ergo &c.

10 Verum haud germana demonstratione probatur, unum esse ipsum bonum, quod numeri concupiscant. Non enim appetere manifeste dicuntur, sed simpliciter admodum concupiscentiam etiam dicunt, quam quo pacto quis tribuat vita expertibus? Itaque operæ precium est circa hæc non nihil occupari, neque committere, ut citra rationem transmittantur, quæ ratione adhibita non difficulter persuadeantur, & affirmare omnia entia bonum aliquid appetere. Verum id quidem. Vnumquodque enim proprium bonum expetit, oculus visum, corpus sanitatem: sic etiam reliqua.

11 Verum non esse ipsum bonum eiusmodi, dubitationes habet, & politica inutile esse. Proprium enim bonum videtur, quemadmodum & in alijs, ut gymnastica bona habitudo. Aut enim nulli boni species, aut omnibus ex æquo utilis est. Porro non agibile, similiter neque commune bonum, neque commune, neque ipsum bonum est. Si namque mediocri bono inest, nihil operabitur. Neque enim quomodocunque medicina in quolibet operabitur, sed ut sanitas acquiratur. Similiter & reliquæ artes singulæ.

10 Dicimus sexto: neque conuenienter aduersarij ostendunt unum esse ipsum per se bonum, ex eo, quod bonum est, quod omnia desiderant; sed omnes numeri desiderant unum; ergo unum est ipsum per se bonum. Probatur primo, quia licet appetitus conueniat etiam rebus inanimatis, de-

siderium videtur esse proprium animatorum, ac non posse conuenire rebus inanimatis; ergo malè aduersarij assumunt sine vlla probatione, & explicatione, quod omnes numeri desiderant ipsum unum. Quod enim difficile suadetur, & creditur etiam afferendo rationes, & congruas explicationes, quo pacto suadeatur simpliciter, & sine vlla probatione, & explicatione prolatum? Probatur secundo: aduersarij assumunt omnia appetere unum bonum, adeoque bonum, quod ab omnibus appetitur, esse unum; sed hoc est falsum, nam videtur vnumquodque appetere suum bonum proprium, quod est diuersum à bono, quod appetitur ab alijs entibus; ergo &c. Probatur minor inductione: oculus enim ex. gr. appetit visionem, quæ est proprium bonum oculi, non autem auris: corpus appetit sanitatem, quæ est proprium bonum corporis &c.

11 Septimo per quemdam epilogum congerendo multas difficultates contra doctrinam aduersariorum, primo dicimus, quod ex allatis rationibus videtur non dari per se bonum. Secundo dicimus, quod etiam si daretur, eius consideratio esset inutilis morali, & Politicæ. Moralis enim, & Politica debent considerare non per se bonum, sed aliquod bonum particulare, quo Gymnastica considerat non per se bonum, sed aliquod bonum particulare, hoc est bonum habitum corporis. Confirmatur primo: nam considerare ideam boni, vel est utile omnibus artibus, vel omnibus est inutile; sed aliquibus est inutile; ergo omnibus. Confirmatur secundo: nam bonum ideale non est agibile, ut paulo post ostendetur; sed moralis, ac Politica debent considerare aliquod bonum agibile; ergo moralis, ac Politica non debent considerare bonum ideale. Dicimus tertio, quod bonum ideale non est idem cum bono communi. Ratio est, quia bonum commune prædicatur etiam de minimis bonis; sed bonum ideale est ipsum optimum, adeoque non potest prædicari de minimis bonis; ergo &c. Dicimus quarto, quod bonum ideale non est agibile. Ratio est, quia bonum ideale est bonum separatum; sed nulla ars efficit bonum separatum, ex. gr. medicina non efficit bonum separatum, sed bonum contractum ad sanitatem, idemque dic de cæteris facultatibus, & virtutibus operatiuis; ergo &c.

Quot modis dicatur bonum,
& quodnam sit bonum, quod
intenditur a politica. Cap. V.
Art. II.

12 Verum quot modis dicatur bonum, & quod in eo sit pulchrum, & quod agibile, & non agibile, eiusmodi autem bonum est id, cuius gratia, non est autem in immobilibus, liquebit, quod neque commune, neque ipsum bonum, quod queritur, idea boni existat. Illud enim immobile est, non agibile, hoc vero mobile, sed nihilo tamen magis agibile. Id autem, cuius gratia, finis est præstantissimus, primumque omnium, & causa inferiorum. Quo circa rerum homini agibilium ipsum bonum finis subiectus, scilicet omnium rectorici politica, œconomica, prudentiaque. Qui habitus ab alijs, quidem differunt, eo quod eiusmodi sunt, verum a se inuicem quomodo distinguantur, post explicabitur.

13 Ceterum finem causam inferioribus esse ostendit ratio, qua finem definientes, reliqua eo bona demonstramus, quod finis causa existant: velut sanum ut sit corpus, quia causa est aliqua, ea utique ad ipsum confert. Porro sanum esse tanquam causa mouens sanitatis est, quæque ut alij bono sanitas sit facit.

14 Præterea neque hoc monstratur, sanitatem bonam esse scilicet, nisi sophista sit, non medicus is, qui ea de re disputat. Hi enim in aliena harena sese iactando cauilantur, neque ullius artis principium monstratur.

15 Id vero quod homini, ut finis bonum est, cum omnium, quæ quidem possunt ab homine fieri, sit præstantissimum, videndum præstantissimum quoties dicatur, siquidem hoc præstantissimum est, in initium disputationis aliud sumentibus.

12 Reiecta opinione Platonicorum de Ideis, procedimus cum Aristotele ad examinandum, quotuplex sit bonum, & quodnam sit bonum, quod intenditur a politica.

Bonum potest primo diuidi in bonum honestum, & quod ita est bonum, ut simul non sit honestum. Secundo potest diuidi

in bonum agibile, & bonum non agibile. Tertio bonum agibile potest diuidi in id, quod est per se bonum, quale est bonum finale, & in id, quod licet non sit per se bonum, est bonum ratione alterius, quod est per se bonum. Porro bonum agibile neque est ipsum bonum ideale, ac separatum, neque est bonum commune. Ratio est, quia bonum ideale est immobile; sed quod est immobile, non est agibile; ergo bonum ideale non est agibile: bonum commune utcumque sit mobile, non est agibile, siquidem non efficitur bonum ut sic, sed bonum particulare. Quarto finis, seu bonum finale potest diuidi in finem non vltimum, & finem vltimum. Finis vltimus est præstantissimus, & est primus, ac causa omnium aliorum finium subordinatorum, siquidem omnes alij fines ordinantur ad finem vltimum. Hic ergo est finis totius vitæ humanæ, & omnium actionum humanarum: & quia politica, œconomica, ac prudentia sunt facultates directiue totius vitæ, & omnium actionum humanarum; ideo politica, œconomica, & prudentia intendunt vltimum finem, ac dirigunt vitam, & omnes actiones humanas ad ipsum optimum, & vltimum finem hominis. Politica porro, œconomica, & prudentia differunt ab alijs facultatibus per hoc, quod dirigant hominem ad vltimum finem, cum aliæ facultates dirigant hominem ad fines particulares. Quo pacto verò differant politica, œconomica, & prudentia inter se, alibi est explicandum.

13 Addit Aristoteles duo. Primum est, quod quia finis est causa, ut quæ conducunt ad finem, sint bona, ideo ex bonitate finis ostenditur, quod quæ conducunt ad finem, sint bona; ex. gr. ex eo, quod sanitas sit bona, arguimus ea, quæ conducunt ad sanitatem, esse bona. Ipsum verò sanari, quod est moueri ad sanitatem, est bonum ratione sanitatis.

14 Addit secundo, quod nulla facultas ostendit suum finem esse bonum, sed supposito, quod finis sit bonus, ex bonitate finis procedit ad ostendendum, quænam media sint bona, & utilia ad finem. Ex. gr. medicus non probat sanitatem esse bonam, sed id probat sophista, qui ut videatur sapiens, per rationes apparentes disputat de ijs, quæ spectant ad omnes scientias. Ratio est, quia nulla facultas probat sua principia, sed ijs suppositis probat conclusiones;

nes; sed bonitas finis est primum principium in omnibus facultatibus; ergo &c.
 15 Concluditur, quod quia ultimus finis hominis est ipsum optimum, ac præstantissimum hominis, cū agere debeamus

de ultimo fine hominis, debemus libro sequenti explicare, quot modis dicatur ipsum optimum, ac præstantissimum. Et per hæc Aristoteles concludit primum librum moralium ad Eudemum.


ARISTOTELIS

MORALIVM AD EVDENVM.

LIBER SECVNDVS.

Ostenditur felicitatem consistere in perfecta operatione, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta.

Caput Primum.

1  OST hæc autem de sequentibus, aliud principium constituentibus, dicendum.

2 *Omnia enim bona, aut extra nos sunt, aut in animo posita sunt: præstantiora autem animi bona, quemadmodum, & per uulgata oratione distinguimus. Prudentia enim, virtus, & voluptas in animo sunt, quarum aut nonnulla, aut omnia fines omnibus esse videntur.*

3 *Animi autem bona, alia habitus, & potentie sunt, alia operationes, & motus.*

4 *Quibus ita positis, & de virtute fateamur præstantissimam dispositionem esse, aut habitum, aut potentiam singulorum, quorum usus aliquis, opusve extiterit. Id autem inductione manifestum fiat. Quemadmodum enim vesti, & opus aliquod, & usum assignamus, præstantissimumque eius habitum virtutem dicimus, sic & de animo sentiendum. Est enim aliquod eius opus, præstantiorisque habitus præstantius opus, & ut sese habitus ad inuicem, ita actiones ab ipsis profecte habent, ac opus uniuscuiusque finis.*

1  OST QVAM Aristoteles libro primo multa dixit de felicitate, ac virtute iuxta aliorum opiniones; libro secundo proponit suam sententiam. Ut

igitur hoc capite explicet, quid sit felicitas, & in quo consistat, aliqua præmittit.

1 Præmittit primo, quod bona diuiduntur in bona externa, in bona animi, & bona corporis. Ex his præstantissima sunt bona animi, ut vulgo etiam dicitur. Ratio est, quia bona, quæ habent rationem ultimi finis, sunt præstantiora reliquis; sed etiam vulgus censet ultimum finem esse vel prudentiam, vel virtutem, vel voluptatem, vel omnia hæc tria, vel aliquod ex his. Prudentia autem, virtus, & voluptas sunt bona animi; ergo bona animi sunt præstantissima, ac præstantiora reliquis.

3 Præmittit secundo, quod bona animi sunt in duplici classe. In prima classe sunt potentie, & habitus: in secunda sunt operationes, & motus.

4 Præmittit tertio, quod virtus uniuscuiusque rei, quæ ordinatur ad aliquem usum, & ad aliquod opus, consistit in optimo habitu, vel optima dispositione, per quam res optimè se habet ad talem usum, & tale opus. Patet inductione. Quia enim vestis ordinatur ad usum, & opus vestienti cor-

di corpus, virtus vestis consistit in hoc, ut optimè se habeat ad vestiendum corpus: idemque dic de cæteris. Hinc sequitur primo, quod virtus animi est habitus, per quem animus optimè se habet ad exercendum suum opus. Ratio est, quia virtus rei, quæ ordinatur ad aliquod opus, est habitus, per quem talis res optimè se habet in ordine ad exercendum tale opus; sed animus ordinatur ad aliquod opus; ergo virtus animi est habitus, per quem animus optimè se habet in ordine ad exercendum suum opus. Sequitur secundo, quod virtus præstantior est habitus, qui ordinatur ad præstantius opus. Ratio est, quia cum virtus sit habitus, præstantior habitus est præstantior virtus; sed præstantior habitus est, qui ordinatur ad opus præstantius, & vniuersim sicut se habet opus ad opus, ita se habet habitus ad habitum; ergo virtus præstantior est, quæ ordinatur ad opus præstantius.

- 5 *Vnde manifestum est opus habitui præstare. Finis enim qua finis, utique excellentissimus est, quando, & supra concessum, finem & ultimum, & optimum esse, utpote cuius gratia cuncta fiant. Patet igitur opus habitum, dispositionemque excellere.*
- 6 *Verum opus bifariam dicitur. In alijs enim ab usu diuersum est: ut edificatoria domus, non edificatio, medicina sanitas, non sanatio, neque medicatio. In alijs vero usus, opusque non distant: ut visus visio, mathematicaque scientiæ speculatio. Quocirca necessum, ut quorum opus in usu consistat, usum habitui præstare.*
- 7 *His ita determinatis, dicimus, opus negotij etiam virtutis opus esse, verum non eodem pacto, ut sutoriæ, sutionisque calceus. Et siquidem sutoriæ, bonique sutoris virtus est aliqua, opus erit ipsius bonus, accommodatusque calcens. Eodem modo & in reliquis. Nam & animæ opus est vitam rebus inferre, eius vero usus vigilia, quandoquidem somnus desidia quædam est, & quies.*

5 Præmittit quarto, quod opus est præstantius, & melius habitu, qui ordinatur ad tale opus. Probatur: finis enim, qua finis est præstantior eo, quod ordinatur ad talem finem, siquidem ut supra dictum est, finis cuius gratia cætera fiunt, est

ultimum simul, & optimum eorum, quæ fiunt propter finem; sed finis habitus est opus; ergo opus est præstantius, & melius habitu.

6 Præmittit quinto, quod opus est duplex, aliud est distinctum ab usu habitus, aliud est indistinctum ab usu habitus, adeoque quidam habitus ordinantur ad opus distinctum ab usu, quidam ordinantur ad opus indistinctum ab usu. Exemplum habitus ordinati ad opus distinctum ab usu, est ars ædificatoria, cuius opus, & finis est non ædificatio, quæ est usus, sed ædificatum distinctum ab ædificatione, puta domus, aut templum: medicina etiam habet pro fine sanitatem, quæ est opus distinctum à medicatione, quæ est usus medicinæ. Exemplum potentiarum, & habituum, qui habent pro fine ipsum usum, non autem opus distinctum ab usu, est potentia visiva, quæ habet pro fine ipsam actionem videndi: scientia mathematica, quæ habet pro fine ipsam actionem speculandi, quæ est usus scientiæ. Hinc infertur, quod cum opus habitus est ipse usus, usus est præstantior habitu. Ratio est, quia finis est præstantior eo, quod ordinatur ad finem; sed opus est finis habitus; ergo cum opus est ipse usus, usus est præstantior habitu.

7 Præmittit sexto, quod idem est opus virtutis, ac eius, cuius est virtus, sed diuerso modo; siquidem opus virtutis addit supra opus eius, cuius est virtus, ut benè se habeat. Explicatur. Idem est opus sutoris, ac virtutis sutoriæ, sed diuerso modo: opus enim sutoris est calceus utcumque; at opus virtutis sutoriæ est calceus bene se habens, & pedi accommodatus, siquidem bonus sutor per virtutem sutoriam ordinatur ad faciendum calceum bene se habentem. Proportionaliter idem est opus animæ, ac virtutis animæ; sed opus animæ est, ut viuat in actu secundo, quod fit per vigiliam, siquidem per somnum anima cessat ab actione vitali; ergo opus virtutis est, ut anima bene uiuat in actu secundo, hoc est ut ducat vitam honestam.

8 *Quapropter cum opus vnum, atque idem sit, necessario animæ, virtutisque opus fuerit vita composita, & honesta. Id vero bonum augustius, quod felicitatem supra vocabamus. Erat enim præstantissima nobis. Porro fines in animo constituti bona excellentissima sunt. Ipse vero habitus, & actus*

IN QVO CONSISTAT FELICITAS CAP. I. 411

Et actus, quia est melior dispositione operatio, erit et optimi habitus optima etiam operatio. Virtus autem optimus habitus est. Quocirca operatio à virtute, siue anima profecta, præstantissimum bonum est. Cumque felicitatem præstantissimum illud esse constet, erit ea anima excellentis operatio. Hæc igitur perfectum quippiam est. Vita vero, et perfecta, et imperfecta, similiter et virtus: quippe quod alia integra sit, totaque, alia vero particula tantum. Unde, et imperfectorum quoque imperfecta operatio est. Quo ostenditur, felicitatem esse vite perfectæ, et secundum perfectam virtutem operationem.

8 His præmissis, dicendum felicitatem consistere in perfecta operatione, secundum perfectam virtutem, in vita perfecta. Probatur prima pars, quod nimirum felicitas consistat in perfecta operatione: nam præstantissima bonorum sunt bona animi; sed felicitas est bonum præstantissimum; ergo felicitas est bonum animi; sed bona animi sunt vel potentiæ, et habitus, vel operationes, et motus; operationes autem cum sint fines potentiarum, et habituum sunt præstantiores potentijs, et habitibus; ergo felicitas consistit in operatione, et quidem in operatione perfecta, siquidem felicitas est bonum perfectum. Probatur secunda pars, quod nimirum felicitas consistat in operatione virtutis perfectæ: imperfecti enim habitus imperfecta est operatio; sed felicitas est operatio perfecta; ergo est operatio habitus perfecti; et cum sit operatio optima, et excellentissima, est operatio habitus optimi, et excellentissimi; sed habitus optimus est virtus, et si sit perfectus, est perfecta virtus; ergo felicitas est operatio perfectæ virtutis. Probatur tertia pars, quod nimirum ad felicitatem requiratur vita perfecta, et diuturna: nam felicitas est vita quædam; ergo si vita est imperfecta, etiam felicitas est imperfecta; sed felicitas est quid perfectum; ergo ad felicitatem requiratur, ut sit operatio perfecta, secundum virtutem perfectam, in vita perfecta.

9 Atque hoc in definitione genus recte constitutum esse testatur communis omnium consensus, qui bene agere, beneque vivere idem, quod felicem, beatumque esse censent, quorum unumquodque usus est, et

operatio, vitæque, et actio. Altiua enim vita vsibus etiam comparata est. Nam fræna conficit, equi etiam vsi futura.

10 Tum etiam, quod nec die tantum una; nec puerili, neque omni ætate felicitatem constare posse dicimus. Quocirca friuola est Solonis sententia, negantis viuum vltimum beatum esse, nisi ubi finem attigerit. Nihil quippe imperfectum felix esse potest, cum integrum non sit.

11 Deinde laudes virtutis actionibus, earumque encomijs impenduntur, et coronantur, non qui vincere quidem possint, nec vincant tamen, sed victores. Sed et iudicium, quoqualis quisque sit, constituitur, ex operibus spectat.

9 Addit Aristoteles primo, genus positum in definitione felicitatis, quod genus est, ut felicitas sit actio, et vsus, posse colligi ex communi consensu, et ex ijs, quæ communiter dicuntur. Communiter enim homines dicunt, quod esse felicem, ac beatum, idem est, ac bene viuere, et bene agere; sed bene viuere, ac bene agere important operationem, et vsum; ergo communiter homines censent felicitatem consistere in operatione, et vsu. Porro licet facultates factiue habeant pro fine opus distinctum ab vsu, tamen facultates actiue habent pro fine vsum, eo pacto, quo frænfactoria habet pro fine, non effectiorem fræni, sed ipsum frænum, equestris autem habet pro fine vsum fræni.

10 Addit secundo ex ijs, quæ communiter dicuntur, confirmari, quod ad felicitatem requiritur vita perfecta. Dicimus enim communiter non sufficere ad hoc, ut aliquis sit felix, quod bene viuat, et bene agat vna die; quod nemo in ætate puerili est felix; et quod non sufficit ad felicitatem quælibet brevis ætas; ergo communiter homines ad felicitatem requirunt vitam, et ætatem perfectam. Ideo Solon non malè dixit neminem dicendum esse beatum dum viuit, sed expectandum finem vitæ. Ratio est, quia felicitas est quid perfectum, adeoque requirit vitam perfectam; sed vita non est perfecta, nisi peruenerit ad finem; ergo ad hoc, ut aliquis dicatur felix, expectandum est, ut vita peruenerit ad finem.

11 Addit tertio, quod sicut laus tribuitur actionibus, non autem potentijs, et sicut

cut in Olympicis coronantur, non qui possunt pugnare, & vincere, sed qui pugnant, & vincunt: (ex actionibus siquidem iudicamus, qualis vnusquisque sit); sic homines acquirunt felicitatem non per hoc, quod habeant potentias, vel habitus, sed per hoc, quod optimè operentur secundum habitus, & potentias.

12. *Præterea ob id non laudari felicitas solet, quia reliqua, vel partes eius existunt, vel per eam fiunt, aut ad ipsam referuntur. Quamobrem aliud est prædicatio, aliud laus, aliud item encomium. Encomium enim oratio est, facta cuiusque singularia exponens. Laus vero vniuersalia celebrans. Prædicatio autem finem intendit.*
13. *Vnde manifestum redditur interdum, quo de controuertitur, quare media vite parte, boni, honestique prauos nihil antecellunt, nihil enim discriminis inter dormientes est. Somnus enim est vite otium, non operatio. Quapropter nutritiue partis virtus, quemadmodum nec corporis, pars totius virtutis nequaquam censei debet, eo quod in somno vim suam uberius exerrat, agatque nutritiua facultas, cum contra sensitiua, concupiscensque dormientibus sint imperfectiores, quatenus motu non participant. Phantasia vero, nisi morbo, aut alio quopiam malo præpedita fuerint, sapientum efficaciores.*

12. Addit quarto, quod felicem non tam debemus laudare, quam vt beatum prædicare. Ratio est, quia laus tribuitur ijs, quæ conducunt ad felicitatem, adeoque sunt media, vel partes felicitatis; ergo felicitati, quæ est finis, non debetur laus, sed aliquid maius laude, adeoque felix non tam debet laudari, quam prædicari vt beatus. Differunt igitur hæc tria, quæ sunt laus, encomium, & prædicatio, qua quis prædicatur vt beatus. Laus enim est oratio exponens actiones singulares, propter quas quis felicitatem meretur. Encomium est oratio celebrans vniuersalia, ex.gr. celebrans virtutem, fortitudinem, iustitiam &c. At prædicatio est oratio, per quam quis celebratur vt beatus, eo quod iam adeptus sit vltimum finem.

13. Addit quinto ex tradita doctrina colligi rationem illius effati cõmunis, quo dicitur, quod media vite parte probi nihil differunt ab improbis, ac felices nihil diffe-

runt à miseris. Ratio est, quia probi, ac felices differunt à miseris per actiones virtutis; sed tempore somni nihil agunt; ergo tempore somni probi nihil differunt ab improbis, & felices nihil differunt à miseris. Potest opponi, quod etiam pars vegetatiua animæ habet suam virtutem; sed pars vegetatiua animæ perfectius operatur tempore somni, quam tempore vigiliæ; ergo falsum est, quod virtus tempore somni nihil agat. Insinuat responsionem Aristoteles, dicens, quod si datur virtus partititiuæ, talis virtus, vt pote homini communis cum plantis, non est pars virtutis humanæ, de qua sola agimus hoc loco. Licet porro virtus vegetatiua fortius operetur tempore somni, quam tempore vigiliæ, tamen virtutes sensitiuæ, & appetitiuæ tempore somni sunt multo imperfectiores, cum in dormientibus cessent à motu. Phantasia etiam in dormientibus solet aliquando operari, ac probi dum dormiunt, in operationibus phantasiæ aliquantulum differunt ab improbis; siquidem phantasiæ, & somnia proborum, ac sapientum solent esse meliora phantasijs, & somnijs improborum, nisi propter morbum, vel propter aliud impedimentum contrarium accidat.

De duplici animæ parte, ac de diuisione virtutis in moralem, & intellectualem. Cap. II.

1. **V**erum quia virtus animæ est non accidentarie, de anima considerandum deinceps studiosius erit.
2. Sunt enim humana anime due partes, quarum utraque ratione participat, sed non eodem modo. Altera enim vt imperio, altera vero vt obsequentia, auscultationique nata. Si quid præterea fuerit rationis expertis, præmittatur. Neque vero refert in partesne diuidi anima queat, an nequeat. Sunt enim illi facultates diuersæ, tum illæ etiam, quas memorauimus supra. Quemadmodum in curua superficie concuum, conuexumque separari non possunt, item in eadem rectum, & album. Quanguam rectum est, quod album non est, nisi per accidens substantia sit eiusdem licet. Ita si que pars anime præterea adscribitur, omittitur, vt naturale. Humane namque anime hæ partes propriæ sunt.

sunt. Quocirca nec nutrix, nec concupiscibilis facultas existimari hominis propria debet. Ex naturæ enim humane conditione necessum est rationem, ac rerum agendarum principium, tum operandi potentiam inesse. Porro, quia ratio non imperat rationi, sed affectionibus, & cupiditatibus, oportet & has quoque partes assignari.

Quia Aristoteles ostendit felicitatem consistere in operatione virtutis, descendit ad agendum ex professo de virtute: & quia acturus est de virtute animæ, præmittit quædam de partibus animæ. Primo igitur assignat duas partes animæ, alteram rationalem per se, & natam ad imperandum, alteram rationalem participatiuè, & natam ad obediendum rationi: secundo diuidit virtutem in intellectualem, & moralem.

2 Quoad primum: in anima duæ sunt partes, quarum vtraque est rationalis, sed diuerso modo: altera enim est rationalis per se, & ita, vt nata sit ad imperandum; altera est rationalis participatiuè, & ita vt nata sit ad obediendum rationi. Possent etiam assignari aliæ partes animæ omnino irracionales, ita vt nullo pacto obediant rationi: sed de his non est agendum hoc loco. Rursus posset quæri, vtrum duæ partes assignatæ differant solum ratione, an etiam subiecto, ita vt sint separabiles, vt docuit Plato, qui diuersas partes animæ posuit in diuersis partibus corporis. Sed dicimus ad præsens institutum hoc nihil referre. Sufficit enim nobis, quod partes assignatæ sint potentia ratione, ac definitione diuersæ, eo pacto, quo in superficie curua concauum, & conuexum licet separari nequeant, differunt ratione, ac definitione, & eo pacto, quo si superficies recta sit alba, licet album, & rectum sint idem subiecto, tamen differunt ratione, ac definitione, siquidem rectum per accidens solum est album, & album per accidens solum est rectum: at definitio albi diuersa est à definitione recti. Ratio, quare hoc loco debeamus agere solum de duabus partibus, vtraque rationali, altera facta ad imperandum, altera facta ad obsequendum rationi, est, quia agimus de partibus proprijs animæ humane; sed animæ humane, quæ est rationalis, propriæ sunt solæ partes, & potentia rationales, aliæ partes, & potentia omnino irracionales, vt potentia natura-

les, potentia se nutriendi, & augendi, potentia appetitiua &c. sunt communes etiam brutis; ergo debemus agere solum de duabus potentijs, vtraque aliquo pacto rationali. Ex his potentijs altera est ita rationalis, vt nata sit ad imperandum, altera est ita rationalis, vt nata sit ad obediendum rationi. Ratio est, quia necesse est, vt in homine, qui ex natura sua est rationalis, ratio imperet, & sit principium agendi; sed ratio non imperat rationi, sed appetitui sensitiuo, & passionibus; ergo necesse est, vt in homine appetitus sensitiuus cum suis passionibus sit natus factus ad obediendum rationi.

3 *Et quemadmodum bona habitudo ex singulis corporis virtutibus constat, ita & animæ virtus quatenus finis, & singulis constat. Virtutis vero due species sunt, moralis alia, alia intellectiua. Neque enim iustos tantum, sed etiam intelligentes, sapientesque laudamus, quia virtutem, eiusque opus laudibus celebrari supra ostendimus: hæc vero cum non operentur, ipse quidem operationes tamen virtutum existunt. Quia vero intellectiue partes cum ratione sunt, à parte rationem habent vendicantur, quæ imperium obtinet in anima, nempe quæ ratione participat. Morales vero irracionales quidem partis sint, sed quæ necessario sequitur dicentem. Neque enim interroganti, cuiusmodi sit moribus aliquis, respondemus sapiens, vel callidus, sed mansuetus, aut confidens.*

3 Quoad secundum: sicut ad hoc, vt corpus bene se habeat, necesse est, vt singulæ partes corporis perficiantur per propriam virtutem; ita ad hoc, vt anima bene se habeat, necesse est, vt singulæ partes animæ perficiantur per suam virtutem. Hinc sequitur virtutem animæ rationalis, vt rationalis, diuidi primo in duo genera, hoc est in virtutem intellectuam, & moralem. Virtus intellectiua est, quæ perficit intellectum; sed in homine intellectus est pars, & potentia rationalis, imo est ipsa ratio nata ad imperandum; ergo virtus intellectiua est in parte primo, & per se rationali, ac nata ad imperandum. Virtus moralis est, quæ perficit partem, quæ licet sit per se irracionales, tamen est rationalis participatiuè, in quantum audit rationem, & est apta nata parere rationi. Porro solemus

mus laudare homines non solum propter virtutes morales, sed etiam propter intellectuales, ac non solum propter virtutes, quæ sunt principia agendi, sed etiam propter actus virtutum, qui licet non sint principia operandi, sunt operationes à virtute profectæ, ideoque non solum laudamus homines vt iustos, fortes, & vt virtutibus moralibus præditos, sed etiam vt intelligentes, sapientes, & vt virtutibus intellectualibus ornatos. Habitus autem morales sunt, per quos respondemus, cum quæritur, qualis quispiam sit quoad mores: & quia interroganti, qualis quispiam sit quoad mores? respondemus illum esse mansuetum, vel audacem &c, non autem illum esse sapientem, aut perspicacem, ideo mansuetudo, audacia &c. sunt habitus morales: sapientia autem, per picacia &c. non sunt habitus morales, sed intellectuales.

A quibus causis virtus moralis generetur, aut corrumpatur: quid sit, & circa quæ versetur. Cap. III.

1 **H**is itaque consequens, vt de virtute
2 **m**oralis, * primum quid sit, & quæ eius partes consideretur. Ad hæc enim etiam reducuntur ea, per quæ fiunt.

3 Oportet autem inquisitionem, quemadmodum in alijs, ita fieri, vt prius constet, quod omnes quærunt, & proinde per ea, quæ vere quidem, sed non perspicue dicuntur, ea, quæ & vera sunt, & perspicua colligere. Perinde enim se hæc estigatio habet, ac si sanitatem finire dispositionem corporis optimam instituamus: & Coriscum illum, qui in foro sedet, nigerrimum esse dicamus. Quid enim sit alterutrum horum ignoramus. Proinde quo quid sit utrunque cognoscatur, operæ pretium est, quo pacto habeat, præuenisse.

1 **P**ræmissa diuisione virtutis in moralem, & intellectualem, sequitur, vt agamus de vtraque: & quidem lib. 2. 3. & 4. agemus de virtutibus moralibus, lib. 5. de virtutibus intellectualibus.

2 Circa virtutem moralem debemus primo explicare, quid sit, & quæ sint eius partes, seu species; & quia non possumus hæc satis explicare, nisi explicemus etiam,

à quibus causis virtus moralis generetur, aut corrumpatur, ideo etiam explicabimus has causas.

3 Sicut agentes de alijs rebus, primo quærimus id, quod omnes initio quærunt, hoc est quid sit talis res; ita agentes de virtute morali, primo debemus quærere, quid sit virtus moralis. Rursus sicut vt explicemus, quid sint aliæ res, primo describimus illas per prædicata, quæ licet verè conueniant tali rei, adhuc non satis declarant illam rem, deinde à tali descriptione imperfecta progredimur ad definitionem perfectam, quæ dilucidè declarat, quid sit talis res; sic vt explicemus, quid sit virtus moralis, primo debemus afferre aliquam rudem descriptionem virtutis moralis, vt ab ea gradum faciamus ad perfectam virtutis moralis definitionem. Ita igitur nos habebimus, ac si quis interroganti, quid sit sanitas, respondeat sanitatem esse optimam corporis dispositionem: vel interroganti, quis sit Coriscus, respondeat esse illum nigerrimum, qui sedet in foro. Nam quemadmodum per allatas descriptiones describimus quidem aliquantulum sanitatem, & Coriscum, sed non satis explicamus, quid sit sanitas, vel Coriscus; sic nos afferemus imperfectam descriptionem, quæ tamen non satis explicet, quid sit virtus moralis.

4 Primum igitur constituatur, præstantissimam actionem à præstantissimis virtutibus produci, & in singulis quid optimum sit efficere, idque ab vniuscuiusque virtute. Vt è laboribus, commodis, nutrimentoque idoneo bona habitudo oritur, ex habitudine vero optima, optima etiam elaborant homines. * Deinde omnem dispositionem e eiusdem hoc, vel illo pacto illatis nasci, & corrumpi, velut sanitas ex laboribus, alimento, & anni tempore. Quæ inductione patent.

6 Proinde & virtus, talis dispositio est, nascens à motibus anime præstantissimis, & vnde anime affectiones, operaque præstantissima proueniunt, & ab iisdem aliquo modo & fit, & leditur. Ad ea vero usus ipsius, à quibus augetur, & labefatur, circa quæ & rectissime vitam disponit.

7 Cæterum circa iucunda, tristiaque virtutem versari argumento sunt punitiones, quæ vt medicationis vice per contrariam
usur-

usurpantur in alijs, ita per haec quoque fiunt. Patet igitur virtutem moralem circa iucunda, tristiaque versari.

4 Ut igitur aliqualem virtutis moralis descriptionem afferamus, duo praemittimus. Praemittimus primo, quod exercitio actuum optimorum gignuntur optimae dispositiones; & quod est conuerso virtus vniuscuiusque rei est causa optimorum actuum: ex. gr. per hoc, quod quis labore, & cibo utatur prout oportet, acquirit optimam corporis habitudinem; & per hoc, quod quis habeat optimam corporis habitudinem, fit aptus ad laborandum, & cibum sumendum prout oportet.

5 Praemittimus secundo omnes dispositiones ab iisdem actionibus generari, ac corrumpi. Sicut enim generantur ab actionibus, quae fiunt sicut oportet, sic corrumpuntur ab actionibus, quae fiunt aliter, ac oportet. Ex. gr. sicut sanitas generatur labore, alimento, ac temporibus opportunis, sic corrumpitur labore, alimento, ac temporibus inopportunis.

6 Ex his possumus inferre descriptionem virtutis. Est igitur virtus *optima animae dispositio, quae gignitur ab optimis animae motibus, & operationibus, & est causa optimarum operationum, & affectionum, & quae ab iisdem actionibus quodammodo generatur, & corrumpitur, atque optimè animum disponit ad utendum ijs, a quibus generatur, & corrumpitur; ex. gr. fortitudo est optima animae dispositio, quae generatur ab optimis animae operationibus, per quas timeamus, & audeamus sicut oportet, & est causa optimarum operationum, per quas timeamus, & audeamus sicut oportet, & quae sicut gignitur ex eo, quod timeamus, & audeamus sicut oportet, sic corrumpitur ex eo, quod timeamus, & audeamus aliter, quam oportet; & disponit animum ad hoc, ut optimè utatur timoribus, & audacijs, circa quas versatur.*

7 Potest quaeri, circa quae virtus moralis versetur? Dicendum, quod virtus moralis versatur circa iucunda, ac tristia. Ratio est, quia virtus moralis debet versari circa ea, quae sunt causa, ut peccemus; sed causae peccandi sunt iucunda, quae alliciunt ad faciendum inhonestum, quae non oportet, & tristia, quae retrahunt a faciendis honestis, quae oportet; ergo virtus moralis versatur circa iucunda, & tristia, ad hoc, ut iucunda,

ac tristia prosequamur, & fugiamus sicut oportet. Quia verò contraria contrarijs sunt curanda, ideo actionibus turpibus, quae fiunt propter cupiditatem iucundorum, infliguntur punitiones tristes, ac doloriferae, tamquam quaedam medicamenta, ut nimirum metu punitionum tristium retrahamur a faciendis turpibus, ac iucundis.

Vnde dicatur mos, & quo pacto se habeat ad potentias, passiones, & habitus. Caput IV.

1 **Q**uoniam vero mos, ut nomen indicat, a consuetudine incrementum capit: (*Adiuescit enim operatrix facultas exercitatione, non naturali, ut hoc vel illo pacto moueatur, etsi inanimatis id non contingat: nemo enim lapidem quemlibet crebro sursum iactum, itidem facere, nisi vi extrinsecus adhibita vidit*) recte morem an me iuxta imperantem rationem vocari, ac potentia qualitatem sequi dicimus.

3 Neque vero praetereundum est, iuxta quas animae affectiones quales quidam mores dicantur, iuxta potentias vero passionum, a quibus passivi, iuxtaque habitus modum erga affectus, dicantur mores, vel affecti aliquo modo, vel passionibus minime obnoxij. Ceterum diuisio constituatur deinde ex affectuum, potentiarumque, & habituum animae enumeratione. Voco autem affectus, iram, metum, verecundiam, cupiditatem, & in vniuersum quae per se voluptas, tristitiaue sensitua sequitur, & secundum haec quidem qualitas nulla formatur, sed afficiuntur homines iuxta potentias. Voco autem potentias, quibus fit, ut commote aliquid agere dicamur, ut iracundus, stupidus, amoribus deditus, verecundus, impudens. Habitibus vero sunt, quibus afficitur, ut haec secundum rationem nobis insint, aut contrarij, ut fortitudo, modestia, timor, intentperantia.

1 **Q**uia virtus moralis dicitur a more, agendum est de more, ac primo est explicandum, vnde dicatur mos: secundo quo pacto mos se habeat ad potentias, habitus, & passiones.

Quo-

2 Quoad primum: mos græcè ἦθος dicitur ἀπό τῆς ἔθους, hoc est à consuetudine, quia nimirum à consuetudine generatur, & augetur. Est igitur mos inclinatio quædam non insita à natura, sed acquisita consuetudine, per quam ex eo, quod sapius exercuimus aliquos motus, & actiones, inclinamur ad similes motus, & actiones. Porro non videmus res inanimatas assuescere: ex. gr. lapis etiam si decies millies iaciatur sursum, nunquam assuescit moueri sursum, neque acquirit vllam inclinationem ad motum sursum, sed semper ad hoc, vt moueatur sursum, indiget extrinseca violentia. Hinc potest colligi, quid sit mos. Mos est qualitas animæ consuetudine acquisita, per quam potentia facta ad obediendum rationi, inclinatur ad operandum iuxta rationem, vel contra rationem.

3 Quoad secundum: cum explicauerimus, quid sit mos, sequitur, vt explicemus, quo pacto mos se habeat ad passiones, potentias, & habitus. Vt hoc explicetur, præmittendum est, quod in anima tria possunt considerari, passiones nimirum, potentia, & habitus. Passiones, siue affectus sunt ira, metus, pudor, desiderium, & vniuersim omnes actus, ad quos sequitur voluptas, aut dolor. Porro per motus passionum vt cumque consideratos homines non constituuntur boni, neque mali, sed solum mouentur iuxta naturales potentias. Potentia sunt, per quas possumus naturaliter moueri passionibus, ex. gr. per quas possumus irasci, & sumus iracundi, possumus verecundari, vel non verecundari, & sumus verecundi, vel impudentes &c. Habitibus sunt, per quos potentia bene, vel malè se habent circa passiones, ex. gr. per quos sumus bene, vel malè dispositi ad irascendum &c. Et quia cum sumus dispositi ad irascendum secundum præscriptum rationis, sumus bene dispositi, cum sumus dispositi ad irascendum contra præscriptum rationis, sumus malè dispositi, ideo habitus sunt, per quos sumus ita dispositi, vt moueamur passionibus iuxta præscriptum, vel contra præscriptum rationis.

Ex dictis infertur, quo pacto mos se habeat ad potentias, habitus, & passiones. Dicendum, quod mos est dispositio, vel habitus, per quem potentia bene, vel malè disponitur circa passiones.

Ostenditur virtutem moralem esse mediocritatem effectiuam medijs in actionibus, & passionibus. Caput V. Art. I.

- 1 **Q**uibus ita determinatis, constituendum, in omni continuo, diuisibilique, excessum, defectum, mediumque reperiri,
- 2 * atque hæc vel mutuo ad se inuicem, vel
- 3 nostri respectu, * vt gymnastica, medicina, ædificatoria, gubernatoria, & quæcunque actiones alia, siue iuxta scientiam instituta, siue scientia expertes, aut artificiosa, siue inartificiosa. Motus enim continuus quidpiam est, actio vero motus.
- 4 In omnibus vero scientia, & ratio medium nostri respectu, & quid optimum sit præcipit, * idque passim habitum gignit præstantissimum. Quod etiam inductione,
- 6 & ratione probari potest. * Contraria enim contrarijs pugnant, extrema vero & medijs, & sibi. Medium enim vtrumlibet est ad vtrumlibet, vt æquale minore quidem maius, maiore vero minus existit.
- 7 Itaque necessarium est virtutem moralem circa media quædam versari, & medium quidpiam virtutem esse.

1 **E**X dictis infertur virtutem moralem esse habitum quemdam: sequitur, vt explicemus qualis habitus sit. Vt id explicemus, præmittimus primo, quod in omni continuo, ac diuisibili possunt sumi duo extrema, alterum excedens, alterum deficiens, & præterea potest sumi medium horum duorum extremorum.

2 Præmittimus secundo medium esse duplex. Primum est medium respectu extremorum: secundum est medium respectu nostri, vt fufius explicatum est lib. 1. moralium ad Nicomachum cap. 6. n. 6.

3 Præmittimus tertio inductione constare, quod in ijs, circa quæ versantur gymnastica, medicina, ædificatoria, gubernatoria, & in omnibus actionibus artium, & scientiarum practicarum, imo vniuersim in omnibus actionibus tum artificialibus, tum inartificialibus potest dari excessus, defectus, & medium. Ratio est, quia vt dictum est num. primo, in omni continuo, ac diuisibili potest dari excessus, defectus & medium; sed omnis motus est continuus

nuus, ac diuisibilis; ergo in omni motu potest dari excessus, defectus, ac medium; sed omnes actiones sunt quidam motus; ergo in omnibus actionibus dari potest excessus, defectus, ac medium.

4 Præmittimus quarto inductione iudem constare, quod quælibet ars, & scientia practica, & vniuersim quælibet recta ratio in actionibus prohibet excessum, ac defectum, & præcipit medium quoad nos, quod medium est optimum. Ex.gr. medicina prohibet excessum, ac defectum cibi potus, laboris, &c. præcipit verò cibum, potum, laborem mediocrem quoad nos, ita vt neque excedat, neq; deficiat, quod mediocre est optimum: idemque dic de cæteris artibus, ac scientijs practicis.

5 Præmittimus quinto, quod actiones mediæ respectu nostri sicut sunt optimæ, ita generant optimos habitus, vt patet inductione. Mediocris enim cibus, potus, labor &c. generant optimum habitum sanitatis &c.

6 Præmittimus sexto, quod duo extrema non solum sunt contraria sibi mutuo, sed etiam medijs. Ratio est, quia extrema eatenus sunt contraria, quatenus alterum est excedens, alterum deficiens; sed medium respectu excedentis est deficiens, respectu deficientis est excedens; ergo medium est contrarium vtrique extremo.

7 His præmissis, dicendum virtutem moralem esse quamdam mediocritatem effectiuam medijs in ijs, circa quæ versatur. Probat: virtus enim moralis est habitus optimus, & est effectiuus optimi; sed optimum est medium, vt dictum est num. 5; ergo virtus moralis est habitus medius, siue est quædam mediocritas, & est effectiua medijs in ijs, circa quæ versatur.

Qualis mediocritas sit virtus, & circa quæ media versetur.
Cap. V. Art. II.

Restat igitur, vt dicatur cuiusmodi mediocritas virtus sit, & circa quæ versetur media, quæ omnia dilucidius exemplis, velut in tabula adumbrabimus.

9 Sumatur enim iracundia, doloris carentia, mansuetudo. Confidentia, timor, fortitudo. Impudentia, stupor, verecundia. Intemperantia, sine sensu vita, modestia. Nam oppositum modestiæ, quod Tomus II.

hic ἀναστροφῶν vocamus, nomine vocaret. Vindicta, Lucrum, damnum, iustum. Prodigalitas, sordes, liberalitas. Iactantia, dissimulatio, veritas. Adulatio, odium, amicitia. Placend, Studium, contumacia, grauitas. Mollities, afflictio, tolerantia. Ostentatio inepta, pusillanimitas, magnanimitas. Profusio sumptuosa, illiberalitas, magnificentia. Versutia, stultitia, prudentia.

7 Sequitur, vt explicemus, qualis mediocritas sit virtus moralis, & circa quæ media versetur. Et quia optimè id explicari potest exemplis singularum virtutum moralium, ideo progredientes per singulas virtutes morales, veluti in quadam tabula illas ob oculos ponemus.

9 Circa passionem igitur iræ, iracundia peccat per excessum; stupiditas per defectum; mansuetudo est mediocritas. Circa timores, & audacias, audacia peccat per excessum, quia nimis audet; timiditas per defectum; fortitudo est mediocritas. Circa voluptates gustus, & tactus, intemperantia peccat per excessum; insensibilitas per defectum; temperantia est mediocritas. Circa contractus lucrum est excessus; damnum defectus; iustum est medium intentum à iustitia. Circa pecunias, prodigalitas peccat per excessum; auaritia per defectum; liberalitas est mediocritas. Circa veritatem, iactantia peccat per excessum, siquidem iactator res suas auget; dissimulatio peccat per defectum; veritas est mediocritas. Circa laudes, adulatio peccat per excessum; inimicitia per defectum; amicitia est mediocritas. Circa iucunditatem in conuictu, blandities peccat per excessum; morositas per defectum; affabilitas est mediocritas. Circa dolores, & labores, molities peccat per excessum; durities per defectum; tolerantia est mediocritas. Circa honores magnos, inflatio peccat per excessum; pusillanimitas per defectum; magnanimitas est mediocritas. Circa magnos sumptus, profusio peccat per excessum; paruitas per defectum; magnificentia est mediocritas. Circa res agendas, & propria commoda procuranda, versutia peccat per excessum; stoliditas per defectum; prudentia est mediocritas. Patet igitur inductione virtutes esse mediocritates inter duo extrema, quorum alterum peccat per excessum, alterum per defectum.

10 Hac, atque eiusmodi affectiones animis accidunt, ac ab excessu, defectuque nomen acquirunt. Iracundus enim dicitur, qui vehementius, & citius, & ob plura, quam deceat, excandescit. Dolor autem vacans deficit, in quibus, & quando, & quomodo conueniebat.

11 Confidens, qui non metuit, nec quæ decebat, nec quando, nec quomodo. Timidus vero, qui metuit, quæ non conuenit, nec quando, nec quomodo.

12 Similiter & intemperans, cupiditatibusque indulgens, & qui modum nesciat in re quacunque tandem. Sensu vero humano caret, qui nec quantum expedit, nec secundum naturam concupiscit, sed omnis affectionis, ad instar lapidis, expertus est.

13 Lucri cupidus, qui undequaque questum aucupatur. Negligentes vero, aut nusquam, aut a paucis certo conquirunt.

14 Iactabundus plura, quam possideat, ostentat. Dissimulator, pauciora.

15 Assentator, plura, quam deceat laudat, odio prosequens, pauciora.

16 Qui nimis ad voluptatem comparat orationem, placendi studiosus. Verum, qui egre, aut pauca ad gratiam dicit, contumax appellatur.

10 Verum debemus magis explicare, quo pacto ex habitibus enumeratis alter peccet per excessum, alter per defectum, siquidem hoc explicato, magis patebit, qualis mediocritas sit virtus, & quo pacto medium ponat. Iracundus igitur est qui excedit circa iram, & irascitur vehementius, citius, & ob plura, quam oportet. Stupidus, atque ira vacuus deficit, ac non irascitur propter ea, propter quæ oportet irasci, quando oportet irasci, & eo pacto, quo oportet irasci. Medius est manuetus, qui irascitur ut oportet, quando oportet, & quibus oportet.

11 Audax excedit in audendo, ac deficit in timendo, siquidem non timet quæ oportet, quando oportet, & prout oportet. Timidus deficit in audendo, & excedit in timendo: timet enim quæ non oportet, quando non oportet, & prout non oportet. Fortis est medius, qui timet, & audet prout oportet.

12 Intemperans excedit in appetendis, & prosequendis voluptatibus gustus, & tactus. Insensatus deficit, siquidem non appetit voluptates naturales, quas oportet

appetere, sed instar lapidis est. Temperans est medius, qui circa voluptates gustus, & tactus se habet, ut oportet.

13 Turpis lucri cupidus excedit in ijs, quæ spectant ad lucrum, siquidem ex omnibus lucrari conatur, etiam ex ijs, ex quibus non oportet. Negligens deficit, ac neque lucrum quærit ex ijs, ex quibus oportet. Qui lucratur prout oportet, est medius, & est laudabilis.

14 Iactator excedit, ac dicit de se maiora. Dissimulator deficit, ac sua imminuit. Verax est medius, ac sua neque auget, neque imminuit.

15 Adulator excedit, ac laudat quæ non oportet. Inimicus deficit, ac non laudat quæ oportet. Amicus medio modo se habet, ac laudat prout oportet.

16 Placidus, ac blandus in conuictu est iucundus in ijs, in quibus non oportet. Morosus deficit, ac est omnino iniucundus. Affabilis mediocriter se habet, & prout oportet.

17 Et qui nullum dolorem, etiamsi expediat, sustinet, mollis. Qui vero omnem, proprio quidem, & simplici nomine caret, sed translato, obduratus, arumnosus, miseris que natus dicitur.

18 Ostentator ineptus, qui pluribus se dignam arbitratur, quam deceat. Pusillanimus, qui paucioribus.

19 Profusus, qui omnibus sumptibus excedit. Illiberalis, qui omnibus parcit. Similiter & parcus, & prodigus. Hic enim excedit erogando modum, alter eum non attingit.

20 Versutus in omnibus, & undequaque alios in utilitatis captione anteuerit. Stolidus vero etiam istis cessat, ubi non oportebat.

21 Inuidus ob successum plus, quam deceat, angitur. Nam & dignorum successibus affliguntur tales. Contrarius hunc nomine caret, is scilicet, qui spectans indignorum successum, nihil commouetur tamen, sed expeditus est, securusque alienorum, perinde ac solent, qui ventri tantum inserviunt. Ille vero difficilis est ob inuidia morbum.

17 Qui circa labores, ac dolores deficit, ac non sustinet, cum oportet, est mollis. Qui excedit caret nomine, & potest vocari durus. Qui mediocriter se habet, ac labores, doloresque sustinet prout oportet, est

est tolerans.

18 Inflatus excedit, ac maioribus honoribus se dignum arbitratur, quam sit dignus. Pusillanimus deficit, ac arbitratur se indignum ijs, quibus verè est dignus. Magnanimus mediocriter se habet.

19 Prodigus excedit in sumptibus mediocribus, & in datione pecuniarum; avarus deficit: liberalis mediocriter se habet, & prout oportet. Proportionaliter circa sumptus magnos, profusus excedit; parvificus deficit; magnificus mediocriter se habet, & prout oportet.

20 Versutus excedit in suis commodis procurandis; stolidus deficit; prudens mediocriter se habet, & prout oportet.

21 Invidus excedit, ac dolet de prosperitatibus, quæ accidunt omnibus, tum bonis, tum malis. Qui deficit, ac nihil curat de ijs, quæ spectant ad alios, caret nomine, ac tales solent esse, qui suo tantum abdomini seruiunt. Medius est, qui prosperitatibus, & ærumnis aliorum dolet, & lætatur, prout oportet.

22 *Quæ vero in singulis ita habeant per accidens, superuacuum est determinare. Nulla enim scientia, vel contemplatiua, vel actiua, ea ratiocinando, agendoue iungit. Hæc enim contra deceptiones arguuntur logicas adferuntur. Quocirca simpliciter hæc determinata nobis sufficiant, accuratius deinceps pertractanda, ubi de oppositis inter se habitibus disputabitur.*

23 *Affectionum vero eiusmodi species ex eo nomen trahunt, quod aut iuxta excessum temporis, aut secundum quod magis quidque est, aut relatione ad aliquid differant. In quibus affectus exteruntur. Animo nanque præceps dicitur, eo quod citius, quam oporteat, prorumpat. Sauius vero, & immanis, eo quod violentius prorumpat. Acerbus vero, quod irascendi capter occasionem. Percussor vero, & contumeliosus à punitionibus ex ira profectis. Delicati autem gulosi, vinolentique, eo quod utroque alimenti genere nimis, & præter rationem deliniuntur.*

24 *Ceterum ignorari non oportet, quando quomodo pro uberiore passione capitur, id quibusdam ex his non competere: ut adulter non ex eo vocatur, quia magis soleat coniugatis misceri, sed malitia eius facti quædam expenditur. Simul nanque, & passio, & talem esse iunguntur, nec segre-*

gatur etiam ab eiusmodi contumelia. Unde de sepe controuertitur, an qui congressus sit, etiam adulterium commiserit, ut puta si ignorans, aut coactus fecerit: & qui percusserit, etiam contumeliatus sit. Atque eodem pacto in reliquis.

22 Addit Aristoteles tria. Primum est, quod circa virtutes, ac vitia solum hoc loco explicandum est, quo pacto se habeant per se, non autem quo pacto se habeant per accidens. Ratio est, quia scientiæ tum speculatiuæ, tum practicæ agunt solum de ijs, quæ suis obiectis conueniunt per se, quæ verò conueniunt solum per accidens, adeoque spectant ad constructionem, & solutionem sophismatum, relinquunt logicæ, cuius proprium est agere de sophisticis argumentationibus. Cum igitur aliquo modo differimus de ijs, quæ ad virtutes, & vitia spectant per se, hæc modo sufficiant, siquidem de ijs accuratius agendum est, cum differemus in particulari de singulis virtutibus, ac de vitijs contrarijs.

23 Secundum est, quod quædam species vitiorum dicuntur vel ex eo, quod excedant tempore, vel modo, vel ex eo, quod certo respectu referantur ad aliud: ex gr. præceps iræ dicitur, qui irascitur citius, quam oportet, adeoque peccat tempore: sauius, & immanis dicitur, qui prorumpit ad vindictam violentius, quam oportet: acerbus dicitur, qui videtur captare occasiones irascendi, ideoque irascitur ex causis leuioribus, quam oporteat: percussor, & contumeliosus dicitur, qui iratus sumit ultionem verbo, vel facto. Sicut qui peccant circa iram, diuersas habent denominationes, sic qui peccant contra temperantiam diuersas habent denominationes. Gulosi enim, & vinolenti dicuntur, qui cibo, & potui nimis, ac præter rationem indulgent.

24 Tertium est, quod quædam species vitiorum dicuntur simpliciter, & non ex eo, quod excedant, aut deficient: ex gr. adulter dicitur quis non ex eo, quod miscetur coniugatis magis, quam oportet, sed ex eo, quod simpliciter coniugatis miscetur, siquidem eo ipso, quod coniugatis quomodocumque miscetur, est malus, & iniustus, ac qui miscetur coniugatis sciens, & volens, numquam separari potest a malitia, & iniustitia. Quia verò, ut quis sit malus, & iniustus, requiritur, ut faciat rem-

malam, & iniustam, sciens, & volens, ideo sæpe controuertitur, vtrum qui facit rem malam, & iniustam, sit malus, & iniustus, ex. gr. vtrum qui rem habuit cum vxore alterius sit adulter? si enim ignorauit illam esse vxorem alterius, vel violenter, & coactus congressus est, non est adulter: & vtrum, qui percussit, sit contumeliosus? nam si non percussit sciens, & volens, non est contumeliosus. Idem dic de reliquis.

Ostenditur virtutes morales esse mediocritates circa voluptates, ac tristitias, vitia verò esse excessus, aut defectus circa easdem. Cap. VI. Art. I.

His ita peractis, non prætereundum, quod duæ cum sint animæ partes, virtutes etiam iuxta easdem distinguuntur. Alia enim rationalis partis contemplatiue, quarum opus est veritatis inquisitio, vel quomodo habeat, aut generetur, alia vero partis irrationalis, cupiditatibusque obnoxia. Non enim si in partes diuidi anima queat, idcirco omnes eius cupiditate participant.

Mores vero honestos, aut prauos elucere necessum in dolorum, voluptatumque fuga, aut persecutione, id quod ex diuisionibus affectuum, potentiarum, habituumque patet. Potentiæ enim, & habitus affectuum sunt: ipsi vero affectus dolore, voluptateque finiuntur.

Itaque & ex his, & superioribus constat, omnes virtutes morales circa dolores, voluptatesque versari. Omnis enim animi voluptas in ea intendit, quibus meliores, deterioresque reddimur. Etenim in dolorum, ac voluptatum fuga, & persecutione tum prauos fieri mores manifestum est, quando nec vt oportet, nec quas oportet, persequuntur, ac fugiunt: ideoque promptum illud omnibus est, vt animus in voluptatibus, & tristitijs imperturbate, ac tranquille consistentem, virtutem definiant, contrariaque de vitio loquantur.

Progreditur Aristoteles ad explicandum, quo pacto virtutes morales sint mediocritates circa voluptates, & dolores. Vt autem hoc explicet, præmittit primo, quod vt dictum est capite primo

huius libri, sicut duæ sunt animæ partes, altera rationalis, altera irrationalis, sic duo sunt genera virtutum, intellectiuæ nimirum, & morales. Virtutes intellectiuæ perficiunt partem rationalem: & quia pars rationalis subdiuiditur in duas partes, in speculatiuam nimirum, quæ habet pro fine cognitionem veritatis, & in practicam, quæ habet pro fine generationes, actiones, & opera, ideo virtutes intellectiuæ diuiduntur in speculatiuas, & practicas. Virtutes morales perficiunt partem irrationalem, & appetitu sensitivo præditam. Nam si anima habet plures partes, non omnes præditæ sunt appetitu sensitivo.

Premittit secundo, quod mores honesti, vel prauis dignoscuntur ex prosecutione, aut fuga voluptatum, & dolorum. Patet ex ijs, quæ dicta sunt supra, cum distingueremus inter se potentias, habitus, & passiones. Potentiæ enim, & habitus dicuntur per ordinem ad passiones; sed passiones sunt, ex quibus causatur voluptas, aut dolor: mores autem disponunt certo modo potentias circa passiones; ergo ex prosecutione, ac fuga voluptatum, & dolorum apparet, quo pacto passiones se habeant, adeoque quales sint mores.

His præmissis, dicendum primo: virtutes morales versantur circa voluptates, ac tristitias, seu dolores. Probat: virtutes enim versantur circa ea, per quæ efficimur probi, vel improbi; sed per voluptates, ac dolores efficimur probi, vel improbi; ergo virtutes versantur circa voluptates, ac dolores. Probat minor: tum efficimur improbi, cum prosequimur voluptates, quas non oportet, vel prout non oportet, & cum fugimus dolores, quos non oportet, & prout non oportet: e conuerso cum voluptates, ac dolores prosequimur, aut fugimus, prout oportet, efficimur probi; ergo &c. Confirmatur, nam communiter dicunt homines virtutem consistere in hoc, vt animus in voluptatibus, & doloribus maneat imperturbatus, ac tranquillus; vitium verò consistere in eo, vt animus in voluptatibus, ac doloribus perturbetur; ergo communiter homines sentiunt virtutes, ac vitia versari circa voluptates, ac dolores.

Quandoquidem autem virtutem iam liquet habitum eiusmodi esse, quo & effectiuè optimorum reddantur homines, vt optime etiam ad ea disponantur (optimum enim præstantissimum illud est secundum rectorum

rationem, medium nempe nostri respectu, excessus, defectusque) necessum est virtutem moralem mediocritatem in re qualibet esse, aut in voluptatibus, doloribusque, & in iucundis, ac tristibus circa media quaedam versari. *Mediocritas vero illa interdum in voluptatibus consistit: in iisdem enim & excessus, & defectus: interdum in doloribus, nonnunquam in utrisque. Excessus enim fit, vel nimis iucundis lætando, vel tristibus nimis dolendo, idque vel simpliciter, vel termini communis respectu, ut cum non velut vulgus, sed vir bonus, quemadmodum decet, commouetur.*

4 Dicendum secundo: virtus ita versatur circa voluptates, ac dolores, ut sit quaedam mediocritas circa voluptates, ac dolores. Probat: ut enim dictum est supra, virtus est habitus, quo homines redduntur effectiui optimorum, & optimè disponuntur ad efficienda optima; sed optimum, ac præstantissimum secundum rectam rationem est, quod est medium respectu nostri inter excessus, ac defectus; ergo virtus moralis est habitus ponens medium inter excessus, ac defectus in ijs, circa quæ versatur; sed ut dictum est conclusionem primam, virtus versatur circa voluptates, ac dolores; ergo virtus ponit medium circa voluptates, ac dolores, adeoque est mediocritas circa voluptates, & dolores. Porro aliquæ virtutes ponunt mediū in voluptatibus, ut temperantia, quæ ponit mediū circa voluptates gustus, & tactus: quædam ponunt medium circa dolores, ut tolerantia: quædam ponunt medium circa utrasque, hoc est tum circa voluptates, tum circa dolores. Rursum excessus vitiosi possunt dari tum in voluptatibus, tum in doloribus. Datur excessus in voluptatibus, cum iucundis nimis lætamur. Datur excessus in doloribus, cum tristibus nimis dolemus. *Mediocritas verò est, cum dolemus, ac lætamur prout decet, & prout non vulgus, sed vir bonus lætatur, & dolet: siquidem decens aliquando consideratur absolutè, aliquando respectuè ad id, quod facit vir bonus.*

De contrarietate virtutum, & vitiorum. Cap. VI. Art. II.

5 *Quia vero habitus quidam est, iuxta quem in eadem re hic quidem ad excessum*
Tomus II.

cessum, alius vero ad defectum prolaturus necessum est, ut quemadmodum hæc & sibi ipsis, & medio contraria sunt, sic etiam habitus, & sibi inuicem, & virtutibus pugnent.

6 *Contingit autem oppositiones alibi quidem omnes iuxta perspicuas esse, alibi vero in excessibus, alicubi in defectu magis. Causa autem contrarietatis eius est, quia non qui, & quæ semper inæqualiter, similiterve admodum, sed qui nunc quidem ab excessu, nunc autem a defectu citius transit ad medium, is contrarius magis videtur.*

Diximus virtutes esse mediocritates inter duos habitus, quorum alter consistit in excessu, alter in defectu. Superest, ut agamus de contrarietate talium habituum.

5 Dicendum igitur primo: cum tres sint habitus, duo vitiosi, quorum alter consistit in excessu, alter in defectu, tertius laudabilis, qui consistit in mediocritate, omnes isti tres habitus sunt inter se contrarij. Probat, quia habitus, qui inclinant ad actus contrarios, sunt contrarij; sed isti tres habitus inclinant ad actus contrarios; ergo &c. Probat minor: vnus enim ex his habitibus inclinat ad excedendum, alter ad deficiendum; sed excessus, ac defectus sunt contrarij; ergo duo habitus vitiosi sunt contrarij; sed habitus virtutis inclinat ad medium inter excessum, & defectum; medium autem est contrarium tum excessui, tum defectui, siquidem respectu deficientis excedit, respectu excedentis deficit; ergo omnes tres habitus sunt contrarij, adeoque vitia extrema sunt contraria, tum sibi inuicem, tum virtutibus medijs.

6 Dicendum secundo: licet tum excessus, tum defectus sit contrarius virtuti, quæ est media, tamen aliquando æqualiter est manifesta contrarietas vtriusque extremi cum virtute: aliquando est magis manifesta contrarietas vnius extremi, quam alterius: & quidem aliquando est magis manifesta contrarietas vitij consistentis in excessu, aliquando est magis manifesta contrarietas vitij consistentis in defectu. Probat, nam liberalitati manifestius opponitur avaritia, quæ consistit in defectu, quam prodigalitas, quæ consistit in excessu: at temperantiæ manifestius opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ

consistit in defectu. Ratio est, quia illud extremum manifestius est contrarium virtuti, à quo difficilius, & tardius fit transitus ad virtutem; illud verò extremum, à quo facilius, & citius fit transitus ad virtutem, est minus contrarium virtuti; sed ad liberalitatem multo difficilius, & tardius fit transitus ab auaritia, quæ consistit in defectu, quam à prodigalitate, quæ consistit in excessu: ad temperantiam difficilius, & tardius fit transitus ab intemperantia, quæ consistit in excessu, quam ab insensibilitate, quæ consistit in defectu; ergo &c.

7 *Quemadmodum in corporibus laborando quidem excedere, quam deficere, edendo vero deficere, quam excedere, salubrius est. Itaque, & delectus rerum earum, & inquam, qui his in exercitationibus sunt, similiter habent, pro rationeque hac, aut magis, aut minus conducibiles dicuntur, ut nunc quidem, qui laborum, nunc qui continentie, stabilitatisque studiosiores sunt, apti magis sanitati videantur. Et contra, cum à mediocri, & ab eo, quod ratio probat disceditur, nunc quidem ignauus ille, laborumque fugiens, non autem ambo, nunc vero luxu perditus, & non famelicus ille delectu deterior dicitur. Id vero euenit, quod natura non in omnibus equaliter à medio distat. Laboribus enim minus, quam voluptatibus capimur. Quæ similiter circa animam habent. Contraria vero constituimus habitum, in quo magis excedunt, & in quem vulgus inclinatur: alter vero laet, perinde ac non existat prorsus. Quia enim contingit rarius, non sentitur. Ita enim iram mansuetudini opponimus, & iracundum mansueto. Nam etsi excessus contingat in mansuetudine exercenda, siue admittenda reconciliatione, siue non irascendo, cum sis casus alapis, pauci tamen eiusmodi reperiuntur, omnibus in alterum extremum propensis. Ira nanque minime solet esse blanda.*

7 Confirmatur, & explicatur exemplo. Sanitati, & optimo habitui corporum, opponitur tum excessus, tum defectus laboris, & exercitij; tum excessus, tum defectus cibi, & potus: magis tamen videtur sanitati, & optimæ corporis habitudini opponi defectus, quam excessus laboris. E conuerso eidem sanitati magis videtur opponi excessus, quam defectus cibi. Hinc

est, ut qui sunt naturaliter propensi ad multum laborandum, & parum edendum, censentur apti ad hoc, ut si in gymnasijs exerceantur, perfectissimam sanitatem, & optimum corporis habitum acquirant: e conuerso qui naturaliter sunt ignaui, ac propensi ad multum edendum, & bibendum, censentur inepti ad perfectam sanitatem, & optimum corporis habitum acquirendum. Ratio est, quia illi censentur aptiores ad acquirendam optimam sanitatem, quæ consistit in medio, qui sunt in illo extremo, à quo facilius, ac citius transitur ad medium; sed facilius, ac citius transitur ad mediocritatem laborum ab excessu, quàm à defectu; natura enim nostra magis est propensa ad segnitiam, & quietem, quam ad laborem: e conuerso facilius, ac citius transitur ad mediocritatem cibi à defectu, quam ab excessu; siquidem natura nostra magis est propensa ad excessum cibi, & potus, quam ad abstinentiam; ergo &c. Ex proportionali ratione virtuti animæ ex vna parte magis opponitur intemperantia, quæ consistit in excessu, quam insensibilitas, quæ consistit in defectu: ex alia parte magis opponitur auaritia, quæ consistit in defectu, quam prodigalitas, quæ consistit in excessu. Vniuersim igitur manifestè contrarium virtuti est illud extremum, ad quod communiter homines magis inclinant, illud autem extremum, ad quod minus inclinant, latet, & vix videtur contrarium virtuti. Ex. gr. quia communiter homines inclinant ad excedendum circa iram, iracundia, quæ consistit in excessu iræ, est manifestè contraria mansuetudini; vitium vero consistens in defectu iræ latet, quia pauci laborant hoc vitio, ut contumeliosis affecti, puta alapis cæsi non irascantur, & ut facilius ignoscant, quam oportet: siquidem ira non est ad ignoscendum prona.

Ostenditur hominem esse principium suarum actionum, ac virtutes, & vitia versari circa ea, quorum homo est principium, & quæ sunt homini voluntaria. Caput VII.

I **P**osteaquam igitur habitus circa quamlibet passionem, ac excessus, defectusque,

fiuntque causa existit, ut in demonstra-
tionibus, ita hic quoque perspiculare ea
conuenit. Nam si habente trigono duos re-
ctos, necessum est tetragonum quatuor re-
ctis constare, manifestum est, quod tri-
gonus duos rectos habens causa eius exi-
stat. Verum siquid in trigono mutaris,
necessarium est, & in tetragono mutet,
ut si tres habuerunt, sex, & si quatuor, oc-
to. Sin vero non mutet, ut illud, ita hoc
quoque habeat necesse est. Id ita necessa-
rio euenire ex Analyticis patet. Verum
in presentiarum in tantillum, neque di-
cere accurate, neque non dicere conuenit.
Nam si nulla alia triangulo causa est, cur
habeat, id ipsum principium erit, & cau-
sa, qua reliqua adstruantur.

8 Quocirca si quaedam sunt eiusmodi, ut
etiam contra habere possint, necessario
etiam principia sunt eiusmodi. Nam ex
necessarijs nihil nisi necessarium concludi-
tur, quæ vero à nobis oriuntur, etiam
contrarie euenire possunt.

9 Equidem quæ penes homines sunt, ple-
raque eius generis comperiuntur, atque
ipsi talium etiam principia existunt. Qua-
rum igitur cumque actionum principium,
& dominus homo constituitur, ea patet fie-
ri, & non fieri posse, & in sua etiam ma-
nu esse, qui fiant, vel non fiant, ut puta
quorum ipse dominus est, ut vel sint, vel
non sint: quæ vero in ipso sita sunt, ut fa-
ciat, vel non faciat, eorum utique causa
existit.

7 Supponimus sexto, quod quia prin-
cipia sunt causæ eorum, quæ ab ipsis sunt,
ideo principia, & ea, quæ oriuntur ex prin-
cipijs, ita inuicem ordinantur, ut mutatis
principijs, mutentur etiam ea, quæ oriun-
tur ex principijs, & mutatis ijs, quæ oriun-
tur ex principijs, mutentur etiam principia.
Explicatur exemplo geometrico. Hæc ve-
ritas, quod triangulum habeat tres angulos
æquales duobus rectis, est principium hu-
ius alterius veritatis, quod quadrangulum
habeat quatuor angulos æquales quatuor
rectis. Ideo si supponatur, quod triangu-
lum non habeat tres angulos æquales duo-
bus rectis, sequitur, quod neque quadran-
gulum habeat quatuor angulos æquales
quatuor rectis: & si supponatur, quod qua-
drangulum non habeat quatuor angulos
æquales quatuor rectis, sequitur, quod ne-
que triangulum habeat tres angulos æqua-

les duobus rectis, ut constat in Geometria.
Hæc ex professo explicata sunt in libris A-
nalyticis: in præsentia sufficit illa indicasse,
siquidem nec fuerant hic accuratè expli-
canda, nec omnino prætermittenda.

8 Supponimus septimo, quod si aliquæ
actiones, & motus ita procedunt (à suis
principijs, ut manentibus etiam principijs
potuerint fieri, vel non fieri, adeoque non
necessario fiant; etiam principia ita se ha-
bent, ut possint tales actiones facere, ac
non facere, adeoque non necessario faciant
tales actiones. Ratio est, quia est impos-
sibile, ut si principium est necessarium, &
agit ex necessitate, actiones non sint neces-
sariæ, ac non fiant ex necessitate; ergo si
actiones non sunt necessariæ, ac non fiunt
ex necessitate, principium non est necessa-
rium, ac non agit ex necessitate.

9 Supponimus octauo, quod quia ple-
ræque actiones humanæ ita procedunt ab
homine, ut possint fieri, ac non fieri, homo
ita est principium agendi, ut possit agere,
vel non agere, adeoque ut non necessario
agat. Actiones igitur humanæ ita fiunt,
ut possint non fieri, & homo ita agit, ut ha-
beat in potestate facere, vel non facere ea,
quorum est causa.

10 Quoniam autem virtus, ac vitium, &
utrorumque effectus, hi quidem laudan-
tur, illi vero vituperantur, vituperantur
autem, laudanturque, non quæ à necessita-
te, vel natura, vel fortuna insunt, sed
quorum ipsi causa sumus, quorum vero alij,
eorundem etiam laus, vel nota erit, ma-
nifestum virtutem, ac vitium circa eius-
modi versari, quorum causa quisque est,
& actionis principium.

11 Quocirca dispiciendum quorum causa,
quarumque actionum principium homo exi-
stat. Etenim consuetur omnes volunta-
riorum tantum, & eorum, quæ electionem
admittunt, neque à volentibus delibera-
toque suscipiuntur, causam quemque esse,
inuoluntariorum vero nequaquam. Vnde
satis constat, voluntariorum tantum vir-
tutem esse, ac vitium. Idcirco quid volun-
tarium, & inuoluntarium, atque electio-
ni, cum virtus his, vitiumque describan-
tur, explicandum est. Primum autem
voluntarium ipsum, & inuoluntarium
considerandum.

10 His suppositis, dicendum: virtutes,
ac

ac vitia sunt principia actionum humana-
rum, quarum homo ita est causa, vt habe-
at in sua potestate illas facere, vel non fa-
cere. Probat: nam virtutes, & vitia
sunt principia actionum, propter quas ho-
mo meretur laudem, aut vituperationem;
sed nemo meretur laudem propter ea, quæ
insunt homini ex necessitate, vel ex natura,
vel ex fortuna, sed solum propter ea, quo-
rum homo ita est causa, vt possit illa face-
re, vel non facere; ergo virtutes, ac vitia
sunt principia actionum humanarum, qua-
rum homo ita est causa, vt possit illas face-
re, vel non facere.

II Sed quæritur, quænam sint actiones,
quarum homo ita est principium, & causa,
vt illas habeat in potestate? Dicendum,
quod apud omnes constat vnumquemque
esse principium, & causam tantum actio-
num voluntariarum, quæ fiunt ex electio-
ne à volentibus, & deliberantibus; actio-
num autem inuoluntariarum non esse prin-
cipium, & causam; sed virtutes, ac vitia
sunt principia earum actionum, quarum
vnusquisque est causa; ergo virtutes, ac vi-
tia sunt principia solum actionum volun-
tariarum, non autem inuoluntariarum; sed
nos debemus explicare, quarum actionum
virtutes, & vitia sint principia; ergo debe-
mus explicare, quænam sint actiones vo-
luntariæ, vel inuoluntariæ.

Vtrum voluntarium sit quod fit
ex appetitu, an quod fit ex
electione, an quod fit ex co-
gnitione. Proponuntur ra-
tiones dubitandi. Cap. VIII.

E tribus vero his vnum existere vide-
tur, aut iuxta cupiditatem, aut ele-
ctionem, aut intelligentiam. Nam volun-
tarium secundum hæc aliquid est, inuo-
luntarium vero præter hæc aliquid. Por-
ro cupiditas in tres partes distribuitur,
consultationem, irascentiam, & cupidita-
tem. Itaque hæc distinguenda sunt.

Et primum quidem secundum cupidita-
tem. Omne enim, quod iuxta cupiditatem
est, voluntarium vtique iudicatur. Nam
inuoluntarium omne violentum videtur,
& si violentum sit, etiam acerbum erit:
omne scilicet, quod coacti faciunt, aut pa-
tiuntur, quemadmodum Euenus inquit:

Omne rem necessariam molestam esse.
Itaque si quid molestum, idem etiam vio-
lentum erit, & contra. Quicquid vero præ-
ter cupiditatem est, id omne dolorem in-
fert. Lucundorum enim cupiditas est. Ita-
que violenta etiam inuoluntaria sunt, &
proinde, quæ secundum cupiditatem, ea-
dem voluntaria. Hæc enim inter se inui-
cent sunt contraria.

3 Porro omnis malitia reddit deterio-
rem. Intemperantia autem malitia quædam esse
videtur: intemperans, qui præter ratio-
nem sequitur cupiditates: volens igitur fa-
ciat, & voluntarium iuxta cupiditatem.
Absurdum enim sit, intemperantes reddi-
tos, iustiores fore.

Voluntarium videtur esse vnum ex
his tribus, nimirum vel quod fit
ex appetitu, vel quod fit ex electione,
vel quod fit ex cognitione. Inuoluntarium
verò videtur esse, vel quod fit contra appe-
titum, vel quod fit contra electionem, vel
quod fit contra cognitionem. Quæritur
quid ex his tribus sit voluntarium, & inuo-
luntarium, quod opponitur voluntario?
Rursus si voluntarium est, quod fit ex ap-
petitu, cum appetitus sit triplex, nimirum
voluntas, concupiscentia, & ira, quæritur,
vtrum voluntarium sit, quod fit ex volun-
tate, an quod fit ex concupiscentia, an
quod fit ex ira? Pro singulis partibus oc-
currunt rationes dubitandi.

2 Ex vna igitur parte videtur volun-
tarium esse, quod fit ex concupiscentia;
primo quia cum voluntarium, & inuolun-
tarium opponantur, si ea, quæ fiunt contra
concupiscentiam, sunt inuoluntaria, ea,
quæ fiunt iuxta concupiscentiam, sunt vo-
luntaria; sed ea, quæ fiunt contra concu-
piscentiam, sunt inuoluntaria; ergo quæ
fiunt iuxta concupiscentiam sunt volunta-
ria. Probat minor: omne violentum est
inuoluntarium; sed omne, quod fit contra
concupiscentiam, est violentum; ergo om-
ne, quod fit contra concupiscentiam, est in-
uoluntarium. Probat minor: omne id,
quod fit cum dolore, ac tristitia, est violentum,
siquidem quæ dolorem inferunt, co-
acti facimus, aut patimur, ideoque vt Eue-
nus dicit: omne coactum est doloriferum, ac
triste; sed omne, quod fit contra concupi-
scentiam, fit cum dolore, ac tristitia; ergo
omne, quod fit contra concupiscentiam,
est violentum, ac proinde inuoluntarium;
& e

& è conuerso omne, quod fit ex concupiscentia, & iuxta concupiscentiam, est voluntarium, ac proinde voluntarium est, quod fit ex concupiscentia.

3 Secundo: incontinens est, qui ex concupiscentia operatur contra rationem; sed incontinens operatur voluntariè; ergo quod fit ex concupiscentia etiam contra rationem, fit voluntariè. Probatum minor: omnis enim actio mala, qua homo fit deterior, est voluntaria; sed incontinentia est quædam malitia, adeoque actiones, quæ ab incontinente fiunt ex concupiscentia, contra rationem, sunt actiones malæ, & efficiunt hominem deteriore; ergo actiones, quæ fiunt ab incontinente ex concupiscentia contra rationem, sunt voluntariæ, adeoque incontinens, dum operatur ex concupiscentia contra rationem, operatur voluntariè. Si enim non operaretur voluntariè ex eo, quod fit incontinens, sequeretur, quod homo postquam acquisiuit habitum incontinentiæ, esset minus malus.

4 Ex his igitur voluntariam secundum cupiditatem iudicari queat: ex alijs vero contrarium. Quicquid enim fit voluntariè, id fit à volente, quodque à volente, id voluntarium: nemo autem vult quod malum esse norit. Verum intemperans non qua vult facit: siquidem intemperanter agere est ex cupiditate id, quod optimum quis arbitratur agere: unde volentem, nolentemque eundem agere contingeret, quod est impossibile.

5 Continens vero iustius agit incontinente. Nam continentia virtus est, & proinde iustiores efficit sui studiosos. Tum vero exercetur, cum contra cupiditatem secundum rationem viuatur. Quocirca iuste, quemadmodum & prauè agere voluntarium est. Vtraque enim voluntaria apparent, & necessum, si alterum voluntarium fit, etiam alterum esse. Quod vero præter cupiditatem fit, voluntarium. Idem igitur volens ager, & non volens.

4 Ex alia parte videtur id, quod fit ex concupiscentia contra rationem, non esse voluntarium. Incontinens enim cum agit contra rationem, non agit voluntariè; ergo quod fit ex concupiscentia contra rationem non fit voluntariè. Probatum antecedens: si incontinens ageret voluntariè, ageret simul voluntariè, & non voluntariè; ergo non agit voluntariè. Probatum antecedens: a-

geret simul volens, & non volens; ergo &c. Probatum antecedens: nemo enim vult quod scit esse malum; sed incontinens scit esse mala, quæ facit; ergo incontinens agit non volens; sed si ageret voluntariè, ageret etiam volens; ergo &c.

5 Secundo continentia est virtus quædam; sed quod fit ex virtute, fit voluntariè; ergo quod fit ex continentia, fit voluntariè; sed operamur ex continentia, cum operamur secundum rationem contra concupiscentiam; ergo quod fit iuxta rationem contra concupiscentiam est voluntarium; sed esset simul inuoluntarium, siquidem si quod fit ex concupiscentia, est voluntarium, quod fit contra concupiscentiam est inuoluntarium; ergo idem esset simul voluntarium, & inuoluntarium, adeoque idem ageret volens, & non volens, quod est absurdum.

6 Sic etiam propemodum sese de ira habet. Nam continentia, & incontinentia, quemadmodum circa cupiditatem, ita circa iram quoque versari videntur. Nam, quod iræ repugnat, triste est, & violenta eius cohibitio: itaque si violenta, etiam inuoluntaria, & quod secundum iram fit, voluntarium. Videtur & Heraclitus, vim iræ contuens, repressioem eius permolestam attestari. Difficile enim, inquit, iræ resistere est. Anima enim frustur, animoque indulget ira.

7 Sin impossibile eundem quippam nolentem, volentemque vnum idem facere, magis voluntarium est, quod à voluntate, quam cupiditate, aut irascentia fit. Argumento est, quod multa facimus etiam absque ira, & cupiditate.

6 Ex ijsdem rationibus dubitandi, id quod fit ex ira, ex vna parte videtur esse voluntarium, ex alia parte videtur non voluntarium, siquidem sicut datur continentia, & incontinentia concupiscentiæ, sic datur continentia, & incontinentia iræ. Ex vna igitur parte quod fit ex ira, videtur esse voluntarium. Quod enim repugnat iræ, est triste, ideoque Heraclitus dixit, difficile est iræ repugnare: animum enim pellit ira; sed quod est triste, est violentum; ergo quod repugnat iræ, est violentum; sed quod est violentum, est inuoluntarium; ergo quod repugnat iræ est inuoluntarium, & ex opposita ratione quod fit ex ira, & secundum iram, est voluntarium.

Ex

7 Ex alia parte videtur id, quod fit ex ira, non esse voluntarium. Sequeretur enim id, quod facimus ex præscripto rationis contra iram, non esse voluntarium; sed hoc est absurdum; ergo &c. Probatur minor: esset enim simul voluntarium, & inuoluntarium; ergo &c. Probatur antecedens: quod facimus ex imperio rationis contra impetum iræ, facimus volentes; sed quod facimus volentes, facimus voluntariè; ergo quod facimus ex imperio rationis contra impetum iræ, facimus voluntariè; ergo si quod repugnat iræ, est inuoluntarium, idem est simul voluntarium, & inuoluntarium. Quod enim facimus volentes est magis voluntarium, quam quod facimus ex ira, vel concupiscentia, ut patet ex eo, quia multa voluntariè facimus sine vlla ira, vel concupiscentia.

8 Superest igitur, ut, an quod volunt homines, idem sit voluntarium, consideretur. Videtur nanque & id impossibile, quando & supra constitutum est, malitiam reddere iniustiores: ac intemperantia quidem malitia est.

9 Contrarium vero usu venit, eo quod nemo, quæ mala arbitratur, velit, quæ tamen facit intemperans. Itaque si iniuria afficere spontaneum est: id autem ex voluntate: ergo intemperans factus non iniurius, sed temperante priore illo iustior erit, quod est impossibile. Voluntarium igitur non esse, quod iuxta cupiditatem fit, neque inuoluntarium, quod contra cupiditatem fit, patet.

10 Sed & neque id, quod secundum electionem, ex eisdem manifestum est. Nam quod ab electione fit, demonstratum est inuoluntarium non esse, sed magis quod quisque vult, id voluntarium. Verum contingit etiam non volentem, tamen spontaneum aliquid agere, atque solum id est demonstratum. Multa insuper repentino motu facimus: eligit autem repente nemo. Etenim si trium horum aliquid voluntarium est necessario, erit aut secundum cupiditatem, aut electionem, aut intellectum: ex quibus cum duo priora non sint, relinquitur, ut in eo, quod contemplando quis agat situm voluntarium illud dicamus.

8 Superest, ut examinemus, utrum quod fit ex voluntate sit voluntarium. Ex vna

parte videtur, quod non. Si enim quod fit ex voluntate, est voluntarium, quod fit ex concupiscentia contra priorem voluntatem, erit inuoluntarium; sed hoc est impossibile; sequeretur enim, quod qui operaretur ex incontinentia, non operaretur voluntariè, adeoque non operaretur iniuste, quod est absurdum; siquidem incontinentia est quædam malitia, atque homines efficit magis iniustos; ergo &c.

9 Ex alia parte videtur, id, quod fit ex voluntate, esse voluntarium, quod verò fit ex concupiscentia, non esse voluntarium. Quod enim fit ex concupiscentia, non fit à volente; ergo &c. Probatur antecedens: nemo enim volens facit id, quod arbitratur malum; sed incontinens facit id, quod arbitratur, ac scit esse malum; ergo incontinens non facit illud volens; ergo quod fit ex concupiscentia, non fit voluntariè, sed potius voluntariè fit, quod fit ex voluntate. Verum ex eo, quod incontinens non operaretur voluntariè, sequeretur, quod non faceret iniuriam, quod est absurdum: eo enim ipso incontinens non esset iniustus, vel esset minus iniustus, quam is, qui iniuriam facit, ita ut non sit incontinens. Ex his igitur rationibus videtur id, quod fit ex appetitu, non esse voluntarium, siquidem videtur neque esse voluntarium quod fit ex concupiscentia, neque quod fit ex ira, neque quod fit ex voluntate.

10 Sequitur, ut proponamus rationes dubitandi, quibus videtur ostendi voluntarium non esse id, quod fit ex electione. Si voluntarium esset id, quod fit ex electione, sequeretur id, quod fit non ex electione, non esse voluntarium; sed hoc est falsum; ergo &c. Probatur minor: quidquid enim fit à volente, fit voluntariè; sed multa fiunt à volentibus, & non ex electione; ergo &c. Probatur minor: multa enim facimus repente volentes; sed quod fit repente, non fit ex electione; ergo multa facimus volentes, & non ex electione. Ex his videtur concludi, quod quandoquidem voluntarium neque est quod fit ex appetitu, neque quod ex electione, fit quod fit ex cognitione.



Quid

Quid sit violentum, & quo pacto se habeat ad inuoluntarium; atque explicatur, quo pacto continens, & incontinens agant voluntariè, vel inuoluntariè, ac violenter.
Cap. IX. Art. I.

- 1 **C**eterum paululum progressi oratione, finem tractatui de voluntario inuoluntarioque impnemus. Eorum enim, que vi, aut non vi eueniunt, consideratio prioribus cognata est, ac propria. Omne enim violentum inuoluntarium. Quocirca de violento considerandum est, quid sit, quoue pacto ad voluntarium, inuoluntariumque se habeat.
- 2 Videtur autem violentum, & necessarium, visque, & necessitas voluntario, persuasionique in rebus agendis opponi. In uniuersum autem violentum, necessitatemque etiam inanimatis assignamus. Nam, & ignem vi, coactumque deorsum ferri cernimus. Quando vero secundum naturam, propriumque impetum fertur, nec violentia, nec voluntarium subest, sed nomine caret oppositio. Verum cum præter hæc contingunt, vi dicimus fieri. Eodem pacto, & animalia, & inanimata vi multa cum facere, tum pati animaduertuntur, quando scilicet præter naturalem impetum ab externo aliquo mouentur.
- 3 Quod in anima quidem expertibus simplex principium est, sed in animatis saepe simplex, ut in quibus non semper ratio, cupiditasque consonant. Ac cæteris quidem animalibus, quemadmodum & inanimatis, violentum simplex est, quippe que cupiditati (nam ea viuunt) ratione minime contrarium habeant. Homini vero ambo insunt certa quadam aetate, ea scilicet, que rebus per rationem agendis idonea est. Neque enim vel puerum, vel feram agere dicimus.

1 **Q**uia non possumus satis explicare, quid sit voluntarium, nisi explicemus simul, quid sit inuoluntarium: non possumus autem explicare, quid sit inuoluntarium, nisi præmittamus, quid sit vio-

lentum, quod est genus inuoluntarij, adeoque est prius cognitione, quam voluntarium, ideo agemus de violento. Primo igitur, explicabimus, quid sit violentum, & quo pacto se habeat ad voluntarium, & inuoluntarium: secundo ex tradita doctrina inferemus, quo pacto continens, & incontinens agant voluntariè, vel inuoluntariè, & violenter: tertio explicabimus, quo pacto qui faciunt actiones, quas censent molestas, & malas, sed necessarias ad vitandum aliquod magnum malum, vel ad acquirendum magnum aliquod bonum, agant voluntariè, vel violenter.

2 Quoad primum: violentum dicitur à vi, sicut necessarium dicitur à necessitate, ac tum violentum, tum necessarium opponitur voluntario atque ei, quod fit ex persuasionem, qua censemus sic esse faciendum. Porro violentum, ac necessarium dicuntur etiam de rebus inanimatis. Dicimus enim, quod ignis violenter, & coactè fertur deorsum, terra verò, & corpora grauiora violenter, & coactè feruntur sursum. E conuerso quia ignis dum fertur sursum, mouetur secundum suam naturam, non dicitur moueri violenter, licet neque dicatur moueri voluntariè. Videtur verò, quod id, quod opponitur violento, careat nomine, licet quod opponitur inuoluntario sit nominatum, ac dicatur voluntarium. Violentum igitur est commune tum animatis, tum inanimatis, siquidem tum animata, tum inanimata dicuntur multa facere, ac pati violenter, quando contra naturalem inclinationem mouentur ab aliquo extrinseco. Hinc potest deduci descriptio violenti: *Violentum nimirum est, quod procedit ab extrinseco contra naturalem inclinationem eius, quod agit, aut patitur.*

3 Licet violentum dicatur non solum de entibus animatis, sed etiam de inanimatis, tamen de entibus animatis dicitur unico modo, at de quibusdam animalibus, in quibus nimirum concupiscentia, & ratio non semper consonant, dicitur duobus modis. Animalia igitur ratione carentia, sicut & entia inanimata, patiuntur violentiam unico modo, per hoc nimirum, quod aliquid patiantur contra appetitum. Ratio est, quia non habent rationem repugnantem appetitui, sed viuunt, & mouentur solum per appetitum sensitium; ergo patiuntur violentiam unico modo, hoc est in quantum patiuntur aliquid contra inclinationem

tionem appetitus sensitiui. Homo è conuerſo, cum ad eam ætatem peruenerit, in qua habet vſum rationis, viuit non ſolum ſecundum appetitum ſenſitiuum, ſed etiam ſecundum rationem; ergo pati poteſt violentiam duobus modis; primo in quantum agit contra inclinationem appetitus ſenſitiui; ſecundo in quantum agit contra rationem. Pueri verò antequam vtantur ratione, propriè non agunt, ſed aguntur cupiditate, vt bellux. Porro omne violentum eſt triſte, ſiquidem nemo gaudet, dum agit violentè.

4 Proinde, cum violentum omne moleſtum eſſe, nec vi quiſquam, ſed gaudens agere videatur, magna de temperante, in temperanteque controuerſia oritur, eo quod uterque contrarios intra ſe impetus ſentens agit. Vnde temperantem vi ſeipſum à ſuauium cupiditate abſtraxiſſe aiunt. Dolet enim luſtans cum reſiſtente cupiditate. Intemperans autem vi præter rationem rapitur, minus tamen affligitur. Nam cupiditati lætus indulget, quippe qui ſuauiſſibus intendit. Quocirca non vi, ſed volens agit, quia dolore vacat. Porro perſuaſio violentiæ, neceſſitati que opponitur. Temperans vero ea ſeſtatatur, de quibus perſuaſus eſt, non vi, ſed volens. Nam cupiditas citra perſuaſionem trahit, quippe, que ratione caret. Quod igitur iſi ſoli vi, inuitique facere videantur, quamque ob cauſam, ſcilicet ob ſimilitudinem, qua iſi inanimata agere dicimus, expoſuimus hætenus.

4 Quoad ſecundum: ex dictis oritur dubitatio, & quæritur vtrum continens, & incontinens agant voluntariè, vel violentè? Ratio dubitandi eſt, quia violentum eſt, quod fit contra inclinationem, voluntarium verò eſt, quod fit iuxta inclinationem; ſed continens, & incontinens habent duas contrarias inclinationes, alteram rationis, alteram appetitus ſenſitiui; ergo videntur ſimul agere voluntariè, & violentè, ſiquidem in quantum agunt ſecundum vnã inclinationem, videntur agere voluntariè, in quantum agunt contra alteram inclinationem, videntur agere violentè. Continens igitur, in quantum agit iuxta inclinationem, & perſuaſionem rationis, videtur agere voluntariè, ſiquidem perſuaſio opponitur tum violentiæ, tum neceſſitati, adeoque qui agit id, quod cen-

ſet eſſe agendum, non violentè, ſed voluntariè agit: at in quantum agit contra inclinationem concupiſcentiæ, videtur agere violentè, ideoque dicitur violentè ſe abſtrahere à voluptatibus, quas concupiſcit, & dum luſtatur cum concupiſcentia, dolet. Incontinens è conuerſo, in quantum agit iuxta inclinationem concupiſcentiæ, videtur agere voluntariè, ideoque concupiſcentiæ lætus indulget: at in quantum agit contra inclinationem rationis, videtur agere violentè, ideoque dicitur, quod ab impetu concupiſcentiæ violentè rapitur ad agendum contra dictamen rationis, ſiquidem agit id, quod ſcit non eſſe agendum. Patet igitur, vnde oriatur difficultas, & propter quam cauſam continens, & incontinens videantur ſimul agere voluntariè, & violentè, ex eo nimirum, quod cum habeant duas inclinationes contrarias, agunt ſimul iuxta vnã, & contra alteram inclinationem.

5 Sedenim ſi & quod in determinatione poſitum iſtic fuerat, adiſciatur, ſoluitur quod diſtum eſt. Quando igitur foris quiſpiam præter impetum intrinſecum mouerit, ſedaritue, vi id fieri aſſeueramus: quando vero ſecus, non vi. In temperantè autem, in temperanteque inſitus impetus ducit (vtrunque enim habet) & neuter vi, & coactus, ſed volens uterque agit.

6 Nam principium, quod foris eſt, præter naturalem impetum, ſiue moueat, ſiue motum impediatur, neceſſitatem vocamus, vt ſiquis manu, & voluntate, & cupiditate retinentis arrepta, percutiat alium. Verum ſi intrinſecus principium fuerit, vis non eſt, * quandoquidem, & voluptas ineſt, & cupiditas, qua ſtatim à natiuitate in omnibus deprehenditur.

8 Atque his ferè duobus à natura quiſpiam ineſſe determinamus, eo ſcilicet, quod ſtatim à natiuitate ineſt, & quod generatione exiſtente facile conſequimur, vt ſenectus, canities, ac alia id genus. Itaque non ſecundum naturam facit alteruter, ſed ſecundum naturam ſimpliciter, ſed non eandem. Quæſtionibus igitur de temperante, in temperanteque, vtrum vi, & non volens agat alter, aut uterque, aut vi ſimul, inuitique ambo, & ſi vis voluntaria ſit, num volentes ſimul, nolentesque agant, ex dictis hætenus occurrendum.

Pro-

5 Proposita difficultate, debemus illam soluere. Dicimus igitur, quod ex definitione violenti potest solui difficultas, cum ex ea definitione pateat tū continentē, tū incontinentē agere voluntariē, ac non violenter. *Violentum igitur est, quod procedit ab extrinseco contra intrinsecam inclinationem subiecti*; ideoque quando aliquid extrinsecum mouerit, aut detinuerit subiectū contra intrinsecam ipsius inclinationem, tum tale subiectum dicitur pati violentiam; cum autem nihil extrinsecum mouerit, aut detinuerit, tum subiectum non dicitur pati violentiam; sed tum continens, tum incontinens mouetur non ab extrinseco, sed ab intrinseco, siquidem continens mouetur à ratione, incontinens à concupiscentia, ac tum ratio, tum concupiscentia est intrinseca; ergo tum continens, tum incontinens agit voluntariē, neuter agit violenter.

6 Confirmatur, & explicatur; dicimus enim aliquem pati violentiam necessitatem cum ab aliquo extrinseco contra naturalem inclinationem mouetur, aut impeditur à motu. Ex. gr. si quis arrepta manu alterius contra illius voluntatem moueat manum, et percutiat alium, dicitur percutiens violenter percutere: at si manus moueatur à principio intrinseco ipsi percutienti, non percutit violenter; sed continens, & incontinens mouetur, non ab extrinseco, sed ab intrinseco, siquidem continens mouetur à ratione, quæ est illi intrinseca; incontinens mouetur à concupiscentia, quæ itidem est intrinseca incontinenti; ergo &c.

7 Addit Aristoteles primo, quod sicut tum in continente, tum in incontinente sunt duæ inclinationes contrariæ, sic ex ipsis sequuntur duo affectus contrarij, gaudium nimirum, & dolor, adeoque vterque agit gaudens simul, & dolens. Continens igitur dum operatur iuxta rationem contra concupiscentiam, dolore afficitur, quia agit contra impetum concupiscentiæ; sed simul afficitur voluptate, ac læticia, quia sperat id sibi bono futurum, & etiam nunc bono esse, cum expellat morbum concupiscentiæ. Incontinens similiter dum operatur iuxta concupiscentiam contra rationē, gaudet, quia concupiscentiæ indulget, & fruitur re optata; sed simul dolet, & metuit propter conscientiam mali facti.

8 Addit secundo, quod licet tum continens, tum incontinens simpliciter agat voluntariē, tamen non omninò irrationabi-

liter dicitur, quod aliquo pacto agant violenter. Ratio est, quia continens agit contra concupiscentiam, incontinens agit contra rationem; ergo si in incontinente consideretur præcisè ratio, incontinens videtur pati violentiam; & si in continente consideretur præcisè concupiscentia, etiam continens videtur agere violenter. Quia igitur in continente concupiscentia patitur violentiam à ratione, quæ est extrinseca concupiscentiæ, & in incontinente ratio patitur violentiam à concupiscentia, quæ est extrinseca rationi, ideo tribuendo toti quod conuenit partibus, tum continens, tum incontinens dicitur pati violentiam. Verè tamen partes quidem patiuntur violentiam, sed totus animus non patitur violentiam, siquidem cum toti animo sit intrinseca, & naturalis tum concupiscentia, tum ratio, totus animus mouetur ab intrinseco, & secundum inclinationem intrinsecam, & naturalem. Quod autem tum ratio, tum concupiscentia sit nobis naturalis, probatur. Illud enim dicitur esse naturale alicui, quod vel illi inest statim à generatione, vel post generationem consequitur debito tempore, nisi accidat subiectum esse debile, vel mutilum præter naturam, ideoque naturale est homini in senectute canescere, quia homines in senectute solent canescere; sed homo statim post generationem habet concupiscentiam iucundorum, debito verò tempore nisi sit debilis, vel mutilus, habet vsum rationis; ergo tum ratio, tum concupiscentia est homini naturalis, ideoque tum continens, tum incontinens agit secundum naturam, sed ita, vt continens agat secundum naturam vt rationalem, incontinens agat secundum naturam vt sensitiuam. Patet igitur ex dictis solutio questionum, in quibus quaeritur, vtrum continens, & incontinens agant voluntariē, an violenter.

9 *Verum & aliter vi, coactique agere dicuntur, non dissentientibus inter se mutuo ratione, & cupiditate, quando scilicet id faciunt, quod molestum quidem, & frivolum iudicant, sed neglectum, damnatum, aut mortem inferat. Hac enim omnes, aut coactos facere aiunt, aut non: faciunt autem omnes. Nam omittere quidem licet, sed ferendum incommodum.*

10 *Verum ex his alia quidem violenta, alia vero non violenta forte quis dixerit. Quæ-*
cun-

cunque enim eorum, per que vel facere, vel non facere penes ipsum est, etiamsi non volens facit, tamen & facere sponte dicitur, & non vi: que vero penes ipsum non sunt, vi quodammodo, sed non simpliciter fieri dicuntur, eo quod non illud ipsum eligit, sed alicuius gratia agit.

9 Quoad tertium: homines non solum dicuntur aliquo pacto agere violenter, cum in ipsis dissentiant ratio, & concupiscentia, sed etiam quando faciunt aliquas actiones, quas iudicant esse malas, & molestas, sed necessarias ad evitandum aliquod magnū malum, puta ad vitanda verbera, vel etiam mortem. Has actiones aliqui affirmant, aliqui negant esse violentas, ac sæpe contingit homines facere tales actiones, quia licet censeant illas esse malas, tamen existimant ferendum esse incommodum minus ad vitandum maius. Quæritur, utrum tales actiones dicendæ sint violentæ, vel, nō?

10 Respondendum cum distinctione, ac dicendum aliquas ex talibus actionibus esse violentas, alias non esse violentas, sed voluntarias. Explicatur. Aliquando ex metu maioris mali, vel ex concupiscentia alicuius, quod nobis videtur maximum bonum, adeo vehementer inclinamur ad faciendas quasdam actiones ex se molestas, ac malas, ut moraliter necessitemur ad illas faciendas, ac non possimus non facere: aliquando è conuerso possumus moraliter tales actiones facere, uel non facere. Cum moraliter possumus tales actiones facere, vel non facere tū illas facimus non violenter, sed voluntariè: cum autem non possumus moraliter tales actiones non facere, tū dicimur illas facere aliquo pacto violenter, siquidè quodammodo necessitamur ad illas faciendas propter finem vitandi maius malum, vel consequendi maximum bonum.

11 Verum ex his est quoddam discrimen. Nam ridiculus fuerit, si, ut contactus quis vitaret, occidisset alterum, vi se id, coactumque fecisse dicat. Maius enim, ac cerbiusque malum oportet non facienti propositum sit. Sic enim coactus, & non vi faciet, scilicet quando malum boni gratia, vel ob maioris mali repulsionem agit, idque inuitus. Neque enim penes ipsum hæc sunt. Quocirca & amorem, & iras quasdam, & naturalia nonnulla inter inuoluntaria connumerant, quia violenta ni-

mis, & supra naturam sunt. Vnde & veniam merentur, eo quod vi cogere naturam soleant.

12 Sed & magis vi, inuiteque facere videtur, qui facit ne uehementius, aut leuiter doleat, vel etiam ne gaudeat. Nam ad ipsum refertur uniuersum, quod ferendo natura est.

13 Verum que neque naturalis cupiditatis, nec rationis sunt, non debent penes ipsum esse censeri. Quamobrem phanatici, & qui futura prædicunt, quamlibet intellectus orus faciunt, non tamen id penes ipsos esse asseueramus, neque ut faciant que fecerunt, neque ut dicant que dixerunt. Sed & nec per cupiditatem. Itaque & intellectus quidam, affectusque, aut actiones se undum eiusmodi rationes, & intelligentias, in nostra potestate non sunt, sed quemadmodum Philolaus inquit, rationes quedam sunt nobis potentiores.

11 Verum circa hanc doctrinam aliqua debent aduerti. Primo debet aduerti, quod bona, vel mala debent esse magna ad hoc, ut actiones factæ gratia talium bonorum consequendorum, vel malorum vitandorum sint violentæ. Ideo ridiculus esset, qui cum occidisset alterum, ne ab illo contrectaretur, diceret se coactum fuisse ad occidendum. Malum enim contrectationis est adeo paruum, ut proculdubio non possit violentiam inferre. E conuerso multa, quæ fiunt ex impetu amoris, aut iræ, vel alicuius passionis naturalis, sæpe dicuntur fieri violenter, quia adeo vehementer rapiunt, ut videatur supra vires humanæ naturæ talibus passionibus resistere, ideoque tales actiones merentur aliquam veniam.

12 Secundo debet aduerti, quod magis uolentæ uidentur actiones, quas facimus, ut vitemus uehementem dolorem, quam illæ, quas facimus, ut vitemus dolorem paruum; & uniuersim magis violentæ uidentur actiones, quæ fiunt ad vitandum dolorē, quàm quæ fiunt ad acquirendā uoluptatem.

13 Tertio debet aduerti, quod quæ fiunt, non ex naturali ratione, neque ex naturali cupiditate, sed ex impetu quodam diuinitus immisso, uidentur non esse in potestate facientis. Quia uerò phanaticum futura prædicunt, & alia quædam argunt, non mouentur naturali ratione, nec naturali cupiditate, sed impetu quodam diuini-

diuinitus immisso, ideo dicimus non esse in eorum potestate dicere quæ dicunt, & facere quæ faciunt. Quædam igitur intellectiones, affectiones, & actiones non sunt in nostra potestate, sed vt Philolaus dixit, immittuntur nobis ab intellectu potentiore.

Quid sit voluntarium, & inuoluntarium. Caput IX.
Articulus II.

14 **E**rgo voluntariorum, ac inuoluntariorum consideratio, eorū, quæ vi eueniunt, tractatui iungenda est, atque hæc ita sint inter sese distincta. Nam qui spontaneum maxime interpellant, vi se coactos dicunt, vt in eam animi sententiam venirent.

15 Et quia finem id iam habet, & voluntarium, nec cupiditate, nec electione terminatum est, reliquum est, vt ea, quæ iuxta intellectum fiunt, determinantur. Videtur autem inuoluntario contrarium esse voluntarium, & quod cuiusque gratia sciens quis facit. Interdum enim nouit, quod patet sit, non tamen quod occidat, sed seruet potius, vt Peliades petebant quidem poculum, sed vt amatorium, & vino plenum: id vero venenum erat. Ignorans autem quem, cui, & quid, ex ignorantia, non per accidens agere dicitur. Quod autem ab ignorante tali fit, inuoluntarium est: ergo voluntarium contrarium est.

16 Quæ igitur penes ipsum sunt, vt facere omittat, facit non ignorans, & per se, ea utique voluntaria sunt, & voluntarium id ipsum est: quæ vero ignorans, ex eo, quod ignorat ea, inuitus facit.

17 Porro quia scire, & intelligere bifariam capiuntur, vel vt habeatur, vel vt usurpetur scientia, qui habens non vitur, interdum ignorans merito dicitur, interdum vero nequaquam, velut si per negligentiam non utatur. Similiter & is vitur, qui vel facilius, vel necessariorum peritiam, & per negligentiam, aut dolorem aliquem, voluptatemque non vestiget. Hæc loco huic inserenda videbantur. De voluntario igitur, & inuoluntario hoc modo determinatum sit.

14 **T**ractatui de violento coniungere debemus tractatum de voluntario, & inuoluntario, siquidem voluntario op-

ponitur tum inuoluntarium, tum violentum, vt patet ex eo, quod qui dicunt se non egisse voluntarie, solent dicere se egisse violenter.

15 Diximus voluntarium esse, vel quod fit ex appetitu, vel quod fit ex electione, vel quod fit ex cognitione. Ostendimus rursus voluntarium neque sufficienter definiri per hoc, quod fiat ex appetitu, neque per hoc, quod fiat ex electione. Hinc videtur inferri voluntarium esse, quod fit ex cognitione, & ex intentione alicuius finis. Probat: nam voluntario opponitur inuoluntarium; sed quod fit ex ignorantia, & ab ignorante, est inuoluntarium; ergo ad voluntarium requiritur, vt actio fiat a cognoscente, & ex cognitione. Minor probatur, & explicatur exemplo. Peliades dederunt patri poculum, putantes illud esse poculum amatorium, ac vino plenum, cum esset veneno plenum, ac patrem occiderunt. Quia verò dederunt venenum ex ignorantia, ac patrem occiderunt ex ignorantia, inuoluntarie dederunt poculum, & inuoluntarie occiderunt patrem. Inuoluntarie etiam occidissent patrem, si dedissent poculum, scientes illud esse plenum veneno, sed ignorantes se dare patri. Qui enim exercet aliquam actionem, nesciens quid, hoc est quam actionem exerceat, cui, hoc est ad quem finem illa actio perducatur, vel quem, hoc est circa quam personam talis actio versetur, operatur ex ignorantia per se, adeoque inuoluntarie: ex. gr. qui dat venenum nesciens, quid dat; qui dat medicamentum, quod causabit mortem, nesciens illud causaturum mortem; ac qui dat patri, nesciens se dare patri, occidit patrem ex ignorantia per se, adeoque inuoluntarie.

16 Concluditur voluntarie fieri illas actiones, quæ fiunt ab aliquo potente illas facere, vel non facere, ac non habent ignorantiam eorum, quæ per se spectant ad tales actiones, ac voluntarium nihil aliud esse, quam id, quod fit ex intentione, a sciente ea, quæ per se pertinent ad actum.

17 Potest quæri, vtrum ad hoc, vt quis agat voluntarie, sufficiat, vt habeat scientiam habitualem de ijs, quæ spectant ad actum, an requiratur, vt habeat scientiam etiam actuaalem, adeoque vtrum qui scit habitu, sed actu ignorat, agat voluntarie, vel inuoluntarie?

Dicendum, quod cum ignorantia actualis

lis est inculpabilis, sufficit ad hoc, ut actio sit inuoluntaria, adeoque digna venia: cum autem est orta ex negligentia, adeoque culpabilis, non potest reddere actionem inuoluntariam. Porro tenentur scire facilia, ac necessaria, ideoque qui propter negligentiam, ut fugiat dolorem, aut ut voluptates sectetur, non procurat scientiam necessarium, est vituperandus, atque indignus venia. De voluntario igitur, & inuoluntario satis hoc loco est actum, ac determinatum.

De Electione. Caput X.

DE electione vero deinceps dicemus, expositis primum nonnullis questionibus. Ambigit enim fortasse quis, in quo genere oriantur, tum in quali constituenda sint, aut eademne, aut diuersa sint voluntarium, & inuoluntarium.

Maxime vero quidam asseuerant, & querenti etiam ita forte videri queat, electionem ex duobus his alterum esse, scilicet aut opinionem, aut appetitum. Vtraque enim consuetanea videntur. Verum appetitum non esse patet ex eo, quod tum aut voluntatem, aut cupiditatem, aut iram esse necessarium sit: nemo quippe nisi horum aliquid patiens appetit. Ira porro, cupiditasque etiam feris inest, electio vero nequaquam, & tamen quibus hæc ambo insunt, multa absque ira, cupiditateque eligunt, sed dum passionibus affliguntur, non eligunt, sed tolerant. Præterea cupiditati, iraque semper dolor iungitur, multa vero nos absque dolore eligimus. Voluntas insuper, & electio idem non sunt. Voluntas enim interdum etiam ea homines, quæ impossibilia norunt, sicut omnibus hominibus imperare, immortalem esse, id quod nemo sciens impossibile elegerit, & in uniuersum, quæ etsi non per se, sed sibi tamen impossibilia, vel factu, vel omisso norit. Unde manifestum electionem esse rerum penes nos sitarum.

Sequitur, ut agamus de electione, proponendo, & explicando aliquas quæstiones. Quæritur igitur, quid sit electio, in quo genere sit, & utrum sit idem cum voluntario, & quo pacto ad voluntarium, & inuoluntarium se habeat?

Electio non potest esse sine aliqua

Tomus I I.

opinionem, vel iudicio rationis, ac sine aliquo appetitu, ideoque videtur esse vel opinio, vel appetitus, ac quidam asserunt electionem esse opinionem, alij existimant esse appetitum. Verum quod electio non sit appetitus, probatur, quia omnis appetitus, vel est appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, vel est appetitus sensitiuus, qui diuiditur in concupiscentiam, & iram; ergo si electio esset idem cum appetitu, vel esset voluntas, vel concupiscentia, vel ira; sed electio, neque est voluntas, neque concupiscentia, neque ira; ergo electio non est idem, ac appetitus. Probatur antecedens assumptum, ac primo ostenditur, quod electio neque est idem cum concupiscentia, neque est idem cum ira: primo concupiscentia, & ira conueniunt etiam feris; sed electio non conuenit feris; ergo &c. Secundo si electio esset concupiscentia, vel ira, non posset dari sine concupiscentia, vel ira; sed potest, siquidem homines multa eligunt sine concupiscentia, ac sine ira, imo prudentes cum sentiunt se moueri à concupiscentia, vel ira, non solent eligere, sed electionem suspendunt; ergo &c. Confirmatur: concupiscentia enim, & ira non dantur sine aliquo dolore; sed sæpe eligimus sine vlllo dolore; ergo &c. Probatur iam altera pars antecedentis, quod nimirum electio non sit idem, ac voluntas: sæpe enim homines volunt quæ sunt ipsis impossibilia, ex. gr. volunt esse immortales, imperare omnibus hominibus, & vniuersaliter volunt consequi multa bona, quæ non possunt consequi, & effugere multa mala, quæ non possunt effugere, atque euitare; sed nemo prudens eligit quæ scit esse impossibilia, vel simpliciter, vel ipsis, siquidem electio est solum eorum, quæ sunt in nostra potestate; ergo &c.

Similiter clarum, nec opinionem esse, neque simpliciter, si quis aliquid putet, cum eligibile eiusmodi quid sit, quod viribus nostris pareatur. Multa vero opinione concipiunt, quæ penes nos non sunt, ut diametrum commensurabilem. Porro nec vera est, nec falsa electio, sed & nec rerum penes nos sitarum opinio, qua faciendum aliquid, vel non faciendum arbitramur. Commune vero id est de opinione, & voluntate. Nemo enim finem, sed ea, quæ fini consequendo conferunt, eligit, quemadmodum nemo sanum esse, sed ambulare, &

B. e

sede-

sedere, sanitatis gratia. Neque felicitate potiri quisquam eligit, sed questus studium, & periclitationes, felicitatis adipiscende gratia. Et in uniuersum declarat semper eligens, quod, cuiusve gratia eligat. Est enim aliud id, cuius gratia, & quod gratia alicuius eligit. Vult autem maxime finem, ut in pretio, & sanum esse, feliciter, beateque viuere. Itaque patet aliam, & opinionis, & voluntatis rationem esse. Voluntas enim, & opinio maxime finem spectat, quod non facit electio. Ergo electionem patet, nec voluntatem, nec opinionem, nec simpliciter ullam animi perceptionem esse.

3 Similibus rationibus probatur, quod electio non sit opinio. Primo enim opinio est de multis, quæ nullo pacto sunt in nostra potestate: ex. gr. potest aliquis existimare, quod diameter quadrati sit incommensurabilis costæ; sed electio est solum eorū, quæ sunt in nostra potestate; ergo &c. Secundo omnis opinio est vel vera, vel falsa; sed electio neque est vera, neque falsa; ergo &c. Tertio si dicatur electionem non esse opinionem qualemcumque, sed opinionem, qua iudicamus aliquid, quod in nostra est potestate, esse faciendum, vel non faciendum, potest hoc impugnari argumento communi, quo simul ostendimus electionem nec esse idem cum opinione, nec esse idem cum voluntate. Nemo enim eligit finem, sed ea, quæ sunt ad finem: ex. gr. nemo eligit esse sanum, sed eligit facere ea, quæ conducunt ad sanitatem, puta eligit ambulare, ac sedere gratia sanitatis: nemo eligit felicitatem, sed quantum facere, atque hoc, vel illud agere gratia felicitatis; & uniuersim eligimus aliquid conducens ad finem gratia ipsius finis; sed opinamur finem esse consequendum, & finem maxime volumus, ex. gr. maxime volumus honorari, esse sani, & bene, beateque viuere; ergo electio non est idem, ac voluntas, vel opinio, & uniuersim non est vlla cognitio.

4 Quo simul elucet, & quid sit, quidve ab ijs differat, ac ut se ad voluntarium habeat.

5 Porro possibilitium esse, aut non esse, alia eiusmodi sunt, ut de ijs suscipiatur deliberatio, alia vero, ut non suscipiatur. Quorum nim generatio penes nos non est, etiamsi fieri, & non fieri possint, sed quæ vel

natura, vel alijs ex causis fiunt, de ijs sciens nemo consultare instituat. Verum, quæ non tantum fieri & non fieri possunt, sed in consultationem etiam venire solent, ea sunt quæ pro arbitrio facere, & non facere possumus. Quapropter non de remotis apud Indos, nec de circuli quadratura deliberamus. Nam illa ad nos non spectant, hoc vero fieri nequit.

6 Sed & nec de omnibus, quæ à nobis querant fieri. * Vnde manifestum, nec opinionem simpliciter electionem esse. * Eligibilia vero etiam agibilia, rerum scilicet penes nos existentium.

9 Proinde miretur forte quis, quo pacto medici, quæ scientia complectuntur, in deliberatione ponant, cum id non faciat grammaticus. Ratio eius ex eo constat, quod aut ratiocinando, aut sensu error omnis committatur, quorum virunque in medicina contingit: in grammaticis vero iuxta sensum, & actionem, quam spectant, in infinitum progrediuntur.

4 Quoad secundum: ex rationibus, quibus ostendimus electionem nec esse voluntatem, nec cognitionem, facile potest explicari, quid sit electio, & quo pacto ad voluntarium, & inuoluntarium se habeat. Ut igitur explicemus, quid sit electio, præmittimus primo, quod consultamus de ijs solum, quæ possunt esse, ac non esse: de ijs autem, quæ sunt impossibilia, vel necessaria, consultat nemo.

5 Præmittimus secundo, quod non consultamus de omnibus, quæ possunt esse, ac non esse: nam de ijs, quæ ita possunt esse, ac non esse, ut non sit in nostra potestate illa ponere, vel non ponere, consultat nemo; sed solum consultamus de ijs, quæ ita pendent à nobis, ut in nostra potestate sit illa ponere, vel non ponere. Ex. gr. licet in India multa possint fieri, vel non fieri, tamen de ijs nos non consultamus, quia non pendent à nobis. Similiter non consultamus de quadratura circuli, quia existimamus circulum à nobis quadrari non posse.

6 Præmittimus tertio, quod neque consultamus de omnibus, quæ à nobis fieri possunt. Multa enim facimus statim nulla præmissa consultatione.

7 Præmittimus quarto, quod electio, ut iam probauimus, non est idem, ac opinio.

8 Præmittimus quinto, quod omnia eligi-

eligibilia sunt agibilia à nobis. Ratio est, quia non eligimus nisi ea, quæ possumus facere, & non facere; ergo electio est solum agibiliū, quæ sunt in nostra potestate.

9 Præmittimus sexto, quod aliquibus mirum videtur, quod medici consultare solent de ijs, circa quæ versatur medicina, grammatici autem non solent consultare de ijs, circa quæ versatur grammatica: ex. gr. medici consultant de modo curandi ægrotum; at grammaticus non solet consultare de modo declinandi &c. Ratio videtur esse, quia de ijs, quæ sunt ita certa, vt non possit esse error, nisi circa executionem, non consultatur; sed quæ spectant ad grammaticam, ad artem legendi, scribendi &c. sunt ita certa, vt non possit circa illa errari, nisi in executione; modus enim legendi, scribendi, declinandi est certissimus scientibus grammaticam &c; ergo non est mirum, quod grammaticus &c. non soleat consultare. At quæ spectant ad medicinam, sunt minus certa, ideoque à scientibus medicinam potest errari non solum in executiua curatione ægroti, sed etiam in iudicando, quo pacto ægrotus sit curandus; ergo non est mirum, quod medicina consultet etiam de modo curandi ægrotum.

10 His præmissis, dicendum, quod licet electio non sit opinio, neque voluntas seorsim, tamen includit tum opinionem, siue existimationem, tum voluntatem, adeoque quodammodo constituitur ex opinione, & voluntate. Probatum enim eligi statim, sed præmissa consultatione, postquam statuerit sic esse faciendum; ergo electio includit voluntatem sic faciendi, & opinionem, qua post præmissam consultationem, statuimus sic esse faciendum.

10 Quoniam igitur, neque opinio, neque voluntas est electio, est certe velut utrumque, & non ambo. Ex improviso enim nemo eligit, sed cum faciendum videtur, conspiratque voluntas: quæ cum ambo eligenti insint, utroque constabit electio.

11 Considerandum autem, quomodo insint hæc, idque ex ipso nomine primum. Nam electio non simpliciter est, sed alterius ad alterum: unde considerationem, consiliumque requirit, & proinde ex opinione consultatiua constituetur. Neque enim de fine, qui rebus omnibus quidam propositus est, sed de ijs, quæ ad finem, suscipitur

consultatio: id vero omnes consultamus, donec ad nos transtulerimus generationis principium. Quod si nemo eligit, nisi re prius consultata, expensaque, melius sit, an deterius, volunt autem quæ possibilis nobis sunt, non quæ ad finem, & erit electio cupiditas rerum penes nos sitarum, deliberatiua.

11 Sed magis est explicandum, quo pacto electio constituatur ex voluntate simul, & opinione, qua iudicamus sic esse faciendum. Electio est prælatio, per quam propositis duobus saltem obiectis, eligimus vnum præ alio; ergo ad electionem prærequiritur consultatio, per quam consideramus, utrum sit eligendum, & statuimus hoc esse eligendum præ alio; ergo electio est voluntas, quæ sequitur ex opinione consultatiua, adeoque includit tum actum voluntatis, quo vnum præferimus alteri, tum opinionem consultatiuam, per quam, consultatione præmissa, statuimus, quodnam ex pluribus obiectis sit alteri præferendum. Quia vero non consultamus de fine, sed de ijs, quæ sunt ad finem, donec perueniamus ad aliquod primum medium, quod sit immediate in nostra potestate, ideo electio non est de fine, sed de ijs, quæ sunt ad finem.

12 Ex his possumus inferre, quid sit electio. Est nimirum appetitus consultatiuus eorum, quæ conducunt ad aliquem finem, & sunt in nostra potestate. Appetitum porro consultatiuum dicimus appetitum, qui supponit consultationem, & appetit id, quod quis post consultationem statuerit esse faciendum.

13 Enimvero omnes, quæ eligimus, eadem volumus, nec tamen quæ volumus, omnia eligimus. Porro deliberatiuam facultatem voco, cuius principium est consultatio, quæ & concupiscit, quod vtile decreuerit.

14 Quapropter nec reliquis animantibus, nec omni ætati, aut homini electio inest, eo quod nec consultare, nec causam quare quid eueniat, iudicare queat. Opinationem tamen, faciendumne quippiam sit, nihil vetat pluribus inesse, sed ratione perspicere nequaquam.

15 Anime enim pars deliberatiua rationem, causasque vestigat. Nam si cuius gratia, una ex causis existit, (nam quare quid, causa est, & id, cuius gratia quid est, aut

fit, ut professionis facultatum comportatio, quandoquidem eius gratia proficiscuntur) constat eos, qui proposito sine carent, consultationi parum idoneos esse. Quapropter cum quis facit, aut negligit quae penes nos sunt, ut faciamus, vel non faciamus, idque non ignoranter, volens utique, aut facit, aut non facit.

16 *Ceterum multa eiusmodi citra consultationem, praecogitationemque agimus. Unde necessarium omne eligibile voluntarium esse, non autem voluntarium statim eligibile. Item quae ex electione fiunt, omnia voluntaria sunt, non autem voluntaria omnia iuxta electionem.*

17 *Similiter ex his manifestum, affectiones recte in voluntarias, inuoluntarias, & consultatas distribui, quae etsi non sint accuratae, veritatem tamen modo aliquo attingunt. Verum, deinceps de his in tractatu de iustis. Electionem igitur, nec voluntatem simpliciter, nec opinionem esse patet, sed opinionem cum appetitione, quando ex consultatione concurrunt.*

13 Ex dictis infertur primo, quod licet omnia, quae eligimus, velimus, tamen non omnia, quae volumus, eligimus. Ratio est, quia multa volumus nulla praemissa consultatione; sed ea, quae volumus nulla praemissa consultatione, non eligimus; ergo non omnia, quae volumus, eligimus.

14 Infertur secundo, quod electio non conuenit omnibus animalibus, sed soli homini, imo nec conuenit omnibus hominibus, sed ijs solum, qui utuntur ratione, atque ijs ipsis non conuenit qualibet aetate, sed ea solum aetate, qua utuntur ratione. Ratio est, quia electio conuenit ijs solum, qui possunt consultare, ac ratiocinando statuere propter quam causam hoc praeter alio fit faciendum; sed solus homo, isque non omni aetate, sed ea solum, qua utitur ratione, potest consultare, & ratiocinando statuere propter quam causam hoc praeter alio fit faciendum: animalia vero irrationalia, & ipsi homines, cum ratione non utuntur, licet possint per naturalem aestimationem, perspicere, quid fit faciendum, tamen non possunt videre, propter quam causam fit faciendum; ergo &c.

15 Infertur tertio partem animae consultatiuam esse contemplatiuam alicuius causae. Probat: nam finis, cuius gratia operamur, est vna ex causis; sed pars ani-

mae consultatiua considerat, quid fit faciendum in ordine ad finem; ergo est contemplatiua alicuius causae, ideoque animalia, quae non possunt sibi praestituere aliquem finem, propter quem operentur, sed a natura mouentur ad finem, non sunt capacia consultationis, & electionis. Quod autem finis sit vna ex causis, est manifestum. Nam causa est, per quam respondemus interroganti propter quid aliquid est, aut fit? sed interroganti propter quid aliquid est, aut fit? respondemus per causam finalem: ex. gr. interroganti propter quid proficiscitur? respondemus, quod proficiscitur pecuniae comportandae gratia; ergo &c.

16 Infertur quarto omne eligibile esse voluntarium, at non omne voluntarium esse eligibile; & omnia, quae fiunt ex electione, fieri voluntarie, at non omnia, quae fiunt voluntarie fieri ex electione, adeoque voluntarium esse genus electionis. Probat: quidquid enim cum sit in nostra potestate illud facere, vel omittere, fit, vel omittitur, & non ex ignorantia, fit, vel omittitur voluntarie; sed multa ex his non fiunt, nec omittuntur ex electione; ergo non omne, quod fit, vel omittitur voluntarie, fit, vel omittitur ex electione. Minor probatur: nam multa ex his fiunt, vel omittuntur scienter, sed non praemissa vlla consultatione; sed quae fiunt sine praemissa consultatione, non fiunt ex electione; ergo &c.

17 Infertur quinto affectiones animae recte diuidi in voluntarias, & inuoluntarias, ac voluntarias recte subdividi in eas, quae procedunt ex electione, adeoque sunt electivae, & in eas, quae non procedunt ex electione, ac proinde non sunt electivae. Sed de his accuratius agatur infra lib. 4. cum de iustitia ex professo differetur. Nunc sufficit explicare, quo pacto electio nec sit tantum opinio, nec sit tantum voluntas, sed sit voluntas, & appetitus procedens ex consultatione.

Proponuntur aliae illationes circa consultationem, ac circa finem electionis. Cap. XI.

1 **E**T quia consultantes omnes gratia alicuius consultant, & scopum habent praefixum certum, quoniam respiciunt utile,

tile, de fine quidem nemo deliberat, qui principium est, & fundamentum, quemadmodum in contemplatis scientijs suppositiones, de quibus breuiter sub principium, verum in Analyticis accurate disseruimus.

2. Ceterum consideratio de ijs, quæ ad finem ducunt, partim artificiosa, partim vero naturalis apud omnes est, ut bellum gerant, necne, his, quibus hoc in consultatione est.

3. Obuium autem magis est quapropter id est, cuius gratia consultatio existit, ut opes, sicut voluptas, aut aliquid aliud huiusmodi, quodcumque finis est vite.

Infertur sexto nos per electionem non eligere finem, sed media, quæ conducunt ad finem. Ratio est, quia illud eligimus, de quo consultamus; sed licet consultemus gratia finis, tamen de fine ipso non consultamus, sed fine nobis proposito consultamus de medijs vtilibus ad consequendum finem; ergo finem non eligimus, sed eligimus media, quæ per consultationem proponuntur nobis ut vtilia ad finem consequendum. Sicut igitur per ratiocinationes speculatiuas non ratiocinamur de suppositionibus, ac principijs, sed suppositis principijs, ratiocinamur de conclusionibus, quæ inferuntur ex principijs; sic in consultationibus, quæ sunt ratiocinationes practicæ, non ratiocinamur de fine, qui est primum principium consultandi, sed supposita intentione finis, ratiocinamur de medijs ad finem vtilibus, ut magis explicatum est in analyticis.

2. Infertur septimo, quod consultatio eorum, quæ ad finem ducunt, duplex est, artificialis nimirum, & inartificialis. Consultatio artificialis est, per quam de vtilibus ad finem consultatur à peritis artium ex principijs proprijs talium artium; ut cum medici ex principijs proprijs medicinæ consultant de ægroto curando. Consultatio inartificialis est, per quam homines ex principijs communibus, & cuilibet notis, consultant de agendis; ex. gr. per quam communiter ciues consultant, an sit gerendum bellum?

3. Infertur octauo, quod fines, in ordine ad quos communiter homines inartificialiter consultant, solent esse diuitiæ, voluptates, & alia huiusmodi, ad quæ solent vitam dirigere. In suis porro consultatio-

Tomus II.

nibus de duobus solent consultare: primo an rectè constituerint finem vitæ in his, puta in voluptatibus, diuitijs &c. secundo per quæ media possint tales fines obtinere

4. Nam consulit quisquis consilium capit, vel finem rectè perspexerit, constitueritque: tendit enim eo consulendo, quomodo hic finis in ipsum adducatur; vel quomodo ipse perducatur in finem possit. Finis autem semper natura bonus est, de quo & particulariter consultant, medicus de remedio adhibendo, dux de castrorum metatione, quibus finis propositus est bonus, id scilicet, quod simpliciter optimum. Verum quod præter naturam est, ex aliqua peruersitate, non id quidem vere, sed apparens bonus est. Cuius rei causa est, quod entium quorundam usus, non nisi ijs, quibus facta natura sunt, applicari potest, ut sunt visibilia. Neque enim videre licet, quorum visio non sit, neque audire, quorum nulla auditio. Sed per scientiam etiam ea, quorum scientia non est, possunt fieri. Neque enim equaliter sanitatis, morbi que eadem est scientia, sed illius quidem iuxta, huius autem præter naturam. Sic & voluntas secundum quidem naturam boni est, præter naturam vero mali. Et vult natura quidem bonum, præter naturam vero, & ex mentis quadam euerfione, malum.

4. Infertur nono, finem, quem intendimus, & in ordine ad quem consultamus, duplicem esse: alter est finis naturalis, & per se, ad quem nimirum ab ipsa natura ordinamur: alter est innaturalis, & per accidens, ad quem nos ordinamus ex quadam peruersitate intellectus, vel appetitus. Finis naturalis est bonus re ipsa. Ex. gr. finis naturalis medicinæ est sanitas, ac medicus consultat de medicamentis, per quæ possit ægrotum perducere ad sanitatem: finis naturalis militiæ est victoria, ideoque dux consultat de modo ponendi castra in ordine ad victoriam: vltimus verò finis naturalis, ad quem ordinatur tota vita, est ipsa felicitas, quæ est optima. Finis innaturalis, & per accidens non est bonus realiter, sed solum apparenter. Ex. gr. medicus potest sibi ex quadam peruersitate proponere ut finem, non sanitatem, sed morbum, qui est bonus apparens. Ratio huius est, quia potentia particulares, quales

E c 3

sunt

sunt sensus, nō possunt applicari alijs obiectis, quam ijs, ad quæ naturaliter sunt ordinata: ex gr. visus non potest applicari ad videnda alia obiecta, quam colores, & lucem; auditus non potest applicari ad audienda alia obiecta, quam sonos &c; at intellectus, & voluntas sunt potentia ita vniuersales, vt non solum possint applicari ijs, in quibus verè inest, sed etiam ijs, in quibus videtur inesse ratio obiecti: ex gr. intellectus non solum potest applicari ei, quod re ipsa est verum, sed etiam ei, quod apparet verum: voluntas non solum potest applicari bono vero, sed etiam bono apparenti. Hinc oritur, vt scientijs, & artibus possimus uti, non solum ad faciendum bonum verum, ad quod ordinantur secundum naturam, sed etiam ad efficiendum bonum apparentis, ad quod ordinantur ex quadam peruersitate contra naturam, ideoque medicina non solum est scientia sanitatis, sed etiam morbi: verum per se est scientia sanitatis, per accidens, & ex quadam peruersitate est scientia etiam morbi. Proportionaliter voluntas per se est appetitiua boni realis, per accidens, præter naturam, & ex quadam peruersitate est appetitiua etiam mali, quod tamen sit bonum apparentis.

¶ *Verum cuiusque corruptio, euersioque, non in quodlibet, sed in contraria, & media competit. Hos enim limites transgredi non licet. Et quia error non in qualibet, sed in contraria committitur, quibus contraria sunt, tum in ea contraria, quæ iuxta scientiam opponuntur, necessum est, & errorem, & electionem a medio ad contraria ferri. Porro contraria sunt medium, maius, & minus, eo quod iucundum, & triste sic habeant, vt ab anima iucundum quidem bonum iudicetur, iucundius vero melius, & triste malum, tristius & deterius. Vnde patet circa voluptates, & dolores, virtutes vitiaque versari. Circa eligibilia, nanque consistunt. Electio autem circa bonum, malum, & apparentia, quæ natura sunt voluptas, & dolor, versatur. Quoniam igitur ipsa virtus moralis ipsa mediocritas est, omnisque circa voluptates, & dolores versatur, vitium autem circa excessum, & defectum, & ea prorsus, in quibus etiam virtus consistit, necessum est virtutem moralem habitum esse electum mediocritatis, quoad nos, in iucundis, & tristibus, iuxta quæ qualis quisq;*

moribus dicitur, dolens, gaudensue. Dulce nanque, siue amarum diligens, non qualis quidam moribus dicitur.

¶ Infertur decimo, quod quia id, quod corrumpitur, non corrumpitur in quodlibet, sed solum in contraria, vel media, eo pacto, quo album dum corrumpitur non mutatur in dulce, sed in nigrum, aut rubrum, &c., etiam intellectus, & voluntas, dum per errorem, & prauam electionem quodammodo corrumpuntur, corrumpuntur in contraria; sed medio contraria sunt duo extrema, quorum alterum consistit in excessu, alterum in defectu; ergo sicut recta electio est, quæ eligit medium, ita electiones peruersæ, ac virtutis corruptiuae sunt, quæ eligunt excessum, aut defectum; sed in omnibus eligibilibus inuenitur iucunditas, ac tristitia; iucundum enim videtur bonum; iucundius videtur melius; triste videtur malum; tristius videtur deterius; ergo electiones peruersæ, ac virtutis corruptiuae sunt, quæ eligunt excessum, ac defectum in voluptatibus, ac tristitijs, ideoque virtutes, ac vitia versantur circa voluptates, ac tristitias, vt sæpius est dictum, ac circa hæc versantur, in quantum sunt bona, vel mala vera, vel apparentia. Concluditur ex his uirtutem esse mediocritatem circa uoluptates, ac tristitias, per quas homo fit bonus, uel malus in genere moris. Ratio est, quia uirtus est mediocritas circa ea, circa quæ uersatur; sed uersatur circa uoluptates, ac tristitias, per quas homo fit bonus, uel malus in genere moris; ergo uirtus est mediocritas circa uoluptates, ac tristitias, per quas homo fit bonus, uel malus in genere moris: & quia homo non fit bonus, uel malus per hoc, quod delectetur, aut doleat dulcibus, uel amaris, sed per hoc, quod doleat, ac tristetur honestis, uel inhonestis; ideo uirtus uersatur circa uoluptates, ac tristitias, per quas oblectamur, aut tristamur non dulcibus, uel amaris, sed honestis, uel inhonestis.



Vtrum virtus faciat, vt intendamus finem rectum, & vt non peccemus in electione mediorum, & vtratio sit recta. Caput XII. & Vltimum.

1 **Q**uibus ita determinatis, dispiciatur, vtrum virtus electionem reddat non peccabilem, finemque rectum, nempe vt cuius gratia debet, tantum eligat, an, vt nonnullis videtur, rationem absoluat.

2 Id quod temperantia in dicimus, quippe que rationem non evertit. Sedenim virtus, & temperantia discernuntur ab inuicem, de quibus post erit dicendi locus. Quibus enim cunque rationem rectam prestare virtus videtur, id causa existit; cuiusmodi etiam temperantia.

1 **S**olutis quaestionibus circa electionem, debemus examinare, quo pacto virtus se habeat ad intentionem finis; ad electionem eorum, quae conducunt ad finem; & ad rationem proponentem tum finem, tum ea, quae conducunt ad finem. Quaeritur igitur, vtrum virtus non solum faciat, ut non peccemus circa electionem mediorum, & ut intendamus finem rectum, ac media eligamus propter finem rectum, sed etiam, ut quidam arbitrantur, efficiat, ut ipsa ratio sit recta?

2 Dicendum, quod efficere, & conseruare rationem rectam est proprium continentiae; sed continentia licet sit habitus laudabilis, tamen proprie non est virtus, sed differt a virtute, ut suo loco dicetur, cum agatur de continentia; ergo est proprium non virtutis, sed alterius habitus efficere rationem rectam. Verum quia aliqui existimant proprium virtutis esse efficere rationem rectam, continentia autem efficit rationem rectam, ideo existimant continentiam non differre a virtute.

3 **C**eterum eam laudabilem esse, praemissis dubitationibus, ostenditur. Porro scopum quidem licet esse rectum, verum in ijs, quae ad scopum, aberrare: rursus scopo etiam falso proposito, in ijs, quae ad ipsam tendunt, recte habere. Interdum vero utraque fallunt. Vtrum igitur vir-

tus scopum, an ea, quae ad scopum, regit?

3 **A**sseneramus autem scopum a virtute constitui. Quocirca, nec collectione, nec ratione aliqua haec demonstrabuntur, sed vt principium hoc positum nobis esto. Neque enim medicus considerat, an esse sanum, sed vtrum deambulare, an non deambulare oporteat: neque gymnastes, an bene habere, sed vtrum luctari, vel non luctari expediat: similiter neque alia vlla circa finem occupatur. Quomodo enim in contemplatiuis suppositiones principiorum locum obtinent, sic & effectiuis finis, & principium est, & suppositio. Quoniam si hoc sanum esse conuenit, necessum est hoc esse, siquidem illud expectes: quemadmodum isthic, si triangulo duo recti, necessum est hoc consequi. Cogitationis igitur principium finis est, actionis vero cogitationis terminus.

3 **S**oluta hac parte quaestionis, in qua quaeritur, vtrum virtus efficiat rationem rectam, soluere debemus alteram partem, in qua quaeritur, vtrum virtus efficiat, ut faciamus electionem propter finem rectum, an etiam ut eligamus media uere conducuntia ad finem. Vt hanc quaestionem soluamus, praemittimus, quod in electione tripliciter possumus peccare. Primo possumus peccare per hoc, quod licet intendamus finem rectum, & honestum, tamen eligimus media, quae non conducunt ad talem finem. Secundo possumus peccare, & errare per hoc, quod licet eligamus media conducuntia ad finem intentum, tamen intendimus finem inhonestum, & prauum. Tertio possumus peccare, & errare per hoc, quod & intendamus finem prauum, & eligamus media non conducuntia ad finem.

4 **H**oc praemisso, in proposita quaestione, in qua quaeritur, vtrum virtus moralis faciat, ut intendamus finem rectum, & honestum, an potius ut eligamus media recta, & conducuntia ad finem: dicimus primo, quod virtus intendit finem rectum. Addimus hoc esse ita manifestum, ut non debeat probari, sed debeat supponi tamquam primum principium in rebus moralibus. Nulla enim ars, & facultas deliberat, vtrum finis sit intendendus, sed supposita intentione finis, deliberat de medijs; ergo etiam virtus non deliberat, vtrum finis honestus sit intendendus, sed supposita intentione finis,

nis, deliberat de medijs. Probatur anteceden-
dens: medicina ex. gr. non deliberat, an
oporteat esse sanum, sed supposita inten-
tione sanitatis, deliberat de medijs, quæ cõ-
ducunt ad sanitatem, puta utrum ad con-
sequendam sanitatem sit deambulandum,
uel non sit deambulandum? Gymnastica
non deliberat, utrum oporteat habere opti-
mum habitum corporis, sed supposita in-
tentione optimi habitus, deliberat, utrum ad
acquirendum optimum habitum corporis
sit luctandum, uel non sit luctandum: idem-
que dic de cæteris; ergo etiam uirtus non
deliberat de fine, sed supposita intentione
finis, deliberat de medijs. Confirmatur,
nam sicut in facultatibus speculatiuis sup-
ponuntur prima principia, ijsque supposi-
tis, quæritur, quænam conclusiones ita sint
cum primis principijs connexæ, ut ex ijs
sequantur; sic in practicis supponitur in-
tentione finis, eaque supposita, quæritur, quæ-
nam media sint eligenda in ordine ad finem;
ergo &c. Explicatur exemplo. In mathe-
matica, quæ est speculatiua, supponitur ex.
gr. quod trianguli tres anguli sint æqua-
les duobus rectis, & hoc supposito, quia si
trianguli tres anguli sunt æquales duobus
rectis, necesse est, ut quadranguli quatuor
anguli sint æquales quatuor rectis, infertur,
quod quadranguli quatuor anguli sunt æ-
quales quatuor rectis. Proportionaliter in
medicina, quæ est practica, supponitur, quod
oportet esse sanum; & quia ad hoc, ut quis
sit sanus, facienda sunt hæc, & hæc, infer-
tur facienda esse hæc, & hæc. Finis igitur
est primum, quod proponitur, & intendi-
ditur, sed est ultimum, quod executioni
mandatur, ideoque est principium cogni-
tionis, atque intentionis, sed est terminus
actionis.

5 Si igitur omnis rectitudinis, aut ratio
causa est, aut uirtus, si ratio non fuerit,
6 per uirtutem finis, * non quæ sunt ad fi-
nem, constituetur. Finis autem est id, cuius
gratia. Omnis enim delectio alicuius
est de aliquo. Cuius igitur gratia medium
est, eius causa uirtus, quæ id, cuius gratia
eligit. Verum quæ deceant consecutio al-
terius est facultatis, quæ id, cuius gratia
eligit. Non enim ipsius est electio, sed eius,
quod ipsius gratia. Equidem finis gratia
agere oportet. Verum ut finis rectus præ-
figatur, electionis munus est, cuius causa
est uirtus. Quocirca qualis quisque sit, ex

electione iudicamus, non quid, sed cuius
gratia faciat, expedientes. Similiter &
vitium contrariorum gratia electionem ef-
ficat. Nam si quis cum in potestate sua sit
bonum agere, malumque omittere, agat
contrarium, necessum est hunc honesti stu-
diosum haudquaquam esse.

5 Dicimus secundo, quod uirtus est
causa rectitudinis in intentione finis. Pro-
batur, quia causa rectitudinis in intencion-
e finis debet esse vel ratio, vel uirtus; sed
ratio non est sufficiens causa, ut intenda-
mus finem rectum, & propter illum opere-
mur, siquidem sæpe licet recta ratio pro-
ponat finem rectum, sumus ab illo auersi,
ac sumus propensi ad finem præuam; er-
go uirtus inclinatur ad intendendum finem
rectum, & est causa, ut illum intendamus.

6 Dicimus tertio: uirtus non est de-
terminata ad eligenda media conducentia
ad finem rectum, sicut est determinata ad
intendendum finem rectum. Probatur,
quia uirtus ita intendit finem rectum, ut in
nullo casu possit intendere finem præuam;
sed potest in aliquo casu eligere media,
quæ uerè non conducunt ad finem rectum,
cum nimirum, ratio errat, & proponit ta-
lia media, ut conducentia ad finem rectum;
ergo uirtus non est ita determinata ad eli-
genda media conducentia ad finem rectum,
sicut est determinata ad intendendum finem
rectum. Ut hoc magis explicetur, debet
aduerti, quod omnis electio eligit aliquid
gratia alicuius, ex. gr. eligit medicinam
gratia sanitatis. Id, cuius gratia, & amo-
re eligitur aliud, uocatur finis; id,
quod eligitur, uocatur medium: ex. gr.
in posito exemplo sanitas, cuius gratia eli-
gitur medicina, uocatur finis; medicina
uocatur medium. Hoc posito, uirtus est
causa, ut electio fiat gratia finis recti, puta
gratia honestatis: ut autem media, quæ
eliguntur ut conducentia ad finem rectum,
re ipsa conducant ad finem rectum, non ef-
ficat uirtus moralis, sed alia quædam fa-
cultas uirtutem dirigens, quæ facultas ui-
detur prudentia: ideoque uirtus facit, ut
electio, & actio fiat gratia finis recti, & ho-
nesti; prudentia uirtutem dirigens efficit,
ut electio non erret circa media, sed eligat
media re ipsa conducentia ad finem. Quia
uero præcipuum munus uirtutis moralis
est, ut electionem, & actionem efficiat gra-
tia finis recti, ideo ex electione iudicamus,
uirum

utrum quis sit bonus, vel malus, atque in hoc iudicio ferendo non tam consideramus, quid unusquisque eligat, quam cuius gratia eligat, atque eum, qui facit electionem gratia finis honesti, dicimus bonum, eum, qui electionem facit gratia finis pravi, dicimus malum, siquidem sicut virtus facit, ut operemur propter finem rectum, & honestum, sic vitium facit, ut operemur propter finem pravam. Cum enim quis potens liberè eligere honesta, vel inhonesta, eligit inhonesta, tum non est bonus, sed malus, ac non operatur ex habitu virtutis sed ex habitu vitij.

7 Itaque virtus, & vitium voluntaria sunt, cum nulla necessitas ad mala perpetranda cogat. Involuntaria enim cum turpia sint, non vituperantur tamen: contraque bona non involuntaria, sed voluntaria laudantur. Postremo omnes laudantes, vituperantesque, electionem magis, quam facta intuemur, etiamsi virtute sit eligibilior operatio. Faciunt item mala quidem coacti, sed eligit ea nemo.

8 Sed & quia difficile electionem cuiusmodi sit perspicere, idcirco ex operibus qualis quisque sit iudicare necessum habemus. * Itaque eligibilior actio, sed laudabilior electio. Ex positis igitur hæc eveniunt, & consentanea sunt apparentibus.

7 Addit Aristoteles primo, quod tum virtutes, tum vitia operantur voluntariè, siquidem nulla necessitas cogit ad faciendas actiones honestas, & laudabiles, neque

ad faciendas actiones inhonestas, & vituperabiles. Probatum primo, quia neque qui facit involuntariè, & coactè actiones turpes, est vituperabilis, neque qui facit involuntariè, & coactè actiones pulchras est laudabilis; sed propter actiones virtuosas sumus laudabiles, propter actiones vitiosas sumus vituperabiles; ergo tum actiones virtuosæ, tum vitiosæ debent esse voluntariæ. Secundo probatur, quia magis solemus laudari, ac vituperari propter electionem, quam propter opera; sed electio est voluntaria, siquidem licet aliquis aliquando faciat bona, vel mala coactus, nemo eligit quidquam coactus; eo enim ipso non eligeret; ergo virtus, ac vitia, cum faciant actiones laudabiles, aut vituperabiles, operantur ex electione, adeoque voluntariè.

8 Addit secundo, quod licet homines sint laudabiles, aut vituperabiles præcipuè propter electionem internam, tamen quia non possumus videre, qualis sit electio, ex externis actionibus arguimus, quales sint, boni, vel mali, laudabiles, vel vituperabiles. Licet igitur ad bonum commune magis conferat externa actio, quam electio, ideoque externa actio sit eligibilior, tamen electio est laudabilior.

9 Addit tertio, quod actus virtutis est melior, & eligibilior habitu virtutis. Ratio est, quia finis est melior eo, quod ordinatur ad finem; sed actus est finis habitus; ergo &c. Concludit Aristoteles hæc rationabiliter sequi ex positis principijs, & absolvit librum secundum moralium ad Eudemum.



ARISTOTELIS

MORALIUM AD EVDENVM.

LIBER TERTIVS.

De Fortitudine, & vitijs oppositis. Caput Primum.

MEDIOCRITATES igitur esse in virtutibus, easque electivas, & contraria earum vitia, quaeque sint, vniuersaliter dictum est. Singulatim vero unamquamque persequentes, primum de fortitudine dicemus.

a Fere enim apud omnes in confesso est, & fortem circa terribilia versari, & fortitudinem unam e virtutibus esse. Distinximus autem in tabula superiore, virum confidentia, & fortitudo, cum aliquo pacto sibi inuicem opponantur, etiam inter se contraria sint. Vnde manifestum, qui ab ijs habitibus nomen habent, etiam inter sese inuicem opponi, quemadmodum timidus. Nam is magis, quam deceat, timere, minus vero audere dicitur. Et confidens, qui ipse quoque ex eo, quod huiusmodi sit, minus scilicet, quam deceat, timens, magisque, quam deceat, audens nomen trahit. Vnde & audax ab audacia denominatur. Quocirca cum fortitudini sit circa timores, audaciamque habitus praestantissimus, decet vero, nec ut audaces, qui in nonnullis deficiunt, in alijs vero excedunt, agere, neque timidorum instar, qui in eodem peccant, non eodem tamen, sed contrario modo, audendo enim deficiunt, timendo vero excedunt, manifestum est mediam audaciae, timiditatisque dispositionem fortitudinem esse. Is enim habitus optimus.

3 Videtur autem fortis metu vacare ut plurimum, timidus autem metui obnoxius esse. Et hic quidem multa, pauca, magnaue, & parua metuit, idque vehementer, & cito: ille vero contra, aut prorsus non, aut leuiter, egre, & raro, & non nisi magna. Et hic quidem vehementer

terribilia sustinet, ille vero nec leuiter quidem horrida.



EGIMVS libro 2. de virtutibus in communi, atque ostendimus virtutes consistere in quibusdam mediocritatibus, & esse electivas medij: egimus etiam de vitijs, quae sunt contraria virtutibus, atque explicauimus vniuersaliter, quae nam sint. Sequitur, ut hoc libro 3. agamus de singulis virtutibus in particulari, ac primo de fortitudine. Primo igitur hoc capite explicabimus, circa quam materiam versentur fortitudo, & duo vitia contraria, timiditas nimirum, & audacia, & quo pacto tres isti habitus opponantur, & ad inuicem se habeant: secundo examinabimus, circa quae terribilia versetur fortitudo: tertio capite secundo enumerabimus quinque species fortitudinis non verae, sed apparentis: quarto cap. 3. agemus de terribilibus, circa quae versatur fortitudo: quinto demum explicabimus, propter quod motuum fortitudo vera sustineat terribilia.

2 Quoad primum: constat apud omnes fortitudinem esse unam ex virtutibus moralibus, ac versari circa terribilia. Diximus libro secundo cap. 5. fortitudini opponi timiditatem, & audaciam, & explicauimus, quo pacto timiditas, & audacia, licet conueniant in hoc, quod opponantur fortitudini, tamen habeant etiam contrarietatem inter se. Ex eo, quod timiditas, & audacia sint vitia contraria, sequitur, quod etiam audax, & timidus, qui a dictis vitijs denominantur, sunt inter se contrarij. Patet: nam timidus timet magis, quam oportet, audet autem minus, quam oportet: audax e conuerso audet magis, quam oportet.

portet, timet autem minus, quam oportet; sed qui timet magis, quam oportet, audet autem minus, quam oportet, contrarius est ei, qui timet minus, quam oportet; ergo timidus est contrarius audaci. Hinc rursus infertur fortitudinem esse habitum medium inter audaciam, ac timiditatem. Probatum: nam fortitudo est habitus præstantissimus circa timores, & audacias; sed habitus præstantissimus est, per quem versamur circa timores, & audacias, vt oportet; ergo fortitudo est habitus, per quem versamur circa timores, & audacias, prout oportet; sed oportet, vt versemur circa audacias, & timores, nec eo modo, quo versantur audaces, qui excedunt in audendo, deficiunt in timendo; nec eo modo, quo versantur timidi, qui deficiunt in audendo, excedunt in timendo; ergo oportet, vt versemur circa timores, & audacias mediocriter, ita vt neque excedamus in audendo, neque in timendo, adeoque fortitudo est habitus medius inter audaciam, & timiditatem.

3 Verum quia, vt dictum est lib. 2. cap. 6. fortitudini magis opponitur timiditas, quã audacia, debemus magis explicare, quo pacto circa terribilia versetur fortis, ac timidus. Fortis igitur differt à timido in pluribus. Primo enim fortis videtur vt plurimum interritus: timidus videtur, vt plurimum timori obnoxius. Secundo timidus metuit multa, ac pauca, magna, ac parua, cito timore concutitur, ac metuit vehementer: fortis è conuerso, aut omnino non metuit, aut parum metuit, ac difficile timore concutitur, & præterea metuit solum magna, & raro. Tertio fortis sustinet etiam valde terribilia: timidus neque sustinet parum terribilia.

4 Quæ igitur sustinet fortis primum, sine, an alteri terribilia? Etenim si alteri terribilia sufferat, nihil videatur magnificum fortem esse. Sin vero sibi ipsi, necessum est non nisi magna, & horrida terrorem incutere. Itaque si terribilia vehementer, vehemens, sin leuiter, infimus etiam metus fuerit. Vnde contingit fortem multos, magnosque terrores formidare. Verum videtur timidum contrarie fortitudo præparare, vt in eo, quod aut nihil, aut pauca timeat, eaque & leuiter, & agre. Sedenim horribile, quemadmodum & iudicandum, & bonum, bifariam dicitur.

Alia enim simpliciter, alia vero cuidam iucunda, bonaque vocantur, non simpliciter: ac contra praua, & minime iucunda, quemadmodum quæ prauis vtilia sunt, & quæ iucunda pueris, quæ pueri sunt, sic etiam terribilia alia simpliciter, alia vero alicui. Quæ igitur timidus metuit, quæ timidus, nemini terribilia sunt. Alia rursus leuiter, alia plurimis timentur. Et quacunque natura humane horribilia sunt, ea simpliciter terribilia vocamus: Fortis vero ad hæc intrepide habet, sustinetque eiusmodi, quæ partim ipsum quoque terrent, partim vero non. Quæ enim homo est, terribilia illi quoque sunt: quæ vero fortis, non sunt, aut certe leuiter, aut nequaquam. Terribilia tamen dicuntur, quæ à plerisque timeri solent. Quocirca hic habitus laudatur. Quemadmodum enim robusti, sani que appellantur, non vt illi nonnullis laboribus frangantur, aut hi nullo excessu debilitentur, sed ex eo, quod vel prorsus non turbantur, aut simpliciter, aut leuiter, à quibus multi, & plerique. Valetudinarij enim, & infirmi, & timidi communibus, vulgaribusque passionibus afficiuntur, sed citius, vehementiusque, quam solent multi. Præterea, quibus multi afficiuntur, ea vel non prorsus, vel leuiter ipsos tangunt.

4 Quoad secundum: diximus fortem sustinere terribilia. Hinc oritur quæstio, & dubitatur primo, vtum quis dicatur fortis ex eo, quod sustineat quæ sunt terribilia alteri, sed ipsi forti non sunt terribilia; an potius dicatur ex eo, quod sustineat ea, quæ sunt terribilia ipsi forti? Ratio dubitandi est, quia si fortis dicitur ex eo, quod sustineat ea, quæ sunt terribilia alijs, sed ipsi forti non sunt terribilia, fortitudo non videtur magna virtus. Quid enim magni est, si quis sustineat ea, quæ licet alijs sine terribilia, non sunt terribilia ipsi? Si vero fortis dicitur ex eo, quod sustineat quæ sunt terribilia ipsi, contra est, quia sequitur, quod circa terribilia se habeat proportionaliter, ac timidus. Necessum est enim, vt vir fortis valde metuat quæ sunt illi valde terribilia, parum metuat quæ sunt illi parum terribilia; sed etiam timidus valde metuit quæ sunt illi valde terribilia, parum metuit, quæ sunt illi parum terribilia; ergo fortis circa terribilia se habet proportionaliter, ac timidus; quod est absurdum, siqui-

siquidem fortitudo videtur animum dispo-
nere modo contrario, ac disponat timidi-
tas, ita nimirum, ut vir fortis, aut nulla,
aut pauca timeat, eaque raro, & ita, ut
difficile timore concutiat.

5 Pro solutione quaestionis, supponen-
dum est, quod sicut bonum, & iucundum
dicuntur dupliciter, primo absolutè, secun-
do respectuè; sic terribile dicitur duplici-
ter, primo absolutè, secundo respectuè.
Explicatur. Aliqua sunt iucunda non sim-
pliciter, & absolutè, sed aliquibus tantum,
puta pueris, ægris, aut pravis, in quantum
sunt pueri, ægri, vel pravi: alia è conuer-
so sunt absolutè, & simpliciter bona, & iu-
cunda. Proportionaliter quaedam sunt ter-
ribilia ipsi naturæ humanæ secundum se
consideratæ, & hæc sunt simpliciter, & ab-
solutè terribilia: alia sunt terribilia non
naturæ humanæ secundum se consideratæ,
sed solum respectu aliquorum, puta respec-
tu timidorum. Hoc posito, dicendum,
quod fortis non dicitur ex eo, quod non
metuat ea, quæ sunt terribilia solis timi-
dis, siquidem hæc plerique non metuunt;
sed dicitur fortis ex eo, quod sit intrepidus,
& sustineat ea, quæ sunt terribilia ipsi na-
turæ, ac quæ proinde plerique metuunt.
Porro quæ sunt terribilia naturæ, viro for-
ti quodammodo sunt terribilia, quodam-
modo non sunt terribilia. Sunt enim ter-
ribilia ipsi, in quantum est homo: at eidem
non sunt terribilia, in quantum est fortis,
vel certe sunt illi parum terribilia, cum
plerisque sint valde terribilia. Vir igitur
fortis dicitur non ex eo, quod sit interritus
circa omnia, sed ex eo, quod sit interritus
circa terribilia naturæ, & quæ plerique ti-
ment. Explicatur exemplo. Robusti di-
cuntur, qui non franguntur laboribus: sani
dicuntur, qui non debilitantur excessibus.
Ad hoc tamen, ut aliquis dicatur robustus,
non requiritur, ut non frangatur vllis la-
boribus, sed sufficit, ut non frangatur ab
ijs laboribus, à quibus plerique frangun-
tur, vel ut parum frangatur: ad hoc, ut di-
catur sanus, non requiritur, ut nullis ex-
cessibus debilitetur, sed sufficit, ut non de-
bilitetur ijs excessibus, quibus plerique de-
bilitantur, vel ut parum debilitetur. Pro-
portionaliter licet fortis dicatur, qui est in-
territus circa terribilia, tamen ad hoc, ut
aliquis sit fortis, non requiritur, ut nulla
timeat terribilia, sed sufficit, ut non timeat
illa terribilia, quæ timeant plerique, & con-

uerso sicut infirmi, ac valetudinarij sunt, qui
à laboribus, & excessibus cõmunibus fran-
guntur, ac debilitantur citius, & magis,
quam plerique soleant debilitari, sic timi-
di sunt, qui a terribilibus cõmunibus ter-
rentur citius, ac magis, quam plerique so-
leant terreri.

6 *Queritur autem, num forti nihil sit ter-
ribile, neque metuit quicquam. An nihil
vetat, pro eo, ac dictum est ipsum quo-
que timere. Fortitudo enim rationem se-
quitur, ratio vero honesta capeffere iubet.
Quocirca qui non per hanc sustinet, is
aut stupidus est, aut confidens. Verum
qui ob honestum tantum non metuit, solus
fortis est. Timidus igitur que non decet
metuit, audax vero in quibus non oportet,
audet, fortis vero in utroque agit, quod
decet, & proin medius existit. Nam que
ratio dicitur, ea & metuit, & sustinet.
Que magna, acerba, interitumque infe-
rentia, nisi sint honesta, subire haud iu-
bet. Audax vero etiam non iubente ipsa
subit: timidus vero ne si iubeat quidem:
solus autem fortis ipsius, iussui obtempe-
rat.*

6 Dubitatur secundo, vtrum fortis nihil
metuat, adeoque nihil illi sit terribile, an po-
tius nihil vetet virum fortem aliquid me-
tuere?

Dicendum fortem posse aliquid metue-
re. Probat, nam fortis sequitur dictamen
rationis; sed ratio dicitur aliqua esse me-
tuenda, ac fugienda; ergo fortis aliqua
metuit, ac fugit, quia honestum est illa me-
tuere, ac fugere. Qui verò ea, quæ ratio
dicitur esse metuenda, ac fugienda non me-
tuit, ac fugit, aut est stupidus, aut audax.
Qui non metuit, quia honestum est, non me-
tuere, is est fortis. Timidus igitur metuit
etiam ea, quæ non oportet metuere: au-
dax audet etiam in ijs, in quibus non oportet
audere: fortis audet, ac timet cum
oportet, & prout oportet, adeoque est me-
dius inter audacem, ac timidum. Hinc pa-
tet, quo pacto fortis differat ab audaci, &
timido. Fortis sustinet ea tantum, quæ ra-
tio dicitur esse sustinenda; sed ratio dicitur
magna, acerba, ac mortem inferentia tum
solum esse sustinenda, cum honestum est
illa sustinere; ergo fortis sustinet magna,
acerba, ac mortem inferentia tum solum,
cum ratio dicitur illa esse sustinenda. Au-
dax sustinet, & audet etiam cum ratio di-
cat non esse sustinendum, & audendum.
Timi-

Timidus neque tum audet, ac sustinet, cum ratio iubet. Solus igitur fortis obtemperat rationi, ideoque solus fortis est laudandus.

De quinque speciebus fortitudinis non veræ. Cap. II.

Species autem fortitudinis quinque sunt numero. Eadem enim sustinent, non tamen easdem ob causas. Vnde una civilis, quam verecundia parit. Altera militaris, ex peritia, usque rerum profecta, non quemadmodum dixit Socrates, ut horribilia, sed ut auxilia horribilium cognoscantur. Tertia per ignorantiam, & imperitiam, velut est puerorum, insanorumque fortitudo, qua hi horribilia sustinent, illi vero serpentes manibusprehendunt. Altera rursus ex spe nascitur, qua laute conuiuati, ebrijque pericula suscipiunt. Nam vinum spem solet addere. Postremo alia ex affectuum impotentia rationis expers, ut amore, iraque accensorum. Nam siue amet quis, audax potius, quam timidus erit, multaque pericula sustinebit, velut qui in Metaponto tyrannum occidit, & in Creta fabulas recitant: siue iraque commoueatur; nam extra se rapitur animus. Vnde, & feræ syluestres fortes dicuntur, nec sunt tamen. Concitate enim sunt eiusmodi: non concitate, quemadmodum, & audaces, inæquales sunt vehementer. Maxime autem naturalis est ab ira profecta fortitudo. Inuisita enim ira. Quapropter & pueri optime pugnant. Civilis autem propter legem existit. Ceterum hanc nulla secundum veritatem comparata est. Ad cohortationes tamen in periculis usum adferunt hæc omnia non mediocrem.

Quinqve sunt fortitudines non veræ, sed apparentes, quæ tamen vocantur fortitudines, quia habent quamdam similitudinem cum vera fortitudine, siquidem per illas sustinemus eadem, quæ sustinemus per veram fortitudinem, sed non propter eandem causam, idemque motiuum. Prima est fortitudo civilis, per quam ciues fortiter se gerunt ex desiderio honoris, & ex verecundia, seu metu infamiae. Secunda est fortitudo militaris, quæ oritur ex peritia, & consuetudine pugnandi, per quam milites pugnandi periti non metuant

terribilia, quia putant se habere multa auxilia contra terribilia. Tertia est fortitudo, quæ oritur ex imperitia, & ignorantia periculi, qualis est fortitudo insanorum, qui in terribilibus sunt interriti, quia pericula non discernunt, & qualis est fortitudo puerorum, qui serpentes manibusprehendunt. Quarta est fortitudo ex spe. Quia verò vinum solet spem augere, ideo qui laute sunt conuiuati, ac multo vino ebrij, solent fortiter se gerere, & pericula alacriter aggredi. Quinta demum fortitudo est, quæ oritur ex impetu passionum irrationalium, & effrenatarum, puta ex impetu amoris, aut iræ. Amantes enim solent esse audaces potius, quam timidi, ac solent pericula aggredi, eo pacto, quo ex amore quidam in Metaponto Tyrannum occidit, & in Creta quidam, ut fabulæ narrant, magna pericula est aggressus. Irati etiam solent esse audaces, siquidem ira rapit animum extra se. Hinc oritur, ut etiam feræ dum vulneratæ irascuntur, & vltum eunt, videantur fortes, licet verè non sint fortes, sed impetu iræ concitentur. Ex his maximè naturalis est fortitudo ex ira, siquidem ira est inuisita, ideoque ipsi pueri cum fuerint irati, optimè pugnant, ac se mutuo pugnis cædunt. Fortitudo civilis est secundum leges, siquidem leges proponunt honorem fortibus, & infamiam timidis, ut ciues fortiter se gerant. Nulla tamen ex his verè est fortitudo, siquidem nulla aggreditur pericula, quia honestum est aggredi; ad veram autem fortitudinem requiritur, ut aggrediatur pericula ex hoc motiuo, quia honestum est aggredi. Hæc, quæ de varijs speciebus fortitudinis dicta sunt, possunt esse valde utilia ad cohortandum ad pericula aggredienda, proponendo motiua ad audendum.

De terribilibus, circa quæ verifatur fortitudo: & de motiuo, propter quod fortitudo sustinet terribilia. Cap. III.

De horribilibus igitur cum simpliciter iam dixerimus, non abs re fuerit de his fusius determinare. In uniuersum igitur horribilia dicuntur metus effectiua, ea scilicet, quæ dolorem inferunt corruptiuum. Nam quibus alia afflictio incidit, alium etiam

etiam dolorem, diuersumque affectum, non metum parit. Nam qui molestiam aliquam prospicit, velut eam, qua inuidi, aut emuli, aut pudore suffusi affliguntur, aliud nomen sortitur, eo quod metus eorum tantum malorum est, quorum natura interitum videtur inferre. Quo circa nonnulli quamlibet molles, fortes tamen sunt in quibusdam, & nonnulli duri, ac tolerantes, timidi.

2 Videtur enim propemodum proprium fortitudinis munus esse, circa mortem, eiusque acerbiter recte affici. Nam si algorem quis, & calorem, pro eo, ac ratio diffiat, sustinet, cum a periculo absint, verum ad mortem mollis fit, & timidus, non ob aliud, nisi ob interitum, alius vero ad eadem quidem mollis, erga mortem autem intrepidus, ille quidem timidus, hic autem fortis iudicari sanè queat. Periculum nanque is constare terribilibus tantum dicitur, quæ in propinquo habent eiusmodi interitus effectiua. Apparet autem periculum, quando prope cernitur.

1 **Q**uia diximus fortitudinem versari circa terribilia, debemus accuratius agere de terribilibus. Terribilia dicuntur, quæ sunt apta ad causandum metum: illa verò sunt apta ad causandum metum, quæ causant dolorem corruptiuum. Hinc sequitur, quod ea, quæ non sunt apta ad corrumpendum, sed solum sunt apta ad inferendam aliquam aliam passionem non corruptiuam, causant quidem dolorem, sed non corruptiuum, ideoque non causant metum proprium, sed aliquam aliam passionem diuersam à metu proprio. Ex.gr. qui putat imminere sibi illam passionem, qua afficiuntur inuidi, vel emuli, vel qui pudore suffunduntur, propriè non timet, quia timor propriè dictus est solum eorum malorum, quæ ex sua natura sunt corruptiua. Hinc oritur, vt nonnulli licet sint molles, adeoque non possint ferre labores, tamen sint fortes circa terribilia corruptiua, & è conuerso nonnulli licet sint duri, ac tolerantes laborum, tamen sint timidi.

2 Iam verò proprium fortitudinis videtur esse, vt versetur circa maximè terribilia; & quia mors est terribilium terribilissimum, ideo proprium fortitudinis videtur esse, vt versetur circa mortem, ac proprium viri fortis est, vt mortem, & eius acerbiter ferat intrepidè, ac prout oportet.

Patet ex sensu communi. Si enim aliquis ferat prout oportet, & prout ratio dicitur, calorem, & frigus, cum dolorem inferunt sine periculo mortis, sed timeat mortem magis, quam oportet, dicitur quidem tolerans, sed non dicitur fortis, imò censetur timidus: è conuerso si quis calorem quidem, & frigus non ferat prout oportet, sed circa mortem sit intrepidus, dicitur mollis, sed fortis; ergo constat ex sensu communi fortitudinem præcipuè versari circa mortem, ac proprium viri fortis esse, vt mortem ferat intrepidè. Quia verò cum non apparet periculum mortis, mors non est admodum terribilis, periculum autem mortis tum apparet, cum mors censetur propinqua, ideo proprium fortis est, vt sit intrepidus, prout oportet, cum mors censetur propinqua, & cum prope sunt corruptiua.

3 Terribilia igitur, circa quæ versari fortis assolet, dicta iam nobis sunt, eo quod appetentia effectiua doloris corruptiuum, oportet nec procul, sed in propinquo apparere, nec magnitudine humana virtutis proportionem excedere. Quædam enim necessum est omnibus terribilia videantur, omnesque percellant. Nihil enim vetat, quominus, quemadmodum calida, frigidaque, & alia quædam corporis humani habitus, viresque superant, ita animi affectionibus nonnullis opprimamur. Timidum enim, & audaces secundum habitus decipiuntur. Illis enim non horribilia, horribilia tamen videntur, & quæ leuiter metuenda sunt, vehementer. Audaci vero contrarium, horribilia animosa videntur, & quæ vehementer, leuiter. Viro autem fortis vera horribilia maxime.

3 Concluditur ex dictis, quænam sint terribilia, circa quæ versatur intrepidè fortitudo. Dicendum, quod terribilia, circa quæ versatur intrepidè fortitudo, sunt effectiua doloris corruptiuum, & illatiua mortis, quæ apparent vt propinqua, ac non excedunt vires naturæ. Dicitur est, quod fortitudo versatur intrepidè circa terribilia, quæ non excedunt vires naturæ, quia quædam sunt ita terribilia, vt excedant vires naturæ, ac proinde ab omnibus, etiam à viris fortibus sunt timenda. Sicut enim dantur aliqua ita calida, ac frigida, quæ superant vires naturæ, ideoque dissolunt quem-

quemlibet habitum corporis; sic dantur quædam ita terribilia, vt ab omnibus sint metuenda. Porro de terribilibus fortes quidem verè iudicant, timidi, & audaces iudicant non rectè, ac decipiuntur contrarijs deceptionibus causatis ab habitibus contrarijs. Timidus decipitur, quia videntur illi terribilia, quæ verè non sunt terribilia, ac quæ sunt parum terribilia, videntur valde terribilia. Audax decipitur, quia quæ sunt terribilia videntur illi non terribilia, & quæ sunt valde terribilia, videntur parum terribilia.

4 Quocirca, nec si quis ignoranter pericula sustineat, fortis est, velut qui fulmen ex insania ferat illatum, * ac si cognoscat, quantum sit periculum, ex iræ impetu agat, quemadmodum si Celtæ, sumptis armis, occurrant stultibus, cuiusmodi furiosa fortitudo prorsus Barbarorum est.

6 Nonnulli vero ob alias voluptates pericula sustinent. Nam & ira voluptatem habet quandam, cum spe nempe vltionis sumenda. Verum nec si ob eiusmodi, nec ob alias voluptates, malorumve grauiorum fugam, mortem obeat, vere fortis quisquam propterea merito dicatur. Nam si mori iucundum sit, sæpe per intemperantiam morerentur lasciuæ, quemadmodum, & hodie, cum ipsa quidem morte minime, sed inferentibus eam suauibus existentibus sit, vt quidam per incontinentiam certum sibi concilient interitum, non ignari etiam certam mortem propositam: quo ex genere nullus fortis videatur. Neque si quis dolorem fugiens, (quod solent multi) mortem accersat, fortis fuerit. Quemadmodum enim Agathon inquit, prauis homines, qui doloribus victi, mortem eligunt, veluti Chironem fabulæ perhibent, ob dolorem vlcis mortem optasse, licet immortalem.

4 Licet ad hoc, vt quis sit verè fortis, requiratur, vt aggrediatur pericula, & sustineat terribilia, tamen id non sufficit, sed requiritur vltèrius, vt hoc faciat ex motiuo fortitudinis, & quia honestum est. Hinc infertur primo, quod si quis audacter aggrediatur periculum ex ignorantia, quia nimirum periculum ignorat, verè non est fortis: ex. gr. si quis ex quadam stultitia non timeat fulmen, quia ignorat, quod est

illatium mortis, non est fortis.

5 Infertur secundo, quod neque est verè fortis, qui periculum cognoscens, illi se exponit ex impetu iræ: ex. gr. Celtæ dum sumptis armis furibundi se opponunt fluctibus, verè non sunt fortes, & hæc fortitudo ex furore est propria barbarorum.

6 Infertur tertio, quod si quis aggrediatur pericula, & sustineat terribilia gratia consequendi aliquam voluptatem, verè non est fortis: & quia irati aggrediuntur pericula, vt consequantur voluptatem, quæ resultat ex vltione, ideo irati verè non sunt fortes: & ex eadem ratione verè non sunt fortes, qui mortem subeunt, vt consequantur aliquam voluptatem, vel vt fugiant maiora mala. Et quidem lasciuæ ita amant voluptates, vt si mors esset iucunda, mortem voluntariè subirent, ac de facto incontinentes non abstinere a quibusdam iucundis, licet præuideant sibi certam mortem allatura. Ex proportionali ratione verè non est fortis, qui mortem sibi consciscit, vt fugiat dolorem, vt faciunt multi, de quibus Agatho cecinit:

Præui namque homines doloribus victi mortem optant:

ex. gr. Chiron Centaurus Achillis institutor, qui vt legitur in fabulis, cum esset immortalis, mortem optauit, vt dolorem vlcis effugeret, verè non fuit fortis.

7 Non procul ab his distant, qui ex peritia pericula sustinent, id quod plerique solent militantes. Id namque contrarium Socratis sententiæ, opinantis scientiam fortitudinem esse. Neque enim quia noverint horribilia, qui super mucronibus iaculorum ingredi didicerunt, id ausi sunt, sed quia præsidia contra lesionem explorata habent. Neque enim qui audacius pugnant, idcirco fortes sunt, quemadmodum, nec robur, nec diuitia iuxta Theognis fortitudinem gignunt. Vir enim, vt inquit, paupertate domatur omnis. Manifesta namque quidam sustinent pericula, eo quod discrimen nullum futurum noverunt, cum paratum sit præsidium. Argumento est, quod malis iam reuera imminentibus, retrocedunt.

7 Infertur quarto, quod neque sunt verè fortes, qui pericula aggrediuntur ex peritia pericula repellendi, vt facere solent milites. Ratio est, quia neque isti pericula aggre-

aggrediuntur, quia honestum est aggredi, sed quia cum sint pugnandi periti, sperant se euasuros. Hinc rejicitur opinio Socratis, qui dixit fortitudinem esse scientiam, terribilium. Milites enim ipsi videntur fortes, non quia sciunt terribilia, sed quia putant se habere parata praesidia, ne laedantur. Licet verò milites ex peritia audacter pugnent, non sequitur, quod sint fortes, quia ut dictum est, non pugnant, & sustinent terribilia ex motiuo honesti. Falsum etiam est, quod robur, ac diuitiæ reddant hominem fortem, ut Theognis docuit, asserens paupertatem reddere hominem vilem, & abiecti animi. Vir enim, ut inquit, paupertate domatur omnis. Quod autem sæpe milites licet verè non sint fortes, sed timidi, tamen videantur fortes, & intrepidi, quia putant non adesse periculum, ac se per peritiam pugnandi posse euadere læsionem, probatur; nam cum aduertunt verè periculum adesse, ac se non posse læsionem euadere, timent, ac turpiter fugiunt.

8 Inter omnes igitur partes ea videtur virtuti proxima, quæ ex verecundia nascitur fortitudo, quemadmodum, & Homerus Hectorem scribit, periculum obijisse verecundia impulsus. Hectorem verecundia cœpit: primus nanque Polydamas me reprehenderit. Atque ea est, quam diximus civilem. Caterum vera neque hæc est, neque alia ex his vlla, sed furori similis est ferarum, quæ impetu feruntur. Neque enim, vel ob ignominiam, vel ex ira, vel quod non morituros se arbitrentur, aut quod facultatibus praeseruatius instructi sint, sustinere horribilia opinor. Nam ita nihil horribile esse iudicant. Et quoniam virtus omnis electiua est, nempe ut supra diximus, quod omnia gratia alicuius, eius nempe, quod honestum est, huius instinctu eligatur, patet fortitudinem, quia virtus est, horribilia gratia alicuius sustinenda docere. Neque ex ignorantia, ut quæ iudicium format, neque ob voluptatem, sed ob solam honestatem: quoniam si non sit honestum, sed furiosum, quia turpe, id nequaquam suffert. Circa quæ igitur versetur fortitudinis mediocritas, & quorum sit, & propter quid, & horribilia quam vim habeant, satis in praesentiarum explicatum videtur.

8 Inferitur quinto ex quinque enumeratis generibus fortitudinis non verè proximè ad veram fortitudinem accedere fortitudinem civilem, per quam ciues ex desiderio honoris, & ex verecundia, seu timore infamiæ, audacter pericula aggrediuntur, & sustinent terribilia. Ratio est, quia cum honor debeatur virtuti, fortitudo, quæ habet pro motiuo honorem, est propinqua virtuti. Hæc fortitudo est propria nobilium, ideoque apud Homerum Hector ex verecundia, & ex metu infamiæ, ac ne ab æmulo Polydamante reprehenderetur, pericula subiit, dicens:

Primus enim Polydamas me reprehenderit.

Attamen fortitudo civilis non est vera fortitudo, sicut nulla alia ex enumeratis est vera fortitudo, sed solum habent quamdam similitudinem cum vera fortitudine, eo pacto, quo fortitudo ferarum non est vera fortitudo, sed solum habet quamdam similitudinem cum vera fortitudine. Ratio est, quia per veram fortitudinem debemus pericula aggredi, & terribilia sustinere, quia honestum est, non autem ex metu ignominia, vel ex impetu iræ, neque ex eo, quod exillimemus nos non morituros, vel ex eo, quod sumus instructi praesidijs ad euadendam mortem, & læsionem, vel ex eo, quod ex quodam furore nihil censeamus terribile. Quod autem per veram fortitudinem debeamus pericula aggredi, & terribilia sustinere, quia honestum est, probatur: nam ex dictis omnis virtus est electiua gratia finis honesti; sed fortitudo est virtus; ergo eligit pericula aggredi, & ferre gratia honesti, adeoque non ex ignorantia, neque ad consequendam voluptatem &c., sed præcisè ex amore honestatis, & ideo cum non est honestum aggredi, ac sustinere, sed turpe, ac temerarium, non aggreditur, neque sustinet. Satis igitur explicatum est, circa quæ versetur fortitudo, quæ est quædam mediocritas; quorum sit electiua, & propter quem finem; & quæ sint terribilia, circa quæ versatur fortitudo.

De temperantia, & intemperantia. Caput IV.

- 1 Porro de temperantia, & intemperantia deinceps differere constat.
- 2 Intemperans autem multiferam dicitur.

tur. Interdum enim quando non est castigatum, nec emendatum, quemadmodum incastratum dicimus, quod castratus non fit, quorum castrari nonnulla possunt, alia non possunt: (dicimus enim incastratum, & quod castrari non possit, & quod cum possit, non fit tamen castratum:) sic & intemperans dicitur, vel quod temperiem, castigationemque natura non admittat, vel quod admittat quidem, sed nunquam sit castigatum: veluti puer in ijs peccatis, qua recte moderatur temperans. Iuxta eam enim intemperiem homines intemperantes dicuntur. Rursum & id intemperans dicitur, quod vel egre, vel non omnino castigatione vlla emendari queat.

3 Multifariam autem cum dicatur intemperantia, patet circa voluptates quasdam, & dolores versari, tum quod ex dispositione circa eas varia, & a se inuicem, & ab alijs homines differant. Prius autem descripsimus, quo pacto intemperantiam appellatiue transferamus. Nam eos, qui nullo sensu erga eas commouentur, insensatos alij, nonnulli aliud nomen imponunt. Verum non est nota haec affectio, neque vulgaris, eo quod magis in alteram partem peccetur, & quod congenitus sit omnibus iucundorum eiusmodi sensus, & delinitio. Huiusmodi autem sunt, quos comici inducunt agrestes homines, qui ne moderata quidem, necessariaque vlla suauitate miscant.

1 Sequitur, vt agamus de temperantia, & intemperantia: & primo quidem explicabimus, quot modis dicatur intemperans, & quod sit vitium intemperantiae oppositum per defectum: secundo examinabimus, circa quas voluptates versetur temperantia, & intemperantia: tertio demum explicabimus, quo pacto circa voluptates versetur temperans, intemperans, & insensatus.

2 Quoad primum: intemperans Graece dicitur ἀκράτος, quod nomen sonat idem, ac incoercitus, seu impunitus, & est is, qui cupiditates prauas non punit, neque coercet, sed finit illas esse effraenes, ac est similis pueris, qui non coercentur. Intemperans igitur, siue intemperatus dicitur multipliciter, eo pacto, quo infectum dicitur multipliciter. Sicut enim infectum dicitur tum id, quod licet possit

secari, tamen non est lectum, tum id, quod secari non potest; sic intemperans dicitur tum is, qui cupiditates habet non castigatas, ac temperatas, licet possint castigari, ac temperari, tum is, qui habet cupiditates ita effraenes, vt non possint amplius castigari, & temperari, vel difficile possint castigari, ac temperari. Intemperans igitur circa voluptates est effraenis, & ita se habet, sicut puer indisciplinatus.

3 Patet ex his intemperantiam versari circa quasdam voluptates, ac quosdam dolores, circa quas voluptates variè homines solent disponi, ac variè peccare. Quidam enim peccant per excessum, eo quod voluptates nimis appetant: quidam peccant per defectum, eo quod nullo sensu voluptatum afficiantur, quos aliqui vocant insensatos, eo quod carere videantur omni sensu voluptatis, alij alijs nominibus appellant. Verum hoc vitium, quod peccat circa voluptates per defectum, parum est notum, quia cum omnibus sit naturalis appetitus voluptatum, plerique circa voluptates peccant per excessum, paucissimi per defectum, quales sunt, quos comici in scenam producant, homines omnino agrestes, & insensati, qui neque appetunt voluptates moderatas, & necessarias.

4 Et quia temperans circa voluptates versatur, necessum est etiam cupiditates quasdam illi propositas esse. Itaque quae sint ista, explicare oportet.

5 Neque enim circa omnes cupiditates, omniaque suauia versatur temperans, sed opinione quidem circa sensibilia duo, gustabile scilicet, & tangibile, reuera autem circa tangibilia tantum.

6 Nam circa visionis voluptatem, quae circa veneris cupiditatem pulchrorum, aut dolorem, qui turpium aspectu nascitur, aut eam, quae ex auditione suauiter consonantium, aut secus, aut quae olfactu fragrantium, aut fetidorum prouenit, non versatur temperans. Neque enim vel patiendo, vel non patiendo dicitur intemperans. Siue igitur quis, aut pulchram statuam, aut equum, aut hominem cernat, vel suauiter audiat canentem, nec bibere, nec edere, nec veneri indulgere velit, sed pulchra quidem videre, & canentem audire, is intemperans minime videatur, quemadmodum, nec Sirenium cantibus deliniti, sed circa duo haec sensibilia versantur, quae

Et reliquorum animantium sensibus incurrentia, dolorem, voluptatemve cientes: ea scilicet, quae gustu, tactuue sentiuntur. Caterum quae reliquis sensibus suavia existant, nullum ferè illis sensum mouent: ut circa proprietatum pulchritudinis conuersionem nihil magnopere moueri videntur: sed & nec auscultationibus sonorum ritèque consonantium, neque suaue, aut grauius olentibus, licet omnes sensus acutius percillant. Sed & odoribus ipsi gaudent maxime, qui per accidens, non per se oblectant. Dico autem per se, quibus gaudemus, nec sperantes, nec recedentes aliud, velut cibi, aut potus. Nam ob aliam, hoc est edendi, bibendique voluptatem, ipsi gaudemus. Per se vero, ut est lucorum, & florum. Quocirca scite Stratonicus dixit, illa quidem pulchra, haec vero suauiter fragrare.

4 Quoad secundum: ex eo, quod intemperans, & insensatus versetur circa quasdam voluptates, sequitur, quod etiam temperans versetur circa quasdam voluptates. Quæritur, circa quas voluptates versetur temperantia, ac duo vitia opposita, intemperantia nimirum, quæ peccat per excessum, & insensibilitas, quæ peccat per defectum.

5 Dicendum, quod temperantia, & vitia opposita non versantur circa omnes voluptates, sed secundum opinionem communem versantur circa voluptates gustus, & tactus, secundum veritatem autem versantur circa solas voluptates tactus.

6 Quod temperantia non versetur circa voluptates aliorum sensuum, sed solum circa voluptates gustus, & tactus, probatur: nam si temperantia versaretur circa voluptates visus, auditus, & odoratus, sequeretur, quod qui sine vilo desiderio venerorum nimis appeteret videre pulchra, & nimis auersaretur aspectum turpium, nimis delectaretur auditione consonantiarum, ac nimis contristaretur auditione dissonantiarum, & sine desiderio cibi, & potus, nimis oblectaretur olfactu odorum, ac nimis abhorreret ab olfactu foetorum, peccaret contra temperantiam, & esset intemperans; sed qui sic se habent, non peccant contra temperantiam, ac non sunt intemperantes; ergo &c. Probatur minor: nam qui nimis delectantur aspectu pulchrarum statuarum, pulchrorum equorum, aut ho-

minum, aut qui nimis delectantur sono, & cantu, sed ita, ut nec cibo, nec potui, nec Veneri velint indulgere, non dicuntur intemperantes, sicut nec dicti sunt intemperantes, qui Sirenium cantu nimis deliniebantur; ergo temperantia, & intemperantia non versantur circa voluptates visus, auditus, & odoratus, sed solum circa voluptates gustus, & tactus. Porro delectationes gustus, & tactus, & oppositi dolores sunt communes homini cum cæteris animalibus, quæ summopere appetunt delectabilia gustui, & tactui, & cum his carent, summopere dolent, delectabilia autem visui, auditui, & odoratui, nihil, aut parum admodum curant. Quod bruta animalia nihil, aut parum appetant delectabilia visui, auditui, & odoratui, patet experientia. Videmus enim, quod non delectantur visu rerum pulchrarum, & apta proportione dispositarum, neque auditu sonorum, ac vocum consonantium, neque olfactu florum, & aliarum rerum suauiter olentium, sicut nec valde abhorrent ab olfactu foetorum grauius olentium; ergo &c. Delectantur igitur bruta animalia odoribus per accidens, non autem per se iucundis. Sed explicandum, quinam odores dicantur iucundi per se, vel solum per accidens. Odores per accidens iucundi sunt, qui oblectant, in quantum excitant spem, aut memoriam cibi, & potus, cuiusmodi sunt odores ciborum. Odores per accidens iucundi sunt, qui oblectant, secluso quolibet ordine ad cibum, & potum, quales sunt odores florum &c. ideoque Stratonicus scite dixit, flores, atque alia huiusmodi olere pulchre, cibos autem &c. olere suauiter.

7 Et quia gustabile aliquod, non omnem voluptatem fere attingunt, nec quantum extremo lingue apice, sed quantum toto gutture sentitur. Quapropter gulosos non optant linguam longam, sed quemadmodum Philoxenus ex Hyride, vulturis guttur. Itaque circa tangibilia, ut simpliciter dicam, intemperantia est constituenda, circa ea, circa quae etiam intemperans versatur. Nam vinolentia, edacitas, luxuria, crapula, etiam omnia eiusmodi circa sensus predictos sunt, quas in partes intemperantia diuiditur. Verum qui visu, auditione, olfactuque excedit, non dicitur intemperans, citraque ignominiam tales erro-

errores vituperamus, & prorsus circa, quæ non dicuntur continentes. Incontinentes vero, nec temperantes sunt, nec intemperantes.

7 Quod autem verè, & in rigore temperantia, & intemperantia versentur circa delectabilia tactui, non autem circa delectabilia gustui, probatur: nam temperantia, & intemperantia versantur circa illa delectabilia, quæ sectantur etiam bruta animalia; sed bruta animalia non sectantur delectationem ciborum, quæ habetur per gustum, sed illam, quæ habetur per tactum; ergo &c. Probatur minor: delectatio enim gustus est, quæ habetur gustando cibos, per acumen linguæ: delectatio verò, quæ habetur deglutiendo cibos, est delectatio spectans ad tactum; sed bruta non sectantur delectationem, quæ habetur gustando cibos per acumen linguæ, sed illam, quæ habetur cibos deglutiendo; ergo bruta non sectantur delectationem gustus, sed tactus; ergo temperantia, & intemperantia versantur circa delectationem non gustus, sed tactus, ideoque homines gulosi non optant linguam longam, sed collum Gruis, ut optabat quidam Philoxenus ex Hyride, ut diutius delectaretur deglutiendo cibum. Patet ex dictis intemperantiam versari circa delectationem tactus, ideoque vinolentia, edacitas, luxuria, crapula, quæ sunt partes intemperantiæ, sectantur delectationes tactus. Patet rursus eos, qui excedunt in sectandis delectationibus visus, auditus, & odoratus, propriè non esse intemperantes, ideoque licet reprehensione sint digni, tamen non sunt reprehendendi ut intemperantes. Patet demum, quod quia etiam continentia, & incontinentia versantur circa delectationes tactus, circa easdem delectationes versantur tum temperantia, & intemperantia, tum continentia, & incontinentia. Porro continentes neque sunt temperantes, neque intemperantes, ut ex professo dicitur lib. 6. qui coincidit cum libro 7. moralium ad Nicomachum.

8 *Insensatus igitur, aut quocunque alio nomine appellare conueniat, qui in omnibus deficiat, quibus solent plerunque omnes participare, atque letari. Verum qui excedit, intemperans est. Omnes enim his & natura gaudent, & aliquo etiam*

modo concupiscunt, nec tamen sunt, vel dicuntur intemperantes. Etenim consecuti, excedunt magis, quam oporteat gaudente, non consecuti magis, quam oporteat dolendo. Sed nec dolore etiam vacantes dicuntur. Non enim deficiunt gaudente, dolendove, sed magis excedunt. Quia igitur circa hæc est excessus, defectusque, manifestum, quod & mediocritas, qui habitus optimus est, & utriusque contrarius. Itaque temperantia habitus præstantissimus, circa quæ intemperans versatur, quæ in dictis iucundis sensibilibus tenens medium, insensibilitatis, intemperantiaque mediocritas existit. Excessus vero intemperantia est. Defectus autem nomine caret, aut supra positas appellationes sortitur. Accuratius vero deinceps de iucundorum genere pertractabitur, ubi de continentia, incontinentiaque agemus.

8 Quoad tertium: cum ostenderit temperantiam versari circa voluptates tactus, superest, ut explicemus, quo pacto circa tales voluptates versetur tum temperans, tum intemperans, tum insensatus. Insensatus est, qui deficit, adeoque non sectatur illas voluptates, quas omnes solent sectari. Intemperans excedit, siquidem illas sectatur magis, quam oportet. Licet igitur omnes naturaliter oblectentur delectabilibus gustus, & tactus, non tamen omnes sunt, aut dicuntur intemperantes. Ratio est, quia intemperans dicitur non ex eo, quod cum obtinet delectabilia, utcumque oblectetur, sed ex eo, quod excedat oblectando magis, quam oportet, sicut cum caret delectabilibus gustus, & tactus, excedit dolendo magis, quam oportet. Quia igitur circa delectabilia gustus, & tactus potest dari excessus, ac defectus, potest etiam dari mediocritas; sed mediocritas, per quam delectamur, & dolemus, sicut oportet, est habitus optimus, ac contrarius tum intemperantiæ, quæ excedit, tum insensibilitati, quæ deficit; ergo circa delectabilia gustus, & tactus datur temperantia, quæ est mediocritas, & est habitus optimus. Habitus excedens vocatur intemperantia: habitus deficiens caret nomine, ac vocari potest insensibilitas, vel alio nomine. Superest, ut ageremus accuratius de iucundis, circa quæ versatur temperantia. Sed de ijs ex professo differetur lib. 6, qui est septimus moralium ad Nicomachum in

tractatu de continentia, & incontinen-
tia.

De mansuetudine, & vitijs op-
positis. Caput V.

Eodem pacto de mansuetudine, rigidi-
tateque sentiendum est. Nam &
mansuetum qualem quendam esse erga do-
lorem ex ira profectum cernimus. Supra
enim iracundo, rigido, & agresti (omnia
enim haec sunt dispositionis eiusdem) ser-
uilem, & insensatum opposuimus, eo quod
ita vocentur, quotquot non moueantur ad
iram, quibus oporteat, sed laessiti faci-
les, humilesque sese praebeant ad contem-
ptum.

2 Opposita enim sibi inuicem sunt, celeri-
ter, & agre, leniter & vehementer, & do-
lor, quem iram dicimus longo tempore du-
rans, ei qui breui.

3 Quoniam vero quemadmodum & in
alijs, hic quoque excessus, defectusque re-
peritur: rigidus enim est eiusmodi, qui
citius magis, longioreque tempore, tamen,
nec quando, nec quibus oportet, ac in
multis afficitur: seruilis autem contra-
rius quispiam est: medius autem inter
inequalitatem consistit: & quia uterque
habitus vitiosus est, patet medium horum
equanimitatem esse. Neque enim praecur-
rit, aut excedit, neque quibus non oportet
irascitur, nec quibus oportet non irascitur.
Quocirca cum & mansuetudo circa eas-
dem affectiones versetur, habitus optimus,
erit, & mansuetudo mediocritas quaedam,
& mansuetus inter rigidum, seruilemque
medius.

Eodem fere pacto, ac se habent tem-
perantia, & intemperantia, se ha-
bent etiam mansuetudo, & iracundia. Si-
cut igitur temperantia est habitus, per quem
homo certo modo se habet circa volupta-
tes tactus, & circa dolorem, qui resultat ex
carentia talium voluptatum; sic mansue-
tudo est habitus, per quem homo certo mo-
do se habet circa dolorem irae, & circa vo-
luptatem, quae resultat ex vltione. Rursus
sicut intemperantiae, quae circa voluptates
peccat per excessum, contraria est insensi-
bilitas, quae circa eandem peccat per defe-
ctum; sic iracundiae, sauitiei, & feriti-
tati (: per haec tria nomina significamus

vnum, & eundem habitum): sic inquam
iracundiae, sauitiei, ac feritati, quae circa
iram peccant per excessum, contraria est
insensibilitas quaedam seruilis, quae cir-
ca iram peccat per defectum. Labo-
rant hoc vitio insensibilitatis seruilis circa
iram, qui non irascuntur cum oportet, sed
iniurijs, ac contumelijs laessiti non ira-
scuntur, cum oporteret irasci, sed sinunt se
contemni, cum id pati non deberent.

2 Quia iracundia, & insensibilitas sunt vitia
contraria, contrario modo circa iram se ha-
bent: & quia huic, quod est irasci cito contra-
riū est irasci tardē, huic quod est irasci vehe-
menter, contrarium est irasci leuiter, huic
quod est diu conseruare iram, contrarium
est breui tempore iram conseruare; ideo ira-
cundi peccant per hoc, quod irascuntur ci-
tius, & vehementius, quam oporteat, &
iram conseruant diutius, quam oporteat,
insensibiles peccant per hoc, quod ira-
scuntur tardius, & leuius, quam oporteat,
& iram conseruant breuiori tempore,
quam oporteat.

3 Ex eo, quod circa iram possit dari ex-
cessus, ac defectus, sequitur, quod possit e-
tiam dari habitus medius: & quia qui ex-
cedit, irascitur citius, quam oportet, magis
quam oportet, longiori tempore, quam
oportet, quando non oportet, & ijs, qui-
bus non oportet, qui autem deficit contra-
rio modo se habet, nam irascitur tardius,
& minus, quam oportet &c.; ideo habi-
tus medius irascitur non citius, neque se-
rius, quam oportet, non magis, neque mi-
nus, quam oportet, sed ita se habet, vt ne-
que irascatur cum non oportet, neque cum
oportet, non irascatur; sed tum habitus ex-
cedens, tum deficiens est vitiosus; ergo ha-
bitus medius est virtus, & est habitus op-
timus, quem vocamus mansuetudinem,
quae est mediocritas quaedam circa iram,
adeoque mansuetus est medius inter ira-
cundum, & insensibilem irae.

De liberalitate, & vitijs oppo-
sitis. Caput VI.

Sunt porro & magnanimitas, & ma-
gnificentia, & liberalitas mediocri-
tates. Liberalitas enim circa acquisitio-
nem, amissionemque facultatum versatur.
Nam qui omni acquisitione gaudet, omni-
que amissione dolet, utrunque magis, quam
opor-

oportet, illiberalis est: qui utrunque minus, quam oporteat, prodigus: qui vero, ut oportet utrunque, liberalis. Ut oportet hic, velut in alijs etiam expono, quemadmodum recta ratio dicitur. Et quia illi quidem in excessu, defectuque sunt: nam ubi extrema sunt, isthic & medium, quod præstantissimum est in quaque specie, & unum: necessum & liberalitatem inter prodigalitatem, illiberalitatemque circa facultatum acquisitionem, & amissionem mediam consistere.

S Equitur, ut hoc capite agamus de liberalitate, capite sequenti de magnanimitate, cap. 8. de magnificentia, quæ sunt mediocritates quædam inter excessum, ac defectum. Liberalitas igitur versatur circa facultatum possessionem, & amissionem. Qui enim facultatum possessione gaudet magis, quam oportet, amissione dolet magis, quam oportet, est illiberalis, & avarus: qui possessione facultatum gaudet minus, quam oportet, amissione dolet minus, quam oportet, est prodigus: qui gaudet, & dolet facultatum possessione, & amissione, ut oportet, est liberalis. Si verò quærat, quid sit dolere, & gaudere, ut oportet, dicendum, quod nihil est aliud, quam dolere, & gaudere, ut dicitur recta ratio, siquidem ut alibi exposuimus, *ly ut oportet* significat idem, ac *ut dicitur recta ratio*. Quia prodigalitas, & avaritia peccant per excessum, ac defectum, ubicumque autem datur excessus, ac defectus, datur etiam mediocritas, siue habitus medius, qui est vnus tantum præstantissimus, & optimus, ideo liberalitas, quæ est media inter prodigalitatem, & avaritiam, est habitus vnus præstantissimus, & optimus, versans circa possessionem, & amissionem pecuniarum.

2 Bisariam autem facultates, quæstuariamque vocamus. Alia enim per se est facultatum possessio, velut calcei, & vestis: alia vero per accidens, nec tamen ita, ut si quis lance calcei vice utatur, sed velut emptio, conductioque mercenaria: emuntur enim & calcei. Pecunie autem cupidus præ quæstu accidentario circa numismatum possessionem occupatur, illiberalis vero, & prodigus circa accidentarium lucrandi modum. Nam ille quidem in acquisitione naturali augmentum querit, prodigus vero in necessarijs defi-

Tomus II.

cit, liberalis autem ex abundantia copia largitur.

3 Species vero harum differre dicuntur, eo quod magis, & minus circa particulas ostendunt, ut illiberalis, parcus, sordidus, turpis lucri cupidus. Parcus enim, eo quod non erogat, dicitur: turpis autem lucri cupidus, quod omnia corrodat: sordidus, qui vehementer in exiguis obnititur. Deceptor vero, depilatorque, qui iniustus ex illiberalitate est. Ita contra prodigorum hic quidem cautus est, qui inordinate consumit, ille vero inconsideratus, qui in eo, quem ferre dicitur ratio, durare dolore non potest.

2 Aduertit Aristoteles, quod dupliciter possunt facultates possideri, primo per se, secundo per accidens. Possidentur per se per hoc, quod quis vtilia, & necessaria ad vitam possideat in se ipsis, eo pacto, quo quis calceum, & vestimentum possidet in se ipsis. Possidentur per accidens per hoc, quod quis habeat ea, quibus emuntur, & venduntur vtilia, & necessaria ad vitam, eo pacto, quo qui habet pecuniam, qua possit emere vestimentum, vel calceum, possidet per accidens calceum. Porro argenti, & pecuniarum amatores ita sunt auari, ut velint possidere, & lucrari pecunias, per quas per accidens possidentur quæ sunt necessaria, & vtilia ad vitam. Circa easdem pecunias diuerso modo versantur prodigi, auari, & liberales. Avarus enim excedit in quærendo pecuniarum augmento: prodigus deficit in pecunijs augendis, & conseruandis: liberalis largitur ea, quibus abundat.

3 Plures assignantur species auaritiæ, quæ differre videntur secundum magis, & minus. Per has auaritias aliqui dicuntur tenaces, & parci, alij sordidi, alij turpis lucri cupidi, alij deceptores. Tenaces, & parci sunt, qui pecunias non erogant, neque expendunt, sed retinent magis, quam oportet. Sordidi sunt, qui circa minuta versantur magis, quam oportet. Turpis lucri cupidi sunt, qui lucrum quærunt etiam ex ijs, ex quibus non decet. Deceptores sunt, qui ex auaritia sunt fraudulentij, & iniusti. Plures etiam possunt distingui species prodigorum. Aliqui enim sunt incauti, qui inordinate facultates consumunt in ijs, in quibus non decet: quidam inconsiderati, qui facultates amittunt, quia ut vi-

Ff 3

tent

tent molestiam, rationes reddituum, & expensarum non examinant, sicut oportet.

De magnanimitate, & vitijs oppositis. Caput VII.

1 DE magnanimitate autem, ex ijs, quæ de magnanimis dicta sunt, determinare oportet, eo quod ut in alijs iuxta affinitatem, & similitudinem, quoad latent, progredi conuenit, ita, & de magnanimitate tractantibus idem usu venit. Quocirca nonnunquam contrarij eadem affectant, quemadmodum prodigus, & liberalis, perfractus, & grauis, audax, & fortis. Circa eadem enim versantur, & cognati sunt aliquosque. Nam & audax, & fortis pericula sustinet, sed hic quidem sic, ille vero aliter, quæ plurimum intersistant.

2 Dicimus autem magnanimum iuxta nominis appellationem, velut vi, & magnitudine animi instructum. Itaque & graui, & magnifico similis videatur: * quandoquidem omnes virtutes quodammodo sectatur. Nam recto iudicio de rebus maximis pariter, & infimis bonis pollere laudabile est. Videntur autem ea magna esse, quæ optimo habitu instructus persequitur, circa eiusmodi scilicet iucunda. Magnanimitas vero est præstantissima. Iudicat autem in vnoquoque maius, & minus recte iuxta sapientis, virtutisque præscriptum. Vnde, vel ipsa omnes virtutes, vel ipsam omnes consequuntur.

1 Agendum iam est de magnanimitate, ac de ea determinandum ex ijs, quæ communiter dicuntur de magnanimitate. Quemadmodum verò ad cognitionem plurimum aliorum, quæ per se non sunt satis nota, progredi debemus per analogiam, & similitudinem eorum, quæ sunt notiora; sic ad cognitionem magnanimitatis progredi debemus per analogiam, & similitudinem quorundam, quæ sunt magis nota. Natura porro magnanimitatis non satis est nota, quia accidit, ut eadem intendant tum magnanimi, tum qui laborant aliquo vitio contrario magnanimitati; ergo non est mirum, quod magnanimitas non satis discernatur ab aliquo vitio contrario. Neque verò soli magnanimitati, sed alijs etiam virtutibus accidit, ut eadem intendant, ac

aliquod vitium contrarium. Prodigus enim idem intendit, ac liberalis, siquidem uterque pecunias dat: timidus, ac sibi placens idem intendit, ac grauis: audax eadem pericula aggreditur, ac fortis; ergo sæpe virtutes, ac vitia videntur eadem intendere, sed differunt per hoc, quod circa eadem diuerso modo se habent; ergo non est mirum, quod etiam magnanimus videatur intendere eadem, ac qui laborat aliquo vitio magnanimitati contrario. Ut igitur de magnanimitate agamus, primo ex ijs, quæ communiter dicuntur de magnanimo, afferemus quasdam proprietates magnanimi: secundo explicabimus, quo pacto circa propriam materiam versetur tum magnanimitas, tum vitia opposita magnanimitati.

2 Quoad primum: magnanimus iuxta nominis Etymologiam dicitur ex eo, quod magno, & excelso animo sit præditus, ideoque prima proprietas magnanimi est, ut sit magno animo præditus: & quia etiam grauis, ac magnificus videntur esse magno animo præditi, ideo magnanimus videtur similis graui, atque magnifico.

3 Secunda proprietas magnanimi est, ut sectetur omnes virtutes, atque in ijs velit quod est magnum. Hinc sequitur magnanimitatem esse quamdam virtutem versantem circa magna. Quia verò de vnoquoque recte iudicat, qui præditus est virtute circa illud versante, ideo magnanimus, qui præditus est virtute versante circa magna, recte iudicat de magnis, ac proinde censendum est illa verè esse magna, quæ magnanimus iudicat magna, illa autem, quæ a magnanimo iudicantur parua, censenda sunt esse parua. Rursus quia magnanimus appetit quod est magnum in vnaquaque virtute, ideo magnanimitas, vel supponit omnes virtutes, vel trahit omnes virtutes, atque est virtus præstantissima, & maxima.

4 Præterea contemptiuus dicitur magnanimus. Singulis vero virtutes rerum præter rationem magnarum sunt contemptiues: ut fortitudo periculorum: id enim magnum inter turpia deputat, & neque multitudinem omnem iudicat formidandam: & intemperans voluptates: liberalis opes multas, magnasque spernit, * id quod magnanimi esse videtur, eo quod in paucis occupetur. Atque hæc magna sunt,

6 * eo quod nec cuiuslibet iudicium spectat. Magis quippe magnanimus spectat quid uni sapienti probetur, quam multitudini, ut vulgo, quemadmodum ad Agathonem dixit Antiphon, maligne defensionem laudantem. Neglectus enim propria maxime affectio magnanimi.

7 Porro nec vite, nec opum, quibus studere magnopere videntur homines, curam gerit, * sed tamen honoris. Itaque & dolet ignominia affectus, & indigni subiectus imperio, gaudet autem principatum assecutus.

4 Tertia proprietas magnanimi est, ut sit contemptiuus. Porro etiam aliae virtutes videntur aliquorum contemptivae: ex. gr. fortitudo contemnit pericula, ideoque fortis aliquando putat nec magnam multitudinem hostium esse formidandam; temperantia contemnit voluptates; liberalitas contemnit opes magnas.

5 Quarta proprietas magnanimi est, ut occupetur solum in magnis; & quia magna sunt pauca, ideo occupatur solum in paucis.

6 Quinta proprietas est, ut non curet iudicium multitudinis, ideoque magis spectat, quid probetur ab vno sapiente, quam quid probetur a multis ex vulgo, ut dixit Antiphon ad Agathonem, qui maligne defensionem Antiphontis laudauerat ex eo, quod fuisset vulgo probata.

7 Sexta proprietas est, ut contemnat ea, quae communiter homines magni faciunt, ac praesertim vitam, & diuitias.

8 Septima proprietas est, ut non contemnat honorem, sed eum magni faciat, ideoque dolet, cum ignominia afficitur, & subijcitur imperio indigni: at gaudet cum principatu potitur.

9 Vnde contraria videntur. Nam circa honores occupari, & quae vulgus sentiat de se contemnere, non sunt consentanea. Quocirca accuratius haec discutere oportet.

10 Nam honor exiguus, & magnus bifariam capiuntur. Aut enim a multis is, & vulgaribus, aut ab illustribus ille contingit. Qui rursus pro re, in qua euenit, differt. Magnus enim non solum honorantium multitudine, aut qualitate, aut pretio aestimatur, sed veritate. Vnde & principatus, & reliqua praecleara, & stu-

dio digna bona censentur, quae reuera eximia existunt. Quocirca nulla virtus magnitudine caret, qua & amplificare, & ius reddere videtur, in quibus fuerit. Sed enim, & inter ceteras virtutes magnanimitas eminet. Quare peculiari vocabulo hac praeditus magnanimus appellatur.

9 Verum ex hoc videtur sequi, quod magnanimus sit contrarius sibi ipsi. Magnanimus enim ex vna parte magni facit honorem, ex alia parte non curat, quid de ipso sentiat vulgus; sed honor videtur consistere in hoc, quod vulgus honorifice sentiat de aliquo; ergo videtur, quod magnanimus sit contrarius sibi ipsi, in quantum ex vna parte appetit honorari, ex alia parte non curat, quid alij sentiant de ipso, cum in hoc ipso sensu consistat honor, & gloria.

10 Ut soluamus difficultatem, praemitimus, quod honor potest esse magnus, aut parvus ex duplici capite. Primo honor potest esse magnus, aut parvus ex parte honorantis. In hoc sensu honor, qui tribuitur a multis, sed vulgaribus hominibus, videtur esse parvus; honor autem, qui tribuitur ab hominibus illustribus, licet paucis, videtur magnus. Secundo honor potest esse magnus, aut parvus magnitudine, ac paruitate fundata in eo, propter quod tribuitur. In hoc sensu honor fundatus in magna dignitate, quae verè insit honorato, est magnus, honor, qui non fundatur in magna dignitate, quae verè insit honorato, est parvus. Hoc posito, magnanimus appetit magnos honores, contemnit paruos; sed honor est magnus ex eo, quod tribuitur a viris illustribus, & propter magnam dignitatem, quae verè insit honorato; ergo magnanimus appetit honorari, non a vulgo, sed a viris illustribus, & propter magnam dignitatem, quae verè insit ipsi magnanimo; ergo non est mirum, quod contemnat iudicium vulgi, si quidem honorem, qui tribuitur a vulgo, existimat paruum. Quia verò appetit honorari propter magnam dignitatem, quae verè ipsi insit, magna autem dignitas consistit in virtute, ideo magnanimitas fundatur in eo, quod magnanimus habeat omnes virtutes in gradu excellenti, & ipsa magnanimitas, ut pote quae fundatur in eo, quod ceterae virtutes insint magnanimo in gradu excellenti, magnitudine praestat ceteris virtutibus, ideoque

propter suam magnitudinem dicitur magnanimitas.

- 11 Quoniam vero bona alia honorabilia sunt, alia vero, ut supra determinauimus: ex quibus alia ex vero eximia, alia parua sunt: * quibus nonnulli cum digni sint, se ipsos dignos etiam arbitrantur, in iisdem solet elucere magnanimitas. Quoad hanc vero hanc discernuntur. Nam & dignum esse ijs, & sese dignum ijs iudicare contingit: interdum vero & mediocribus dignum, ijs quoque se dignum iudicare: nonnunquam vero e conuerso utralibet hac ad se inuicem componuntur. Nam cum exiguis aliquis dignus, magnis, atque honorabilibus se dignum arbitrat, alius maximis dignus, paruis se dignum existimat, * pr. or quidem hic & exiguis dignus, magnaue affectans, vituperationem meretur. Deaecens enim id est, ac minime honestum, prater dignitatem quippiam consequi. Verum & is vituperandus, qui presenti honore dignus, eum tamen auersetur. Restat iam utriusque horum contrarius, qui cum rebus magnis dignus sit, se ipsum etiam dignum arbitretur. Hic laudabilis, & inter hos medius est. Et quia circa honoris electionem, frustionemque circa honorabilia reliqua bona dispositio est, praestantissima magnanimitas & quemadmodum ostendimus non circa utilia occupatur, ac ipsa mediocritas cum primis laudabilis, manifestum etiam magnanimitatem esse quandam mediocritatem.

11 Quoad secundum: sequitur, ut explicemus, circa quam materiam, & quo pacto versetur magnanimitas, & vitia opposita. Ut hoc explicemus, tria sunt praemittenda. Praemittendum est primo, quod ex bonis alia sunt honorabilia, alia non; & ex ipsis bonis honorabilibus quaedam sunt magna, quaedam parua.

12 Praemittendum est secundo, quod ex hominibus aliqui sunt digni magnis bonis honorabilibus, & magnis honoribus, alij non sunt digni. Magnanimitas igitur videtur in eo fundari, quod quis sit dignus magnis bonis honorabilibus, & magno honore.

13 Praemittendum est tertio, quod quadrupliciter potest aliquis se habere circa bona honorabilia. Primo potest aliquis esse

se dignus, ac se censere dignum magnis honoribus, ac magnis bonis honorabilibus. Secundo potest aliquis esse dignus, & se censere dignum mediocribus honoribus, & mediocribus bonis honorabilibus. Tertio potest aliquis esse dignus paruis, & censere se dignum magnis honoribus, & magnis bonis honorabilibus. Quarto demum potest aliquis esse dignus maximis honoribus, & existimare se dignum paruis tantum honoribus.

14 His praemissis, patet, quo pacto circa magnos honores, & magna honorabilia versetur tum magnanimitas, tum vitia opposita. Qui censet se dignum magnis honoribus, quibus verè non est dignus, peccat per excessum, ideoque est vituperabilis. Dedecet enim de se ipso sentire supra dignitatem, & appetere honorabilia, quibus quis non est dignus. Qui censet se non esse dignum honoribus, quibus est dignus, eosque oblatos auersatur, peccat per defectum, ideoque est pariter vituperabilis. Vtrique contrarius est, qui cum sit dignus magnis honoribus, se etiam ijs dignum arbitrat: & hic est laudabilis, ac medius, & hunc vocamus magnanimum. Magnanimitas igitur est quaedam mediocritas laudabilis, quae versatur tamquam circa propriam materiam, non circa electionem bonorum utilium, sed circa electionem magnorum bonorum, & magnorum bonorum honorabilium, per quam mediocritatem homo optimè disponitur circa magnos honores. Nam cum sit magnis honoribus dignus, existimat se ipsis dignum.

15 Ex contrariorum autem, hoc quod diximus indignum, maximis sese dignum arbitrantem, lentitudo. Talis quippe lentus dicimus, qui magna venditant, cum non insint. Verum ubi dignus magnis, se indignum censet, pusillanimitas appellatur. Pusillanimitas enim est, qui praecleara meritis, ijs se indignum iudicavit. Itaque magnanimitatem necessum est mediocritatem esse inter pusillanimitatem, & lentitudinem.

16 Porro quartus ex his, neque omnino vituperatione dignus, neque magnanimitas, in nulla re magni quippiam consecutus. Neque enim vel dignus existit, vel ita de se ipso censet. Quapropter non est contrarius. Nam etsi planè contraria inter se videantur, magnis dignum magna, & par-

paruis dignum exigua debere sibi arbitra-
ri, contraria tamen non sunt, eo quod hic
reprehensione carcat, quandoquidem ex
rationis instinctu agit. & eadem, qua ma-
gnanimus, naturæ conditione.

17 Cum uterque quibus dignus est, sese di-
gnum arbitrat, magnanimus ex ijs,
quibus dignus est, sese dignum censebit.
Pusillanimus vero cum magna insint ei bo-
na honorabilia, si eis se indignum iudicat,
quid faceret, si paruis dignus esset? Aut
igitur magnis se dignum iudicans, lentus,
aut pauciorum. Quocirca nemo pusilla-
nimitatem dixerit, qui inquilinus tantum,
se non imperio dignum censeat, seque su-
būcias, verum qui honesto loco natus sit,
imperiumque rem magnam iudicavit.

15 Magnanimitati opponuntur duo vi-
tia contraria, alterum per excessum, alte-
rum per defectum. Per excessum opponi-
tur vitium, per quod qui est magnis hono-
ribus indignus, arbitrat se ipsis dignum:
quod vitium vocari potest inflatio, & qui
eo vitio laborant, dici possunt inflati. Ei-
dem magnanimitati per defectum opponi-
tur vitium, per quod qui sunt magnis ho-
noribus digni, se arbitrantur indignos: quod
vitium appellatur pusillanimitas, & qui eo
vitio laborant, dicuntur pusillanimi. Ma-
gnanimitas igitur est mediocritas inter pu-
sillanimitatem, & inflationem, & est vtri-
que contraria.

16 Potest quæri, quid sit dicendum de
eo, qui cum sit dignus paruis, vel medio-
cibus honoribus, sentit de se ipso iuxta
dignitatem, adeoque arbitrat se dignum
paruis, & mediocribus honoribus?

Dicendum, quod primo hic non est vi-
tuperabilis, cum de se sentiat iuxta digni-
tatem. Secundo non est magnanimus: si-
quidem magnanimus versatur circa magna,
hic autem neque magnis est dignus, neque
existimat se dignum magnis. Tertio licet
hic non sit magnanimus, tamen non est cō-
trarius magnanimo. Ratio est, quia licet
hoc, quod est esse dignum magnis, ac se ar-
bitrari dignum magnis, videatur contrarium
huic, quod est esse dignum paruis, & ar-
bitrari se dignum paruis, tamen hæc contra-
rietas est merè materialis: formaliter verò
isti duo habitus potius conveniunt, cum
neuter sit vituperabilis, & cum per vtrum-
que homo sentiat de se ipso iuxta dignita-
tem, & prout ratio postulat, siquidem per

vtrumque existimat se dignum ijs, quibus
verè est dignus.

17 Concluditur ex dictis magnanimum
esse, qui existimat se dignum magnis hono-
ribus, quibus verè est dignus: pusillani-
mum esse, qui cum sit dignus magnis, exi-
stimat se ipsis indignum. Hic verò quid fa-
ceret, si paruis tantum bonis esset dignus?
Quam abiectè de se sentiret? Inflatus est,
qui se putat dignum magnis, quibus non
est dignus. Qui cum non sit dignus ma-
gnis, non existimat se dignum magnis, non
est pusillanimus. Ex. gr. homo novus, &
ignobilis, si existimet se indignum imperio
ciuitatis, non dicitur pusillanimus: at ho-
mo nobilis, & illustri loco natus, si non
arbitretur se dignum imperio, quo verè est
dignus, dicitur pusillanimus.

De magnificentia, & vitijs op- positis. Caput VIII.

1 **M**agnificus autem non ex qualibet o-
peratione, electioneve dicitur, sed
ex sumptibus, nisi forte per translationem
ita vocetur. Absque sumptu autem ma-
gnificentia non est. Nam *μακρότης*, id est
decens, in ornatu, ornatus vero non in
quibuslibet, sed in necessariorum excessu
consistit.

2 Verum qui in magno sumptu decentem
magnitudinem eligit, eamque mediocri-
tatem cum eiusmodi voluptate expetit, ma-
gnificus est: qui vero amplius, quam par-
sit, & præter modum, is nomine caret, ta-
meti quondam affinitatem inter sese ha-
bent, quos vocant inepti, & prodigos.
Nam, qui opulentus dilecti hominis nuptijs
sumptus suppeditat, eum apparatus se de-
cere arbitrat, qui frugales, paucaque
desiderant, & excipienti conveniat, parvis-
cus. Verum qui nuptiali apparatu eos
excipiat, nec ob gloriam, neque pro aucto-
ritate peculiari aliqua, prodigo similis vi-
detur. Verum qui pro dignitate, iuxta-
que rationem id facit, magnificus est.

3 Decorum enim iuxta dignitatem est,
quandoquidem nihil præter dignitatem
deceat. Decorum autem esse oportet. Ete-
nim decentius est agere iuxta dignitatem, &
quod deceat, & circa quid deceat. Aliud
enim decorum est circa familiaris, aliud
circa amari nuptias. Atque ipsi etiam in
tantum, aut eiusmodi, ut spectaculum,
Cimo-

Cimonem, non Themistoclem, quod humiliore fortuna hactenus esset, decere aiebat. Ille vero, cui qualiscunque sit dignitas, perinde est, nullus est horum. De liberalitate vero similiter se habet. Nam liberalis aliquis est, quando libet.

Magnificus propriè dicitur, qui versatur circa sumptus: qui verò versatur circa alias actiones, & electiones, non dicitur propriè magnificus, sed solum metaphoricè. Magnificus porro seruat decorum in expensis, non quibuslibet, sed in magnis, quæque superant expensas necessarias.

2 Hinc potest explicari, quo pacto circa sumptus magnos se habeat tum magnificus, tum qui peccat per excessum, aut defectum. Qui facit sumptus magnos, ac decentes cum voluptate, ac in ijs neque excedit, neque deficit, sed seruat debitam mediocritatem, is est magnificus. Qui in talibus sumptibus excedit, ac plus expendit, quam decet, caret nomine, sed posset vocari dissipator, & vitium, à quo denominatur, vocari potest dissipatio: hoc autem vitium habet quamdam affinitatem cum magnificentia, licet verè non sit magnificentia. Qui deficit, caret etiam nomine, ac posset vocari paruificus. Explicatur exemplis. Si quis opulentus, dum facit conuiuium nuptiale, conuiuias excipiat mensa frugali, ac quali exciperet familiares, qui volunt frugaliter, ac paucis ferculis excipi, peccat per defectum, ac est paruificus. Qui amicos, ac familiares conuiuium excipiens, illos excipit mensa plane nuptiali, ex qua non consequitur gloriam, neque vllam vtilitatem, peccat per excessum, ac potest vocari dissipator. Qui conuiuium nuptiale facit pro dignitate, & prout præscribit ratio, is est magnificus, ac medius inter paruificum, & dissipatorem.

3 Magnificentia græcè dicitur magnificentia, quia magnificus facit sumptus magnos, ac decentes, adeoque iuxta dignitatem, siquidem id, quod est præter dignitatem, non decet. Magnificus igitur debet considerare, qui sumptus deceant tum ipsum, tum id, circa quod fiunt. Nam alij sumptus decet conuiuium familiare, alij conuiuium nuptiale, alij cum eduntur publica spectacula; ideoque sicut qui in conuiuium nuptiali faceret sumptus decentes conuiuium familiare, peccaret per defe-

ctum, sic qui in eodem conuiuium nuptiali faceret sumptus, qui decerent publica spectacula, peccaret per excessum. Rursus sumptus, qui decet hominem nobilissimum, ac ditissimum, non decet hominem minus nobilem, ac diuitem, ideoque dictum est, quod sumptus ad spectaculum decebant quidè Cimonem, non autem Themistoclem, qui tunc erat in bonis fortunæ inferior Cimone. Sicut magnificentia debet facere sumptus decentes, sic & liberalitas, ideoque pauper si faciat sumptus, qui decet diuitem, non est liberalis, sed prodigus.

De alijs virtutibus, ac mediocritatibus moralibus. Caput IX, & vltimum.

ET fere etiam sic cetera circa mores, vel laudabilia, vel vituperabilia. Nam alia excessus, alia defectus, alia vero mediocritates sunt passivæ, * quemadmodum inuidus, & alienis malis gaudens. Iuxta hos enim habitus dicitur inuidus quidem angere dignorum successu, hic vero in eadem passione nomine carere, sed ei affectioni obnoxius, notus est, gaudente indignorum, vel casibus, vel successibus, item & dignorum letando. Medius vero inter hos est indignabundus, & quod veteres vitiorum vocant, à dolendo ob indignorum successum. Quapropter & Nemesis Deam esse arbitrantur.

3 Verecundia mediocritas est inter impudentiam, & stuporem. Nam qui nullam de se existimationem moratur, impudens, qui omnes, stupidus, qui vero apparentes quasdam modeste, verecundus.

Superest, ut breuiter agamus de pluribus alijs habitibus laudabilibus, ac vituperabilibus in genere moris. Ex his habitibus alij excedunt, alij deficiunt, ideoque sunt vituperabiles, quidam medio modo se habent inter excessum, ac defectum, ac proinde sunt laudabiles, ac sunt mediocritates quædam partim passivæ, quia versantur circa passiones, partim actiue, quia versantur circa actiones, ut iam patebit, cum de illis in particulari agemus.

2 Primo igitur inuidus dicitur, qui dolet prosperitatibus proborum, licet probi tali-

talibus prosperitatibus sint digni. Huic contrarius est, qui in alterum extremum declinat, & gaudet prosperitatibus non solum proborum, qui sunt prosperitatibus digni, sed etiam improborum, qui sunt prosperitatibus indigni. Medius est indignabundus, qui dolet prosperitatibus indignorum, ac denominatur ab indignatione, quæ græcè dicitur nemesis, & ab antiquis censebatur esse quædam Dea, quia nimirum nemesis est laudabilis.

3 Secundo verecundia est quædam mediocritas inter impudentiam, & stupiditatem. Qui enim nihil curat, & nihil veretur, quam de se alij habeant opinionem, est impudens: qui veretur quamlibet opinionem, est stupidus: qui curat prout oportet, ut honestam homines de se habeant opinionem, est verecundus.

4 Amicitia vero medium inter inimicitiam, & adulationem. Nam qui omnibus pro cupiditate sua iucunde congregatur, adulator est: qui vero voluptatem omnem vitat, odiosus. Verum qui nec seclatur, nec refugit omnem voluptatem, sed quod optimum videtur in congressu obseruat, amicus est.

5 Grauitas vero mediocritas est inter contumaciam, & placendi studium. Nam, qui nihil in conuictu alteri largitur, sed contemnit, contumax: qui vero omnia, omnibusque se subijcit, placendi studiosus est: qui vero alia quidem largitur, alia non, grauis appellatur.

6 Verus autem, & simplex, quem rigidum vocant, inter dissimulatorem, & iactabundum medius est. Nam qui sua deteriora mentitur, quam sunt, idque non ignorans, dissimulator: qui vero maiora prædicat, iactabundus est. Verum qui ut habeat exponit, verus, & iuxta Homerum sapiens appellatur. Et in uniuersum, hic quidem veri, ille falsi amator est.

4 Tertio amabilitas est media inter adulationem, & odibilitatem. Qui enim ijs, cum quibus versatur, vult esse iucundus in omnibus, est adulator: qui in nullo est iucundus, est odibilis: qui est iucundus, vel molestus, cum oportet, & prout oportet, est amabilis.

5 Quarto grauitas est mediocritas inter sibi placentiam, ac nimium studium placendi alijs. Nam qui in conuictu con-

temnit alios, ac nihil illis largitur, is quia sibi soli placere studet, potest dici sibi soli placens: qui in omnibus cedit, ac se subijcit alijs, est nimis studiosus alijs placendi: qui verò quædam prout oportet alijs largitur, quædam non, est grauis.

6 Quinto simplex, ac verax est medius inter dissimulatorem, & iactatorem. Qui enim volens, ac sciens fingit sibi inesse minora, quam insint, est dissimulator: qui sua effert, ac fingit sibi inesse maiora, & meliora, quam insint, est iactator: qui sua neque auget, neque minuit, sed exponit ut sunt, est simplex, ac verax, & ab Homero dicitur prudens. Vniuersim verò simplex, ac verax est amator veri: iactator, ac dissimulator, est amator falsi.

7 Porro urbanitas mediocritas est, & urbanus inter rusticum, & scurram medius. Quemadmodum enim circa alimentum, vorax, & terius differunt, quod ille nihil, aut pauca, aut egre admittat, hic vero facile omnia, sic rusticus habet ad importunum, aut scurram. Nam ille ridiculum nihil, aut egre admittit, hic vero omnia, & prompte, & suauiter. Verum neutrum ita decet, sed quædam admittenda ioca, quædam non, idque iuxta rationem, quod facit urbanus. Demonstratio autem eadem, quandoquidem & eiusmodi est urbanitas, & non quem transferentes dicimus, æquissimus habitus, & mediocritas laudabilis, extrema vero vituperabilia sunt.

8 Duplex autem urbanitas est. Alia enim, quæ ridiculis gaudet, iocisque etiam in ipsum scommate iactis, alia quæ iocos, lususque per se exhibere alijs potest: diuersa quidem à seinuicem, sed mediocritates ambæ. Nam qui & exhibere iocum alijs potest, quo afficiatur sincere iudicans, & qui in se dictum ferre ridiculum, inter importunum, & frigidum medius est. Quæ determinatio melior est, quam si illuso, quomodocunque affecto, molestum esse, quod dicitur asseratur, quippe quod magis placere ea moderatione prædicto conueniat. Hic enim recte iudicat.

7 Sexto Eutrapelia, quæ latinè vocari potest urbanitas, est mediocritas circa iocos, & urbanus est medius inter scurram, & inurbanum, atque agrestem. Scurra igitur, & inurbanus ita se habent circa iocos, sicut

sicut circa cibos se habent vorax, & nauseator. Quemadmodum enim vorax est, qui facile deuorat omnes cibos: nauseator est, qui vel nullum admittit cibum, vel admittit paucos, sed cum maxima difficultate: sic scurra est, qui omnia ridicula admittit promptè, & suauiter: inurbanus est, qui vel nihil admittit ridiculum, vel non libenter admittit. Vterque peccat, inurbanus per defectum, scurra per excessum, si quidem ridicula nec omnia sunt respuenda, sed quædam debent admitti, quædam respui, prout recta ratio præscribit. Eutrapelia igitur est quædam æquitas, & quædam mediocritas, per quam circa iocos neque excedimus, neque deficimus, ideoque est laudabilis, excessus autem, ac defectus sunt vituperabiles.

8 Verum debet aduerti duas posse dari Eutrapelias, siue urbanitates. Prima est Eutrapelia quædam passiuæ, per quam aliquis licet ipse non iocetur, ac non iaciat scommata in alios, gaudet tamen iocis, ac scommatis etiam in ipsum iactis, & in hoc se habet, sicut oportet. Secunda est Eutrapelia etiam actiuæ, per quam aliquis non solum gaudet iocis, sed etiam iocatur, & scommata in alios iacit, sicut oportet. Istæ duæ urbanitates licet differant inter se, tamen conueniunt in hoc, quod sunt quædam mediocritates, siquidem cum possit dari excessus, & defectus tum in iocando, tum in patiando iocos, habitus laudabilis debet esse medius inter duos habitus vituperabiles. Hinc rejicitur opinio eorum, qui dicunt, quod is, in quem scommata, & ioci iaciuntur, semper dolet. Si enim scommata, & ioci iaciuntur prout oportet, qui præditus est mediocritate, quam vocamus Eutrapeliam, non debet dolere scommatis, & iocis in eum iactis, sed potius debet latari: & quia qui præditus est Eutrapelia, rectè iudicat de scommatis, ac iocis, ideo dicendum, quod etiam is, in quem iaciuntur scommata, & ioci prout oportet, debet ijs delectari.

9 *Ceterum omnes hæc mediocritates etsi laudabiles sunt, non tamen virtutes dici debent, neque earum contraria, vitia, quippe quod hæc omnia ex affectionum diuisione, carere electione constat.*

10 *Vnaquæque enim harum affectio quædam est, & quia naturalis est, ad naturales etiam virtutes refertur. Naturales*

enim quodammodo virtutes hæc sunt, ut ex sequentibus patet, cum prudentia.

11 *Vnde, & inuidia iniustitiæ (nam ad alium spectant actiones ab ipsa profectæ) & indignatio iustitiæ, verecundia modestiæ ad censentur. Quocirca & eo in genere modestiam desunt. Verus autem, & vanus eiusmodi, ut ille sapiens, hic stultus sit.*

12 *Verum medium magis extremis contrarium est, quam ipsa sibi, eo quod illud cum neutro iungatur, & sit hæc vere frequenter, suntque nonnunquam immoderata, ac partim prodigi, partim illiberales, & prorsus vitiose inæquales. Nam cum recte inæquales sunt, mediæ existunt. Medio namque extrema aliquo modo insunt.*

13 *Verum contrarietates non videntur extremis similiter iuxta medium ambæ inesse. Inierdum enim iuxta defectum, aliquando iuxta excessum insunt. Quorum causa sunt duo illa supra commemorata, paucitas erga iucunda inueneratorum, & quod contrarium magis esse videtur, in quo magis peccatur. Tertium vero, quod rarius, minus contrarium videtur, ut audacia ad firmitudinem, & prodigalitas ad liberalitatem. De reliquis igitur virtutibus laudabilibus fere dictum est. Itaque de iustitiâ deinceps dicendum erit.*

9 Concludit Aristoteles, aduertendo quinque. Primo aduertit, quod nemesis, verecundia, veracitas, & quædam aliæ ex mediocritatibus enumeratis sunt quidem laudabiles, sed non solent esse virtutes: extrema itidem contraria sunt vituperabilia, sed non solent esse vitia. Ratio est, quia virtus debet esse habitus electiuus; sed mediocritates, de quibus agimus, non solent agere ex electione, sed ex affectu, sine electione; ergo &c. Probat minor, quia inuidus sine vlla electione solet dolere prosperitatibus proborum: huic autem contrarius sine vlla electione solet gaudere prosperitatibus etiam improborum: indignans, qui est medius, sine vlla electione dolet prosperitatibus improborum. Proportionaliter impudens sine electione nihil verecundatur: stupidus sine electione verecundatur omnia: verecundus sine electione verecundatur, prout oportet. Simplex, & verax sine electione sua nec auget, neque minuit: dissimulator sine electione immi-

imminuit : iactator auget, ergo &c.

10 Secundo aduertit verecundiam, veracitatem, nemefim, & extrema opposita esse quasdam propensiones naturales, ideoque posse recenferi inter virtutes naturales. Ratio est, qui aliqui naturaliter sunt verecundi, aliqui naturaliter impudentes, vel naturaliter stupidi: quidam sunt naturaliter veraces, quidam iactatores, quidam dissimulatores &c.

11 Tertio aduertit aliquos ex enumeratis habitibus posse reduci ad quasdam virtutes, & quedam vitia, de quibus inferius agemus: ex. gr. inuidia videtur reduci ad iniustitiam, nemesis verò ad iustitiam, siquidem suat ad alterum. Verecundia reduci potest ad temperantiam, ad quam spectat pudor de turpitudine, ideoque quidam temperantiam ita definiunt, vt contineat sub se verecundiam. Vir simplex, & verax videtur prudens: dissimulator, & iactator videntur imprudentes &c.

12 Quarto aduertit, quod extrema ex aliquo capite videntur magis contraria medio, quam inter se: ex. gr. timiditas, & audacia videntur magis contraria fortitudini, quam inter se. Ratio est, quia vitia extrema aliquando insunt eidem subiecto, at vitium, & virtus contraria nunquam possunt eidem inesse; sed quæ aliquando insunt eidem subiecto, sunt magis contraria inter se, quam quæ nunquam possunt eidem inesse; ergo &c. Probat minor: nam quidam sunt partim timidi, partim audaces, ideoque peccant contra fortitudinem tum, per excessum, tum per defectum: quidam sunt quoad aliqua auari, quoad alia prodigi &c: at nemo potest esse simul fortis, & audax, vel timidus: nemo potest simul esse liberalis, & auarus, aut prodigus; ergo &c. Vitiosi igitur sæpe sunt inæquales, ac varij, ita vt modo in hoc, modo in aliud extremum vitiosè declinent: virtute verò præditi cum

videntur declinare in alterum extremum, quia declinant prout oportet, semper consistunt in medio virtutis.

13 Quinto aduertit, quod vitia contraria non semper æquè distant à medio virtutis, sed aliquando videtur magis distare, & esse magis contrarium medio illud extremum, quod consistit in excessu, aliquando illud, quod consistit in defectu, vt alibi ex professo est explicatum. Ratio, quare vnum extremum videtur esse magis contrarium medio, desumitur ex tribus. Primo desumitur ex eo, quod illud extremum videtur magis contrarium medio, ad quod magis est propensa natura; sed natura est magis propensa ad peccandum per excessum, quam per defectum circa delectabilia; ergo vitia, quæ circa delectabilia peccant per excessum, sunt magis contraria medio, quam quæ peccant per defectum, ideoque intemperantia, quæ peccat per excessum, videtur magis contraria temperantiæ, quam stupiditas, quæ peccat per defectum. Secundo videtur magis contrarium medio illud extremum, in quo magis peccatur; & quia homines contra fortitudinem magis peccant per timiditatem, quam per audaciam, ideo timiditas videtur magis contraria fortitudini, quam audacia. Tertio demum illud extremum, quod est similius, videtur minus contrarium virtuti. & quia fortitudini similius est audacia, quam timiditas, liberalitati similius est prodigalitas, quam auaritia, ideo fortitudini videtur minus contraria audacia, quam timiditas, liberalitati videtur minus contraria prodigalitas, quam auaritia. Cum igitur egerimus de reliquis virtutibus moralibus, & habitibus laudabilibus, sequitur, vt agamus de iustitia. Et per hæc Aristoteles concludit librum tertium moralium ad Eudemum.

In librum Quartum, Quintum, & Sextum moralium ad Eudemum.

Postquam Aristoteles libro 3. in particulari egit de singulis virtutibus moralibus excepta iustitia, lib. 4. agit de iustitia; lib. 5. agit de virtutibus intelle-

ctualibus: lib. 6. agit de continentia, & incontinentia, quæ sunt habitus imperfecti in genere virtutis, ac vitij, & de bestialitate, ac virtute heroica, quarum altera est vitium

vitium plusquam humanum, altera est virtus plusquam humana. Verum quia isti tres libri sunt omnino ijdem cum libro quinto,

sexto, & septimo Ethicorum ad Nicomachum, cum illos explicauimus, etiam hos explicauimus.

ARISTOTELIS

MORALIUM AD EVD E M V M.

LIBER VII. ET VLTIMVS.

Ostenditur, quod in morali agendum est de amicitia, & proponuntur variae quaestiones circa amicitiam. Cap. I.



- D**E amicitia, quid sit, & quale sit, quis item amicus, ac utrum simpliciter tantum dicatur amicitia, an multifariam, & si multifariam, quotnam modis, insuper quo pacto sit amico utendum, quidve iustum amicum, nihilominus excutienda nobis sunt, quam ea, quae de moribus circa honesta, eligibiliaque traduntur.
- 2 Nam inter ciuilia officia vel potissimum est, amicitias inter se hominum mutuas conciliare, eamque ob causam virtutem vtilem existere dicimus, quod amici esse non queunt, qui mutuis inter se iniurijs consistantur.
 - 3 Praeterea iustum, iniustumque maxime circa amicos versari omnes confitemur.
 - 4 Et sane videtur vir bonus etiam amicus esse, ac amicitia moralis quidam habitus, * ut si iniuriam quis cauere instituat, homines inuicem reddat amicos, eo quod veri amici nunquam mutuo, quemadmodum & iusti, inferant iniuriam. Quocirca aut idem prorsus, aut cognata inter sese amicitia, iustitiaque existunt.
 - 6 Praeterea inter bona praestantissima reputamus paratum esse amicum, & malum grauissimum solitudinem, amicorumque carentiam interpretamur, quod omnis vita, spontanea, ue hominum conuersatio his constet, quae cum familiaribus, aut cognatis, aut alijs nobiscum degentibus, vel liberis, vel parentibus, vel uxore transigitur. Et propria quidem iusta, quae ad amicos spectant, solum ad nos pertinent: verum quae lege constituta, non

equidem nos, sed alios respiciunt.



ACTVRVS Aristoteles lib. 7. de amicitia, hoc primo capite proemiali primo affert quinque rationes ad ostendendum, quod in morali non minus accuratè agendum est de ijs, quae spectant ad amicitiam, quam de ijs, quae spectant ad mores, & ad honesta eligibilia: secundo proponit varias quaestiones circa amicitiam.

1 Quoad primum: agendum iam est de amicitia, explicando quid, & qualis sit: quis sit amicus: utrum amicitia dicatur vno, vel pluribus modis; & si dicatur pluribus modis, quot modis, dicatur; quo pacto cum amico sit agendum, eoque utendum; & quid sit iustum, quod inter amicos intercedit? Porro haec, & alia ad amicitiam pertinentia in morali discutenda sunt non minus accuratè, quam quae spectant ad mores, & ad honesta, atque eligibilia. Potest id pluribus rationibus ostendi.

2 Prima ratio est: praecipuum munus moralis, & politicae est, conciliare amicitiam inter ciues, ideoque dicimus virtutem esse maximè vtilem ciuitatibus, etiam ex eo, quia nisi ciues virtute fiat praediti, mutuis se iniurijs afficient, ac non poterunt esse inuicem amici; ergo summo studio agendum est de amicitia, ut eam inter ciues conciliare possimus.

3 Secunda ratio est: in morali, & politica agendum est de iustis, & iniustis; ergo etiam agendum est de ijs, erga quos

tolent

solent exerceri iusta, & iniusta; sed tum iusta, tum iniusta solent maximè exerceri erga amicos, vt omnes fatemur; ergo agendum est de amicis, ac de amicitia.

4 Tertia ratio est: in morali agendum est de omnibus habitibus moralibus, qui debent inesse viro probò, siquidem vir probus debet etiam esse amicus; ergo in morali agendum est de amicitia.

5 Quarta ratio est: in morali sicut agendum est de iustitia, sic agendum est de ijs, quæ vel sunt idem cum iustitia, vel sunt ita iustitiæ affinia, vt valde conferant ad seruandam iustitiam; sed amicitia vel est idem cum iustitia, vel est ita affinis iustitiæ, vt valde conferat ad iustitiam seruandam; ergo &c. Probatum minor: quod valde confert ad vitandas iniurias, vel est idem cum iustitia, vel est ita affinis iustitiæ, vt valde conferat ad seruandam iustitiam; sed amicitia valde confert ad vitandas iniurias: veri enim amici sunt etiam iusti, ac nunquam se mutuo afficiunt iniurijs; ergo &c.

6 Quinta demum ratio est: in morali sicut agimus de felicitate, quæ est cumulus omnium bonorum, sic agere debemus de ijs, quæ sunt maxima bona, & quorum carentia censetur grauissimum malum; sed habere amicos censetur maximum bonum, solitudo autem, & carentia amicorum censetur grauissimum malum, siquidem pene tota vita transigitur cum amicis, aut cognatis, puta parentibus, filijs, vxore; ergo &c. Concluditur ex his, quod accuratissimè agendum est de amicitia, ac de iustis, quæ propriè spectant ad amicos: de iustis autem communibus ciuium, quæ constituta sunt per legem, non hic, sed alibi est agendum.

7 Verum multa ambigi circa amicitiam solent. Primum quidem, quod foris assumitur, vt plerunque dicitur. Videtur enim nonnullis simile simili amicum esse, vnde natum est, quod fertur, Deus similem semper adducit ad similem. Etenim graculus ad graculum, & fur furem cognoscit, & lupus lupum.

8 Sed & physiologi vniuersam naturam rerum describentes, principium hoc constituunt, similia ad similia contendere. Quocirca & Empedocles canem fœmellam fœtli incumbere aiobat, ob similitudinem, quam cum eo plurimam haberet. Atque

hi quidem ad hunc modum amicum definiunt.

9 Alij vero contrarium contrario amicum asserunt. Amabilia enim, desiderabiliaque omnibus amica sunt, & siccum humida, non sicca appetit. Vnde & terra pluuiam optare dicitur, & rerum omnium mutationem gratam esse: ea vero in contrarium fit. Et simile simili inimicum, & figulus (quod dicitur) odit figulum. Insuper & animantia, quibus ex eodem videtur suppetit, hostilia inuicem sunt. Opiniones igitur hæc tantum distant ab ijs, quæ simile amicum, & contrarium inimicum censent.

10 Minus certe semper ei, quod plus est, hostile existit, inimici iamque dies exorditur. Præterea & loca inter se dissita contrariorum sunt. Amicitia enim contrahere videtur. Alij vero contraria amica putant, & Heraclitus increpat Poetam dicentem, quod lis inter Deos, & homines pereat. Neque enim harmoniam consistere, inquit, citra acutum, & grauem sonum, neque animalia absque mare, & fœmina duobus contrarijs. Quæ duæ opiniones de amicitia sunt in vn uersum plurimum discrepantes.

7 Quoad secundum: plures sunt circa amicitiam quæstiones. Primo quæritur, vtrum simile sit amicum simili, an potius dissimile dissimili. Quidam dicunt simile esse amicum simili. Probant primo ex eo, quod circumfertur: Deus similem semper adducit ad similem: Rursus Graculus accurrit ad Graculum: dicitur etiam fur furem cognoscit, & lupus lupum.

8 Secundo probatur, quia physici cum agunt de rerum naturis, ponunt hoc principium, quod similia semper accurrunt ad similia. Idcirco Empedocles interrogatus, cur canis quædam fœmella pene semper dormiret in eadem tegula? respondit rationem esse, quia habebat quamdam arcanam similitudinem cum ea tegula.

9 Alij è conuerso dicunt dissimile esse amicum dissimili, & contrarium contrario, probant primo, quia vnumquodque est amicum illi, quod est ipsi appetibile; sed simile non appetit simile, sed potius contrarium appetit contrarium, ex.gr. terra sicca appetit pluuiam humidam; ergo &c. Secundo vnumquodque est amicum ei, quod est ipsi gratum; sed vnicuique est grata mutatio, quæ fit in contrarium; ergo vnumquod-

quodque est amicum contrario. Tertio simile est inimicum simili, ideoque ut pro-
uero circumfertur, *figulus odit figulum*.
Quarto demum animalia, quæ utuntur eo-
dem victu, sunt inimica; sed quæ utuntur
eodem victu sunt similia; ergo animalia
similia sunt inimica, ac proinde amicitia
datur non inter similia, sed inter dissimilia;
ergo ex omnibus his rejicitur opinio, quæ
asserit amicitiam dari inter similia, inimici-
tiam autem inter dissimilia.

10 Qui existimant contrarium esse
inimicum contrario, adducunt pro se il-
lud:

Minus certè illi, quod plus est

*Hostis existit, inimicitiamque dies exor-
ditur.*

Confirmant suam opinionem ex eo, quod
contraria tendunt ad loca maximè distan-
tia; sed hoc proprium est inimicitiae, si-
quidem amicitia congregat in vnum lo-
cum; ergo contraria non sunt amica, sed
inimica. Alij è conuerso putant contra-
ria esse amica, ideoque Heraclitus repro-
bat poetam, qui dixit:

*Vinam lis inter Deos, & homines pe-
reat:*

si enim inquit periret contrarietas, perirent
multa entia. Quo enim pacto dari posset
harmonia sine sonis grauibus, & acutis?
sed soni graues, & acuti sunt contrarij; er-
go harmonia non potest dari sine contra-
rijs. Rursus quo pacto possent animalia
generari, nisi coirent mas, & foemina? sed
mas, & foemina habent contrarietatem; er-
go sine contrarijs non possent animalia ge-
nerari. Istæ igitur duæ opiniones circa ami-
citiã sunt maximè differentes. Verumta-
men dantur etiã aliæ opiniones magis pro-
pinquæ, & affines, quas iam afferemus, pro-
ponendo alias quæstiones circa amicitiam.

11 *Verum aliæ magis cognatæ sunt, &
propria apparentium, Alijs enim inter
prauos amicitiam constare non posse, sed
inter bonos tantum; alijs contra, absur-
dum videtur, si mater liberos non amare
asseratur, cum & inter bruta amicitia in-
tercedat tanta, ut etiam pro sobole sua
mori non recusent.*

12 *Alij tantum utile amicum arbitrantur.
Argumento illis est, quod omnes id prose-
quuntur, inutilia vero abijciunt. Vnde
Socrates senex ille saliuam proyiciens, &
capillos, unguesque præscindens, particu-*

*las se inutiles omnes abijcere dicebat, &
postremo etiam corpus ipsum cum mortuum
fuerit, & quod nullis porro vsibus accom-
modari queat; verum ubi vsus est, velut
in Aegypto, reseruant: quæ omnia contra-
ria inter se maxime videntur. Nam inu-
tile simili, & contrarietas similitudini,
ac contrarium inutilissimum contrario suo
maxime repugnat, quippe quod contrarij
sit contrarium corruptiuum.*

11 Quæritur igitur secundo, vtrum
amicitia possit dari non solum inter pro-
bos, sed etiam inter prauos? Quidam exi-
stimant amicitiam dari solum inter probos.
Alij è conuerso existimant absurdum, quod
improbi non possint esse inuicem amici,
sequeretur enim, quod mater improba non
posset amare filios improbos; sed hoc est
absurdum, siquidem etiam bruta amant fi-
lios ita vehementer, ut pro filijs mori non
recusent; ergo &c.

12 Quæritur tertio, vtrum amemus so-
lum utile, adeoque omnis amicitia funde-
tur in utilitate? Quidam dicunt omnem
amicitiã fundari in sola utilitate. Pro-
bant, nam omnes amamus utilia, inutilia
verò abijcimus; ergo etiam amicos ama-
mus, quatenus sunt utiles, cum autem sunt
inutiles, illos abijcimus, & ab amicitia ces-
samus. Ideo Socrates senex saliuam ex-
puens, & capillos, unguesque secans, dice-
bat se abijcere omnes partes inutiles, &
tandem se abiecturum totum corpus, cum
euassisset inutile, ac solum id seruare, dum
erat utile animæ, eo pacto, quo in Aegypto
mortuorum corpora aromatibus condita
conseruabant. Porro opinio, quæ dicit v-
numquodque esse amicum ei, quod est sibi
utile, repugnat opinioni, quæ dicit vnum-
quodque esse amicum suo contrario. Inu-
tile enim repugnat simili, & contrarium
est maximè inutile suo contrario, cum sit
illius corruptiuum; ergo si vnumquodque
est amicum vtili, non potest esse amicum
suo contrario, quod est inutilissimum.

13 *Insuper videtur alijs quidem facile
amicos comparare, alijs vero rarissimum
hunc cognoscere, quoniam citra successum
non contingit. Cum felicibus amicitiam
omnes captant, verum alijs, ne in iisdem
quidem infortunijs persistentibus, creden-
dum iudicant, quippe qui fallacia qua-
dam, siclaque cum calamitosis conuersa-*

tionem,

tione, bonorum amicitiae sese insinuent.

14 Sed adducendus etiam postremus, qui & opiniones de his rectissime exponit, & dubitationes, contrarietatesque soluit, quod fit, dum apposite explicantur, quae videntur contraria. Eiusmodi enim ratio maxime apparentibus consonat. Contingit autem oppositiones manere, quando quod dictum est, verum sumptum fuerit, interdum vero secus.

15 Dubitationem autem habet, utrum iucundum, an bonum id sit, quod ametur. Nam si id maxime concupiscimus, erit eiusmodi potissimum amor. Neque enim amator dicitur, qui non amet semper. Et cupiditas semper ad iucunda fertur. Nam & iucundum, quod volumus bonum amamus; verum aliud est iucundum, ac bonum. De quibus, & alijs cognatis determinare conabimur, his principijs constitutis.

13 Quæritur quarto, utrum facile, vel difficile sit amicos comparare? Quidam existimant id esse facile: alij existimant difficillimum, præsertim ex eo, quia difficillimum est dignoscere, utrum aliquis sit verus amicus? Ratio est, quia cum quis utitur prospera fortuna, difficile potest discernere amicum verum à falso, siquidem omnes captant amicitiam felicium: cum autem utitur fortuna aduersa, adhuc non facile discernitur amicus verus, quia multi ut se ostendant viros bonos, & sic se insinuent amicitiae proborum, simulant se esse amicos ijs, qui laborant aduersa fortuna.

14 Pro solutione harum, & aliarum similibus quæstionum, conari debemus, ut illud dicamus, quod maximè apparet simile vero, & valet ad soluendas dubitationes, & concilianda ea, quæ primo aspectu videntur contraria. Cum enim dicimus ea, quæ dubitationes soluant, & contrarietates concilient, tum videmur rationabiliter philosophari, & dicere quæ cum veritate cohæreant. Nam cum quod sumitur est verum, solent conciliari quæ videntur contraria: cum autem sumitur falsum, contraria nullatenus conciliantur, ideoque contrariorum conciliatio est maximum signum veritatis inuentæ.

15 Quæritur quinto, utrum amabile sit bonum, an iucundum? Ex vna parte videtur, quod amabile sit iucundum. Ratio est, quia illud est amabile, quod est appetibile:

Tomus I I.

ut enim quidam dixit, non est amans, qui non semper appetit id, quod amat; sed appetitus fertur ad iucunda; ergo amabile est iucundum, ideoque bona, quæ amamus, sunt etiam iucunda. Ex alia parte videtur, quod ipsum iucundum sit amabile, quatenus est bonum; sed quædam iucunda non sunt bona; ergo quædam iucunda non sunt amabilia.

Præmittitur diuisio bonorum in vera, & apparentia, in bona simpliciter, & bona alicui, in bona honesta, vtilia, & iucunda. Caput I I.

1 **Q**Uæ cupiditate, aut voluntate appetuntur, aut bona sunt, aut apparentia bona. Quapropter & iucundum concupiscibile est, quia apparet bonum, quippe quod alijs bonum iudicetur, alijs appareat tantum, etiam si non iudicetur. Neque enim in eadem anime parte sunt phantasia, & opinio. Patet igitur amicum, & bonum, & iucundum esse: quo determinato, altera iam suppositio præmittenda.

2 Bonorum enim alia simpliciter bona sunt, alia alicui, non simpliciter, atque eadem simpliciter, & bona, simpliciterque iucunda. Nam quæ sano corpori conducunt, simpliciter corpori bona, quæ vero laboranti tantum, non simpliciter appellamus, velut sunt medicamenta, & sectiones. Similiter & iucunda simpliciter vocamus, quæ integrum, sanumque corpus oblectant, ut in clara luce, non in tenebris cernere, verum laboranti ex oculis contrarium: & vinum iucundius esse iudicatur, non lingue ex vinolentia corruptæ, quæ ne infusum quidem acetum discernat, sed sensui sincero. Similiter & in ijs, quæ animam spectant, non quæ pueris, aut bestijs, sed cordatis probantur. Vtrorumque igitur memores, hæc eligimus. Et quemadmodum pueri, ac bestia habent ad ordatum, sic prauus, stolidusque ad moderatum, & sapientem. Iis vero iucunda sunt, quæ iuxta habitus incidunt, quæ sunt bona, & honesta.

3 Quia vero bona multifariam dicuntur: aliud enim quia tale sit, aliud quia vtile, ac frugiferum: sic & iucundum aliud simpliciter, ac bonum simpliciter, aliud

Gg

vero,

vero, quod alicui videatur bonum, quem-
admodum in inanimatis, contingit ob sin-
gula hæc aliquid nos eligere, & amare.

- 4 *Vt & hominem. Alium enim, quod vir-
tute præditus, alium quia bonus, & fru-
giferus, alium quia iucundus ob volupta-
tem. * Amicus autem fit, quando ama-
tus redamat, neque id ignoratur ab ip-
sis.*

1 **V**T solvamus quæstiones propositas,
aliasque inferius circa amicitiam
proponendas, præmittenda sunt quædam
principia. Præmittendum igitur primo,
quod quidquid appetitur, vel appetitu sen-
sitivo, vel appetitu rationali, qui dicitur
voluntas, est bonum verum, vel apparens.
Quia verò omne iucundum est appetibile,
ideo omne iucundum est bonum, saltem ap-
parens. Porro bonum dicitur apparens,
vel ex eo, quod per intellectum iudicemus
id esse bonum, vel ex eo, quod per phanta-
siam imaginemur illud ut bonum. Suppo-
nimus nimirum iudicium esse actum intel-
lectus, imaginationem esse actum phanta-
siae, ideoque iudicium, & imaginationem
esse actus diversarum potentiarum, seu par-
tium animæ. Hinc patet tum bonum, tum
iucundum esse amabile, siquidem iucundum
est saltem apparens bonum.

2 Præmittendum secundo, quod ex bo-
nis alia sunt bona simpliciter, alia sunt bo-
na alicui; ac proportionaliter ex iucundis
alia sunt bona simpliciter, alia sunt bona
alicui. Explicatur exemplis. Quædam
sunt bona corpori sano, & hæc dicuntur
simpliciter bona corpori: alia, ut medica-
menta, sectiones venarum &c. non sunt
bona corpori sano, sed solum corpori æ-
grotanti, & hæc non sunt bona simpliciter,
sed solum sunt bona ægrotantibus. Rursus
quædam sunt iucunda corpori sano, & be-
ne se habenti, & hæc dicuntur simpliciter
iucunda corpori: quædam sunt iucunda
solis corporibus ægrotantibus, & hæc di-
cuntur non esse simpliciter iucunda, sed
esse solum iucunda ægrotantibus. Ex. gr.
quia videre in luce clara est iucundum
oculis sanis, ideo videre in luce clara dici-
tur esse simpliciter iucundum oculis: at
videre in luce subobscura non dicitur esse
simpliciter iucundum oculis, sed solum esse
iucundum oculis ægrotantibus: vinum
etiam dicitur esse simpliciter iucundum,
quia est iucundum ijs, qui habent linguam

sanam, licet ijs, qui habent linguam non
sanam, sit iniucundum, ut pote qui aliquan-
do non discernunt vinum ab aceto, & dul-
ce ab amaro. Proportionaliter per se iu-
cunda animis sunt, non quæ sunt iucunda
pueris, aut bestijs, sed quæ sunt iucunda
viris perfectis, & ratione utentibus: & quia
pravi, ac stolidi ita se habent ad probos,
& prudentes, sicut pueri, & bestia se ha-
bent ad viros perfectos, & ratione utentes;
ideo per se iucunda sunt, non quæ sunt iu-
cunda pravis, ac stolidis, sed quæ sunt iu-
cunda viris probis, ac prudentibus; sed vi-
ris probis, ac prudentibus ea sunt iucunda,
ad quæ inclinant habitus prudentiæ, & vir-
tutum, cuiusmodi sunt honesta, ac per se
bona; ergo simpliciter iucunda sunt ho-
nesta, ac per se bona.

3 Præmittendum est tertio, quod bona
dicuntur multipliciter. Primo bonum di-
citur, quod est bonum per se, quale est ho-
nestum: secundo bonum dicitur, quod est
utile, & frugiferum: tertio bonum dicitur,
quod est iucundum. Iucundum autem aliud
est iucundum simpliciter, quod est bonum
verum, aliud est iucundum alicui, quodque
est bonum apparens, eo pacto, quo etiam
quædam inanimata sunt iucunda, vel sim-
pliciter, vel respectu alicuius.

4 Præmittimus quarto, quod sicut tri-
plex est bonum, honestum nimirum, utile,
& iucundum, siue delectabile, sic triplici-
ter possumus aliquem hominem amare;
primo, ut virtute præditum, ac ratione boni
honesti; secundo, ut utilem; tertio, ut iu-
cundum, eo quod nimirum nobis afferat
voluptatem.

5 Præmittimus quinto, quod ad ami-
citiã non sufficit, ut quis amet alterum.
Si enim duo ita se ament, ut unus amet al-
terum, sed non redametur, procul dubio
non sunt amici. Rursus neque sufficit, ut
duo se mutuo ament: si enim duo se mu-
tuo ament, sed ignorent, quod se mutuo
amant, adhuc non sunt amici. Ad amici-
tiam igitur requiritur, ut duo se mutuo a-
ment, ita ut mutuos amor sit ipsis notus.



Infertur dari tres amicitiaē species: comparantur inuicem tales amicitiaē, & explicatur, quibus soleant conuenire.
Caput III.

1 **Q**uocirca necessum tres amicitiaē species esse, * neque iuxta unum aliquid omnes, neque ut unius generis species, neque omnino æquiuocè dicantur. Ad unam enim quandam, primamque referuntur, quemadmodum medicinalē. Etenim animam medicinalem, & corpus, atque insuper etiam instrumentum. & opus dicimus: sed proprie primum, per quod ratio eius nobis inest, velut instrumentum medicinale, quo medicus utitur, nec tamen instrumenti ratio medici rationi inest. Quocirca in omnibus primum illud queritur. Et quia primum uniuersale est, uniuersaliter etiam capitur, quod fallit, itaque & de amicitia non possunt omnia apparentia reddere. Ratione enim unam minus congruente non arbitrantur ceteras amicitias esse. Alie vero sunt quidem, sed non similiter, alie vero, cum prima non conueniunt, ut uniuersalis, siquidem prima fuerit, neque alias esse amicitias inquit. Verum, ut modo dictum est, multe amicitia species sunt, quoniam tripliciter dici amicitiam determinauimus, cum alia ob uirtutem, alia ob utilitatem, alia ob iucunditatem oriri dicatur.

1 **E**X præmissis infertur tres esse amicitias. Prima est, qua duo se mutuo amant, ut uirtute præditos, & sciunt, quod se mutuo amant. Secunda est, per quam duo se mutuo amant, ut uiles. Tertia, per quam se mutuo amant, ut iucundos. Distinctis tribus amicitiaē speciebus, primo illas comparabimus inter se, & examinabimus, utrum conueniant uniuocè, æquiuocè, vel analogicè: secundo comparabimus illas cum subiectis, & examinabimus, quibus soleant conuenire.

2 Quoad primum: tres assignatæ amicitiaē non dicuntur uniuocè, ita ut conueniant in una ratione, ac definitione uniuersali amicitiaē, neque dicuntur omnino æquiuocè, sed dicuntur analogicè per ordinem ad unam primam, quæ primo, &

principaliter est amicitia. Explicatur exemplo. Medicum dicitur de pluribus. Nam anima medici dicitur medica: corpus medici dicitur medicum: instrumentum, quo utitur medicus, dicitur medicum: opus medicandi dicitur medicum. Hæc omnia dicuntur medica, non uniuocè, cum non conueniant in una, & eadem ratione, ac definitione, neque omnino æquiuocè, sed analogicè, ac per ordinem ad unum primum, quod principaliter dicitur medicum, quod primum est ipse homo, qui habet artem medicandi. In ordine ad hominem medicum anima, & corpus dicuntur medica, quia sunt corpus, & anima medici: instrumenta dicuntur medica, quia ipsis utitur medicus: opus dicitur medicum, quia fit à medico. Proportionaliter amicitia honestatis, amicitia utilitatis, & amicitia iucunditatis non conueniunt uniuocè in una ratione, ac definitione, sed dicuntur analogicè. Quia uero aliqui putant amicitias conuenire uniuocè, conantur afferre definitionē uniuersalem, & communem omnibus tribus speciebus amicitiaē: & quia definitiones, quas afferunt, conueniunt uni tantū speciei, ideo dicunt amicitiam esse unam tantum, hoc est amicitiam fundatam in uirtute, reliquas autem non esse amicitias. At in hoc falluntur, atque ita se habent, sicut si quis ex eo, quod non inueniret definitionem communem sani, inferret solum animal esse sanum, colorem, cibum, & alia huiusmodi non esse sana. Sicut igitur sanum dicitur multipliciter, sic amicitia dicitur multipliciter, & alia est amicitia, quæ fundatur in uirtute, alia quæ fundatur in utilitate, alia quæ fundatur in iucunditate, ac non conueniunt in una ratione, ac definitione communi.

3 Et sane quæ commodorum gratia nata est, plerorumque est amicitia, qui se inuicem, quia uiles diligere solent.

Γλαῦκ' ἐπίκουρ' ἀνὴρ, τὸν σὸν φίλον ἴσκει μάλιστα.

Et: nondum Athenienses cognouerunt Megareses.

4 Quæ uero ob voluptatem contrahitur, iuuenum est. Mutatis enim pro ætate moribus, etiam iucundum mutant.

5 Quæ uero à uirtute proficiscitur, optimorum. Vnde manifestum est primam amicitiam, bonorum esse mutuum erga se inuicem amorem, mutuamque electionem.

Amicum enim est amatum amanti, amicusque item redamans amato.

6 *Ea igitur sola inter homines est, quippe qui soli electionem sentiunt: cetera autem etiam feris inter se sunt, ubi etiam aliqua mediocri elucet utilitas. Atque ita etiam cicura homini, & alia alijs amica sunt, quemadmodum regulus avis crocodilo, Herodoto teste, & quemadmodum vates de confessibus, transitionibusque loquuntur.*

3 *Quoad secundum: sequitur, ut explicemus, quibus subiectis soleant convenire tres assignatae species amicitiae. Primo igitur amicitia fundata in utilitate solet convenire plerisque hominibus ex vulgo; siquidem communiter homines vulgares se diligunt ut mutuo utiles, cum autem nullam amplius à se mutuo sperant utilitatem, amicitiam dissolunt, ideoque dictum est: Non amplius Athenienses cognoscunt Megarenses, quia nimirum nullam amplius ex amicitia Megarensium sperabant utilitatem.*

4 *Secundo amicitia fundata in iucunditate solet iniri inter iuvenes: & quia procedente aetate non eadem ipsis accidunt iucunda, ideo procedente aetate solent mutare amicos.*

5 *Tertio amicitia, quae fundatur in virtute, est propria optimorum. Haec igitur est prima amicitia, quae est mutuus amor, quo probi se mutuo diligunt, & mutua electio, qua volunt esse mutuo amici propter virtutem.*

6 *Quarto amicitia fundata in virtute est propria hominis, cum soli homines habeant electionem. Aliae duae amicitiae, quarum altera fundatur in utilitate, altera in iucunditate, sunt communes etiam brutis, siquidem etiam bruta se mutuo amant ratione utilitatis communis: ex. gr. animalia cicura, ut canes, sunt amica homini, quia ab homine accipiunt alimentum: avis quaedam, quae vocatur Regulus, Herodoto teste, est amica Crocodilo, quia ex ore Crocodili sumit reliquias cibi: animalia etiam, quae congregantur, ut ex vna regione in aliam transmigrant, sunt mutuo amica, & eorum amicitias contemplantur vates, qui ex talibus animalibus conantur diuinare.*

7 *Et mali malos, cum ob utilitatem, tum ob iucunditatem amant: neque tamen ami-*

cos fatentur, cum prima sint expertes, quippe quod pravius iniuriam pravo inferat, quod amicitiae legibus repugnat.

8 *Alij itidem amant citra amicitiam primam, quos tamen reliquas colere nihil vetat. Ob voluptatem enim incontinentes seipso suspectos habent, nec ab iniuria mutuo absterent. Quocirca nec ob voluptatem se mutuo amantes dici amici debent, quando accurate disquirentibus plane primam non esse constet. Illa enim firma est amicitia, haec vero prout haecenus diximus, non illa quidem, sed ab illa profecta.*

9 *Quapropter ut illo tantum pacto amicus esse asseratur, cogere, est inapparentia, absurdaque dicere. Nam iuxta rationem communem quandam affirmare omnes amicitias licet. Superest igitur, ut prima tantum amicitia vocetur, interdum vero etiam omnes, neque ut equivoce, neque ad se ipsas quomodocunque habentes, neque iuxta unam speciem, sed potius ad unum aliquod relatas.*

7 *Quinto improbi possunt se mutuo amare, tum ob utilitatem, tum ob iucunditatem, ideoque amicitia utilitatis, & iucunditatis potest etiam intercedere inter pravius. Quia tamen pravi non possunt esse amici amicitia fundata in virtute, quae est prima amicitia, ideo aliqui negant dari amicitiam inter pravius, praesertim cum se mutuo iniurijs afficiant, quod repugnat legibus amicitiae.*

8 *Sexto nihil vetat aliquos esse amicos amicitia utilitatis, vel iucunditatis, absque eo, quod sint amici amicitia simpliciter dicta, quae est amicitia virtutis. Ex. gr. incontinentes solent se mutuo amare amicitia iucunditatis, & tamen se mutuo ob voluptates afficiunt iniurijs, & mutuo suspicantur, ne iniuria afficiantur, siquidem non sunt amici amicitia virtutis, quae est prima, & perfecta, & stabilis amicitia. Sicut enim sola virtus est bonum perfectum, & durabile, ita sola amicitia fundata in virtute est perfecta, & durabilis.*

9 *Addit Aristoteles, quod quia si dicatur unam tantum dari amicitiam, illam nimirum, quae fundatur in virtute, cogimur ad dicendum multa absurda, & contra sensum communem, debemus asserere dari plures species amicitiae, admittendo tamen, quod una tantum est prima, & perfecta,*

ami-

amicitia, ea nimirum, quæ fundatur in virtute. Rursus asserendum est tres assignatas amicitias nec dici æquiuocè, nec esse vnus speciei, sed dici analogicè, ac per ordinem ad vnâ primam amicitiam.

Vtrum qui amatur propter virtutem, non solum sit bonus, sed etiam iucundus: & vtrum sit bonus simpliciter, vel solum sit bonus amico. Caput IV. Articulus Primus.

1 **E**T quia simpliciter bonum, iucundum, que idem, & simul est, nisi quid obstet, & primus verus, & simpliciter amicus: (nam talis propter seipsum eligibilis, idque necessario: quemadmodum enim propter se bona quispiam appetit, sic & ipsum talem eligi oportet.) Verus autem amicus etiam iucundus est simpliciter: Videtur igitur quomodocunque amicus iucundus esse.

2 Verum magis de his determinandum, vtrum quod ipsi, an quod simpliciter bonum amicum sit, & vtrum actu amare cum voluptate, unde & amabile iucundum, an non? Hæc enim ad idem reducenda sunt, & quod non ipsi bonum fuerit, non etiam ad ipsum pertinet.

3 Atque hoc ipsum est, quod queritur, sic esse bona, que simpliciter bona sunt. Eligibile enim est simpliciter bonum, ipsi vero, quod ipsi bonum: qua conuenire oportet. Et virtus vna talem efficit, & ciuilis facultas etiam, quibus hæc non insunt, ingignit, modo iam ante accommodatus & homo existat. Naturaliter enim ei bona sunt, que simpliciter bona.

EX dictis videtur sequi amicum, qui amatur propter virtutem, non solum esse bonum, sed etiam esse iucundum amico. Ratio est, quia quod est simpliciter bonum, est etiam iucundum; sed qui amatur propter virtutem est simpliciter bonus, siquidem virtus efficit hominem simpliciter bonum; ergo qui amatur propter virtutem non solum est bonus, sed etiam est iucundus.

2 Verum vt magis pateat, quo pacto verus amicus sit bonus simpliciter, debe-

Tomus II.

mus examinare primo, vtrum amicus amatur, quia est bonus simpliciter, an quia est bonus amanti? Secundo vtrum actus amicitie sit coniunctus cum voluptate, ideoque amabile sit iucundum etiam ex eo, quia causat amorem actualem, qui est iucundus?

3 Quoad primum: dicendum, quod si amicitia fundatur in virtute, amicus amatur, quia est bonus simpliciter, & quia est bonus amico. Ratio est, quia per amicitiam fundatam in virtute amicus amatur, quia est virtute præditus; sed virtute præditus est bonus simpliciter; ergo per amicitiam fundatam in virtute amicus amatur, quia est bonus simpliciter; sed qui est bonus simpliciter, est etiam bonus virtute prædito; nam virtus efficit, vt virtute prædito ea sint bona, quæ sunt simpliciter bona, & institutio ciuilis sicut tendit ad efficiendos homines virtute præditos, sic tendit ad efficiendum, vt ea sint bona homini, quæ sunt bona simpliciter; ergo amicus amatur, & vt bonus simpliciter, & vt bonus amanti.

4 Similiter & vir pro femina, & stupidus pro prædico indole. * Ob dulce vero necesse est, que pulchra sunt, sint & dulcia: vbi vero dissonant hæc, iam non prorsus bonum. Nam intemperantia interuenire potest. Cum enim honestum, iucundumque disconueniunt, in affectionibus intemperantia est.

6 Quia cum prima amicitia est secundum virtutem, erant & ipsi simpliciter boni, non quia viles, sed alio quopiam modo, quandoquidem bifariam, huic, & simpliciter bonum capitur, & similiter quemadmodum in conducibili, & habitibus, vbi aliud est simpliciter conducibile, & honestum, velut se exercitatio ad medicationem habet. Itaque & habitus hominis virtus. Sit igitur homo ex rebus natura præstantibus. Nam virtus natura præstantis simpliciter, alterius vero alicuius nequaquam sed huic bonum dicitur. Eadem quoque ratio dulcis est.

4 Aduertit Aristoteles tria. Primo aduertit, quod institutio ciuilis potest quidem efficere homines virtute præditos, sed requirit, vt tales homines sint naturaliter apti ad virtutem acquirendam: & quia vir est ad virtutem aptior, quam mulier, &

ex viris ingeniosi sunt ad virtutem aptiores, quam stupidi; ideo civilis institutio facilius ad virtutem informat viros, quam mulieres, & ingeniosos, quam stupidos.

5 Secundo aduertit, quod honesta, quia sunt simpliciter bona, sunt etiam simpliciter iucunda: & quia quæ sunt simpliciter iucunda, sunt etiam iucunda viris probis, ideo honesta sunt iucunda etiam viris probis. Cum verò aliquis ita se habet, ut respectu illius honestum non consonet cum iucundo, sed potius dissonet, ita ut aliqua sint illi honesta simul, & iniucunda, eo ipso hic non est perfectè probus, sed est aliquo pacto incontinens, siquidem incontinentia consistit in quadam dissonantia honestorū, ac iucundorum.

6 Tertio aduertit, quod eo ipso, quod aliqui sunt amici amicitia fundata in virtute, sunt simpliciter boni: & quia quod est simpliciter bonum, est etiam bonum, virtute prædito, ideo amici amicitia virtutis sunt sibi inuicem boni. Porro dum dicimus, quod amici secundum virtutem, sunt sibi inuicem boni, non dicimus, quod sint sibi inuicem boni bonitate, vtilitatis, sed bonitate honestatis, siquidem bonum honestum differt à bono utili. Iam sicut bonum utile dicitur dupliciter: nam aliud est utile sanis, quod dicitur simpliciter sanum, eo pacto, quo exercitium dicitur simpliciter sanum; aliud est utile solis infirmis, ut pharmaca, sectiones venarum &c, quæ non dicuntur simpliciter sana, sed solū sunt sana ægrotantibus; sic ex bonis alia sunt bona naturis præstantibus, hoc est rationalibus, cuiusmodi sunt bona honesta, & habitus virtutum, & hæc sunt simpliciter bona; alia sunt bona naturis etiam vilibus, & hæc non sunt simpliciter bona, sed solum sunt bona respectu talium naturarum. Sicut ex bonis quædam sunt bona simpliciter, quædam respectu horum; sic ex iucundis, quædam sunt iucunda simpliciter, quædam solum respectu horum.

7 Hinc igitur vestigandum, utrum absque voluntate sit amicitia, quidve differat, & in vitro amare consistat, & utrum bonus esse etiam non iucundus queat, sed non propter id ipsum tamen. Amor igitur cum dicatur bifariam, utrum qui actu est, eo, quod bonum iudicat, non absque voluptate esse appareat. Patet autem, quemadmodum in scientia rerum cognate contem-

plationes, disciplineque specie sua facile intelliguntur, ita etiam familiarium recognitiones expedita sunt: cuius rei ratio eadem in utrisque est. Natura igitur simpliciter bonum, & simpliciter iucundum, & quibus bonum, & idem etiam iucundum est. Quapropter similia similibus mox gaudent, & homini homo iucundissimus. Et quia imperfecta ea conditione sunt, etiam absoluta eiusmodi erunt. Est autem vir bonus perfectus. Siquidem ergo amare actu mutue familiaritatis, & notitie electio cum voluptate est, scilicet & amicitia prorsus simpliciter bonorum, & iucundorum, quia bona, iucundaque sunt, mutua electio. Atque ea amicitia habitus, ex quo eiusmodi electio proficiscitur.

7 Quoad secundum: sequitur, ut examinemus, utrum amicitia sit coniuncta cum voluptate, an verò possit dari amicitia sine voluptate? per quid differant amare, & amari? utrum actus amicitie sit in amante, an in amato? & utrum vir bonus possit non esse iucundus? Ut respondeamus quæstioni principali, in qua quæritur, utrum amicitia sit coniuncta cum voluptate? præmittimus, quod amicitia est duplex, altera habitualis, altera actualis. Hoc posito, dicimus, quod amicitia actualis, quæ consistit in ipso actuali amore, est ita coniuncta cum voluptate, ut non possit aliquis amare amicum, quia est bonus, quin delectetur eius bonitate. Sicut igitur qui operatur secundum habitum scientie, delectatur, ex gr. Geometra delectatur, dum contempletur veritates Geometricas; sic qui operatur secundum habitum amicitie, & cognoscit, atque amat amicum, delectatur tali actu. Confirmatur primo: nam sicut quod est simpliciter bonum, est etiam simpliciter iucundum, sic quod est bonum alicui, est illi iucundum; sed amicus & est bonus simpliciter, & est bonus amico; ergo amicus est iucundus simpliciter, & etiam est iucundus amico, adeoque qui cognoscit, & amat amicum ut bonum simpliciter, delectatur. Confirmatur secundo: nam simile etiam si sit imperfectum, est iucundum simili, ideoque homo est iucundissimus homini, & communiter delectamur aspectu aliorum hominum; ergo à fortiori homo perfectus est iucundus alteri homini perfecto; sed vir probus est perfectus; ergo vir probus est iucundus alteri viro probi, adeo.

adeoque viri probi dum se mutuo amant, delectantur. Amicitia igitur actualis est dilectio, qua viri simpliciter boni, ac simpliciter iucundi se mutuo diligunt, ac mutuo delectantur probitate, quam alter in altero contemplatur. Amicitia habitualis est habitus, à quo procedit mutua dilectio modo explicata.

8 Nam opus eius actus est, qui non extra, sed in ipso amante consistit, cum potentia extra, vel in alio insit, vel diuersum saltem existat. Quocirca in amante, non in amato gaudium est. Amari enim amabilis rei. Illud vero etiam amicitiae actus est, & animati tantum, cum prius etiam inanimatis competat, quando & ea quoque diliguntur. Et quia amare actu est gaudere amato, qua enus amatum, & amicus etiam est, qui amatur vicissim, erit amicus amico, non qua musicus, vel medicus.

9 Voluptas igitur ab ipso percepta, qua amicus, proprie amica voluptas appellatur. Ipsum enim diligit, non ob aliud quidpiam. Quamobrem nisi eo quatenus bonus est delectatur, non fuerit amicitia prima. Neque rem ullam interuenientem obflare decet, ut bonum ipsum non delectet. Itaque etiamsi graueolentia fuerit, aliqua obliterare, & mentis industriam amplecti verus amicus solet. Hanc igitur primam amicitiam esse omnes consentunt. Alia vero propter hanc, & aliquo modo videntur, & in controuersiam veniunt.

8 Hinc possumus respondere alteri quaestiuiculae, in qua quaerebatur, utrum actus amicitiae sit in amante, vel in amato. & per quid differant amare, & amari? Dicendum, quod actus amicitiae est in ipso amante, non autem in amato. Ratio est, quia actus amicitiae est amor, quo amicus amicum diligit; sed talis amor est in amante, non autem in amato; ergo &c. Hinc sequitur, quod etiam delectatio, quae sequitur ex amore, est in amante, non autem in amato. Dicendum rursus, quod amari, & amare differunt per hoc, quod amari est actus amabilis, amare est actus amantis: & quia etiam res inanimatae sunt amabiles, at sola entia animata possunt amare, ideo hoc, quod est amari, potest esse actus etiam rerum inanimatarum, at hoc, quod est amare, est actus proprius rerum animatarum,

qui proinde rebus inanimatis conuenire non potest.

9 Concludit Aristoteles, quod quia actus amicitiae est, quo quis diligit alterum ut bonum, & redamantem, non autem ut musicum, vel medicum, voluptas amicitiae est, qua amicus delectatur amico ut bono, ac redamante, & haec potest vocari voluptas amicabile. Hinc sequitur, quod non est amicitia perfecta, & secundum virtutem, & quam vocamus primam amicitiam, illa, per quam quis delectatur altero, sed non quia est simpliciter bonus. Porro verus amicus debet ita delectari bonitate morali, & virtute amici, ut defectus physici non impediant talem delectationem, ideoque amicus delectatur amico etiam male olente. Hanc amicitiam fundatam in virtute omnes fatentur esse veram, perfectam, & primam amicitiam: aliae duae amicitiae fundatae in vtilitate, & voluptate ex vna parte videntur verae amicitiae, ex alia parte videntur non esse verae amicitiae, ideoque dubitatur, utrum sint, vel non sint verae amicitiae?

De proprietatibus primae amicitiae, quae fundatur in virtute. Caput IV. Art. II.

10 Constantiam enim quandam habere amicitia videtur, ac sola ea constans est.

11 * Nam pronunciatum a grauibus est, constans id esse, quod non cito fiat, neque facile dissoluatur. Cetera iudicio sincero vocant.

12 Porro nec citra fidem consistit amicitia firma: ea vero experimentum requirit, ut inquit Theognis. Neque enim viri, mulierisve mentem cognoueris ante periculum, velut de iumentis sumptum. Eodem pacto & tempus requirit amicus, quia etiam amici ante contractam amicitiam cupiunt: qui habitus, velut iam consummata amicitia, latet. Nam quia ad mutuam amicitiam propendent, & sibi inuicem omnia officia praestant, putantur non velle amici, sed re ipsa amici esse. Verum quemadmodum in ceteris, ita hic quoque usu venit. Quemadmodum enim sani non sunt statim, qui id velint, ita nec amici qui esse volunt. Argumento est, quod facile tales nondum assumpti experimen-

rimento, ita nec calumnia circumueniantur, quod experimentum quibus in rebus habent, in his facile se calumnie non præbent, in quibus autem non habent, persuadeantur, si coniecturas calumniator adhibeat.

Egimus de essentia veræ amicitiae, quæ essentia consistit in hoc, ut duo mutuo se ament, ac redament, quia sunt simpliciter boni, scientes, quod se mutuo amant, ac redamant. Sequitur, ut agamus de quibusdam ipsius proprietatibus.

10 Prima proprietas veræ amicitiae est, ut sit stabilis, ac firma: & quia non potest esse stabilis, ac firma, nisi fundetur in aliquo stabili, ac firmo; virtus autem est firmissima, utilitas, & iucunditas facile mutantur; ideo sola amicitia fundata in virtute est stabilis, ac firma, ac proinde est vera amicitia.

11 Secunda proprietas est, ut non cito, ac facile fiat. Ratio est, quia amicitiae, quæ fiunt cito, ac facile, solent etiam cito, ac facile dissolui, adeoque non sunt stabiles, ac firmæ; sed vera amicitia debet esse stabilis, ac firma; ergo &c. Ratio, cur amicitiae, quæ cito fiunt, cito dissoluantur, est, quia ut amicitia sit stabilis, debet procedere ex recto iudicio, quo uterque amicus perspicit, qualis alter sit; sed rectum iudicium de amico non potest cito ferri; ergo &c.

12 Tertia proprietas est, ut amici de se mutuo fidant: & quia non possunt de se mutuo fidere, nisi de se mutuo sumpserint experimentum, quod experimentum non potest sumi, nisi multo tempore, ideo ad veram amicitiam requiritur, ut amici multo tempore de se mutuo sumpserint experimentum. Rectè igitur Theognis dixit:

Nam neque viri, neque mulieris mentem cognitam habebis,

Præusquam periculum feceris, ut de iumento.

Aduertit autem Aristoteles, quod multi quia volunt esse amici, ac sibi mutuo præstant omnia officia amicorum, existimant se esse perfectè amicos, licet verè non contraxerint amicitiam perfectam, sed imperfectam, & inchoatam. Ratio est, quia sicut non sufficit ad hoc, ut quis sit sanus, quod velit esse sanus, sic non sufficit ad hoc, ut aliqui sint amici, ut velint esse amici, sed requiritur, ut per experientiam sint

sibi mutuo perspecti, ac cogniti; sed sæpe accidit, ut qui volunt esse mutuo amici, adhuc non sint sibi mutuo perspecti, ac cogniti; ergo &c. Confirmatur: nam qui verè sunt amici, non facile credunt calumnijs, neque tribuunt locum suspicionibus; sed sæpe qui volunt esse amici, & sibi præstant omnia officia amicorum, quia non satis habent se per experimentum perspectos, credunt calumnijs, & locum præbent suspicionibus; ergo; &c.

13 Simul vero patet, nec inter prauos amicitiam constare posse, quippe qui iniqui sunt, & nemini sese committunt, ex seipsis alios metientes. Unde & boni facilius decipiuntur; nisi ea periclitatione diffidant. Etenim pravi natura bona amico præferunt, neque quisquam amicum magis, quam res amat. Nam tales amici non sunt. Repugnant enim legi amicitiae, amicorum communia omnia asserenti, quandoquidem amicus rebus ipsis præferendus est, non amicis res.

14 Unde prima amicitia inter paucos incidit, eo quod difficile sit multorum capere experimentum, quandoquidem non omnibus, quemadmodum oportebat, possit conuiuere. Neque ex æquo de veste, & amisso deliberare conuenit. Equidem quod inter duo melius extiterit, eliget mentis saltem compos, & quo est usus olim, ut deteriore, non præferet ei, quod iudicet melius. In amicitia autem non facile pro veteri amico incognitum assumet. Neque enim absque experimento est, neque unius diei amicus. Quapropter in proverbium abiit, Salis modius.

15 Simul autem non eo tantum, quod simpliciter bonus quispiam sit, ad amicitiam sufficit, sed ut etiam tibi sit amicus. Bonus enim quisque dicitur simpliciter, eo quod bonus est: amicus autem, qui alteri bonus: simpliciter autem bonus, amicusque, in quo utraque ista concurrunt. Itaque quod simpliciter bonum alteri, hoc quanguam non simpliciter bono, alteri vero bonus, eo quod utilis. Amare autem una multos, & ipsum hunc amorem auertere, impossibile erga plures operari.

13 Quarta proprietas est, quod vera amicitia non potest Intercedere nisi inter probos. Probatur: nam ad veram amicitiam requiritur, ut amici de se mutuo fidant;

fidant; sed soli probi de se mutuo fidunt, improbi autem nemini fidunt, quia ex se ipsis metiuntur alios; ergo &c. Confirmatur: nam ad veram amicitiam requiritur, ut amicus præferatur rebus, non autem res præferantur amico; & quia amicus præfertur rebus, ideo amicorum omnia debent esse communia; sed improbi naturaliter res præferunt amico; ergo improbi sunt incapaces veræ, & perfectæ amicitiae.

14 Quinta proprietas est, ut vera amicitia sit solum inter paucos. Ratio est, quia ad veram amicitiam requiritur, ut amici sint sibi mutuo per experientiam noti, & perspecti; sed non possumus sumere experimentum de multis, siquidem non possumus multis conuiuere, prout oportet ad sumendum experimentum de ipsis; ergo &c. Aduertit autem Aristoteles, quod non eo modo debemus nos agere cum amico, ac nos agimus cum vestimento, vel alio simili. Licet enim vestem nouam, quæ videtur melior, statim præferamus vesti antiquæ, ac deteriori, qua diu sumus vsi, tamen non facile debemus amicum, qui videtur melior, præferre amico antiquo, qui videatur deterior: imo nouus amicus non debet assumi sine diuturno experimento, puta cum experimento vnus tantum diei, sed ut prouerbio circumfertur, non est censendus amicus, cum quo non modium salis conuiuendo consumpseris.

15 Sexta proprietas est: ad hoc, ut aliqui sint amici, non sufficit, ut sint simpliciter boni, sed requiritur, ut sint alteri boni. Per hoc igitur, quod aliquis sit bonus simpliciter, dicitur quidem bonus, sed non dicitur amicus: per hoc, quod sit utcumque bonus alteri, dicitur illi aliquantulum amicus, sed non dicitur simpliciter bonus: si autem sit simul virtute præditus, & bonus alteri, erit simpliciter bonus, & amicus. Tam ut quis sit amicus alteri amicitia perfecta, debet illi esse bonus, in quantum est bonus simpliciter, hoc est in quantum est virtute præditus: si autem sit bonus solum, in quantum est utilis, vel iucundus, erit amicus tantum amicitia iucunditatis, vel utilitatis. Rursus amicus debet amicum amare; & quia difficile est, ut multos simul amemus, prout oportet; amor enim diuisus in multos euanescit; ideo difficile est, ut multis finis amici.

16 In his autem constat recte dici, amicitiam constantium bonorum esse, quemadmodum felicitas sufficientium.

17 Etenim natura, non facultates, firmitatem habet. Verum multo rectius virtutem natura esse affirmatur, & tempus

amantem indicare, infortuniaque magis, quam successus. In illis enim vere declaratur, quod dicitur: communia amicorum omnia, quippe qui soli bonis, malisque natura, circa infortunia, & successus, in quibus consistunt, hominem præferunt, vel ut illa sint, alia vero non sint. Successus autem arguit non veros amicos, & ad utilitatem tantum comparatos.

16 Concludit Aristoteles afferendo quædam dicta communia, ex quibus confirmamus ea, quæ hæcenus circa veram amicitiam sunt allata. Primo igitur recte asseritur, quod sicut felicitas est bonum sufficiens, sic vera amicitia est bonum firmum, ac stabile.

17 Secundo recte asseritur, quod virtus quidem est firma, ac stabilis, facultates autem non sunt stabiles, sed facile amittuntur. Ratio est, quia natura est stabilis, ac permanens, quæ autem extrinsecus nobis adiacent, facile mutantur, & amittuntur; sed virtus est habitus perfectus, qui transit in alteram quamdam naturam, facultates autem nobis extrinsecus adiacent; ergo &c.

18 Tertio recte asseritur, quod tempus dijudicat, quinam sint veri amici, & quod veri amici magis dignoscuntur tempore infortunii, quam tempore prosperæ fortunæ. Ratio, quare amici dignoscantur tempore infortunii, est, quia veri amici præferunt amicum rebus suis; sed tempore infortunii dignoscitur, utrum amicus præferat amicum rebus suis, ideoque omnia, quæ possidet, efficiat communia amico infortunato, iuxta dictum commune, quod amicorum omnia communia; ergo &c. At tempore prosperæ fortunæ non satis discernitur, utrum quis sit verus amicus, an potius sit solum amicus ratione utilitatis. Ratio, quare tempus dijudicet, qui nam sint veri amici, est, quia longo tempore solent hominibus accidere magna varietas fortunæ secundæ, & aduersæ; ergo longo tempore dijudicatur, utrum quis sit verè amicus alteri, an solum sit amicus ratione utilitatis?

19 *Tempus vero utrosque. Neque enim utilis statim amicus est, verum suavis, & iucundus.*

20 *Sed nec qui statim, suavis simpliciter est, quando perinde ut vino, ciboque partim suauitas, partim vero celeritas percipitur, verum mediocri tempore suauitatem, voluptatemque amittit, sic etiam hominibus usu venit. Nam quod simpliciter iucundum est, sine temporeque determinari debet. Pateatur autem & vulgus, dulce vocans, non solum quod compereant, sed veluti cum bibunt, cumque adhuc in manibus poculum est. Non enim id inde dulce est, quia compererit aliquis, sed quia non frequenter bibit, ac quia primum decipiunt.*

19 Addit Aristoteles primo, quod tempus non solum diiudicat, quinam sit verus amicus, sed etiam quinam sit amicus amicitia utilitatis. Ratio est, quia non possumus statim deprehendere, vtrum aliquis sit utilis amico, sed ad hoc deprehendendum requiritur mora temporis.

20 Addit secundo, quod licet possumus statim deprehendere, vtrum quis sit aliquatim iucundus, tamen non possumus sine mora temporis deprehendere, vtrum sit iucundus simpliciter. Ratio est, quia sicut quaedam vina, & quidam cibi ab initio videntur dulcia, & iucunda, sed modico tempore amittunt suauitatem; sic quidam homines ab initio videntur iucundi, sed post aliquod tempus euadunt iniucundi; ergo ad deprehendendum, vtrum aliquis sit simpliciter iucundus, requiritur mora temporis. Iam sicut multi decipiuntur in iudicio de vinis: iudicant enim ea vina, quae ab initio videntur iucunda, esse simpliciter iucunda: sic decipiuntur in iudicio de hominibus, atque existimant illos, qui ab initio videntur iucundi, esse iucundos simpliciter.

De amicitia utilitatis, & iucunditatis. Cap. IV. Art. III.

21 *Prima igitur amicitia, a qua ceterae nomen trahunt, secundum virtutem est, iuxtaque eius delectationem, velut dictum est prius.*

22 *Reliquae etenim inter pueros, brutaque,*

& prauos contingunt. Unde prouerbio dicitur, aequalis aequalem delectat: & malus malo iucunde conuiuio. Nam & prauis nonnunquam se mutuo oblectant, non quatenus prauis, nec quatenus neutri, sed quatenus, vel ambo (exempli gratia) streperi, vel hic quidem streperus, ille vero parcus, quatenusque bonum aliquod omnes habent, eateenus congruunt sibi.

23 *Præterea utiles sibi etiam hos esse contingit, non quidem simpliciter, sed institutis.*

24 *Sic etiam bono viro amicum malum esse contingit, nempe ad institutum aliquod utilem, ut malus boni viri instituto, quale bonus habet, inseruiat: bonus in temperanti quidem ad illud, quod habet institutum, malo autem ad id, quod iuxta naturam existit. Valentque boni simplicitate quidem simpliciter, illi vero ex suppositione, nempe quatenus, aut paupertati, aut morbis confert, idque bonorum simplicium causa, quemadmodum, & per artem bibit. Non enim bibere vult ipsum, sed huius mali pellendi gratia vult.*

25 *Præterea amici hi esse possunt inuicem, qualiter & ij sunt, qui boni non sunt. Iucundus enim esse potest, non quatenus malus, sed quatenus aliquid commune habet, ut si sit musicus. Insuper quatenus omnium quiddam est omnibus, quod ferre possit. Ideo quidam ad colloquium, ut si boni habeantur, aut quatenus denique vnicuique congruant. Aliquid enim boni omnes habent.*

21 **E**gimus de amicitia secundum virtutem, quae primo dicitur amicitia, & in ordine ad quam aliae dicuntur amicitiae. Agendum iam est de amicitia utilitatis, ac iucunditatis.

22 Primo igitur licet amicitia virtutis solum dari possit inter homines probos, atque adultos, aliae amicitiae imperfectae videntur dari etiam inter pueros, inter bestias, & inter improbos. Ideo de amicitia iucunditatis dictum est:

Aequalis aequalem delectat:

Malus malo iucunde conuiuio.

Accidit igitur, ut improbus delectetur improbo, non quatenus improbo, sed quatenus habet aliquod bonum, quod alteri ardet: ut cum quis delectatur improbo, non quatenus improbo, sed quatenus cantore,

re, vel delectatur improbo, quatenus est prouidus, ac parcus in faciendis sumptibus.

23 Secundo improbi possunt esse sibi mutuo utiles, adeoque possunt esse amici amicitia utilitatis. Aduertit tamen Aristoteles, quod improbus potest esse utilis non simpliciter, sed ad aliquem finem particularem.

24 Tertio improbus potest esse utilis, etiam probo in ordine ad aliquem finem particularem, quem vir probus intendat. Hinc sequitur, quod improbus possit esse amicus probo per accidens solum, & præter naturam, improbo autem per se, & secundum naturam. Porro probi eligunt non solum bona simpliciter, sed etiam bona in ordine ad certos fines, sed cum hoc discrimine, quod quæ sunt bona simpliciter, amant simpliciter, at quæ solum sunt bona in ordine ad certos fines, amant non simpliciter, sed in ordine ad tales fines, eo pacto, quo pharvacum amamus, non simpliciter, sed solum in quantum est utile ad sanitatem recuperandam.

25 Quarto possunt aliqui esse amici amicitia iucunditatis, eo pacto, quo etiam qui non sunt probi, inuicem se amant ut iucundos. Porro etiam malus potest esse iucundus bono, non quatenus est malus, sed quatenus in aliquo conuenit cum bono, ex. gr. quatenus est musicus, vel quatenus est aptus ad colloquendum, & vniuersim quatenus habet aliquid boni. Nimirum nemo ita est malus, ut non habeat aliquid boni.

De amicitijs inæqualium.
Caput V.

1 **T**res igitur hæ species amicitie sunt, & in his omnibus iuxta æqualitatem quodammodo amicitia appellatur. Nam & amici secundum virtutem in æqualitate quadam virtutis sibi inuicem amici sunt. Alia porro in his differentia secundum excessum, velut est Dei erga hominem virtus (id enim aliud amicitie genus est) & in vniuersum velut principis erga subditum, quemadmodum & iustum aliud est. Proportione enim æquale, numero vero minime. Quo in genere sunt pater erga filium, & beneficus erga beneficia passum.

3 In his vero ipsis discrimina quædam elucant, quando alia est pateris erga filium ratio, & vniuersi erga uxorem, hæc quidem, ut principis erga subditum, illa vero ut benefici erga beneficia passum.

Postquam Aristoteles egit de amicitijs æqualium, agit de amicitijs inæqualium: & primo quidem explicat differentiam inter amicitiam æqualium, & amicitiam inæqualium, & enumerat aliquas species amicitiarum, quæ intercedunt inter inæquales: secundo explicat, quo pacto amici inæquales debeant sibi mutuo respondere amorem, vel utilitatem, & voluptatem: tertio ostendit, quod amicitia requirit quamdam æqualitatem, adeoque non potest dari cum maxima inæqualitate: quarto affert rationem, propter quam aliqui præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiam cum æqualibus, & magis volunt amari, quam amare, licet amicitiam magis proprium sit amare, quam amari.

1 Quoad primum: tres species amicitie, de quibus hætenus egimus, fundantur in inæqualitate, neque supponunt personas esse inæquales: ex. gr. amicitia fundata in virtute est inter æquales in virtute, saltem non supponit amicos esse in virtute inæquales. At dantur aliæ amicitie, quæ supponunt inæqualitatem, & fundantur in eo, quod eorum, inter quos intercedunt, alter excedat, alter excedatur: ex. gr. amicitia hominis erga Deum fundatur in inæqualitate, per quam Deus excedit, homo exceditur, & vniuersim omnis amicitia superioris erga subditum fundatur in inæqualitate.

2 Amicitia fundata in æqualitate exigit, ut amici æquales æqualia arithmetice sibi præstent, tum in amore, tum in alijs. At amicitia fundata in inæqualitate exigit, ut amici sibi præstent, tum in amore, tum in alijs inæqualia arithmetice, sed æqualia geometricè, ac secundum proportionem, ideoque sicut iustum, quod ponit iustitia, aliud est arithmeticum, aliud geometricum, seu proportionale, sic æquale, quod ponit amicitia, aliud est arithmeticum, aliud geometricum, seu proportionale. Inter amicitias inæqualitatis recenseri debent amicitia inter patrem, & filium; inter beneficium, & eum, qui beneficio est affectus; inter maritum, & uxorem; inter superiorem, & subditum &c.

3 Plu-

3 Plures sunt species, ac differentiae amicitiarum fundatarum in inaequalitate. Ex. gr. Amicitia inter Patrem, & filium specie differt ab amicitia inter maritum, & uxorem. Et quidem amicitia mariti, & uxoris est similis amicitiae inter superiorem, & subditum, siquidem uxor est subdita marito: at amicitia Patris, & filij est similis amicitiae, quae intercedit inter beneficium, & eum, qui beneficio est affectus. Fundatur enim in eo, quod Pater dederit filio esse, filius à parente acceperit esse.

4 In ijs aut prorsus non, aut certe non similiter redamare contingit. Ridiculum enim fuerit, si quis Deo exprobrat, si non pro eo, ac ab hominibus amatur, vicissim ipse diligit, aut principi, quod non aequali amorem subditis praestet. Imperanti enim ut ametur, non ut amet, aut certe alio pacto conuenit. Verum oblectatione nihil est discriminis, siue ut in opulento erga facultates domesticas, & sobolem suam, vel ut egens erga id, quo potitur. Quocirca similiter se habet in amicis, qui ob utilitatem, & qui ob delectationem conciliantur. Nam hi quidem iuxta aequalitatem, illi vero iuxta excessum amici sunt. Proin quemadmodum illi exprobrant, si non ex aequo utiles sint, ac beneficijs respondeant, sic hi etiam ob delectationem: quod in amatorijs usu venit, ubi per sepe ex eiusmodi causis rixae suboriuntur, ignorante scilicet eo, qui amat, rationem esse diuersam in ijs, quae animi promptitudinem spectant. Quocirca contentio- nis causam amatus se meminisse arbitratur. Hac (inquit) non diceret amans, ex eo scilicet, quod rationem eandem esse existimat. Cum igitur tres amicitiae species sint, secundum virtutem, secundum utilitatem, & secundum voluptatem, rursum haec in duo distinguuntur. Aliae enim iuxta aequalitatem, aliae iuxta excessum sunt.

4 Quoad secundum: amicitia fundata in inaequalitate non requirit, ut amici se mutuo redament, vel saltem non requirit, ut simili amore se redament, ideoque esset deridendus, qui Deo exprobraret, quod cum Deum amet, non similiter redametur à Deo; & ex eadem ratione esset ridiculus subditus, qui exprobraret Principi, quod non ita amet subditum, sicut

amatur à subdito. Principi enim debetur, ut ametur à subditis: at Princeps vel non debet redamare subditos, vel non debet illos amare eo genere amoris, quo à subditis amatur. Sicut amicitia fundata in inaequalitate non exigit, ut amici similiter, se ament, ita non exigit, ut similiter sint sibi iucundi, neque ut sint sibi sicut similiter utiles: ex. gr. amicitia inter diuitem, & pauperem non exigit, ut diues, & pauper sint sibi similiter utiles. Proportionaliter amici inaequales non debent esse similiter iucundi. Ex opposita ratione amicitia fundata in aequalitate exigit, ut amici sint sibi similiter iucundi, vel utiles. Hinc fit, ut sicut oriuntur querelae, cum alter amicorum existimat amicum non esse aequè utilem ipsi, ac ipse est utilis amico, sic oriuntur querelae, cum alter amicorum existimat amicum non aequè esse iucundum ipsi, ac ipse iucundus est amico, ideoque inter amantes ex hac causa sequuntur contentiones, ac rixae, cum arbitrantur non reddi sibi aequalem amorem, ac voluptatem, & ex alia parte existimant debere reddi aequalem amorem, ac voluptatem. Praecipue verò conqueruntur amantes, quod non similiter redamentur, ideoque dicunt, si amaret, non haec diceret, vel faceret. Patet igitur ex dictis tres esse species amicitiae, nimirum amicitiam fundatam in virtute; amicitiam fundatam in utilitate; & amicitiam fundatam in iucunditate: ac singulas tres species subdiuidi in amicitiam aequalium, & amicitiam inaequalium.

5 Amicitiae quidem utraque, amici vero iuxta aequalitatem tantum. Absurdum enim sit amicum vocare virum puero, eo quod amet, & ametur. Nam etsi excellentem virum amare alicubi conuenit, si tamen redamet ipse, ut dedecus improperatur, ut qui amet indignum. Nam dignitate quadam, aequalitateque ponderatur amicitia. Quaedam igitur ex aetatis defectu, quadam vero ex virtutis, generis, aut alio quopiam, indigna aequali amore sunt. Semper autem ab eccellente, siue utilitatem, siue iucunditatem siue virtutem spectes, aut nullus, aut minor amor requiri debet.

6 Verum in mediocribus excessibus merito controuersiae oriuntur. Paruum enim non nunquam minime debet robore aestimari, veluti non ligni, sed aurei vasis pondus praevalet. Atqui paruum illud homines per-

perperam iudicant, quibus domesticum bonum magnum videtur, quia propinquum, alienum vero exiguum, quia remotum. Cumque excessus interuenit, nec tamen quidem inquirunt, quomodo, ac an similiter redamari oporteat, perinde sicuti amorem à Deo reposcat. Manifestum est igitur amicos in æqualitate quadam consistere, redamare autem licere, ut amici non sint.

5 Quoad tertium: licet detur amicitia tum inter æquales, tum inter inæquales, tamen per se amicitia magis exigit æqualitatem, quam inæqualitatem, ideoque amici debent esse æquales, vel saltem debent non esse valde inæquales. Probat: nam inter valde inæquales non datur amicitia, ideoque vir, & puer propter maximam inæqualitatem ætatis, non possunt esse amici; ergo amicitia exigit quamdam æqualitatem. Confirmatur: nam amici debent se mutuo amare, ac redamare; sed qui valde excellit, licet debeat amari ab inferiore, tamen non debet redamare, & si redamat, illi impropertur ut dedecus, quod amet indignum; ergo qui valde excellit, non potest esse amicus inferiori, siquidem amicitia exigit quamdam æqualitatem, propter quam dignum sit, ut amici se mutuo ament, ac redament. Quidam igitur propter magnam inæqualitatem, vel ætatis, vel generis, vel virtutis non possunt se similiter amare, ac redamare, ideoque non possunt esse amici. Vniuersim verò qui valde excellit, vel virtute, vel iucunditate, vel utilitate ita debet amari ab inferiore, ut ipse vel non debeat redamare, vel saltem debeat minus redamare inferiorem.

6 Aduertit Aristoteles, quod cum inter amicos datur mediocris inæqualitas, tum inter illos oriuntur controuersie de amore, ac de alijs, quæ debent sibi mutuo rependere. Quia enim amor est quid valde pretiosum, paruus excessus amoris debet magni fieri, eo pacto, quo paruus excessus ponderis in vase aureo magni fit, licet in vase ligneo contemnatur. Iam verò amici non bene iudicant de excessu, quo alter alteri excedit. Nam qui excedit, bonum illud, in quo excedit, ut pote proprium, & propinquum, magnum iudicat; qui verò exceditur, bonum, in quo ab altero exceditur, ut pote alienum, & remotum, iudicat paruum, ideoque oriuntur controuer-

sie, ac non possunt conuenire in determinando, quo pacto debeant se mutuo amare, ac redamare? & an debeant sibi rependere amorem æqualem, vel inæqualem? Cum autem maxima intercedit inæqualitas, inferior si existimet se esse redamandum, est similis ei, qui existimaret se esse redamandum à Deo, vel ab aliqua substantia separata. Patet ex dictis amicitiam exigere quamdam æqualitatem, vel saltem non maximam inæqualitatem. Licet autem ad amicitiam requiratur, ut amici se mutuo ament, ac redament, tamen possunt aliqui se mutuo amare, ac redamare, & non esse amici, si mutuus amor non sit utriusque notus, prout requiritur ad amicitiam.

7 Neque vero obscurum est, quia homines amicitiam iuxta excessum, et quæ ad æqualitatem comparata est, anteponant, eo scilicet, quia & excellentia, & amore potiuntur. Quocirca nonnullis assentator amico gratior est, quippe qui utrunque cui adhibetur, videtur adstruere. * At sunt ferè ambitiosi tales. Nam in admiratione esse, excellentiæ cuiusdam speciem habet.

9 Natura autem alij amatorij, alij vero ambitiosi nascuntur. Amatorius quidem, qui magis oblectatur amando, quam dum amatur: ambitiosus autem magis amari, & in admiratione esse cupit, excellentiæ amicus, alter vero voluptatis, quam pericit amando. Nam in actu necessario amans est. Redamari autem per accidens contingit, & latere potest: amans autem non potest.

10 Et est amicitia hoc peculiare, ut amare potius, quam amari cupiant. Amari vero iuxta id, quod amabile fuerit, contingit. Argumento est, quod amicus, si non contingat utrunque, cognoscere vult magis, quam cognosci, velut in excessibus summis faciunt femina, ut Andromache Antiphontis, quæ cognosci velle videtur ipsius gratia, utque bono aliquo afficiatur, non afficiat: cognoscere vero, afficiendæ, amandique gratia. Quocirca in amorem etiam erga mortuos persistentes laudamus, quippe qui cognoscant, non cognoscantur. Plures igitur modos amicitia esse. & quot, tres nempe: nempe quod amari, & amari differant, qui iuxta æqualitatem, & qui iuxta excessum amici sunt inuicem, dicitur est.

Quoad

7 Quoad quartum: quidam præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiam cum æqualibus, ideoque libentius versantur cum inferioribus, quam cum æqualibus. Ratio est, quia appetunt existimari, & amari ut excellentes; sed hoc obtinent ab inferioribus, non ab æqualibus; ergo non est mirum, quod amicitiam cum inferioribus præferant amicitiam cum æqualibus. Hinc oritur, ut magis delectentur adulatoribus, quàm amicis. Ratio est, quia adulator fingit se eum, cui adulatur, admirari, & amare ut excellentem; sed isti appetunt existimari, & amari ut excellentes; ergo non est mirum, quod magis delectentur adulatoribus, quam amicis.

8 Aduertit Aristoteles primo, quod ij, qui præferunt amicitiam cum inferioribus amicitiam cum æqualibus, sunt naturaliter ambitiosi. Ratio est, quia ambitiosus est, qui naturaliter appetit excellentiam; sed in admiratione esse est quædam species excellentiæ, isti autem libentius versantur cum inferioribus, quam cum æqualibus, quia appetunt in admiratione esse; ergo &c.

9 Aduertit secundo, quod aliqui naturaliter sunt ambitiosi, alij naturaliter sunt amatorij, hoc est proni ad amandum. Ambitiosi sunt, qui quia appetunt excellentiam, magis appetunt amari, quam amare. Auatorij sunt, qui quia appetunt voluptatem amandi, magis appetunt amare, quam amari. Porro ex eo, quod quis amet, necessario oritur voluptas, neque potest amor latere amantem. At ex eo, quod quis ametur, non necessario oritur voluptas, siquidem potest quis amari ignorans, & qui nescit se amari, non delectatur.

10 Aduertit tertio, quod amicitiam propriam est, ut amicus magis appetat amare, quam amari. Probat: nam fœminæ, quæ vehementissimè amant filios, vel viros suos, volunt illos cognoscere, & scire, quo pacto se habeant, ut cognoscentes eos ament, & amore delectentur, sed non multum appetunt cognosci, & amari à filijs, ac viris, ideoque sæpe dant illos clam educandos, ideoque & Andromache magis appetebat cognoscere Antiphontem, quam cognosci ab Antiphonte; ergo amicitiam magis propriam est amare, quam amari. Ratio est, quia qui appetit cognosci, & amari ab amico, videtur id appetere, non gratia amici, sed gratia ipsius amantis, ut videlicet ab

amico possit affici aliquo beneficio: at qui appetit amicum cognoscere, & amare, videtur id appetere gratia ipsius amici, ut nimirum possit amicum aliquo beneficio afficere; sed amicitia magis appetit beneficio afficere, quam beneficio affici; ergo amicitia magis appetit amicum cognoscere, & amare, quam cognosci, & amari ab amico. Ideo illos laudamus, qui amicorum etiam mortuorum recordantur, eosque amant, ut pote quos censemus perseverare in amore eorum, à quibus ipsi non cognoscuntur, nec redamantur. Patet igitur plures esse species amicitiam, nimirum tres. Patet rursus dari amicitiam tum æqualium, tum inæqualium, & amicos excellentes differre ab amicis æqualibus.

Vtrum amicitia detur inter similia, an inter dissimilia?

Caput VII.

1 **Q**uia vero amicus etiam uniuersaliter dicitur, velut principio, adductis ex varijs quibusdam opinionibus, ostendimus (nam alij simile, alij contrarium amicum pronunciant) dicendum etiam de his est, quo pacto habeant erga expositas hactenus amicitias.

2 Simile autem tam ad iuandum, quam bonum refertur. Bonum enim simplex est, malum vero multiplex. Et bonus similis sibi semper, neque mores mutat: prauus autem, & stultus sibi dispar est mane, & vesperi. Quocirca, nisi inter se paciscantur mali, amici sibi inuicem non erunt, sed dissiliunt: quæ amicitia minime firma est. Quare eatenus simile amicum est, dum simile bonum sit.

3 Interdum autem iuxta voluptatem consistit. Similibus enim eadem iucunda sunt, & natura quodque cuique iucundum est. Unde & voces, & habitudines, & conuersationes cognatis inter se suavissima solent esse, cum hominibus, tum ceteris animalibus. Atque hac possunt etiam prauis se inuicem diligere, & malus malo iucunde conuiuit.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de amicitia propriè dicta, quæ intercedit solum inter naturas rationales, agit de amicitia impropria, quæ potest intercedere etiam inter

inter entia ratione, ac sensu, vitæque carentia: & quia aliqui dicunt simile esse amicum simili, alij asserunt simile esse amicum dissimili, ac contrario, ideo examinat, vtrum simile sit amicum simili, vel dissimili, ac contrario?

2 Dicendum igitur primo, quod amicitia tum virtutis, tum voluptatis intercedit inter similes. Quod amicitia virtutis intercedat inter similes, probatur: nam amicitia virtutis intercedit inter probos; sed probi sunt similes; ergo &c. Probatur minor: bonum est vnum, ac simplex, malum autem est multiplex, ac diuersum; ergo probi sunt similes in probitate, mali autem possunt esse dissimiles, siquidem sæpe laborant vitijs contrarijs. Probus igitur sicut est semper similis sibiipso, nec mores mutat, sic est similis alteri probi: improbus è conuerso, atque imprudens sicut mores mutat, ac alius videtur mane, alius vespere, sic est dissimilis alteri improbo, ideoque mali licet aliquando videantur esse amici, & conuenire in ordine ad aliquem finem, tamen non firmiter sunt amici, sed sicut non permanent in iisdem moribus, sic non permanent in amicitia. Hinc patet, quod amicitia virtutis intercedit inter eos, qui sunt similes in virtute, & in bonitate simpliciter.

3 Quod etiam amicitia iucunditatis sit inter similes, probatur: nam similibus eadem solent esse iucunda; sed vnusquisque iucundè versatur cum ijs, qui iisdem delectantur, vt videre est non solum in hominibus, sed etiam in brutis animalibus, siquidem non solum homines, sed etiam bruta animalia iucundissimè versantur cum similibus quoad vocem, quoad habitum corporis, & animi &c; ergo &c. Propter similitudinem quoad hæc, etiam prauis possunt esse inuicem amici, ideoque dictum est

Malus malo iucundè conuiuuit.

4 *Contrarium autem contrario amicum, quemadmodum utile. Nam quod sibi simile, id inutile est. Quapropter dominus, seruo, & seruus domino indiget, & vir, foeminaque inter sese mutuo.*

5 *Ac iucundum, & desiderabile contrarium, ut utile, non qua in fine, sed qua vt ad finem. Nam ubi consequutus est quod concupiebat, in fine quidem iam est, sed contrarium non concupiscit, veluti calidum, ipsum frigidum. Porro, & contrarij,*

bonique amicitia quadam est. Se inuicem enim per media desiderant, vt symbia, non vt ex amobus vnum medium fiat. Per accidens autem contrarij desiderium est, per se autem mediocritatis. Neque enim se inuicem, sed medium concupiscunt contraria. Nimirum enim argentes ad medium reducuntur, cum calefiunt, & calentes cum frigidant. Similiter & in reliquis. Sin vero non semper flagrauit cupiditas, non in medio erit, sed gaudebit natura iucundis citra cupiditatem in medio constitutus, alij vero omnibus, que naturalem habitudinem egrediuntur, qua species etiam inanimati competit. Amare autem contingit, quando fuerit inanimati.

6 *Quocirca nonnunquam dissimilibus gaudent, velut austeri faceret, irritabiles ad iram tardis, vt qui à se inuicem ad medium reducuntur. Per accidens igitur, velut ostensum est, contraria amica propter bonum sunt. Quot igitur species amicitie sint, & qua differentie, iuxta quas discernuntur amantes, ac amati, idque sic, vt amici absque illo vocentur, dictum est hætenus.*

4 Dicendum secundo: amicitia utilitatis intercedit inter dissimilia, atque contraria. Probatur: nam amicitia utilitatis intercedit inter ea, quæ sunt sibi inuicem utilia; sed dissimilia, & contraria sunt sibi inuicem utilia, similia verò sunt sibi mutuo inutilia; ergo &c. Probatur minor: nam dominus indiget seruo, & seruus domino: vir indiget foemina, & foemina indiget viro; sed seruus, ac dominus, vir, & foemina habent quamdam dissimilitudinem, & contrarietatem; ergo &c.

5 Addit Aristoteles primo, quod contrarium est iucundum, & appetibile contrario, non vt finis, sed vt medium utile ad finem. Probatur, & explicatur. Cum quis est nimis calidus, appetit frigidum, eoque delectatur, non vt fine, sed vt medio, per quod acquirat mediocritatem, quæ est finis: & proportionaliter quod est nimis frigidum, appetit calidum, vt utile ad acquirendam mediocritatem, ideoque quod iam habet mediocritatem, quæ est finis, non amplius appetit contrarium. Contraria igitur possunt esse sibi mutuo bona, & utilia ad acquirendam mediocritatem. Hinc sequitur, quod contraria per se appetunt me-

mediocritatem, per accidens autem appetunt suum contrarium, ut vtile ad consequendam mediocritatem. Sequitur secundo, quod quæ iam habent suum statum naturalem, non amplius appetunt contrarium, eo pacto, quo quæ habent naturale temperamentum neque appetunt calida, à quibus calefiant, neque frigida, à quibus frigeant.

6 Addit secundo, quod etiam in moralibus contrarij delectantur contrarijs, ut reducantur ad mediocritatem. Probat: nam sæpe austeri amant facetos, ijsque delectantur; iracundi amant phlegmaticos, ac tardos ad iram &c. Patet igitur, quod aliquando dissimilia, & contraria tum in moralibus, tum in Physicis sunt sibi mutuo per accidens amica, ut se reducant ad mediocritatem. Concludit Aristoteles satis esse explicatum, quot sint species, ac quæ differentiæ amicitiae, secundum quas aliqui dicuntur amare, vel amari; & etiam actum est de quibusdam, quæ ita accidunt amicis, ut etiam sine illis dicantur amici.

Vtrum idem possit esse amicus sibi ipsi? Caput VII.

1 **V**erum an sibi quisquam ipsi esse amicus queat, vestigationem uberiorem requirit. Nonnullis enim videtur sibi quisque amicus esse maxime, qui eodem videntes canone, amicitias erga alios etiam iudicant. Verum secundum rationes iuxtaque ea, quæ amicis censentur inexistere, partim repugnant, partim vero similia esse videntur.

2 Quodammodo enim iuxta analogiam hæc amicitia est: simpliciter vero nequaquam, eo quod amari, ac amare in disjunctis duobus consistat, iuxta quæ magis hic sibi amicus est, velut in continente, & in incontinente dictum est, qui idem volens, nolensque agit, quando partes aliquo ad se inuicem pacto habent. Ac rationem habent hæc omnia eandem, num qui sibi amicus est, et am inimicus sit, aut iniuria num se quispiam afficiat. Quæ omnia in duobus disjunctim considerantur. Aut enim anima duplex quispiam est, aut hæc disjuncta non consistunt.

1 **E**xaminata quæstione, in qua quæritur, vtrum amicitia detur inter similia, an inter dissimilia, sequitur, ut cum Aristotele examinemus quæstionem valde

controuersam, in qua quæritur, vtrum idem possit esse amicus sibi ipsi? Aliqui censent vnumquemque esse maxime amicum sibi ipsi: & quia primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, ideo amicitia, qua vnusquisque est amicus sibi ipsi, vtuntur ut regula, ac mensura ad explicandum, qualis debeat esse amicitia cum alijs. siquidem ille videtur esse perfecte amicus alteri, qui ita alium amat, sicut se ipsum. Verum si consideremus rationes, quæ militant pro vtraque parte, quædam videntur euincere, quod idem possit esse amicus sibi ipsi, quædam videntur probare contrarium. Ut quæstionem resoluiamus.

2 Dicendum primo, quod idem est amicus sibi ipsi amicitia quadam analogica: at proprie, & simpliciter idem non est amicus sibi ipsi. Probat: nam ad propriam amicitiam requiritur distinctio inter amantem, & amatum; sed idem non distinguitur à se ipso; ergo proprie non potest idem esse amicus sibi ipsi. Quia tamen in anima ratio, & appetitus rationalis distinguitur ab appetitu sensitiuo, ideo secundum quamdam analogiam potest idem dici amicus sibi ipsi, in quantum appetitus sensitiuus consentit rationi, vel inimicus sibi ipsi, in quantum appetitus dissentit rationi. Sicut igitur incontinens est quodammodo contrarius, & inimicus sibi, in quantum idem vult per appetitum rationalem, ac non vult per appetitum sensitiuum; sic potest quis esse amicus sibi per hoc, quod appetitus sensitiuus perfecte consentiat appetitui rationali. Hinc sequitur, quod quæstio, in qua quæritur, vtrum possit idem esse amicus sibi ipsi, est eiusdem rationis cum quæstionibus, in quibus quæritur, vtrum idem possit esse inimicus sibi ipsi, & vtrum possit idem iniuriam facere sibi ipsi: atque omnes istæ quæstiones similiter soluntur, dicendo, quod proprie, & simpliciter non potest idem esse amicus, neque inimicus sibi ipsi, ac non potest facere iniuriam sibi ipsi, cum idem non distinguatur à se ipso: analogicè tamen, & ratione distinctarum animæ partium, idem potest esse amicus, vel inimicus sibi ipsi, ac potest sibi ipsi iniuriam facere.

3 **V**erum ab habitudine erga in seipsum pendens, velut etiam reliqui amandi modi determinati, iuxta quos rationes exquirere has solemus. Videtur enim amicus esse,

se, qui alicui, vel vere bona, vel quæ arbitretur bona, alij euenire cupiat, non sui, sed alterius gratia: alio vero modo, qui conuiuere optat ob ipsam conuersationem tantum, non ob aliud quidpiam: veluti patres liberis quidem bona optant, sed alijs conuiuunt tamen: quæ inter se inuicem omnia pugnant. Ille enim si non quod sibi, hic autem si non quod est. Alij vero conuiuendi desiderium non ad amorem referunt. Condolere quoque dolenti, non ob aliud quidpiam nos dilectionem vocabimus. Solent enim serui ita erga dominos condolere, qui ærotantes plerunque sunt morosiores, non ob ipsos quidem, & vero affectu, velut matres solent liberis, & aues nonnullæ una cum ententibus similiter dolore affligi. Amicus enim non solum amico condolere vel maxime studet, sed simili etiam conturbatione affici, veluti simul cum sitiente sitire: alioquin enim non fuerit consuetissimus. Eadem quoque in gaudente ratio: amicitia enim est, non ob aliud quidpiam, sed ipsum tantum gaudere. Præterea eiusmodi de amicitia dicuntur, ut equalitas quedam sit amor, nec una tantum amicitia iungantur veri amici, sed cuncta hæc simul conferantur in unum. Bona enim cupit alteri verus amicus, quemadmodum & nemo sibi ipsi ob aliud quidpiam benefacit, neque ob gratiam, neque indicat quod fecit, quatenus unus est. Nam qui amorem patefacit, non amare quidem, sed velle amare videtur. Itaque & simul esse, & conuiuere, congaudere, condolere, absque se mutuo ne viuere quidem posse. (una enim anima sunt) sed commori, unus illius, veræque amicitia est. Sic enim unus ille habet, ac sibi in hunc modum conuiuuit.

4 Omniaque hæc in bono conspirant, in prauo autem dissentiant, velut in incontinente. Vnde & aduersus aliquando ipse sibi existit. Quatenus vero quisque unus est, indiuisibilis, ac per omnia desiderabilis sibi est, quales boni sunt, & secundum virtutem amici: malus autem non unus, sed multi, & die eadem varius, & importunus ipse sibi. Quamobrem recte cuiusque erga seipsum amicitia ad boni, probat quæ amicitiam reducitur. Quia enim sibi ipsi, & similis est, & commodus, ac unus insuper, utique etiam amicus sibi est, & desiderabilis, qualis est secundum naturam: contra vero prauus. Porro bo-

nus sibi nihil exprobat, incontinentis instar, nec posterior prioribus succenset, velut mutabiles, neque prior posteriori, velut leues, vanique solent. Præterea qui simpliciter bonus est, querit ut ipse etiam sibi amicus existat, quemadmodum & dictum est supra, duo in sese completi, quæ ad amicitiam mutuam propendeant, quæ disungere sit impossibile.

3 Dicendum secundo: vir probus est amicus sibi ipsi amicitia quadam analogice simili amicitia, quæ intercedit inter probum, & probum: improbus è conuerso non est tali amicitia amicus sibi ipsi. Probat: vir probus ita se habet cum se ipso, sicut se habent ad inuicem qui sunt amici amicitia fundata in virtute: improbus opposito modo se habet cum se ipso, ac se habeant inuicem amici secundum virtutem; ergo vir probus est amicus sibi ipsi: improbus non est amicus sibi ipsi. Ut probetur antecedens, explicandum est, quo pacto ad inuicem se habeant qui sunt amici amicitia fundata in virtute, atque ostendendum, quod vir probus hoc pacto se habet cum se ipso, improbus non hoc pacto se habet cum se ipso.

Primo igitur verus amicus cupit alteri bona vera, vel quæ arbitratur bona, gratia ipsius amici, non autem gratia amantis. Secundo verus amicus optat conuiuere cum amico, non gratia alterius boni, sed gratia ipsius conuictus cum amico. Porro hæc duo sunt separabilia. Potest enim contingere, ut quis velit alteri bona, & tamen non velit illi conuiuere, & cum eo conuersari, eo pacto, quo patres licet filijs velint bona, tamen sæpe nolunt conuersari cum filijs, sed volunt conuersari cum extraneis, ideoque quidam existimant ad amicitiam non requiri, ut amicus velit conuiuere amico. Tertio verus amicus condolet amico dolenti propter hoc præcisè, quia dolet. Amicus igitur condolet dolenti, non eo pacto, quo serui condolet dominis dolentibus, non quia dolent, sed quia dum dolent, sunt seruis molesti, atque morosi, sed eo pacto, quo matres condolent filijs præcisè, quia dolent, & eo pacto, quo quædam aues simul quid mœstum, ac gemebundum concinunt. Quarto amicus non solum condolet amico, sed studet in omnibus simili affectu affici, adeoque studet sitire cum sitiente &c. Hoc enim requiritur, ut sit amico coniunctissimus, & cum illo maximè vnus.

H h

Quin-

Quinto sicut amicus condolet amico dolenti, præcisè quia dolet, sic congaudet gaudenti, præcisè quia gaudet. Sexto vera amicitia ponit quamdam æqualitatem inter amicos, ideoque amicorum omnia communia. Septimo verus amicus amico benefacit, præcisè ut benefaciat, non autem gratia alicuius emolumenti, ac cum benefacit, non indicat amico beneficium, quod fecit. Qui enim indicat alteri beneficium, quod fecit, & amorem, quo illum prosequitur, non tam videtur esse amicus, quam velle cum ipso amicitiam contrahere. Octavo veri amici volunt simul esse, conuiuere, congaudere, condolere, & in omnibus affectibus consentire; non possunt sine amico viuere, sed volunt commori, ideoque dicuntur esse vna anima, ac esse maximè vnum inter se.

4 Hæc omnia maximè conueniunt viro probò, ac non conueniunt improbo. Vir enim probus est maximè vnus cum se ipso, siquidem appetitus sensitivus perfectè consentit rationi: e conuerso improbus est diuisus à se ipso, quia appetitus sensitivus dissentit rationi, ut patet in incontinente, ideoque sæpe improbus est sibi ipsi contrarius. Rursus improbus non est vnus, ac sibi ipsi semper similis, sed quodammodo est multiplex, ac sibi ipsi dissimilis, & eadem die alius videtur mane, alius vespere. Ex his ergo patet, quod probus ita se habet cum se ipso, sicut amici secundum virtutem se habent ad inuicem. Cum enim sit sibi ipsi similis, & utilis, & amabilis, quia est bonus simpliciter, & quia est talis, qualis debet esse secundum naturam, est sibi ipsi amicus. E conuerso improbus, quia est sibi ipsi dissimilis, & inutilis, & simpliciter non amabilis, quippe qui non est simpliciter bonus, non est amicus sibi ipsi. Rursus sicut amici non se mutuo reprehendunt, sic vir probus non reprehendit se ipsum, ut faciunt incontinentes, ac leues, qui cum sæpe mutantur, sæpe se ipsos reprehendunt, ac postmodum damnant quod prius approbarunt. Rursus ad amicitiam duo requiruntur, nimirum ut amicus sit bonus simpliciter, & sit bonus amico. Vir probus habet vtrumque, siquidem & est bonus simpliciter, & est bonus sibi ipsi: improbus e conuerso neutrum habet, nam neque simpliciter, neque sibi ipsi est bonus.

5 Quocirca in homine amicitia erga seip-

sum constare posse videtur, non etiam in reliquis animantibus. Neque enim equus sibi ipsi amicus est, * neque pueri, donec electionem per ætatem consequantur. Iam tum enim puer pro cupiditate à seipso dissentit.

7 Cognatorum amicitie similis videtur ea, que cuique est erga seipsum, quandoquidem neutrum à se queas distinguere: & si maxime differant, cognati tamen illi sunt, ac vnus ille quoad vixerit. Quot igitur modis amare dicatur, quodque omnes amicitie ad vnã primam reducantur, ex dictis patet.

5 Infertur secundo, quod homo potest esse amicus sibi, non autem bruta animalia, ideoque equus ex. gr. non est amicus sibi. Ratio est, quia ut quis sit amicus sibi, requiritur, ut & sit simpliciter bonus, & ut sit bonus sibi; sed bruta non possunt esse simpliciter bona, cum careant virtute morali, quæ sola efficit simpliciter bonum; ergo &c.

6 Infertur tertio, quod neque pueri possunt esse sibi ipsis amici, siquidem in ijs appetitus sensitivus rationi dissentit: cum verò per ætatem possunt habere appetitum sensitivum consentientem rationi, possunt esse amici sibi.

7 Infertur quarto, quod amicitia eiusdem cum se ipso videtur esse similis amicitie, quæ intercedit inter cognatos, puta inter fratres. Sicut enim cognati non possunt ita separari, ut non remaneant cognati, adeoque retineant vnitatem cognationis, sic partes animæ, nimirum appetitus sensitivus, & ratio, non possunt ita dissentire, ut homine viuente, non remaneant vnum subiecto. Explicatum est igitur, quot modis dicatur amicitia, & ostensum est, quod reliquæ amicitie dicuntur per ordinem ad vnã primam, & perfectam amicitiam.

De beneuolentia. Cap. VIII.

1 **P**roprium vero huius considerationis fuerit de concordia, beneuolentiaque disquirere, quæ alijs eadem, alijs vero absque se mutuo non esse videntur.

2 Est autem beneuolentia cum amicitia, neque prorsus idem, nec plane diuersum. Nam amicitia tribus modis distincta, neque

que in ea, que utile, neque ea, que voluptatem spectat, consistit. Siue enim utilitatem volunt, non ob illum, sed ob se hanc cupiunt. Videtur autem benevolentia, quemadmodum & amicitia, non benevolentis esse, sed eius, cui is bene vult. Si in iucundo amicitiam constituas, benevolentiam etiam inanimatis tribues. Quapropter benevolentia circa moralem amicitiam consistit. Verum benevoli tantum est voluntas, amici vero, ut quod vult præstet etiam. Ac amicitia omnis principium est benevolentia. Ac omnis quidem amicus benevolus, non contra, omnis benevolus amicus. Incipienti enim similis benevolus est. Unde & amicitia principium, non amicitia appellatur.

Quia agimus de amicitia, debemus etiam agere de benevolentia, atque concordia, quæ ita sunt affines amicitia, ut aliqui existiment benevolentiam, atque concordiam esse idem cum amicitia, alij censeant ita esse mutuo connexas cum amicitia, ut neque amicitia possit esse sine benevolentia, atque concordia, neque benevolentia, atque concordia possint esse sine amicitia.

Benevolentia ita se habet ad amicitiam, ut neque sit omnino idem cum amicitia, neque sit aliquid omnino diuersum ab amicitia. Et primo cum tres sint species amicitia, nimirum amicitia utilitatis, amicitia voluptatis, & amicitia virtutis, benevolentia differt tum ab amicitia utilitatis, tum ab amicitia voluptatis. Quod benevolentia differat ab amicitia utilitatis, patet: nam qui aliquem amat ob utilitatem, non habet pro fine bonum amati, sed bonum amantis; sed benevolentia, sicut & perfecta amicitia habet pro fine non bonum amantis, sed bonum amati; ergo &c. Quod benevolentia differat ab amicitia voluptatis, probatur: nam propter voluptatem possumus amare etiam res inanimatas, eo pacto, quo amamus vinum ut iucundum; sed non possumus esse benevoli erga res inanimatas: nemo enim dicitur esse benevolus erga vinum; ergo &c. Quandoquidem benevolentia neque reducitur ad amicitiam utilitatis, neque ad amicitiam voluptatis, sequitur, quod reducatur ad amicitiam moralem, quæ fundatur in virtute. Differt tamen benevolentia ab amicitia, sicut imperfectum a perfecto.

Benevolus enim est, qui vult alteri bona gratia ipsius: at amicus non solum vult alteri bona, sed etiam tribuit illi bona, in quantum potest. Quia verò imperfectum solet esse quoddam principium, & inchoamentum perfecti, ideo benevolentia est quoddam principium, & inchoamentum amicitia, atque omnes ab initio sunt benevoli, deinde euadunt amici. Porro omnis amicus est etiam benevolus: at non omnis benevolus est amicus, ac benevolentia non vocatur amicitia, sed principium amicitia.

De concordia. Cap. IX.

Ceterum & consentire amici videntur, & consentientes inter se, concordæque amici esse. Verum non circa omnia amica versatur concordia, sed circa res concordibus propositas, quæque ad conuentum mutuum conducant. Nec iuxta cogitationem, cupiditatemque tantum. Concupiscere enim contraria licet, veluti in incontinente hæc ipsi quoque sibi repugnant. Neque oportet simul pro electionis, simul, & cupiditatis instinctu constare concordiam, quæppe que bonorum est tantum, prauis autem eadem eligentes, & appetentes ipsi sibi incommodant. Videtur autem concordia, quemadmodum & amicitia, non dici simpliciter, verum alia prima quedam, & natura recta, qua mali concordia esse nequeunt, alia, qua etiam prauis inter sese conspirant, quando pro electione sua, cupiditateque res sue edunt: quodque concupiscunt, & eligunt, eiusmodi sit oportet, quo potiri ambo queant. Nam si eas res appetant, que nequeant ambobus contingere, certamen oritur, cum contra inter sese concordia non solent contendere. Est autem concordia, eadem de principatu, subiectioneque electio, & voluntas, non alterutris, sed publici boni gratia. Quocirca amicitia quedam civilis concordia est. De concordia igitur, benevolentiaque hæc dicta sint.

Quia amici videntur simul consentire, & esse concordia, agendum est etiam de concordia. Concordia est quedam voluntatum consensio. Sed explicandum, circa quæ debeant amicorum voluntates consentire, ad hoc, ut amici dicantur

tur concordēs. Primo non requiritur, vt consentiant circa omnia, sed sufficit, vt consentiant circa ea, quæ spectant ad communionem, & conuictum amicabilem. Secundo non requiritur, vt amici eadem sentiant, & concupiscant. Nam amici etiam si contraria sentiant, & concupiscant, possunt esse concordēs, eo pacto, quo incontinentes contraria concupiscunt secundum appetitum rationalem, ac sensitium. Tertio non sufficit ad concordiam, quod amici eadem eligant, & concupiscant. Ratio est, quia concordia est propria bonorum, prauis autem propriè non possunt esse concordēs; sed prauis possunt conuenire in hoc, quod eadem eligant, & concupiscant; ergo ad concordiam non sufficit, quod aliqui eadem eligant, & concupiscant. Posset tamen dici, quod sicut amicitia non dicitur vno tantum modo, sed alia est amicitia primo, & simpliciter dicta, quæ est propria bonorum, alia est amicitia secundaria, quæ potest conuenire etiam prauis: sic concordia non dicitur vno modo, sed alia est concordia primo, & simpliciter dicta, quæ est propria bonorum, alia est concordia quædam secundaria, quæ potest etiam prauis conuenire. Concordia prauorum est, per quam prauis conspirant, & consentiunt circa ea, quibus possunt simul potiri. Quia verò inter prauos oriuntur certamina circa ea, quibus simul potiri nequeunt, ideo concordia prauorum est valde imperfecta. Concordia propriè dicta, & perfecta est consensus voluntatum, & electionum circa principatum, & subiectionem, ac circa gubernationem, per quam consentiunt gratia boni publici, non autem gratia boni privati, ideoque concordia est amicitia quædam civilis, per quam ciues conueniunt in ijs, quæ spectant ad bonum commune, gratia ipsius boni communis. Atque hæc de beneuolentia, & concordia dixisse sufficiat.

De beneficentia: & quare qui beneficia contulerunt magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs redamentur. Cap. X.

Dubitantur autem, cur magis amantes dicantur, qui ipsos affectos, quam qui affecti se ipsos facientes reddant, cum

2 videatur contrarium iustum esse: quod crediderit quis ob vtile quidpiam, & quia commodare ei contingit. Alium enim iuuari, alium vero impendere decet.

3 Neque id tantum est sed natura etiam eligibilior est actio, rationemque prorsus eandem habet opus. & actio: & qui beneficium accipit, opus est benefacientis. Quocirca & in animalibus peculiare in generando, natosque conseruando, studium est. Et magis parentes sobolem suam diligunt, quam diligantur vicissim ipsi. Et effusiore charitate hanc matres complectuntur, quam patres. Ac nati itidem magis ex se genitos, quam genitores amant, quia præstantissima est actio. Et matres effusius, quam patres amant, quia magis suum opus esse liberos arbitrantur: & quia opus difficultate definiunt, magis ut que generando mater affligitur. De amicitia igitur, que unicuique est erga se, quæque in pluribus versatur, hoc pacto determinatum sit.

Quia etiam beneficentia est connexa cum amicitia, ideo Aristoteles agit etiam de beneficentia. Circa beneficentiam quæritur, cur benefactores magis ament eos, quibus beneficia contulerunt, quam ab ijs redamentur? Videtur enim iustum, & rationabile, vt qui beneficio sunt affecti, magis ament suos benefactores, quam ab ijs amentur.

2 Aliqui dicunt rationem esse, quia connaturale est, vt debitor, non amet eum, cui debet: è conuerso creditores amant suos debitores; sed qui contulit beneficium est creditor, qui accepit est debitor; ergo &c.

3 Dicendum, quod præter hanc rationem, potest etiam afferri ratio physica. Ratio igitur physica est: omnis artifex magis amat suam actionem, & suum opus, quam ab opere amaretur, si opus haberet intellectum; sed qui beneficium accepit, est quoddam opus benefactoris; ergo &c. Maior probatur: nam bruta animalia valde diligunt suos filios, ac magnum studium ponunt in ijs generandis, nutriendis, & conseruandis: rursus patres magis diligunt filios, quam à filiis diligantur: qui & parentes habent, & filios, magis diligunt filios, quam parentes: matres verò magis diligunt filios, quam eos diligant patres, quia matres arbitrantur filios esse magis opus

pus matris, quam patris: opus enim videtur magis illius, qui in tali opere faciendo magis laborat; sed matres in filiorum generatione magis laborant, quam patres; ergo matres arbitrantur filios magis esse opus matrum, quam patrum, ideoque magis diligunt filios, quam eos diligant patres. Satis igitur est actum de amicitia, tum qua idem est amicus sibi ipsi, tum qua est amicus alijs.

Offenditur amicitiae species distinguere secundum distinctionem communicationum politicarum. Caput XI. Articulus Primus.

1 Videtur autem iustum æquale quidpiam esse, & amicitia in æqualitate quadam consistere, nisi frustra dicatur, amatoria est æqualitas. Porro omnes civitates iusti quaedam species sunt: communicatio enim quaedam est, & commune omne ex iusto conflat. Quocirca hæc omnia amicitia, iusto, & communicatione quis dijudicavit, ac discrimina quidem tenuia habet.

2 Et quia similiter habet anima ad corpus, ut artifex ad instrumentum, & servus ad dominum, utrum quidem nulla communicatio est, quia duo non sunt, sed illud quidem unum, & quod unius, nullum, neque divisibile utriusque bonum, sed amborum unius, cuius gratia est. Corpus enim instrumentum est congenitum, & servus domini velut particula, & instrumentum separabile: instrumentum autem, velut servus inanimatus.

3 Reliquæ autem communicationes sunt, aut particula communicationum civitatis, velut contribulum est, & quæ vocatur orgiorum, præterea quæstuarie respublicæ.

Postquam Aristoteles egit de amicitia, comparat amicitiam cum politica, & ostendit species amicitiae distinguere secundum species politicarum. Docet igitur primo, quod amicitia magnam habet affinitatem cum politica. Sicut enim omnis politica, sic omnis amicitia ordinatur ad quamdam communicationem: & sicut politica habet pro fine communicationem iu-

stam, & quia iustum est æquale, habet pro fine, ut ponat quamdam æqualitatem in communicatione; sic omnis amicitia ordinatur ad ponendam aliquam æqualitatem in communicatione, ideoque communiter dicitur, quod amicitia est quaedam æqualitas. Hinc sequitur, quod sicut politica distinguuntur specie secundum distinctionem iustorum, sic amicitiae distinguuntur specie secundum distinctionem specificam iustorum, & æqualium, adeoque politica, amicitia, iustum, & communicatio magnam habent affinitatem, ac proportionalibus differentijs distinguuntur.

2 Docet secundo, quod ad communicationem requiritur, ut duo ita se habeant, ut unum non ordinetur totaliter tamquam instrumentum ad bonum, & finem alterius, sed utrumque ordinetur ad aliquod bonum commune. Hinc sequitur, quod proprie inter animam, & corpus, inter dominum, & servum, inter artificem, & instrumentum non datur communicatio. Ratio est, quia corpus est totaliter instrumentum animæ, servus ut servus est totaliter instrumentum domini. Differunt tamen corpus, servus, & instrumentum artis per hoc, quod corpus est instrumentum coniunctum, & connaturale animæ, servus, & instrumentum artificiale sunt instrumenta separata: & servus quidem est veluti instrumentum animatum, instrumentum autem artificiale est veluti servus inanimatus.

3 Docet tertio, quod omnes communicationes, vel sunt species communicationis civilis, ac politicae, vel sunt partes contentæ in communicatione civili. Patet: nam communicationes contribulum, hoc est eorum, qui spectant ad eandem tribum; communicationes orgiorum, hoc est eorum, qui celebrant sacra Bacchi; communicationes eorum, qui operam navant quæstui, mercaturæ &c. sunt quaedam partes communicationis civilis; aliæ verò communicationes, de quibus iam agitur, sunt species communicationis civilis.

4 Verum civitates omnes communicationibus quibusdam continentur, & recte, & transgressoria. Quemadmodum enim in harmonijs, sic in civitatibus usu venit. Quæ in regia quidem parentis est, in opti-
timipotentia, velut viri, & uxoris, simplici autem Respub. fratrum. Excessus au-
tem

tem in his, tyrannis, paucipotentia, & plebs: & iusta quidem totidem sunt.

3 Quemadmodum vero æquale aliud quidem numero est, aliud proportione, sic & iusti, & amicitie communicationis species sunt. Secundum numerum quidem, ut socialis amicitia: nam ipsa definitione terminatur. Secundum proportionem vero optimipotentia, optima & regia. Neque enim idem principi, subditoque iustum est, sed secundum proportionem.

6 Sic & amicitia similiter patris & filij, neque ab similibus in communicationibus ratio.

4 Docet quarto, quod species politiarum desumuntur ex speciebus iustarum communicationum. Porro tres sunt species politiarum rectarum, & totidem sunt species politiarum prauarum, in quas degenerant rectæ politix, cum corrumpuntur. Politix rectæ sunt regnum, seu monarchia, aristocratia, & politia communis. Politix prauæ sunt tyrannis, Oligarchia, & Democratia, ut magis explicatum est lib. 8. mor. ad Nicomachum cap. 10. & libris politicorum. Sicut tres sunt species politiarum, ita tres sunt species iustorum. Aliud enim est iustum, quod intenditur à monarchia; aliud quod ab Aristocratia; aliud, quod à politia communi.

5 Docet quinto, quod æquale est duplex, aliud arithmeticum, aliud geometricum, seu proportionale: & quia iustum est quoddam æquale, ideo iustum est duplex, aliud arithmeticum, aliud geometricum, seu proportionale. Quædam igitur politix ordinantur ad communicationem, in qua ponatur iustum arithmeticum, quales sunt politix democraticæ, seu populares: quædam ordinantur ad communicationem, in qua ponatur iustum proportionale, cuiusmodi sunt monarchia, & aristocratia. Neque enim iustum est, ut Rex eadem numero præstet subdito, ac subditus Regi, sed ut præstent eadem secundum quamdam proportionem.

6 Docet ultimo, quod etiam ex amicitijs quædam ordinantur ad ponendam in communicatione æqualitatem arithmeticeam, quædam ad ponendam æqualitatem geometricam, seu proportionalem. Amicitia enim sodalium ordinantur ad ponendam æqualitatem arithmeticeam: at amicitia patris cum filio, & viri cum vxore

ordinantur ad ponendam æqualitatem proportionalem. Porro communicatio, & amicitia patris cum filio est similis communicationi, quæ in Republica regia intercedit inter Regem, & subditos: communicatio, & amicitia inter virum, & vxorem est similis communicationi, quæ in aristocratia intercedit inter optimates, & alios ciues: communicatio, & amicitia fratrum est similis communicationi, quæ in Republica communi datur inter pares. Patet igitur, quod amicitix distinguuntur proportionaliter, ac politix.

De diuisione amicitix in consanguineam, sodalitiã, & politicã, seu ciuilem. Caput XI. Art. II.

7 **A**micitia autem sunt, naturalis, socialis, communicatiua, & quæ ciuile appellatur.

8 Et naturalis quidem multas species habet: alia quidem ut fratrum, alia ut patris, & filiorum: illa iuxta proportionem, hæc vero secundum numerum. Propinqua enim socialis est, in qua singuli dignitate participant.

9 Ciuile autem maxime ad utilitatem comparata est. Nam quia sibi per se non sufficiunt, conuenire videntur, & conuictibus mutui gratia. Sola autem ciuile, & quæ in illa transgressio committitur, non solum ut amicitix sunt, sed ut amici iuxta eas inter sese communicant: alie vero iuxta excessum. Potissimum vero iustum in utilium amicitia consistit, eo quod hoc ipsum ciuile iustum existat.

7 **C**um ostenderit species amicitix distingui secundum distinctionem communicationum politicarum, sequitur, ut agamus magis in particulari de speciebus amicitiarum. Amicitia igitur diuidi potest in consanguineam, sodalitiã, & communicatiuã, quæ etiam vocari potest amicitia politica, seu ciuile. Ratio est, quia amicitia fundatur in communicatione; ergo tot sunt species amicitiarum, quot sunt species communicationum; sed tres videntur species communicationum, nimirum communicatio sanguinis, communi-

municatio societatis cuiusdam particularis, & communicatio societatis communis; ergo tres sunt amicitiae: consanguinea, quæ fundatur in communicatione sanguinis: sodalitia, quæ fundatur in communicatione societatis particularis: & ciuilis, seu politica, quæ fundatur in societate communi.

8 Amicitiae consanguineæ plures sunt species. Alia enim est amicitia fraterna: alia est amicitia inter patrem, & filium. Et quidem amicitia fraterna ponit æqualitatem arithmeticam, siquidem fratres censentur æquales: amicitia autem inter patrem, & filios, ponit æqualitatem geometricam, seu proportionalem. Amicitia fraterua est valde similis amicitiae sodalitiae. Nam sicut sodales censentur æquales, ac solum solet haberi ratio seniorum; sic fratres censentur æquales, ac solum solet haberi ratio eorum, qui sunt natu maiores.

9 Amicitia politica videtur fundari in communi utilitate. Quia enim singuli homines, ac singulæ familiæ sibi non sufficiunt ad viuendum, & bene viuendum, ideo conueniunt in vnam ciuitatem, & constituunt inter se amicitiam, & conuictum ciuilem. Porro in sola politia communi, & in politia democratica, quæ est corruptio politiae cõmunis, ciues communicant vt æquales: in alijs verò politijs monarchicis, & aristocraticis ciues communicant secundum excessum, siquidem qui præsent, considerantur, vt excellentes. Iustum præcipuè locum habet in amicitia utilitatis: & quia amicitia politica habet pro fine utilitatem, ideo iustum ciuile est quoddam iustum utilitatis.

10 *Alio enim pacto serra, & ars simul conueniunt, non communis alicuius (nam vt organum, & anima) sed utentis gratia, contingitque vt eam industriam id instrumentum consequatur, quæ ad opus iuste conueniat, vt cuius gratia existit: ac in terebro id ipsum dupliciter: præstantior enim actus est perforatio ipsa. Et in hac quidem specie corpus, & seruus, velut dictum est prius.*

11 *Quæretur igitur, quo pacto amico conuendendum sit, ipsum est iustum quæretur. Nam in vniuersum omne iustum ad amicum pertinet. Iustum enim aliquibus, & inter sese mutuo communicantibus iustum est: & amicus communis est, alius gene-*

re, alius vero vite ratione.

10 Addit Aristoteles primo, quod non eo modo ciues, & amici conueniunt in ordine ad aliquid commune, quo conueniunt instrumentum, & id, quod vitur instrumento. Instrumentum enim, & id, quod vitur instrumento, ita conueniunt, vt instrumentum ordinetur totaliter in bonum utentis, sicut serra ordinatur in bonum secantis, qui serra vitur pro sua voluntate, & terebrum ordinatur in bonum terebrantis. Hoc pacto corpus, & anima ita conueniunt, vt corpus sit instrumentum animæ: seruus, & dominus ita conueniunt, vt seruus sit instrumentum domini. At ciues conueniunt ita vt vnus non ordinetur totaliter in bonum alterius, sed ordinentur ad bonum commune, quo omnes possunt participare.

11 Addit secundo, quod examinandum est, quo pacto amico sit vtendum; sed examinare, quo pacto amico sit vtendum, est examinare, quid sit iustum in amicitia; ergo examinandum est, quid sit iustum in amicitia. Porro vniuersim omne iustum datur inter amicos. Ratio est, quia omne iustum datur inter duos, vel plures mutuo communicantes in ordine ad aliquod bonum vtrisque commune; sed omnes mutuo communicantes in ordine ad aliquod bonum vtrisque commune sunt amici; ergo omne iustum datur inter amicos. Amici verò communicant, vel quia habent genus commune, vt consanguinei; vel quia faciunt aliquam societatem in ordine ad viuendum, ac bene viuendum, vt sodales, ciues, atque alij huiusmodi.

12 *Homo enim solus non solum ciuile, sed œconomicum animal est, & non vt cætera aliquando se alteri, aut viro, aut mulieri coniungens, aliquando vero fugians, & latitans, sed communicabile animans homo est erga ea, quibuscum naturalis cognatio illi intercedit. Quocirca & communicatio, & iustum quodpiam erit, etiam si urbs non sit. Nam & domus, & amicitia quedam est.*

13 *Serui equidem, & domini, velut artis, & instrumentorum, animæ, & corporis communicatio est: verum nec amicitia, neque iustitie sunt, sed proportionale quippiam, quemadmodum & salubre non iustum est, sed proportionale. Mulieris au-*

tem & viri amicitia, velut utile quodpiam, & communicatio. Patris vero & filij, velut Dei erga hominem, & benefici erga accipientem, & in vniuersum natura imperantis ad natura subiectum. Fratrum autem ad se inuicem maximè secundum equalitatem est socialis. Neque enim spurius huic est demonstratus. Ambobus autem pater Iupiter vocatus est meus princeps. Hæc enim à querentibus æquale dicuntur. Quocirca in domo primum fons, & principium amicitie, ciuitatisque, & iusti oritur.

12 Addit tertio, quod homo naturaliter non solum est animal politicum, seu ciuile, sed etiam est animal œconomicum, seu domesticum. Ratio est, quia animal domesticum est, quod debet naturaliter communicare cum pluribus in aliqua domo; sed homo naturaliter debet communicare cum pluribus in aliqua domo; ergo &c. Porro homo naturaliter non ita communicat, sicut bruta, in quibus mares aliquando conueniunt cum foeminis ad generandum, & proli conuiuunt, dum adolefcunt, deinde verò segregantur, nec se amplius cognoscunt quæ ex eodem genere sunt nata, sed homo naturaliter propendet ad habendam permanentem specialem quamdam amicitiam, & cognationem cum ijs, quæ sunt ex eodem genere, puta cum fratribus, & cognatis. Hinc sequitur, quod etiam si non darentur ciuitates, ac societates ciuiles, adhuc darentur domus, ac societates domesticæ, & præterea societates consanguineorum, in ijsque daretur quoddam iustum, quod potest vocari iustum domesticum, siue œconomicum.

13 Addit quarto, quod in familia potest considerari quadruplex communicatio, & societas. Prima est inter dominum, & seruum: secunda inter maritum, & uxorem: tertia inter parentes, & filios: quarta inter fratres. Communicatio inter dominum, & seruum est similis communicationi inter artificem, & instrumenta, inter animam, & corpus: siquidem seruus vt seruus est totaliter domini. Hinc sequitur, quod inter dominum, & seruum vt seruum non datur iustitia, neque amicitia propriè dicta. Ratio est, quia nemo potest esse iustus erga id, quod est totaliter suum; sed seruus vt seruus est totaliter domini; er-

go domini ad seruum non potest dari propria iustitia; ergo neque propria amicitia: siquidem propria amicitia dari potest solum inter eos, inter quos potest intercedere propria iustitia. Licet inter dominum, & seruum non possit dari propria iustitia, & amicitia, dari potest quædam iustitia impropria, & analogica, eo pacto, quo etiam animal sanum dicitur iustum, siquidem animal sanum dicitur habere temperamentum iustum. Communicatio inter maritum, & uxorem est amicitia quædam vtilitatis, siquidem ordinatur ad generationem filiorum, & ad hoc, vt vir, & mulier sint sibi mutuo adiumento. Amicitia inter patrem, & filios est similis amicitie, quæ est inter Deum, & hominem, inter benefactorem, & eum, qui beneficio est affectus, ac inter eum, qui imperat, & præest, & eum, qui subijcitur. Amicitia inter fratres est maximè amicitia quædam vtilitatis, ideoque est simillima amicitie sociali, ac proinde quidam ad significandum vnum ex fratribus esse æqualem alteri dicebat: Neque enim spurius est: ambobus autem Iupiter meus Princeps est pater. Concludit Aristoteles, quod quia in domo dantur quodammodo omnes species amicitie, domus videtur esse principium, & fons omnium amicitiarum.

Quodnam sit iustum in amicitia: ac de compensatione amicis facienda ad vitandas querelas, præsertim in amicitia vtilitatis. Cap. XII.

1 **Q**uia vero tres amicitie species numerantur, iuxta virtutem, iuxta vtilitatem, iuxtaque iucundum, singule hæc in duo distribuuntur: quandoquidem vnaqueque harum, & secundum excessum, & secundum equalitatem existit. Iustum autem circa hæc ex controversijs patet.

2 Nam in eo, quod est iuxta excessum, proportionem queritur, non simpliciter, sed excellens conuersim proportionale erga inferiorem flagitat: * sic quod ab inferiore fit, in idem tendit. Vnde ita inter se disponuntur hæc, velut imperans ad subditum. Sin minus, numero æquale queritur, quemadmodum & in reliquis communicationibus usu venit, vbi interdum nu-

mero, interdum proportione aequale postu-
latur. Nam si aequale numero argentum
illatum fuerit, id aequali numero dis-
tingunt: si vero numero non aequale fuerit,
proportionale erit. Excellentis vero con-
trarie conuertit proportionale, iuxtaque
diametrum iungit. Ac sic quidem videatur
inferior reddi excedens, & ministerium
publicum fuerit amicitia, & communica-
tio. Quocirca aliquo alio aquare, & pro-
portionale reddere conuenit, honore scili-
cet, qui & natura principi, & Deo tribuitur
a subiectis. Sed & lucrum aquare
cum honore conuenit.

4 Ac amicitia quidem ad aequalitatem
constituta civilis est: civilis autem utili-
tati destinata est, & quemadmodum ur-
bes, sic etiam ciues sibi inuicem amicitia
sunt. Et eodem modo non cognoscuntur ab
Atheniensibus Megareses, ac ciues ipsi,
nisi inuicem utiles fuerint. Verum ex ma-
nu in manu haec amicitia est. Porro hic
& praeses est, & subditus, non naturale,
nec regium, sed quod in parte consistit,
neque eius gratia, ut beneficiat Deus, sed
ut aequalitas sit boni, ac muneris honora-
rii. Ad aequalitatem autem prorsus com-
parati esse vult civilis amicitia.

1 **O**stendimus tres esse amicitias, ami-
citiā nimirum virtutis, amicitia
utilitatis, & amicitiam iucunditatis: osten-
dimus etiam, quod singulae ex dictis ami-
citijs subdividuntur in amicitiam aequali-
tatis, & in amicitiam excellentiae: addidi-
mus, quod in omnibus amicitijs debet po-
ni quoddam iustum. Quærimus iam, quod
nam sit iustum in amicitia, & quæ com-
pensatio sit amicis faciēda ad vitandas que-
relas, quæ solent oriri praesertim in amicitia
utilitatis?

2 Dicendum primo, quod iustum re-
tribuendum in amicitia excellentiae debet
esse aequale, non arithmetice, sed. geome-
trice, ac secundum proportionem. Ratio
est, quia aequalibus debent tribui aequalia,
inæqualibus inæqualia; ergo cum amici
sunt inæquales, inferior plura debet tribue-
re superiori, quam superior tribuat infe-
riori, atque eadem debet esse proportio eo-
rum, quæ tribuuntur, quæ est personarum,
quibus tribuuntur.

3 Dicendum secundo: in amicitia ex-
cellentiae, tum ei, qui excellit, tum ei, qui
excellitur, tribuendum est plus, sed ex di-

uersis bonis. Probat, & explicatur: nam
excellens debet esse magis utilis amico in-
feriori, quam amicus inferior sit utilis ex-
cellenti: ex. gr. amicus diues debet esse
magis utilis pauperi, quam amicus pauper
sit utilis diuiti: at amicus inferior debet
magis honorare amicum excellentem, quam
amicus excellens amicum inferiorem; ex.
gr. amicus pauper magis debet honorare
amicum diuitem, quam honoretur a diuite:
& hoc pacto ponitur aequalitas proportio-
nalis, dum excellenti tribuitur honor, qui
tribuitur etiam Deo, inferiori autem tri-
buitur utilitas. Sicut igitur in commuta-
tionibus aliquando fit compensatio, red-
dendo aliquid eiusdem generis arithmeti-
ce aequale, ut cum pro tot monetis argen-
teis redduntur totidem monetae argenteae:
aliquando fit compensatio, reddendo ali-
quid diuersi generis, atque aequale, non
arithmetice, sed geometricè, & secundum
proportionem; sic in amicitia aliquando fit
compensatio, reddendo aliquid in eodem
genere arithmetice aequale, ut cum amici
tantumdem sibi mutuo tribuunt utilitatis;
aliquando fit compensatio, reddendo ali-
quid diuersi generis aequale solum propor-
tionaliter, ut cum amicus inferior, qui plus
accipit utilitatis, plus rependit honoris.

4 Dicendum tertio: amicitia civilis est
amicitia aequalitatis, ideoque ad illam re-
quiritur, ut ciues sint sibi mutuo utiles. Si-
cut igitur ciuitates sunt amicae propter
mutuam utilitatem, ideoque utilitate ces-
sante, cessat amicitia inter ciuitates, iuxta
illud: *Non amplius cognoscuntur ab Athe-
niensibus Megareses*; sic ciues debent esse
sibi mutuo utiles, atque utilitate cessante,
cessat amicitia civilis. Hinc sequitur, quod
ciues se habent, sicut duae manus eiusdem
hominis. Nam sicut duae manus se mutuo
adiuant, sic ciues debent se mutuo adiu-
uare, atque esse sibi mutuo utiles. Porro
licet inter ciues aliqui praesint, aliqui sub-
sint, tamen non idem semper praesint, ut
accidit in dominio naturali, ac regio, sed
modo praesint vnus, modo alius, ut sicut po-
nitur aequalitas in alijs bonis, sic ponatur
aequalitas in honore gubernationis, ideoque
civilis amicitia ponit omnimodam aequali-
tatem.

De diuisione amicitiae civilis in
legalem, & moralem: ac de
querelis, quae oriri solent in
amicitia morali utilitatis.

Caput XIII.

CAeterum utilis amicitiae duae species
sunt: alia enim legalis est, alia
moralis. Ac respicit civilis in equalita-
tem, & rem ipsam, quemadmodum emen-
tes, & vendentes: unde dicitur, merces
viro amico. Quando igitur ex pacto con-
uenitur, civilis est, legalisque amicitia:
verum cum rem arbitrio committunt, ad
moralem amicitiam accedit, & socialem.
Quocirca potissimum in hac amicitia expo-
stulatio est, eo quod praeter naturam. Re-
liquae enim amicitiae sunt, & quae utilita-
tem spectat, & quae est secundum virtutem.
Nonnulli vero utraque complecti volunt.
Et quidem utilitatis gratia consuetudinem
cum alio habent: moralem autem faciunt,
ut moderati. Proinde fidem habentes le-
gitimam non faciunt. Nam inter tres istas
utilis illa expostulationes habet frequen-
tiores. Virtus enim accusationis experta
est. Suaves autem, habentes, erogantes
que conciliantur. Utiles autem non facile
in gratiam redeunt, nisi legitime, atque
ut socios decet, inter sese congregiantur.
Inter utiles autem amicitias, legitima
ipsa quoque criminatione vacat. Pecunia
enim de controuersijs decidit legitima, quae
& aequale mensuratur. Moralis autem
voluntaria conuentio est. Quocirca lex
alibi ita coniuuentibus posita est, quae in
contractibus voluntarijs, utrum recte ha-
beant, non interponitur. Bonis enim in-
ter sese iustum nullum est: hi vero ut bo-
ni, etiam contrahentibus. Licet autem
in hac amicitia utrinque accusationes an-
cipites fieri, quoniam pacto utrinque utan-
tur, quando iuxta mores non legitime fi-
dem habent.

Amicitia civilis, quae iuxta dicta est
amicitia utilitatis, diuiditur in duas
species, nimirum in legalem, & moralem,
& utraque intendit equalitatem rei ad rem,
sicut in contractibus emptionis, ac vendi-
tionis intenditur aequalitas rei ad rem, ideo-
que dicitur: merces viro amico. Amici-

tia legalis est, in qua pacto conuenitur in-
co, quod amici debent sibi mutuo praesta-
re. Amicitia moralis, ac socialis est, cum
relinquitur arbitrio ipsorum amicorum,
quid alter debeat alteri praestare. Porro
praesertim in amicitia utilitatis morali, in
qua relinquitur arbitrio amicorum, quid
alter debeat praestare alteri, solent oriri ex-
postulationes amicorum. Ratio est, quia
est quidem iuxta naturam amicitiae secun-
dum virtutem, ut relinquatur arbitrio a-
micorum, quid alter debeat alteri praesta-
re, at est contra naturam amicitiae funda-
tae in utilitate; sed in amicitia, quae est pra-
ter naturam, facile oriuntur expostulatio-
nes, ac rixae; ergo in amicitia, quae ex vna
parte intendit utilitatem, ex alia parte re-
linquitur arbitrio amicorum, quid alter de-
beat alteri praestare, non est mirum, quod
facile oriuntur expostulationes, ac rixae.
Aduertit autem Aristoteles, quod conna-
turaliter amicitia secundum virtutem de-
bet relinquere arbitrio amicorum, quid al-
ter alteri praestet: amicitia autem utilitatis
non debet id relinquere arbitrio amico-
rum, sed debet id certa conuentione sta-
tuere. Aliqui tamen, quia ex vna parte
amicitiam ineunt propter utilitatem, ex
alia parte videri volunt ita mutuo agere,
ac si essent amici secundum virtutem, in-
eunt amicitiam moralem, ac sine certis co-
uentionibus mutuum sibi fidem praestant.
In hac igitur amicitia frequentissimae oriun-
tur expostulationes. In amicitia enim se-
cundum virtutem non dantur expostula-
tiones, quia viri probi sibi praestant quod
debent. In amicitia utilitatis, si sit legalis,
ac certis conditionibus firmata, non multae
oriuntur expostulationes, quia constat, quae
nam amici debeant sibi mutuo praestare.
At qui sunt amici sine certis conuentioni-
bus gratia utilitatis, necesse est, ut saepe de
se mutuo conquerantur, & inuicem alter-
centur. Quia vero in civilibus commuta-
tionibus saepe solent oriri controuersiae de
aequalitate rerum, quae commutantur, ideo
per legem constituta est pecunia, quae est
mensura communis eorum, quae commu-
tantur.

2 Ac dubium quidem, utronam modo iu-
stum iudicare conueniat, an respectu rei
praestite, quanta sit, & qualis, an acci-
pientis. Coniungit enim interdum, quod
inquit Theognis:

Tibi

Tibi quidem Dea id paruum est, mihi vero ingens.

Nam contrarium euenire potest, velut etiam in oratione ait:

Tibi quidem lusus sit, quod mihi mortem adferat.

Hinc igitur accusationes petuntur. Nam ille quidem repetit officium, ut qui rem magnam praestiterit, cum adesset egenti, aut si quid aliud dicat, allatum quantum quidem potuerit, sed quod illi expediebat: Hic autem contra, quantum illi par fuisset, non quantum sibi commodasset. Interdum vero transumpta ex postulatione controuertit. Ille enim quantum ipsi contigit: hic vero, quam magnum pro facultatibus praestiterit: velut si in periculo constitutus, ille drachmae pretio adiutus sit, hic quidem periculi, alius vero argenti magnitudinem reputabit, velut in retributione pecuniae fieri solet: nam & hic de his controuertitur. Nam alius ut tum, hic vero ut in praesentiarum res est, nisi concilient, iudicandum arbitratur.

2 Sequitur, ut magis in particulari agamus de quibusdam controuersijs, quae oriri solent in amicitia, tum utilitatis, tum iucunditatis, praesertim cum sine certis conuentionibus sunt initae. Primo igitur dubitatur, utrum beneficium debeat mensurari ex quantitate rei acceptae, an ex utilitate accipientis? Explicatur difficultas. Aliquando si res consideretur in se ipsa, & respectu dantis, est parua; si autem consideretur respectu accipientis, est magna, iuxta illud Theognidis:

Tibi quidem Dea id paruum est, mihi vero ingens.

Porro hoc non solum accidit in bonis, sed etiam in malis. Saepe enim quod respectu inferentis est paruum malum, ac est quidam lusus, respectu patientis est maximum malum, & est causa mortis, iuxta illud:

Tibi quidem lusus sit, quod mihi mortem affert.

Aliquando e conuerso id, quod confertur, respectu conferentis est magnum, respectu accipientis est paruum. Queritur igitur, utrum beneficium mensurandum sit ex quantitate rei acceptae, an ex utilitate accipientis? In hac controuersia saepe altercantur qui beneficium contulit, & qui accepit. Qui enim contulit rem paruam, solet exaggerare beneficium ex utilitate accipientis,

dicens se opitulatum illi fuisse, cum valde egeret auxilio; se dedisse quantum potuerit, ideoque asserit deberi sibi magnam compensationem. E conuerso qui rem paruam accepit, beneficium imminuit, atque extenuat, dicens se parum quid accepisse, ac sine ullo incommodo dantis. Aliquando e conuerso qui contulit beneficium exaggerat illud, eo quod contulit quantum potuerit: qui autem beneficium accepit, illud imminuit, eo quod exiguam ex ipso accepit utilitatem. Queritur igitur, quid in his, & alijs similibus controuersijs sit dicendum: ex gr. verum si quis alteri constituto in magno periculo dederit drachma, beneficium sit mensurandum, ex drachma, quae est aliquid paruum, an ex liberatione a periculo, quae est aliquid magnum, adeoque utrum beneficium sit recompensandum secundum aestimationem drachmae, an secundum aestimationem periculi?

3 *Ciuis igitur amicitia conuentionem, & rem ipsam intuetur: moralis autem ad electionem respicit. Quocirca iustum hoc magis est, & iustitia inter amicos usurpata contentio causa. Vnde honestior amicitia moralis, utilis autem necessaria magis. Equidem nonnulli moralem amicitiam praesferunt: verum ubi quid aduersum experiuntur, declarant sese diuersos. Nam quidam ex bonorum, facultatumque copia, honestum persequuntur: quapropter & honestiori rei amicitia quaedam est. Quocirca manifestum, ut haec distinguenda sint. Nam si morales amici sunt, ad electionem spectandum est, num aequale, vel secus alteri sit ab altero postulandum: verum si utilitatis mutuae gratia conueniunt, & ciuiles, quantum quisque commodari, expenditur. Quod si hic quidem ex more, ille vero ex utili statuatur, non pulchrum quidem, sed factu necessarium tamen, ut boni id consulamus. Similiter & in altero, ut quia moraliter quidem de rebus non iudicat, ac nihil simulat. In amicitia tamen contentus alter in talem amicum incidisse sit.*

4 *Moralem igitur secundum electionem esse patet, quoniam etsi magnis beneficijs acceptis, vel ob facultatum penuriam non rependit, sed quantum potuit praestitit, reffe habet. Atque ita Deus pro facultatum modulo nostrarum sacrificia aestimat. Verum ementi, ac mutuo ad usuram danti,*
nisi

nisi amplius istinc prouenturum pollicea-
re. non suffecerit.

3 Dicendum, quod in amicitia ciuili, ac legali omnia mensuranda sunt secundum conuentionem, & rem ipsam: in amicitia autem morali, quæ fit sine vlla conuentione, æstimanda sunt secundum electionem, & amorem dantis. Antequam Aristoteles probet conclusionem, quædam aduertit. Primo aduertit, quod amicitia moralis est honestior, amicitia autem legalis est magis necessaria. Secundo aduertit, quod aliqui simulant se esse amicos amicitia morali erga illos, qui prospera fortuna vtuntur; at cum amici inciderint in fortunam aduersam, tum repetunt quantum dederunt, adeoque patefaciunt se non fuisse amicos moraliter. Tertio aduertit, quod aliquando accidit, vt ex amicis alter sit moralis, ac relinquat arbitrio amici quid rependat, alter non sit moralis, sed repetat admodum quantum dedit: tum verò licet amicus, qui repetit admodum quantum dedit, non satis honeste se gerat, tamen amicus moralis debet illi satisfacere.

4 His prænotatis, probatur, quod in amicitia morali omnia mensuranda sunt secundum electionem dantis: si enim qui magnis beneficijs sunt affecti, propter penuriam non rependunt æquale, sed reddunt quantum possunt, existimantur satisfecisse; ergo in amicitia morali recompensatio mensuratur, non secundum quantitatem rei acceptæ, sed secundum electionem dantis. Hoc pacto Deus se habet nobiscum. Nam pro maximis beneficijs nobis collatis acceptat sacrificia pro modulo nostrarum facultatum. Quod in amicitia non morali compensatio mensuretur secundum conuentionem, & secundum rem acceptam, probatur: vendenti enim, vel danti ad vsuram non satisfacis, si des quod possis, sed exigunt quod fuit promissum; ergo &c.

5 Vnde multe accusationes in amicos oriuntur, nisi iustum illud puro iudicio prospiciatur. Difficile enim est ad vnum quidem exquirere, quæ non recta se inuicem spectant, velut inter amantes usu venit. Alius enim ob conuiuendi voluptatem complectitur alium, ille vero ipsum propter utilitatem. Verum quando is amor refrigescit, alio superueniente aliquo,

fit alius, ac tum inter sese ratiocinantur, velut Python & Pammenes altercabantur, & in vniuersum quæ præceptoris erga discipulum ratio est. Neque enim scientiam, & facultates no aliquo metiri conuenit. Ac velut Prodicus medicus erga mercedem maligne persoluentem, & citbarædus, & rex. Hic enim ut iucundo, ille vero ut utili conuersatur. Et quia persolvere beneficium oportet, iucundum seipsum exhibet, & ad hilaritatem prouocat, sic vicissim ille alia promittit.

6 Quo autem pacto hæc dijudicanda sint, etiam hinc manifestum fit. Nam utique hoc loco vno quopiam hæc mensuranda sunt, verum non tempore, sed ratione. Proportio enim mensuranda est, quemadmodum & ciuili communicatio solet. Nam quo pacto inter agricolam, sui remque communicatio constat, nisi ex proportione æquetur opera? Nam qui non eodem respectu ad inuicem agunt, mensuram abent proportionem, velut si hic quidem sapientiam, alter vero pro sapientia pecuniam a diuite postulet. Deinde vero quid datum sit considerandum erit. Nam si alter ex æræuo minor partem dederit, ille vero ex maiore non multiplicem, iniuria vique afficit.

5 Secundo dubitatur, quid debeant sibi mutuo rependere amici, qui conueniunt, non propter eundem finem, sed alter quidem propter utilitatem, & lucrum, alter propter voluptatem, sapientiam, vel aliud bonum? Quia verò difficile hoc decernitur, ideo oriuntur multe querelæ, & accusationes amicorum. Ex gr. si quis amans alterum, cum eo agit ob voluptatem, quam capit ex illius conuictu, hic verò agit cum amico propter utilitatem, amans, refrigerante amore, quia non eandem capit voluptatem, existimat se nec eandem debere utilitatem rependere: alter è conuerso, quia eandem præstat, existimat se debere eandem utilitatem consequi, & sic altercantur. Altercantur etiam qui conueniunt ratione honorum, quæ non possunt mensurari aliqua mensura communi, eo pacto, quo altercabantur Python, & Pammenes, eo quod alter pro sapientia, quam docuerat, exigeret mercedem pecuniæ: sapientia autem, & pecunia non possunt mensurari vlla mensura communi. Hæc autem controuersia potest vniuersim oriri inter magistrum,

trum, ac discipulum. Eodem pacto Prodicus medicus altercabatur cum eo, qui mercedem curationis malignè persoluebat, eo quod sanitas, & pecunia non mensurantur communi mensura. Non dissimilis fuit controuersia inter Citharœdū, & regem. Cum enim Citharœdus citharam pulsasset, ac mercedem reposceret, Rex per ludum similem citharæ pulsationem citharœdo rependit. Verum quia citharœdus, ac Rex non ad eundem finem conueniebant: Rex enim conueniebat cum citharœdo propter iucunditatem pulsationis citharæ, Citharœdus conueniebat cum rege propter utilitatem, ideo Rex non debebat citharœdo rependere pulsationem citharæ, sed utilitatem pecuniæ.

6 Dicendum, quod iustum retribuendum in amicitijs iustis ratione diuersorum bonorum mensurari debet secundum quādam proportionem, iudicio prudentum. Explicatur: nam sicut in amicitia ciuili cum sutor, & agricola commutant opera, consideratur proportio, quam opus agricolæ habet ad opus sutoris; sic cum alter dat sapientiam, alter pecuniam, considerari debet proportio inter pecuniam, & operam, seu laborem docentis: cum verò exceditur debita hæc proportio, tum non seruetur iustitia. Sicut igitur in amicitia utilitatis sæpe considerari debet proportio, sic in amicitia, in qua amici conueniunt propter fines diuersos, considerari debet proportio.

Vtrum amicus debeat potius conferre beneficium amico, an viro probo: & an debeat potius benefacere amico secundum virtutem, an amico utilitatis? Caput XIV.

1 **A**C recurrit quidem hoc loco prima controuersia, an ut utiles conuenire se ipsos affirmandum sit, ille vero minime, sed iuxta aliam quampiam amicitiam. Porro ad sciendum, an bono iuxta virtutem amico præstandum sit beneficium, & auxiliū, ac retribuenti, facultatibusque instructo. Quod idem problema est propositus, an amico potius, quam viro bono sit benefaciendum.

2 Et si quidem amicus idem etiam vir bo-

nus fuerit, non sit difficile iudicare, nisi fortasse quis alterum amplifcet, alterum vero imminuat, amicisue vehementiam tribuens, bonitati vero mediocritatem.

3 Sin secus fiat, multæ quæstiones oriuntur: velut si hic quidem erat, non erit autem, ille autem erit, sed nondum: vel hic quidem factus est, non est tamen, vel est, non erat, neque erit. Verum illud laboriosius fuerit.

4 Quocirca nihil dicit Euripides, scribens rationem rectam adferri, ubi merces rationis inferatur, opera illis operum vice præbuit. Nec omnia patri conueniunt, sed & matri alia, quamlibet sit præstantior pater. Neque enim Ioui sacrificantur omnia, neque omnes honores, sed quosdam admittit. Fortasse igitur sunt, que utili præstare oporteat, alia rursus que bono, nempe cui non alimentum, & necessaria propriè competant. Conuiuere enim illi oportet. Et quoniam viuere recte decet, ei præstanda, non que ipse, sed utilis largiatur. Verum qui id faciunt, præter quam decet, omni amato idem præstant.

1 **P**roponit iam, ac soluit Aristoteles quasdam quæstiones circa amicitiam. Primo igitur quæritur, vtrum si quis habeat duos amicos, alterum secundum virtutem, alterum secundum utilitatem, debeat beneficium conferre potius amico secundum virtutem, an amico secundum utilitatem, qui retribuatur, ac possit retribuere simile beneficium. Dubitationi propositæ simile est problema, in quo quæritur, vtrum benefaciendum potius sit amico, an viro probo.

2 Ad secundam quæstionem dicendum, quod si accidat, vt ex duobus alter sit simul amicus, ac probus, alter sit solum probus, non autem amicus, quæstio facile soluitur, dicendo, quod beneficium conferri debet potius ei, qui est simul amicus, & probus, quam ei, qui solum est probus, non autem amicus. In hoc tamen debet aduerti, quod non omnia debent conferri amico, ita vt vehementer ditescat, nihil tribuendo viro probo, ita vt ille remaneat valde pauper.

3 Difficilior est quæstio, si contingat duos ita se habere, vt alter eorum sit amicus, non autem probus, alter sit probus, non autem amicus. Et quidem casus potest contingere multipliciter, ac proinde de-

diuer-

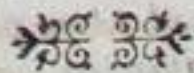
diuersis casibus possunt oriri plures quæstiones. Primo enim potest contingere, vt vir non probus fuerit quidem amicus, sed non sit amplius futurus amicus, eo quod propter eius improbitatem velimus cum ipso amicitiam dissoluere: è conuerso vir probus ante non fuerit amicus, sed sit futurus amicus, eo quod propter probitatem velimus cum ipso amicitiam inire. Secundus casus est, in quo licet vir probus adhuc non sit amicus in facto esse, tamen est amicus in fieri, eo quod cum ipso ineamus amicitiam. Tertius est, in quo neque fuit, neque est, neque futurus est amicus. Singulis his casibus, alijsque permultis diuersæ sunt afferendæ solutiones, quibus afferendis Aristoteles non immoratur.

4 Ad primam quæstionem dicendum, quod diuersis amicis diuersa sunt retribuenda, ac non omnia danda sunt eidem: ex. gr. licet pater sit præstantior matre, tamen non omnia danda sunt patri, sed quædam dari debent matri. Explicatur exemplo. Licet Iupiter sit maximus Deorum, tamen non omnia sacrificia, ac munera offeruntur Ioui, sed quædam etiam offeruntur Dijs inferioribus; ergo proportionaliter, licet amicus secundum virtutem sit præstantissimus, & præstantior amico utilitatis, tamen non omnia debent dari amico secundum virtutem, sed quædam etiam dari debent amico secundum utilitatem. Amico igitur secundum virtutem per se non debent dari alimenta, & alia utilia, ac necessaria ad vitam, sed debemus cum ipso conuiuere, & cum ipso versari: amico autem utilitatis debemus dare utilia, sicut ab ipso accipimus utilia. Dantur tamen aliqui, qui non tribuunt diuersis amicis diuersa, quæ singulos decent, sed in eum, quem diligunt, omnia conferunt, & hi peccant.

5 Neque iustæ sunt, quæ in orationibus amicitie definitiones constituuntur. Etsi enim omnes amicitiam exprimant, non tamen eandem determinant. Utili enim competit velle alteri bona, & beneficienti. Nec tamen hæc amicitie definitio id vere exprimit, sed alij esse, alij vero conuiuere assignatur, ei vero, qui voluptuarius amicus est, communis dolor, communisque letitia tribuitur. Atque omnes quidem hæc definitiones amicitiam quandam

ostendant, nulla vero proprie unam exprimit. Nec singula singulis amicitijs congruunt, etiam si videantur, velut electio est existendi, quæ & ei quidem secundum excessum, & facienti competit, qui suo operi id inexistere vult, ac eroganti utique conuenit, & vt sit, & vt retribuatur: verum non huic, sed iucundo conuiuere decet. Nonnulli autem amici se nuicem iniuria afficiunt. Res enim magis, sed non habentem amant: quocirca & illis amici, vt cur voluptuarius vinum suscipit? Et quia utilitati deditus diuitias. Utiliores enim. Idcirco moleste ferendam est, ac si minus pro maiori susceperit. Hoc autem obijciunt. Illud enim nunc querunt bonum, iucundum prius, aut utile querentes.

5 Concludit Aristoteles, quod afferuntur variæ definitiones amicitie, quæ non conueniunt eidem amicitie, sed ita se habent, vt vna conueniat vni amicitie, altera teri; exempli gratia vna conuenit amicitie utilitatis, altera amicitie iucunditatis. Explicatur afferendo tales definitiones. Primo amicum definiunt eum, qui vult vicissim reddere bona beneficienti. Hæc definitio conuenit quidem amicitie utilitatis, alijs speciebus non conuenit. Secundo definiunt amicum eum, qui vult alterum esse. Tertio definiunt amicum eum, qui vult alteri conuiuere. Quarto definiunt amicum eum, qui vult alteri congaudere, & condolere. Hæc vltima definitio præcipue conuenit amicitie iucunditatis. Præterea neque singulæ ex his definitionibus ita conueniunt vni speciei amicitie, vt non conueniant alteri rei: ex. gr. definitio, quæ amicus dicitur, qui vult alterum esse, non solum conuenit amico, sed etiam artifice, siquidem artifex vult suum opus esse: conuenit etiam creditori, siquidem creditor vult debitorem esse, vt possit creditori reddere quod debet. Definitio etiam, quæ amicus dicitur, qui alterum iniuria non afficit, non conuenit omni amicitie, siquidem aliqui amici, præsertim amicitia utilitatis, se mutuis iniurijs afficiunt.



Vtrum

Vtrum vir felix, ac beatus indigeat amicis. Cap. XV.
 Articulus Primus.

1 **C**onsiderandum autem est de sufficientia, amicitiaeque conditione, quo pacto habeant ad se invicem ipsarum facultates. Querat enim forte quispiam, numper omnia sufficiens amicus sit.

2 **C**umque vir bonus sufficientissimus, & una cum virtute beatus, quid habeat opus amico. Neque enim vel utilibus, vel providis, vel alieno conuictu sufficiens opus habet, quippe qui abunde sibi ipsi conuiuere, adesseque possit: veluti Deus, qui cum nulla re egeat, nec amico etiam opus habet. Quocirca & homo beatissimus minime omnium eget amico, nisi quatenus impossibile est ex sese sibi sufficientem esse.

3 **V**nde necessum est optime viuenti amicos paucissimos esse, neque comparandis amicis operam illum dare, sed negligere non utiles tantum, sed ad mutuum conuietum etiam suaues. Atque hinc sane perspicuum euadit, nec usus, nec utilitatis gratia, sed propter virtutem tantum verum amicum esse. Nam cum re nulla egemus, tum magis omnes, suis etiam bonis fruturos, magisque in quos conferant, quam à quibus accipiant beneficia, querunt. Et accuratiore iudicio pollemus, rerum copia affluentes, quam egeni, magisque tamen amicos conuietui idoneos requirimus.

1 **S**ecundo queritur, quo pacto se habeant felicitas, seu perfecta sufficientia, & amicitia, & vtrum qui est felix, ac sibi sufficiens indigeat amicis?

2 **V**idetur, quod vir felix, ac cum virtute beatus non indigeat amicis. Qui enim est felix, ac sibi sufficiens non indiget alijs; sed vir felix est sibi sufficiens; ergo non indiget amicis. Confirmatur primo: nam neque indiget amicis utilibus, cum abundet omnibus bonis, neque indiget amicis prudentibus, aut iucundis, quibus conuiuat, cum sit prudentissimus, & sibi ipsi iucundissime conuiuat. Confirmatur secundo: nam quia Deus est sibi sufficientissimus, ac nulla re indigens, neque indiget amicis;

ergo etiam vir felix, cum sit sibi sufficiens, non indiget amicis, & eatenus solum indigebit amicis, quatenus non erit sibi ipsi perfecte sufficiens.

3 **E**x his videtur inferri, quod vir felix, vel nullum, vel paucissimos habebit amicos, ac nihil curabit amicos comparare, sed despiciet amicos non solum utilitatis, sed etiam iucunditatis, siquidem sine vllis amicis utilitatis abundabit omnibus bonis, & sine vllis amicis iucunditatis secum viuet iucundissime. Videtur rursus inferri verum amicum, ac per se expetendum esse eum tantum, qui est amicus secundum virtutem. Ratio est, quia tum possumus rectissime iudicare, quinam sint veri amici, ac per se expetendi, & ad conuiuendum aptissimi, cum sumus felices, ac bonis omnibus abundamus; sed cum sumus felices, ac bonis omnibus abundamus, existimamus esse eligendos solum amicos secundum virtutem, non vt aliquid boni ab ipsis accipiamus, sed vt ijs communicemus bona, quibus affluimus, & vt cum ipsis iucundissime viuamus; ergo solus amicus secundum virtutem est verus amicus, ac per se appetendus.

4 **D**e hac autem quaestione considerandum est, vtrum aliud quidem recte dicatur, aliud vero lateat propter parabolam.

5 **M**anifestum equidem id quidem, summentibus quid viuere actu sit, atque vt finis. Patet enim id esse sentire, & cognoscere: quocirca & conuiuere est simul sentire, & cognoscere.

7 **V**erum idem sentire, & cognoscere cuique maxime expetiunt ob congenitam omnibus viuendi cupiditatem, ac viuere ipsum cognitionem quandam disponit. Verum si quis detrahat hac, & cognitionem constituat ipsam per se, & non per se (id equidem latebit, velut in oratione scriptum est, re ipsa tamen licet non latere) nihil referat, si alium pro seipso cognoscat, sed quod simile viuere alium pro seipso diuersum est. Rationabile autem est suum cognoscere, & sentire eligibilius esse. Quocirca coniungere haec duo in oratione oportet, viuere & eligibile, quod bonum ex his constat, quando id inest eadem natura participantibus. Quoniam igitur in eiusmodi serie, altera semper in alterius ordine continetur, & cognoscibile utique eligibile est, & vt in summa communicatio deser-

determinate nature. Quocirca idem velle sentire, est eundem talem quendam esse velle.

4 Proposita ratione dubitandi, procedit Aristoteles ad quæstionem soluendam, & ad examinandum, quid dicatur rectè, ac quid non rectè. Ut autem hoc examinet præmittit quædam.

5 Præmittit primo, quod finis viuentium est viuere in actu secundo; sed quæ habent naturam sensitivam, & cognoscitiuam viuunt in actu secundo per hoc, quod sentiant, & cognoscant; ergo finis eorum, quæ habent naturam sensitivam, & cognoscitiuam, est, ut sentiant, & cognoscant.

6 Præmittit secundo, quod sicut viuere in actu secundo est sentire, & cognoscere, sic conuiuere est simul sentire, & cognoscere.

7 Præmittit tertio, quod unicuique est maximè expetibile, & eligibile, sentire, & cognoscere se ipsum. Hinc oritur, ut unicuique sit naturale, & innatū desiderium viuendi, quia nimirum per vitam disponitur ad cognoscendum tum alia, tum se ipsum. Porro aliqui in controuersiam reuocant, an, & quomodo possit quis cognoscere se ipsum? Dicunt enim, quod nos aliquo pacto cognoscimus nos ipsos, aliquo pacto non cognoscimus, quia nimirum non cognoscimus nos ipsos in nobis ipsis, ac cognoscimus nos ipsos in nostris operationibus. Verum nihil refert, utrum cognoscamus nos in nobis ipsis, an in alio: semper enim est verum, quod unicuique appetibile est cognoscere se ipsum. Statuendum igitur est, quod unicuique appetibilissimum est viuere in actu secundo; sed cognoscere est quoddam viuere in actu secundo; ergo unicuique appetibilissimum est cognoscere.

8 *Et quoniam non secundum nos ipsos bonum unumquodque sumus, sed participatione facultatum, sentiendo, cognoscendoque (sentiens enim sensibilis redditur, ut iuxta hoc, ut secundum prius sentit quæ, & cuius, & cognoscibilis redditur cognoscens) eodem pacto, & viuere semper volumus ob iuge cognoscendi desiderium: hoc est, quia & ipse cognoscibile quippiam esse cupit, electi nem esse cupit.*

9 Electionem autem conuictus stultum for-

te quispiam iudicari. In congressibus primum etiam animalium caterorum, ut simul edere, simul bibere. Quid enim, aut in communi, aut seorsim sermonem conferre differt? Deinde etiam sermone communicare, cuiuslibet est. Adde, quod qui amicus idoneus est, discere videri non vult. Docentis enim amicus non est, quando similitudo quædam est amicitia, sed videtur tamen. Equidem suauius bonum omnes cum amicis communicamus, quantum scilicet quodque suauitatis adiicit, & qua præstantissima quæque pollet. Ex his autem alia voluptatem corporalem, alia musicam, alia physicam contemplationem habent. Audacia porro congreduendi amicos decet. Vnde quidam inquit: labor: sunt procul amici: quocirca voluptate allata non disiunctos esse oportuit. Vnde amor maxime, ut videtur, amicitia similis. Bene enim viuere amor cupit, non equidem, quam oportuit potissimum, sed iuxta sensus. Ratio ergo illa dubitando profert: ipsum autem opus sic contigisse videtur. Vnde patet hæc ambigentem nobis imponere.

8 Præmittit quarto, quod nos non sumus sentientes, vel cognoscentes per nos ipsos, sed per participationem sensibilis, & cognoscibilis. Euadimus igitur sentientes per hoc, quod quodammodo fiamus ipsum sensibile: euadimus cognoscentes per hoc, quod quodammodo fiamus ipsum cognoscibile. Hinc sequitur, quod appetibilissimum nobis est fieri sensibile, & cognoscibile. Ratio est, quia appetibilissimum nobis est viuere; sed viuere est sentire, & cognoscere; ergo appetibilissimum nobis est sentire, & cognoscere; sed sentire, & cognoscere est fieri sensibile, & cognoscibile; ergo appetibilissimum nobis est fieri sensibile, & cognoscibile.

9 Præmittit quinto, quod aliqui dicunt stultum esse, ut vir felix, ac sibi sufficiens velit amicis conuiuere. Ratio est, quia vel vult conuiuere in ijs, quæ sunt communia homini cum alijs animalibus, vel vult conuiuere in ijs, quæ sunt hominis propria; neutrum dici potest; ergo &c. Probatur minor: si enim vult conuiuere in ijs, quæ sunt communia cum alijs animalibus, vult conuiuere simul cum amicis, ac potum sumendo; sed nihil videtur referre, utrum felix sumat cibum, & potum

potum cum amicis, vel cum extraneis, vel solus; ergo &c. Si verò vult conuiuere in ijs, quæ propria sunt hominum, vult conuiuere, sermonem cum amicis miscendo; sed nihil videtur referre, vtrum felix sermones misceat cum amicis, vel cum quibuslibet alijs; ergo &c. Confirmatur, quia vir felix non vult miscere sermonem cum amicis, vt discat, vel doceat: non vt discat, quia vir felix, cum sit iam perfectè sapiens, nihil debet addiscere: non vt doceat, quia amici debent esse similes, adeoque neuter eorum vult ab altero addiscere. Ex alia parte videtur, quod vir felix vult conuiuere amicis. Ratio est, quia constat experientia, quod quodlibet bonum accidit nobis iucundius, atque suauius, cum eo fruimur simul cum amicis, quam cum eo fruimur soli; ergo ipsa felicitas, quæ est summum bonum, iucundior est felici, si ea fruatur cum amicis, quam si ea fruatur solus. Confirmatur: nam qui sectantur voluptates corporis, puta cibi, & potus, tum maximè delectantur, cum comedunt, & bibunt cum amicis; ac similiter qui delectantur philosophia, tum summam ex cõtemplatione rerum capiunt voluptatem, cum philosophantur simul cum amicis; ergo vniuersim bonum tum est iucundius, cum eo fruimur simul cum amicis. Confirmatur vterius: nam cum laboramus simul cum amicis, ipse labor accidit nobis iucundus, vel saltem minus molestus, ideoque dictum est, quod labor tum est molestissimus, cum procul absunt amici; ergo si iucundum est conuiuere amicis, cum laboramus, à fortiori iucundissimum erit conuiuere amicis, cum fruimur bonis, ac sumus felices. Aduertit autem Aristoteles, quod quia amicitia maximè inclinatur ad conuiuendum amicis, ideo amor concupiscentiæ, qui valde inclinatur ad conuiuendum amicis, videtur valde similis amicitia, licet degeneret ab amicitia, quia vera amicitia inclinatur ad conuiuendum secundum virtutem, amor inclinatur ad conuiuendum secundum sensum. Istæ igitur sunt rationes dubitandi pro vtraque parte in quæstione, in qua quæritur, vtrum vir felix velit conuiuere amicis?

10 Veritas autem hinc consideratur. Amicus enim esse vult, vt prouerbiū habet, alter Hercules, & alter ipse. Atqui diuulsus est, difficileque quæ ab uno disces-

Tomus II.

serunt, vnum esse. Atqui iuxta naturam quidam, quæ cognitissima est, similis est, iuxta corpus vero diuersus, ac etiam iuxta animam diuersus est, iuxtaque partes animæ diuersus: nihilominus idem, indiuisusque amicus esse vult. Itaque amicum sentire, seipsum quodammodo sentire necessario est, cognoscereque, ac si quid molestum amico incidit, in eo collatari, ac conuiuere amico sine dubio iucundum est. Accidit enim, vt illius sensus aliquis nobis simul ingeratur, præsertim si qua diuina voluptas est. Causa vero huius est, quia suauius est semper in meliore bono sese contemplari. Hoc autem nunc quidem affectus, nunc vero negotium, nunc aliquid aliud est, in quo bene viuere & amico sit possibile. Conuiuere igitur oportet, idque maxime velle omnes, tum beatissimum, optimumque potissimum talent esse.

II Verum quod ex ratione id non eluxerit, & rationabiliter id consecutum sit, ex vere dictis, vtputa compositione collationis, in promptu solutio est: quod eiusmodi Deus non sit, vt amico egeat, aut similem requirat, & non reputabit pari ratione vir bonus. Neque enim in hunc modum Deus habet, vt qui pro sua excellentia nihil præter seipsum cogitat. Nobis autem bonum aliunde euenit. Vnde & necessum habemus multos amicos conquirere, cum ipse sibi bonum sit.

10 His præmissis, ac propositis rationibus dubitandi, debemus quæstionem resolvere. Dicendum igitur, quod vir felix, ac beatus vult conuiuere amicis. Probatur, & explicatur. Amicus enim Hercules, vt prouerbio dicitur, est alter Hercules: amicus vniuscuiusque est alter ipse, ideoque amicus dicitur alter ego. Ratio est, quia licet amicus sit sciunctus ab amico tum corpore, tum animo, tamen est illi coniunctus similitudine naturæ, & consensione voluntatis, propter quam amici dicuntur esse anima vna; ergo sicut amicus est alter ipse, sic videre, ac cognoscere amicum, est videre, & cognoscere alterum se; sed sicut iucundissimum est sentire, & cognoscere se, sic iucundissimum est sentire, & cognoscere alterum se; ergo iucundissimum est sentire, & cognoscere amicū; sed sentire, & cognoscere amicum est illi conuiuere; ergo felici iucundissimum est

I i

con-

conuiuere amico, adeoque sicut felix debet conuiuere sibi ipsi, cognoscendo, ac sentiendo se ipsum, sic debet conuiuere amico, cognoscendo, ac sentiendo amicum. Confirmatur: nam qui premitur aliqua molestia, dum amicum videt, delectatur; ergo à fortiori vir felix delectatur, videndo amicum, præsertim si contemplatur in ipso aliquid diuinum, puta virtutem &c. Confirmatur rursus, quia vnusquisque delectatur, contemplando se ipsum in aliqua imagine sui, & quo se ipsum contemplatur in meliori, & perfectiore imagine, eo magis delectatur; sed amicus est perfectissima, & optima imago amici; ergo amicus dum contemplatur se ipsum in amico, maximè delectatur, adeoque vir felix debet habere amicum, in quo se ipsum contempletur. Præterquamquod debet etiam habere amicum, cum quo communicet omnes affectus, & omnia negotia, quia hæc etiam amico communicare est summopere iucundum. Patet igitur, quod cum omnes debeant amicis conuiuere, potissimum debet amicis conuiuere qui est optimus, ac felicissimus.

11 Ex tradita doctrina possumus respondere rationi in contrarium allatæ, ac desumptæ ex eo, quod Deus, quia est sibi sufficientissimus, non indiget vlllo amico; ergo etiam vir felix cum sit sibi sufficiens non indiget vlllo amico. Dicendum, quod Deus ita est per se ipsum sibi sufficiens, vt nullo indigeat extrinseco, etiam vt obiecto, quod contempletur, siquidem est felix contemplando se ipsum, & in se ipso cognoscendo omnia: at vir felix non est sibi sufficiens, ita vt nullo indigeat extrinseco, sed indiget pluribus extrinsecis, & inter alia indiget etiam obiecto extrinseco, quod contempletur; ergo etiam indiget amicis, tum ad alia, tum vt illos contempletur, & vt in ipsis contempletur se ipsum.

Vtrum amici debeant esse multi, an pauci: & vtrum sint vocandi in fortuna prospera, vel in aduersa. Capitis XV. Articulus II.

12 **S**imul autem amicum esse nullum, vt
13 **S** multi amici, * rectè vtrunque affirmatur. Quia enim multis conuiuere li-

cet, simul etiam sentire nobiscum, quam plurimos utique gratissimum sit. Rursum quia difficile, in paucioribus necessum est actum in mutua sensatione consistere. Quare non solum multos comparare arduum est, sed etiam comparatis vti.

14 Et interdum quidem abesse amatum volumus prospere degentem, interdum vero participare ysdem simul cum eo, quod amicum, gratumque esse cupimus. Nam cum bonum obuenit, eo utique omnes participare volunt: non obueniente autem secus. Et quemadmodum Herculem mater potius Deum esse volebat, quam vna cum ipsa manentem, Eurystheo mercenariâ operam locare.

12 **T**ertio quæritur, vtrum amici debeant esse multi, an pauci? Aliqui dicunt amicos debere esse multos: alij asserunt debere esse paucos, & addunt, quod perinde est habere multos amicos, ac nullum habere amicum, siquidem qui multos habet amicos, non potest cum illis amicabiliter viuere, sicut oportet, adeoque ita se habet, ac si nullum amicum haberet.

13 Dicendum, quod vtrumque est aliquantulum verum. Si enim quis possit simul conuiuere multis amicis, bonum est, vt habeat multos amicos. Quia tamen difficile est, vt quis multos amicos comparet, præsertim quia requiritur longa experientia ad discernendum amicum verum à falso, & difficile etiam est, vt multis amicis conuiuat, & vt amicitiam habitualemente reducat in actum cum multis amicis, ideo vt plurimum melius est habere paucos, quam multos amicos, & vniuersim tot debemus habere amicos, cum quot possumus commodè conuiuere.

14 Quarto quæritur, vtrum amicus velit amicum adesse, an abesse?

Dicendum, quod aliquando amicus vult amicum abesse, cum absentia est utilis ad hoc, vt amicus optimè se habeat: ex. gr. mater Herculis maluit Herculem abesse, ac mutari in Deum, quam adesse, & Eurystheo seruire, ac miserrimam vitam ducere. Aliquando è conuerso cum quis secunda fortuna fruitur, vult amicum adesse, vt simul cum eo lætetur, ac fruatur bonis: siquidem iucundissimum est bonis frui simul cum amico.

15 Sic enim diceret & quem Lacon Dilectio

rio irrisi, vocantem forte, dum tempestate affligeretur, iubens Castorem & Pollucem implorare. Videtur enim amantis esse, a molestorum participatione arcere, alterius autem simul eadem sustinere velle: quocirca utraque rationabiliter eueniunt. Nihil enim decet amico tam acerbum iudicari, ut non teneat priorem iucunditate amicum. Videtur tamen non malum ipsius expetendum, quando satis est ipsos affligi: unde & participationem eiusmodi vetant, sed ne videantur sua spectare, inque amici perturbatione letitiam affectare. Sed & leuius mala tolerantur, cum non soli ferunt. Et quia eligibile est, & ut bonum nobis contingat, 16 & ut simul potiatur amicus, * patet quod simul in minore bono versari quodammodo eligibile sit, aut cum maiore seorsim.

15 Queritur quinto, vtrum cum quis laborat fortuna aduersa, debeat vocare amicum?

Respondetur negatiuè. Ratio est, quia amans debet quidem velle amicum esse socium bonorum, ac debet nolle amicum esse socium malorum. Idcirco Lacon irrisit quemdam amicum, qui cum tempestate affligeretur, Laconem vocauit, illique respondit, ut potius aduocaret Castorem, & Pollucem. Licet amicus cum aduersa fortuna laborat, non debeat aduocare amicum, tamen debet sponte se adiungere amico aduersa fortuna laboranti, ac debet velle esse socius malorum, ac nihil debet reputare adeo acerbum, ut amici præsentiam non existimet iucundiozem. Rursus debet amicus adesse amico dolenti, ut sua præsentia minuat dolorem, siquidem mala facilius toleramus, cum amici adsunt. Ex alia parte amicus cum laborat aliquo infortunio, non debet aduocare amicum, quia satis est ipsum affligi, ideoque non debet alium vocare in societatem malorum, ac non debet quærere leuamen ex perturbatione, & incommodo amici.

16 Addit Aristoteles primo, quod amicus ita debet lætari bono amici, ut eligibilius existimet minori bono frui simul cum amico, quam sine amico frui bono maiore.

17 Et quia incertum est quantum, iuxta simul illud distinguuntur, ac simul qui-

dem omnibus participatione amicum est, quemadmodum & simul conuiuari iucundius aiunt hæc habentes, alij autem contra non volunt. Quoniam hyperbolas quis probauerit consuetibus, in perturbatione magna simul communicandum, in successu autem magno seorsim agendum.

18 Similiter etiam circa infortunia. Interdum enim amicos præsto esse volumus, neque dolere, quando scilicet nihil sint nobis amplius effecturi: interdum vero iucundissimum præsto esse: id quod ob prædicta contingit, quandoquidem natura afflictum, & in mala habitudine constitutum videre, non minus, quam in nobis ipsis refugimus, gaudentem autem, iucundumque, & non dolentem amicum, velut rem multo suauissimam intuemur propter causam prædictam. Quocirca utrumlibet horum fuerit magis suaue, adesse, vel non adesse propensionem reddit.

19 Idque in deterioribus ex eadem causa. Maxime enim cupiunt amicos non felices esse, sed & nec in aduersis cruciari: quocirca nonnunquam simul quos amant interrimunt. Maius enim id est, quam si proprium sentiatur malum, quemadmodum & recordantes in quo successu vixerint, magis, quam si perpetuo se male habiturum arbitretur.

17 Addit secundo, quod quia aliqui non distinguunt, in qua fortuna amici sint aduocandi, ideo peccant, vel quia vocant illos in utraque fortuna, hoc est tum in prospera, tum in aduersa, vel quia neque illos vocant in fortuna prospera, neque in aduersa, sed sicut soli fruuntur bonis, ita soli dolent suis malis. At multo magis contra leges amicitiae peccant, qui existimant amicos esse vocandos in magnis infortunijs, in magnis autem prosperitatibus non esse aduocandos.

18 Addit tertio, quod sæpe in calamitatibus contrario modo afficimur. Aliquando enim ita afficimur, ut cupiamus amicos nobis adesse, & eorum aspectu delectemur: aliquando ita afficimur, ut nolimus amicos nobis adesse, ac ab eorum aspectu refugiamus, siquidem amicum propter nostra mala dolentem videre non possumus. Sicut enim summopere delectamur aspectu amici gaudentis, sic summopere cruciamur aspectu amici dolentis.

19 Addit quarto, quod etiam homines mali

mali sæpe diuersimodè afficiuntur cum amicis. Sicut enim cum prospera fortuna vtuntur, summo studio contendunt, vt ij, quos amant, prosperè se habeant, ita cum aduersa fortuna laborant, summopere dolent, quod ipsorum causa, ij, quos amant, malè se habeant, ideoque aliquando amantes, quia amatorum miseriam ferre nequeunt, se ipsos simul, & amatos interimunt. Magis enim dolent eorum, quos amant, quam proprijs calamitatibus. Magis porro solent dolere aduersa fortuna qui vsi sunt fortuna secunda, quam si semper fuerint miseri, ideoque qui ex prospera fortuna deciderunt in aduersam, tum vehementissimè dolent.

Vtrum amico possimus malè vtī: & vtrum possimus malè vtī scientijs, ac virtutibus, & præsertim prudentia. Caput XVI.

Dubitarit autem quis, an amico quolibet, & ad quacunque idoneus est, & aliter etiam, vt liceat, vt oculo ad videndum, aut eo distorto peruerse, ac vt vnum duo esse appareat intueri. Ambo igitur illa, & oculus, & quod oculi est reuera, & per se sunt, alterum vero per accidens, quemadmodum & in cibo esus, & vomitio: similiter & in scientia veritas & error. Nam qui volens non rectè scribit, ignorantia vti solet: * veluti qui conuersis membrorum officijs pedibus manuum, & manibus (quod solent saltatrices) pedum vice vtuntur.

Quæritur sexto, vtrum possimus vtī amico, non solum prout postulat amicitia, sed etiam vsu contrario ei, quem postulat amicitia. Videtur Aristoteles respondere, quod possimus, sed ita, vt cum vtimur amico prout postulat amicitia, vtamur amico per se, & vt amico, cum autem vtimur amico contrario vsu, vtamur amico per accidens, & non vt amico. Probat: nam pluribus alijs rebus possimus vtī contra naturam ipsarum; ergo etiam amico possimus vtī contra naturam amicitia. Probat antecedens: nam possimus vtī oculo ad videndum visione recta, & tum vtimur oculo iuxta naturam oculi; & pos-

sumus oculum distorquere, & sic eo vtī ad faciendam visionem non rectam, sed obliquam, & tum oculo vtimur per accidens; similiter possimus vtī cibo ad comedendum, & possimus eodem vtī ad vomendum: possimus scientia, vel arte vtī ad faciendum opus conforme præceptis artis, vel ad faciendum opus difforme præceptis artis, eo pacto, quo qui sponte malè scribit, vtitur arte scribendi ad peccandum contra artem, & grammaticus dum sponte facit solæcismum, vtitur grammatica ad peccandum contra grammaticam; ergo etiam amico potest amico vtī contra naturam amicitia.

2. Confirmatur: nam saltatrices sponte vtuntur manibus ad faciendum opus proprium pedum, ex. gr. ad ambulandum, & pedibus vtuntur ad facienda opera manuum, ex. gr. ad texendum, & propter hoc ipsum censentur habere perfectissimam scientiam, & artem vtendi tum manibus, tum pedibus; ergo etiam potest aliquis amico vtī, & prout postulat amicitia, & aliter, ac postulat amicitia.

3. Quæ ratio omnium etiam præstantissima est scientiarum, atque ita iniustitiam, vt iniustitiam licet usurpare, veluti qui ex iniustitia iniusta agit, perinde, vt qui imperita, & stolidi ex scientia. Verum si id impossibile, manifestum est virtutes non esse scientias, quando non licet ex scientia ignorare, sed errare tantum, eademque ex ignorantia facere: nec minus tamen ex iniustitia, & iniustitia quippiam agit. Sedenim quando prudentia scientia est, & verum quippiam idem faciet ea. Licet enim studio à prudentia desipere in iisdem, quibus & stolidus. Verum si simplex cuiusque quatenus quidque est, vsus fuerit, etiam ita agentes fecerint sapienter.

4. In cæteris igitur scientijs alia quedam princeps est, quæ alimenta ministrat: & principis rursus illius alia quedam, non tamen scientia, vel intellectus: sed nec virtus, vt quæ vtitur, quando temperantis virtus etiam subditæ virtutem sibi usurpat. Quid igitur est? An vt intemperantia vitium irrationalis animæ partis? Et quonam pacto intemperans mente præditus fuerit? Verum prævalens euertit mentem, ratiocinaturque contraria. Et si virtus quidem in illo, in ratione vero ignorantia resideat, ubi reliquæ iam vendicantur: sic etiam

etiam licet iustitia, iuste quoque, maleque, & prudentia stulte abuti: unde contraria eueniant. Absurdum enim, si quod in rationali parte vitium insidens, euersa ratione ignorantiam inducat. Virtus autem inexistentem in ratione stultitiam non euertit hanc, rectumque de rebus iudicium format. Rursum autem prudentia rationalem partem occupans, ex irrationali intemperantia sublata, moderatas actiones efficit, id quod continentia videtur proprium. Itaque licet ab ignorantia prudenter, aliterque à prudentia imprudenter rebus vti, quod in ceterarum nulla euenire cernimus: velut cum medicinam, & grammaticam nutrit intemperantia. Iniustus enim omnia, que & iustus potest, & in vniuersum potentie inest impotentia. Quocirca simul prudentes, & bonae eorum etiam ceterae habitudines, & corpus firmum, quando nihil fortius prudentia est. Verum quod scientiam dixit, non recte habet. Virtus enim est, & non scientia, sed genus diuersum.

3 Ex occasione huius doctrinae videtur Aristoteles digredi ad disputandum, vtrum Possimus vti virtutibus ad faciendum actus oppositos, & vtrum possimus vti prudentia ad agendum imprudenter. Et quidem textus est obscurissimus, ac videtur tot erroribus scatere, vt vix possit elici vllus idoneus sensus.

Fortasse igitur aliquis putabit, quod possimus vti virtutibus ad agendum contra virtutes, ex. gr. quod possimus vti iustitia ad faciendum iniusta, eo pacto, quo possimus vti scientia ad faciendum opus contrarium scientiae. Dicendum tamen, manifeste esse absurdum, quod quis vtatur iustitia ad faciendum iniusta &c. Ratio est, quia iustitia nullo pacto est habitus faciendi iniusta; ergo nullo pacto possimus vti iustitia ad faciendum iniusta: idemque dic de alijs virtutibus. Hinc autem inferitur, quod virtutes non sunt scientiae, vt dicebat Socrates. Scientijs enim possimus vti ad faciendum opus contra praecipua ipsarum; sed virtutibus non possimus vti ad faciendum opus contrarium virtuti; ergo &c. Aduertit autem Aristoteles, quod possimus quidem vti scientia ad faciendum opus tale, quale sit ab ignorante, atque errante, at non possimus vti scientia ad ignorandum, & errandum. Ex eo, quod possi-

Tomus II.

mus vti scientia ad faciendum opus contra praecipua scientiae, videtur sequi, quod quia prudentia est quaedam scientia, vel saltem est quaedam virtus intellectus, prudentia possimus vti ad facienda ea, quae faceret imprudens: tum vero tale opus licet videretur opus imprudens, verè esset prudentissimum.

4 Aduertit tamen Aristoteles, quod in aliquo sensu minus proprio possimus iustitia vti ad faciendum iniusta, & prudentia possimus vti ad faciendum imprudentia. Explicatur. Facultates, ac scientiae inferiores subordinantur alicui facultati, ac scientiae superiori, eo pacto, quo frænofactoria subordinatur equestri, equestris militari &c; sed non datur processus in infinitum; ergo peruenitur ad aliquam supremam facultatem, quae vtitur reliquis, quae suprema facultas est prudentia. Videtur tamen, quod ipsa prudentia possimus vti, ac non vti, vt accidit cum vir prudens ex passione operatur imprudenter; ergo videtur, quod detur aliquis habitus quodammodo superior prudentia. Hic habitus non est scientia, neque intellectus, neque vlla virtus, cum potius prudentia vtatur omnibus virtutibus; ergo talis habitus videtur esse aliquis habitus malus, residens in parte irrationali animae, qui habitus est incontinentia, quae facit, vt incontinens, licet habeat rectam rationem, & rectam voluntatem, tamen aliquando operetur contra rationem, & prudentiam, imo aliquando facit, vt vir alioquin prudens ratiocinetur imprudenter. Addit Aristoteles, quod sicut incontinentia potest vincere prudentiam, & rectam rationem, vt patet in incontinente, qui propter incontinentiam operatur contra rectam rationem, ita prudentia, & recta ratio potest vincere incontinentiam, vt patet in continente, qui quia habet rationem rectam, operatur contra inclinationem incontinentiae. Confirmatur, quia absurdum est, quod vitium partis irrationalis possit vincere, & euertere prudentiam, quae est virtus partis rationalis, & quod e conuerso virtus partis rationalis non possit vincere vitium partis irrationalis. Addit rursus, quod potentiae, & virtutes animae solent esse coniunctae cum impotentijs: ex. gr. iustitia est coniuncta cum potentia operandi iniuste, quae verè est quaedam impotentia. Demum addit, quod proprie prudentia non est scientia,

li 3

tia,

tia, sed est virtus intellectus genere diuer-
sa a scientia.

Quid sit fortuna, & quo pacto
conferat ad felicitatem.

Caput XVII.

1 **Q**uoniam vero non prudentia solum
succesum, virtutemque efficit, sed
fortunatos etiam bene agere, tanquam
fortuna secunda prosperos pignente succes-
sus, affirmamus, quae eadem etiam scien-
tia sunt.

2 Considerandum igitur naturae fortu-
natus hic, infortunatus ille sit, an sciat,
& quo pacto res habeat. Fortunatos enim
quosdam esse certum est. Stulti enim in-
multis, quorum scilicet fortuna domina-
est, prosperè agunt, quandoquidem & quae
arte administrantur, fortunam admittunt,
in militia, & gubernatoria. Virum igitur
ab habitu sine aliqua successibus eiusmodi
conspiciendis, aut non, idonei homines sunt.
Nunc equidem natura id quidem assignant
in quibusdam, quae tales quosdam efficit,
quibus & a nativitate statim, tale quip-
piam ingignit, ut velut caecos, nigrosque
oculis, certa aliqua forma inter se distin-
guantur, sic fortunati, & infortunati.

3 **E**gimus de virtutibus, ac vitijs,
& de habitibus affinis. Iam
quia ad hoc, ut prosperos successus ha-
beamus, & felicitatem consequamur, non
sufficit virtus, sed requiritur prospera
fortuna, quae valde confert etiam ad ac-
quirendas virtutes, debemus agere de pro-
spera fortuna: & primo quidem propo-
nemus quaestionem, & rationes dubitan-
di: secundo conabimur quaestionem sol-
vere.

1 Quoad primum: plures circa fortu-
nam possunt quaestiones institui. Prima
quaestio est, virum qui sunt fortunati, vel
infortunati, sint tales propter aliquem ha-
bitum naturalem, an alio modo? Expli-
catur difficultas. Videmus aliquos etiam
stultos, & imprudentes esse fortunatos, &
habere prosperos successus quoad ea, quo-
rum fortuna est domina, & quorum quo-
modolibet potest esse causa: & quia for-
tuna etiam potest esse causa multorum,
quae procedunt ab arte, eo pacto, quo quae

spectant ad militiam, ad navigationem,
&c. ita pendent ab arte, ut etiam magna
ex parte pendent à fortuna, ideo videmus
multos esse etiam circa haec fortunatos, ac
prosperos successus habere. Quaeritur igitur,
per quid aliqui habeant, ut sint fortu-
nati, vel infortunati? Num sicut aliqui à
natura habent oculos caecos, vel nigros,
aptos, vel ineptos ad videndum acutè, sic
aliqui habent à natura habitum intrinse-
cum, per quem sint apti ad agendum pro-
sperè, vel improsperè, qui habitus sit pro-
spera, vel adversa fortuna subiecti?

2 Tolet enim non per prudentiam prospe-
re agere inde manifestum est, quia non
irrationaliter prudentia est, sed ratione
praeclara, quae res administrat: eam sibi ad-
scribere ipsi nequeunt, quippe quod bonum
fortuna causa existat, utrumque etiam pa-
teat, circa alios stupidas non esse. Ne-
que id absurdum, quemadmodum Hippo-
cratem, cum Geometer esset praestanti-
mus, in ceteris tamen imperitum, stupi-
dumque fuisse constat, qui pecunia pluri-
mum amisit, ab stultitiam Byzantij cre-
xocodony. Sed & in nonnullis prospere
agunt stolidi, & non raro: velut in arte
navium gubernatrice, peritissimi etiam pa-
rum secundam fortunam experiuntur, ac
velut in alea saltu, alius nihil, alius mul-
tum lucratur.

3 Quam felicitatem, vel natura beneficio
accepit, vel, ut inquirunt, benivolentia
Dei, quae etiam in exilio, & exiliis beni-
gnitatem fortunam experitur, non secus, ac
male compalla navis velut saepe agitur,
non per se quidem, sed quia peritum gu-
bernatorum nulla. Sic enim fortunatus di-
le genium spiritum gubernatorem habet.
Sed enim absurdum est, utrum à Deo, ge-
nitive delapsi, non praestantissimam potest, sa-
pientissimamque. Quis propterea si necessarium
est, aut natura, aut intellectu, aut pro-
creatione divina fortunam secundam con-
tingere, & necesse posteritatem eveniat. Na-
tura itaque ea prosperitas fuerit assignan-
das.

4 Ex una parte videtur, quod homo sit
fortunatus, vel infortunatus per naturam,
aut per aliquem habitum naturalem. Ne-
cessè enim est, ut fortunatus prosperè a-
gat, vel per prudentiam, vel per naturam,
vel propter assistentiam alicuius numinis,
aut

aut genij, seu Intelligentiæ; sed qui sunt fortunati, neque prosperè agunt per prudentiam, neque propter assistentiam alicuius numinis, aut Intelligentiæ, vel genij; ergo qui sunt fortunati prosperè agunt per naturam, adeoque fortuna est quidam habitus naturalis. Probatum prima pars minoris, quod nimirum fortunati non agunt prosperè per prudentiam: prudentia enim non agit irrationabiliter, sed scit rationes, propter quas agit; sed fortunati agunt irrationabiliter, ac nesciunt, cur agant, & consequantur bona, de quibus sæpe nihil cogitarunt; ergo fortunati non agunt prosperè per prudentiam. Confirmatur: sæpe qui sunt imprudentes circa res gerendas, tamen prosperos successus habent: è conuerso qui sunt prudentissimi, habent successus improspere: ex. gr. prudentissimi nauium gubernatores naufragium faciunt, gubernatores autem imprudentissimi secundum cursum tenent; ergo fortuna non est prudentia. Confirmatur rursus, quia ex duobus temerè, ac sine vlla ratione iacentibus talos, alter lucratur, & est fortunatus, alter damnum patitur, & est infortunatus; ergo &c. Aduertit autem Aristoteles posse aliquando contingere, vt qui circa aliqua est prudentissimus, sit in rebus gerendis, ac negotijs perficiendis admodum imprudens, eo pacto, quo Hippocrates licet esset prudentissimus geometra, erat imprudentissimus in rebus agendis, ideoque magnam pecuniæ summam amisit, deceptus ab ijs, qui Byzantij exigebant quoddam tributum, quod quinquagesima dicebatur.

4 Probatum iam secunda pars minoris, quod nimirum fortunati non agant prosperè propter assistentiam alicuius numinis, vel genij, vel Intelligentiæ, vt quidam asserunt, dicentes, quod sicut aliquando malè compacta nauis rectissimum cursum tenet, quia dirigitur à peritissimo gubernatore, sic homines imprudentissimi prosperè agunt, quia diriguntur ab aliquo numine, vel genio ipsos diligente, & res eorum procurante. Sed contra est, quia videmus sæpe homines stolidos, & imprudentissimos prospera fortuna vti; sed absurdum est à Deo, vel genio specialiter diligi homines stolidos, atque imprudentissimos, ac non potius homines sapientissimos, & prudentissimos; ergo &c. Cum igitur necesse sit, vt fortunati prosperè agant, vel per natu-

ram, vel per prudentiam, vel per assistentiam alicuius numinis; non possint autem prosperè agere per prudentiam, neque propter assistentiam alicuius numinis; videtur, quod prosperè agant per naturam, adeoque quod prospera fortuna sit quidam habitus naturalis.

5 *Verum natura, vel rerum semper si se; vel vt plurimum habentium causa est: contra autem fortuna. Si igitur quod præter rationem euenit, fortune esse videtur, perque fortunam homines fortunati dicuntur, non equidem natura causa fuerit, vt que velut dictum, semper, aut vt plurimum, sic se habentibus adscribitur. Aut insuper talis, vel voto potitur, vel frustratur, quemadmodum casus, cui non fortuna, sed natura, quo minus cernat acute, causa existit: quocirca non fortunatus, sed bona natura præditus dicitur. Quocirca sic de his dicendum est, vt quos fortunatos dicimus, non fortune beneficio id esse asseramus. Vnde nec fortunati etiam sunt. Fortuna namque bona sunt, quorum ipsa est causa.*

5 Ex alia parte videtur, quod homo non sit fortunatus, vel infortunatus per naturam: quæ enim procedunt à natura, semper, vel plerumque eodem modo se habent; sed quæ procedunt à fortuna, non semper, neque plerumque eodem modo se habent, sed nunc se habent vno modo, nunc altero; ergo &c. Confirmatur: nam sequeretur, quod sicut aliqui habent oculos cæcios, adeoque ineptos ad videndum acutè, alij habent oculos nigros, adeoque aptos ad videndum acutè, sic aliqui haberent habitum naturalem, propter quem prosperè agerent, alij haberent habitum contrarium; ergo sicut qui habet oculos nigros non dicitur fortunatus, sed dicitur bene à natura factus in ordine ad videndum; sic qui prosperos successus habet non deberet dici fortunatus, sed bene factus à natura in ordine ad prosperè agendum, ergo qui dicunt fortunam esse quemdam habitum naturalem, auferunt fortunam, & asserunt nullos dari euentus fortuitos, sed omnia procedere à natura.

6 *Sic rursus queritur, an fortuna sit in vniuersum aliqua, vel cum sit, an non sit, etiam vnde. Atqui necessum est & esse fortunam, & causam esse. Vnde & bonorum*

rum quorundam, & malorum causa fuerit. Etenim si excipienda hæc sint, & nihil assignandum fortune, sed alij cuiuspiam causa, nos tamen quare hanc non cernimus, fortunam causam esse affirmamus. Quocirca definiendo fortunam, causam proportionalem hominis ratiocinationi constituunt, tanquam sit quedam natura.

7 Verum hæc iam alia questio fuerit, quandoquidem quos cernimus semel prosperos fortune, quare ij non rursus, & rursus? Eadem enim eius causa. Non igitur est fortuna, neque aliud etiam quippiam indeterminatorum, infinitorumque contingat. Erit enim bonum, & malum. Scientia vero non erit eius per imperitiam, quando & quidam fortunati didicerunt, aut omnes scientie (quod Socrates dixit) bonæ fortune sint. Quid igitur vetat, quominus cuidam ex ordine, non quod oporteat, contingat, sed velut sortes procul sint iaciende?

6 Secunda questio vniuersalior est, utrum detur fortuna, an non detur? Et quidem si datur fortuna, videtur esse causa, ut hominibus eueniant multa bona, ac multa mala: si autem fortuna non datur, dicendum, quod fortuna nullius effectus est causa, adeoque omnes effectus, qui tribuuntur fortunæ, verè non procedunt à fortuna, sed ab aliqua alia causa, quæ quia à nobis non videtur, sed est nobis ignota, ideo tribuimus plurimos effectus fortunæ. Hinc oritur, ut qui de fortuna agunt, dicant illam esse causam proportionalem intellectui; existimantes nimirum fortunam esse quamdam naturam proportionaliter respondentem naturæ intellectus.

7 Tertia questio, quæ oritur ex præcedente, est, quare ij, qui semel prospera fortuna sunt vsi, non semper prospera fortuna utantur? Videtur enim, quod eadem causa debeat semper producere eundem effectum; sed manet eadem causa, propter quam semel vsi sunt prospera fortuna; ergo videtur, quod iterum, ac iterum, imo semper debeant vti prospera fortuna. Verum si dicatur, quod fortuna debet semper operari eodem modo, fortuna non erit causa effectuum indefinitorum, atque ita indeterminatorum, ut nunc vno, nunc alio modo se habeant: cumque tales effectus neque possint causari à prudentia, siquidem oriuntur præter rationem, ac scientiam;

nostram, nulla assignari poterit causa talium effectuum. Videtur autem, quod etiam scientia possit aliquo pacto esse bonum, fortuitum, siquidem multis fortuitum fuit, ut quædam discerent, imo ut ait Socrates, omnes scientiæ fuerunt iuuentæ ex quadam prospera fortuna. Sicut igitur cum quis iacit talos, ex prospera fortuna prouenit, ut lucretur, ex aduersa ut damnum patiat, sic multa bona, ac multa mala proueniunt nobis ex prospera, vel aduersa fortuna.

8 Quid enim? Num impetus in anima non sunt, atque alij à ratione, alij à cupiditate (qui & priores) proficiscuntur, siquidem naturalis est per cupiditatem iucunde rei appetitus, ac natura omnia

9 ad bonum festinant. * Quod si quidam bene nati sunt, & velut cantio is imperiti, & citra rationem feruntur, ut dicitur natura, ac concupiscunt, quod, quando, & quo pacto oportuit, prospereque agunt, & consequuntur stolidi, præterque rationem, eadem, quæ harum rerum præceptores, *

10 tales utique fortunati censendi sunt, quotquot scilicet præter rationem plurimum prospere agunt. Natura igitur quidam fortunati sint, siquidem multifariam dicitur secunda fortuna. Alia enim ex impetu, & præelectione sunt, alia vero secus, & prorsus contrarium. Nam & male ratiocinari videntur bene agentes, & secunda tamen fortuna vsos confitemur: ac rursus quidam in illis cum voluerint, at minus bonum acceperint.

8 Quoad secundum: proposita questione, & rationibus dubitandi circa fortunam prosperam, & aduersam, debemus questionem soluere. Dicendum igitur primo, quod multi ab ipsa natura habent, ut sint fortunati. Ut probetur conclusio, supponendum est primo, quod sæpe experimur nos quodam impetu ferri ad aliqua agenda. Hic impetus potest esse duplex, rationalis nimirum, & irrationalis. Impetus rationalis est, qui sequitur rationem, qua ratiocinamur aliquid esse bonum, ac faciendum: impetus irrationalis est, per quem cupiditas sine ratione appetit quædam ut bona, & iucunda.

9 Supponendum est secundo, quod quidam licet non didicerint artem canendi, adhuc impetu naturæ sunt propensi ad canen-

nendum, ideoque multa canunt, sicut oportet, & sicut canerent, si didicissent artem canendi. Hi porro si interrogentur, cur ita canant, non possunt afferre rationem, sed solum dicunt se experiri quamdam naturalem propensionem ad sic canendum. Proportionaliter aliqui licet nesciant quid sit agendum, vt bene res succedant, tamen impetu naturæ inclinatur ad faciendum ea, quæ faceret prudens, vt res prosperè succederent, adeoque licet sint imprudentes, tamen ita operantur, ac si essent prudentes, & consequuntur suos fines.

10 His suppositis: qui naturaliter sic sunt dispositi, vt impetu quodam naturæ sine ratione, ac prudentia ita se habeant in rebus agendis, ac si pollerent ratione, & prudentia, ideoque consequuntur bona, possunt dici esse per naturam fortunati. Aliqui porro ex his ita sunt dispositi, vt de agendis malè ratiocinentur, & tamen cum est agendum, impetu naturæ bene agant, & ad finem consequendum faciant quæ facere oportet, & hos communiter dicimus esse fortunatos ex ipsa natura, quia licet errent in ratiocinatione, non errant in actione.

11 *Et licet quidem istis per naturam prosperitatem consequantur. Nam impetus animi, cupiditasque, quo oportebat delata, successu est usa. ratiocinatio autem stulta, quam fortuna dum prospere afflat, ex ijs, quorum causa existit, non rectam expellit: interdum vero per cupiditatem quis male ratiocinatus aduersam expertus est. In cæteris autem quo pacto iuxta appetitus cupiditatisque ingenuitatem successus erit? Verum hic successus, & fortuna duplex, quæ istic eadem, vel plures prosperitates. Quia vero præter omnes ratiocinationes rectas, scientiasque, quosdam fortuna secunda affluentes videmus, manifestum est aliam quampiam successus causam esse. Prior autem ista prosperitas, aut non est, aut quæ oportuit concupiuit, cumque ratiocinatio humana desit, non fuerit ipsius. Neque enim prorsus rationis expertus, nec naturalis est cupiditas, sed ab aliquo corrumpitur. Secunda igitur fortuna in ijs, ubi præter rationem ipsa causa existit, locum habet. Id vero improuisum. Nam præter scientiam, præterque uniuersalem: nec tamen à fortuna profectum videtur, verum propter hoc videtur. Quocirca*

hec quidem ratio non probatur, naturale esse vti secunda fortuna.

12 *Sed potius quod non omnes, quibus secunda fortuna videtur affluere, id ex fortuna, sed ex natura habeant, neque nullius esse causam fortunam demonstrat, sed non omnium, quorum existimatur.*

11 Dicendum secundo, quod non solum aliqui sunt fortunati per naturam, vt explicatum est, sed etiam aliqui sunt fortunati propter causam, quæ nullo pacto reduci potest ad naturam, & isti magis propriè sunt fortunati. Probatur, & explicatur: nam qui sunt fortunati ex eo, quod impetu quodam naturæ inclinatur ad agendum quæ faceret prudens, consequuntur bona non omnino irrationabiliter, siquidem naturalis cupiditas non est omnino irrationalis; sed fortuna propriè dicta est causa omnino irrationalis; ergo qui sunt fortunati ex natura in sensu proprio, & rigoroso non sunt fortunati, sed potius bene nati; sed aliqui dantur, qui consequuntur bona omnino præter rationem, etiam si nihil fecerint ad talia bona consequenda; ergo isti sunt magis propriè fortunati, ac fortuna propriè dicta est causa bonorum, quæ omnino præter rationem nobis eueniunt, etiam cum nihil agimus ad talia bona consequenda: ex. gr. fortuna propriè dicta est causa inuentionis thesauri, quia est causa, vt quis dum fodit agrum, nihil cogitans de inuentione thesauri, thesaurum inueniat, vt magis explicatum est lib. 2. Phys. textu 39. & sequentibus.

12 Aduertit Aristoteles, quod multi dicuntur fortunati, licet propriè non sint fortunati, sed bene nati. Non tamen est negandum aliquos propriè esse fortunatos, vt explicatum est.

Vtrum, & quo pacto fortuna sit causa, vt bene cõsultemus, ac bene eligamus. Cap. XVIII.

1 *Veret forsitan quispiam, an fortuna eius ipsius causa sit, vt quid, & quando oporteat concupiscatur. An sic omnium erit: nam & cognoscendi consultandique? Neque enim consultans consultauit, & hoc consultauit, sed principium est quoddam: neque cogitans cogitauit id prius cogitare, atque*

atque in infinitum eiusmodi fiat progressio. Neque igitur considerandi iunctum principium, neque consultandi consilium. Quid igitur aliud nisi fortuna? Quocirca a fortuna omnia proficiuntur, & quoddam est principium, extra quod aliud nullum reperitur. Ipsa autem (queritur) cuiusmodi facultate instructa efficere eiusmodi queat.

- 2 Quod perinde est, ac si principium motus in anima quid sit, inquiratur. Patet autem sic esse, quemadmodum in vniuerso est Deus, & vicissim cuncta in illo: mouentur enim omnia ab inexistente in nobis numine. Rationis autem non ratio, sed præstantius quidpiam est principium. Quid autem se entia præstantius est, nisi Deus? Virtus enim organum intellectus est. Quocirca veteres dixerunt felices ex fortuna, qui irrationabiles ad recte agendum impellerentur, nec velle ipsis confert. Principium enim habent, & intellectu, & voluntate præstantius.

POtest quæri, vtrum fortuna sit aliquo pacto causa, vt consulamus, cum oportet, & concupiscamus, ac eligamus quæ oportet? Videtur, quod horum omnium fortuna sit causa. Ratio est, quia omnis electio, cupiditas, & consultatio incipit in nobis ab aliqua prima cogitatione, quam neque eligimus, neque concupiscimus, ac neque de illa consultauius, neque vilo modo cogitauius; sed cogitatio, quæ nobis accidit, absque eo, quod de illa prius cogitauius, videtur fortuita, ac causari à bona fortuna; ergo prima cogitatio, quæ est primum principium omnis consultationis, electionis, & cupiditatis, videtur in nobis causari à fortuna, adeoque primum principium omnium, quæ agimus, videtur esse fortuna.

2 Vt satisfaciatur propositæ quæstioni, aduertit Aristoteles, quod per illam quæritur, quodnam sit primum principium mouens animam intellectiuam? Ratio est, quia omnis motus animæ incipit ab aliqua prima cogitatione; sed quæritur, quænam sit causa primæ cogitationis; ergo quæritur, quænam sit causa primi motus in anima, adeoque quodnam sit primum mouens animam. Hoc supposito, propositæ quæstioni respondet Aristoteles, quod sicut Deus est primum mouens vniuersum, ita vt omnia moueantur à Deo, sic Deus est

primum mouens animam, adeoque prima cogitatio est à Deo. Confirmatur, nam ratio debet primo moueri ab aliquo, quod sit præstantius ratione; sed nihil est præstantius ratione, nisi Deus; ergo ratio debet primo moueri à Deo. Idcirco antiqui dixerunt homines effici felices à bona fortuna, nomine bonæ fortunæ intelligentes Deum. Ratio est, quia homines consequuntur felicitatem per hoc, quod agunt quæ oportet; sed homines mouentur ad agenda quæ oportet per bonam cogitationem, quam habent à Deo, independenter ab omni rationatione, & voluntate; ergo homines efficiuntur felices à Deo, qui potest vocari bona fortuna; ideoque principium felicitatis est præstantius nostro intellectu, ac nostra voluntate.

- 3 Alij vero rationem habent, illud vero non habent, quales sunt furæ animi. Hoc enim non possunt hi, quippe qui sine ratione feruntur.

4 Itaque horum qui prudentes, sapientesque sunt, celeris est vaticinatio, & durabilis, quam non à ratione profectam esse suspicari debemus, sed alij experimento, alij consuetudine, specularando vtuntur. Item hi, quorum est ratio soluta. Itaque & melancholici recta valde, subitque insomniababent.

- 5 Patet autem quod species felicitatis due sunt. Altera diuina, ideoque qui felix est, numine adiutum aliquid fecisse dicunt: is autem est, qui aliquid iuxta impetum diuinum facit; alter est, qui aliquid præter hunc impetum facit. Irrationales vero ambo; ac illa frequens magis felicitas est, ista frequens minus. Sigillatim igitur de vnaquaque virtute de eorum natum est prius.

3 Concludit Aristoteles aliqua aduertendo. Primo aduertit, quod sicut aliqui à bona fortuna, vel potius à numine per quosdam impetus mouentur ad faciendam, irrationabiliter ea, quæ oportet, ita aliqui ab eodem numine mouentur ad præcognoscenda futura, qui idcirco vocantur enthusiastici, atque diuini.

4 Secundo aduertit, quod vaticinatio, qua impetu quodam diuinantur futura, non videtur procedere à ratione, sed à principio, quod sit præstantius ratione. Dantur tamen aliquæ vaticinationes procedentes

tes

tes à ratione, per quas aliqui, vel propter experientiam ex quibusdam signis præsentibus prænunciant futura, vel propter consuetudinem attentè speculandi vident, ac discernunt quædam initia futurorum, quæ alij non possunt discernere. Et quia melancholici sunt naturaliter aptissimi ad attentè speculandum, ideo melancholici sunt idonei ad conijciendum futura, vel ex somnijs, vel ex alijs parvis initijs futurorum.

5 Aduertit tertio, quod duæ sunt species prosperæ fortunæ. Prima est plane diuina, per quam quis arcano quodam impetu mouetur à Deo ad aliqua faciendâ, per quæ consequatur bona. Secunda est, per quam quis consequitur bona fortuito, sed ita, vt nullo impetu diuino moueatur ad aliquid agendum. Vtraque fortuna est præter rationem. Fortuna eorum, qui mouentur à Deo arcano quodam impetu ad faciendum ea, per quæ consequantur bona, solet esse continua, & constans: at fortuna eorum, qui non mouentur tali impetu solet esse inconstans, ac varia.

De honesta probitate, ac de fine vitæ. Caput XIX, & vltimum.

1 **Q**uia vero seorsim ipsarum vim distinximus, etiam de virtute, quam probitatem vocamus, dicendum erit. Singulas igitur habere reliquas, qui huius appellationem sit constituturus, necessum esse patet. Nam neque in cæteris aliter id veniat usu. Nec enim toto corpore sanus sit, parte autem nulla, sed necessum, aut omnes, aut certe præstantissimas recte habere. Non dissimilis etiam in toto ratio. Bono enim esse, ac honesto simul, & bono licet, non ipsius solum nominibus, sed rerum ipsarum differentia participant.

2 **E**gimus de singulis virtutibus, & explicauimus, quid vnaquæque sit: ex. gr. quid sit fortitudo, à qua denominatur fortis, quid iustitia, à qua denominatur iustus &c. Superest, vt agamus de ipsa virtute vniuersali, à qua homo denominatur simpliciter probus, ac virtute præditus, quæ virtus vniuersalis græcè dicitur καλοκαγαθία, latinè vocari potest honesta probitas.

3 Dicendum igitur primo: ad hoc, vt homo habeat honestam probitatem, à qua denominatur simpliciter honestus, probus, & virtute præditus, requiritur, vt habeat omnes virtutes. Probatum: nam ita virtus vniuersalis, ac perfecta se habet ad animam, sicut perfecta, & vniuersalis sanitas se habet ad corpus; sed ad hoc, vt homo sit perfecte sanus, requiritur, vt sit sanus secundum omnes partes corporis, vel saltem secundum plerasque, & præstantissimas; ergo ad hoc, vt homo sit perfecte virtute præditus, debet habere omnes virtutes. Confirmatur inductione aliorum.

4 *Omniū enim honorum sunt ipsi per se, sui que gratia eligibiles: & inter hos honesta quoque, quæ per se ipsi omnia laudabilia sunt. Vt enim ipsa, ita actiones ab ipsis profecta laudari solent. Actiones enim & modesti, ipsa ue modestia celebratur. Non etiam sanitas laudabilis, nam nec opus eius, quando nec quod fortiter fit laudabile est, tamen si bona hæc confiteamur. Similiter autem id etiam in cæteris per inductionem manifestum est.*

5 Bonus enim est, qui natura bonis egregie sit instructus. Præstantissima enim omniaque sui desiderio excitantia bona sunt. Honor, diuitiæ, corporis virtus, facultates, natura quidem sunt bona, sed noxia nonnullis ob habituum corruptionem. Neque enim vel stultus, vel iniustus, vel intemperans aliquid ex eorum possessione commodum referat, quemadmodum nec eger ex sani hominis alimento, neque infirmus, mutilusue, ex sani, integri que hominis ornatu.

6 Honestus autem bonusque dicitur, & ex eo, quod honesta bona per se ipsa insunt illi, & eo, quod bonorum idque & forum gratia effectus existat. Honesti autem sunt virtutes, operaque ab ipsis profecta.

3 Dicendum secundo: ad hoc, vt aliquis sit simpliciter bonus, & honestus, requiritur, vt eligat honesta propter ipsam honestatem, & non solum propter bona, quæ non sunt honesta. Vt explicetur conclusio, debet præmitti, quid sit bonum in ratione finis, & quænam ex bonis finalibus sint bona simul, & honesta, vel sint solum bona, non autem honesta.

Præmittendum igitur primo, quod bonum

in ratione finis sunt, quæ sunt eligibilia per se, & gratia sui: ex. gr. sanitas est bona in ratione finis, quia est eligibilis per se, & gratia sui.

4 Præmittendum secundo, quod ex bonis in ratione finis quædam sunt bona simul, & honesta, quædam sunt bona, sed non honesta. Bona simul, & honesta sunt, quæ per se sunt laudabilia. Porro laudabiles sunt illi habitus, quorum actiones sunt laudabiles: ex. gr. quia actiones iustitiæ sunt laudabiles, etiam habitus iustitiæ est laudabilis; quia actiones temperantiæ sunt laudabiles, etiam habitus temperantiæ est laudabilis. Bona, quæ per se non sunt honesta, sunt, quæ per se non sunt laudabilia. Per se autem non sunt laudabiles illi habitus, quorum actiones per se non sunt laudabiles: ex. gr. sanitas licet sit per se bona, non est laudabilis, quia operationes sani, licet sint per se bonæ, non sunt per se laudabiles; & ex eadem ratione corporis robur, & alia huiusmodi non sunt laudabilia, quia actiones robustæ non sunt laudabiles: idemque dic de reliquis.

5 Præmittendum tertio, quod bonus est, cui bona sunt ea, quæ per se, & ex natura sua sunt bona, eo quod possit rectè uti talibus bonis: è conuerso is, cui non sunt bona ea, quæ ex natura sua sunt bona, is non est bonus. Et quia maxima bonorum, & propter quæ præcipuè solent homines certare, sunt honores, diuitiæ, robur, & alia virtutes corporis, prosperitas fortunæ, potentia &c: qui potest rectè his uti, est bonus; qui autem non potest his rectè uti, non est bonus. Et quia imprudentes, iniusti, & intemperantes &c. non possunt rectè uti diuitijs, honoribus &c. ideo diuitiæ, honores &c. licet per se sint bona, tamen non sunt bona imprudentibus, iniustis, & intemperantibus, ac proinde imprudentes, iniusti, & intemperantes non sunt boni. Explicatur exemplo. Sicut ægroto non conferunt, sed nocent alimenta, quæ conferunt sanis, & sicut mutilis non congruunt vestes, & ornamenta, quæ congruunt integris; sic iniustis, intemperantibus &c. non sunt bonæ diuitiæ, honores, & alia huiusmodi, quæ sunt bona viris probis.

6 Præmittendum quarto, quod honestus, & probus dicitur is, cui & insunt honesta, & bona, & est effectiuus honestorum, quia honesta sunt. Et quia ut dictum est,

honestas sunt tum virtutes, tum actiones virtutum, ideo honestus, & probus est qui habet virtutes in se, & est effectiuus operationum honestarum, quia sunt honestæ.

His suppositis, patet sensus conclusionis. Dicimus enim, quod ad hoc, ut homo sit honestè probus, hoc est simpliciter bonus, & honestus, non sufficit, ut sit effectiuus honestorum, sed requiritur, ut sit effectiuus honestorum ex hoc motiuo, quia honesta sunt.

7 Sed & habitudo quedam civilis est, qualem & Lacones habent, & alij simili ingenio haberent, ita comparata. Sunt enim qui virtutem non esse sequendam putent, nisi natura bonorum gratia. Quocirca viri boni sunt, quod is natura bona existant. Verum istam probitatem non sunt nati. Neque enim honesta per se illis sunt, sed boni, honestique esse eligunt, neque id tantum, sed & quæ non honesta natura. Bona tamen natura honestorum loco illis habentur. Honestas enim sunt cum eorum gratia faciunt, eliguntque honesta, vel quod honesto, bonoque natura bona, honesta sunt. Honestum enim iustum est, id vero secundum dignitatem censetur, hic autem is utique dignum existit. Sed & decens honestum. Decentia autem illum sunt, nobilitas, diuitiæ, potentia. Quocirca honesto, bonoque ea quoque honesta utilia sunt, quæ in alijs disconueniunt. Neque enim simpliciter bona eis bona sunt. Bono autem honesta, bonaque, quippe qui multas honestas actiones per ea conficiat. Verum qui virtutes externarum rerum gratia complectendas arbutatur, per accidens honesta facit. Quocirca virtus perfecta est probitas.

7 Infertur, quod Laceæamones, atque alij, qui sunt ita propter naturam, vel educationem instituti, ut censeant honesta esse faciendâ, eaque de facto faciunt, sed illa faciunt non gratia honestatis, sed gratia aliorum per se bonorum, puta gratia gloriæ &c. ij sunt quidem boni bonitate quadam politica, & civili, sed non sunt probi honestate morali, de qua loquimur. Ratio est, quia ex dictis ad hoc, ut quis sit probus probitate morali, requiritur, ut faciat honesta, gratia ipsius honestatis. Porro quæ sunt simpliciter bona, puta diuitiæ, honores,

res, sunt etiam bona viris probis. Ratio est, quia ea sunt alicui bona, quæ illum ita decent, ut sint ipsius dignitati conformia; sed diuitiæ, honores &c. sunt iuxta dignitatem viri probi, cumque decent, quippe qui potest illis uti ad multa honesta efficienda; ergo diuitiæ, honores, & alia per se bona, sunt etiam bona viris probis, & ex opposita ratione non sunt bona improbis. Licet viro probi debeantur diuitiæ, honores, & alia bona externa, tamen vir probus debet eligere, & facere honesta, non ratione bonorum externorum, alioquin faceret honesta solum per accidens, sed gratia ipsius honestatis.

8 Porro de voluptate dictum est, qualis, & quo pacto sit, tum quod alia simpliciter iucunda sint, honestaque, alia vero simpliciter bona, iucundaque. Neque voluptas, nisi in actione nascitur. Quocirca simpliciter beatus iucundissime vivit, neque id temere homines arbitrantur.

9 Quoniam autem est quidam medico terminus, ad quem referens sanum corpus iudicat, & cuius respectu aliquousque progrediendo sanum sit efficiendum corpus, non etiam sit plus sit, minusve, sic & viro bono circa actiones, electionesque natura bonorum, non laudabilium tamen, terminum quendam & de habitudine, & de electione, ac fuga, vel paucitatis, vel copiae diuitiarum, deque successibus constituere oportuit. In prioribus quidem ostensum est, ut ratio dicat, quod idem est, ac si quis dicat se alimento sumendo omnia observare, ut medicina, ac ratio dicat: quod verum quidem, sed parum manifestum est. Oportuit igitur iuxta quod imperat, iuxtaque habitudinem, & actionem imperantis vitam instituire, velut servus iuxta Domini, singulaque iuxta convenientem suum principatum: quandoquidem & homo ex imperante, subditoque constituitur, ac unumquodque necessum habet ad principis sui mores accommodare. Is autem duplex est. Aliter enim medicina, aliter sanitas imperat, & huic illa destinatur. Sic & in contemplativo principatus habet. Neque enim iubendo Deus imperat, sed cuius gratia prudentia est. Quod vero alicuius gratia iubet, in alijs determinatum est, quoniam ille nullo eget. Quæ igitur electio, possessioque natura bonorum, vel corporis, vel amicorum, vel

reliquorum, considerare maxime Deum facit, præstantissima est, atque hic terminus est pulcherrimus: quæ vero vel ob defectum, vel ob excessum considerare, colereque Deum permittit minimo, ea est pessima. Atque sic quidem res habet an. m. e. & is terminus eius præstantissimus est, minimum inquam, alteram, irrationalemque animæ partem sentire, quatenus talis est. Quis igitur probitatis terminus sit, & quis simpliciter bonorum scopus, hunc in modum sit dictam.

8 Cum egerimus de perfecta virtute, videtur agendum de voluptate. Verum de voluptate satis actum est libro 10. moralium ad Nicomachum, ubi explicatum est, quo pacto, & quale bonum sit voluptas? Dictum est enim simpliciter honesta esse etiam iucunda, & simpliciter iucunda esse etiam honesta, ac voluptatem resultare ex perfecta operatione; & quia felicitas consistit in perfectissima operatione, dictum est felicitatem esse iucundissimam, ac homines non temerè existimare virum beatum summis voluptatibus frui. Ideo nihil hic addendum.

9 Concludit Aristoteles librum, epilogoando quædam ex dictis, & explicando, quinam sit finis vitæ. Sicut medicus proponit sibi ut finem sanitatem, & in ordine ad illam iudicat, quid sit sanum, tum in cibo, ac potu, tum in alijs, asserens id esse sanum, quod perducit ad sanitatem, id quod excedit, aut deficit, non esse sanum; sic vir probus proponit sibi aliquem ultimum finem vitæ, ac iudicat illas actiones, & electiones, prosecutiones, & fugas esse honestas, quæ conducunt ad talem finem, ac terminum, quæ autem non conducunt, non esse honestas, ac statuit, quo pacto debeamus nos habere in appetendis diuitijs, in paupertate vitanda, & in alijs huiusmodi. Ut autem libris superioribus magis in particulari explicarem, quo pacto debeant actiones fieri in ordine ad finem, diximus singulas actiones esse faciendas, ut ratio dicat, eo pacto, quo ad hoc, ut ægrotus perducatur ad finem sanitatis, singula sunt facienda, ut dicat medicina. Quia verò licet hoc sit verum, tamen non est satis manifestum, ideo sic illud probamus, & explicamus. Certum est, quod unusquisque ut rectè vitam instituat, debet vitam suam instituire, ut præcipit is, qui legitime ipsi imperat, eo pacto, quo servus debet vivere

iuxta

iuxta imperium domini; sed homo constat ex duplici parte, nimirum ex parte naturaliter imperante, quæ pars est ratio, & ex parte naturaliter seruiente, quæ pars est appetitus sensitivus, atque omnes potentia executivæ; ergo ut homo rectè vivat, appetitus sensitivus, atque omnes aliæ potentia debent vitam instituere iuxta imperium rationis. Iam verò respectu sanitatis potest considerari duplex imperans. Primum est imperans in ratione finis: secundum est imperans non ut finis, sed ut præcipiens quæ sunt utilia ad finem. Sanitas est quodammodo imperans ut finis, siquidem omnia, quæ præcipit medicina, præcipit in ordine ad consequendam sanitatem: medicina imperat in ordine ad finem, licet ipsa non sit finis, sed habeat pro fine sanitatem. Proportionaliter duplex potest considerari imperans respectu actionum vitæ humanæ. Primum est imperans ut finis: secundum est imperans in ordine ad finem. Imperans ut finis est Deus, qui est finis vitæ, & in cuius contemplatione consistit felicitas: Deus autem iuxta alibi

dicta, ita omnibus bonis abundat, ut nullius egeat. Imperans in ordine ad finem est recta ratio, seu prudentia, quæ prudentia dicitur ex actionibus, & bonis vel corporis, vel externis, cuiusmodi sunt amici &c. illa esse eligenda ut optima, & honestissima, quæ maximè conducunt ad Deum contemplandum, & colendum; quæ verò propter excessum, vel defectum, abducunt à contemplatione, & cultu Dei, illa esse mala, adeoque vitanda. Finis igitur optimus, ac præstantissimus vitæ est contemplatio, ac cultus Dei, & tum optimè vivimus, cum vitam instituimus secundum rationem, & prudentiam, omnia faciendo in ordine ad talem finem, non autem vivimus secundum partem irrationalem animæ, hoc est secundum appetitum sensitivum, qui habet pro fine voluptates corporis, atque debet subdi rationi, ut dominæ. Hinc patet, quinam sit finis ultimus omnium virtutum, imo & omnium bonorum, ac totius vitæ. Et per hæc Aristoteles concludit librum septimum, & ultimum moralium ad Eudemum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBRI OCTO.

LEONARDO ARETINO INTERPRETE.

PROOEMIUM, ET SYNOPSIS.



DICTVM est in prooemio ethicorum, tres esse partes philosophiæ moralis, monasticam, politicam, & œconomicam. Monastica est, quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones vniuscuiusque hominis solitariè accepti. Politica est quæ docet, quo pacto sint ordinandæ ad ultimum finem actiones totius civitatis, aut regni. Œconomica est, quæ docet, quo pacto ordinandæ sint ad ultimum finem actiones familiaris particularis. Aristoteles igitur postquam

in decem libris ethicorum tradidit philosophiam moralem secundum partem monasticam, in octo libris politicorum tradit eandem secundum partem politicam, atque agit de recta civitatis constitutione, & ordinatione ad ultimum finem, hoc est ad felicitatem communem. Hinc patet, quodnam sit opus à politica faciendum. Dicendum, quod tale opus est civitas rectè se habens in ordine ad communem felicitatem; sed civitas rectè se habens in ordine ad felicitatem est diuinissimum inter opera, quæ possunt per rationem humanam fieri; ergo politica versatur circa diuinissimum

num inter opera, quæ possunt per rationem humanâ fieri, adeoque est diuinissima inter facultates practicas, siue operatiuas.

2 Quia verò qui agit de aliquo toto artificiali, tanquam de opere faciendo, debet initio explicare, quid sit tale totum, & ex quibus partibus, ac veluti elementis constet, ciuitas autem est aliquod totum artificiale, ideo Aristoteles libro primo explicat, quid sit ciuitas, & quomodo differat à domo, & pago. Quia rursus ciuitas componitur ex domibus, partes autem domus sunt dominus, & seruus; maritus, & vxor; parentes, ac filij; & possessiones, seu res possessæ: ideo Aristoteles ad explicanda prima ciuitatis elementa agit etiam de domino, ac seruo, ac de dominio despotico; de marito, & vxore, ac de potestate coniugali; de parentibus, & filijs, ac de potestate paterna; ac de possessionibus, & vniuersim de possessiua, ac pecuniaria, & de varijs modis acquirendi, ac conseruandi diuitias, & pecunias necessarias ad sustentationem domus.

3 Explicatis libro primo principijs, partibus, ac primis elementis, ex quibus componitur ciuitas, libris sequentibus Aristoteles agit de ipsa ciuitate, & de eius institutione. Lib. igitur 2. examinat ciuitates, ac Respublicas ab alijs institutas: lib. 3. descendens ad agendum de ciuitate, & Republica ex propria sententia, incipit disputare de ciuitate, & Republica in communi,

& examinat, quid sit ciuitas, & quid ciuis; quid sit Respublica; quis eius finis; quid sit Respublica recta, quid praua: enumeratis verò tribus speciebus Rerumpublicarum rectorum, quæ sunt regnum, aristocratia, & politia communis; ac tribus alijs speciebus Rerumpublicarum prauarum, quæ sunt tyrannis, Oligarchia, & Democratia, agit de singulis in particulari, ac in fine libri tertij agit de regno, & aristocratia, quæ sunt optimæ politiarum: lib. 4. agit de alijs Rebuspublicis non optimis, earumque speciebus, partibus, ac legibus &c: lib. 5. disputat de mutationibus Rerumpublicarum, de causis talium mutationum, ac de remedijs, per quæ singulæ Respublicæ possunt in suo statu conseruari.

4 Descendit deinde ad explicandum, ex quibus, & quomodo Respublicæ sint instituendæ: & quia ex politijs aliqua est pessima, & quam nullo pacto expedit institui, hoc est tyrannis; aliæ degenerant quidem ab optima, sed aliquando expediunt, vt Oligarchia, & Democratia; aliæ sunt optimæ, vt Aristocratia, & regnum: ideo omittens agere de institutione tyrannidis, vt pote quam expedit potius omnino auferri, lib. 6. agit de institutione Democratix, & Oligarchix: lib. 7. & 8. de institutione optimæ Respublicæ, quam tamen tractationem relinquit imperfectam.

ARISTOTELIS POLITICORVM LIBER PRIMVS

Quid sint domus, & pagus, ex quibus partibus constent, & ad quos fines ordinentur. Caput Primum.

3  *VONIAM* videmus omnem ciuitatem esse societatem quandam, & omnem societatem boni alicuius gratia constitutam (nam eius gratia, quod bonum videtur, omnia omnes agunt) patet, quod bonum

aliquod omnes coniectant, maxime vero principalissimum omnium, quæ est principalissima, & cæteras omnes complectitur.

2 Est autem hæc illa, quæ ciuitas appellatur, & ciuilis societas. Quicumque vero putant gubernatoris ciuitatis, & regis, patris-

trisque familias, & domini eandem esse rat onem, non bene dicunt. Multitudine enim, & paucitate, sed non specie illorum singulos putant differre, veluti si paucorum quidem, dominium, si vero plurium, patrem familias, sin etiam plurium, gubernatorem ciuitatis, vel regem: quasi nihil differat magna domus, & parua ciuitas, gubernatorque ciuitatis, & rex: quando quidem ipse praesidet, rex: quando vero secundum rationem talis scientia in parte praesidet, & in parte subest, gubernator ciuitatis.



N omni facultate practica, in qua agitur de aliquo opere artificiali constituendo, & mouendo ad suum finem, debet initio praemitti, quid sit tale opus, ad quem finem ordinetur, ex quibus partibus constet, & quomodo differat ab alijs operibus eiusdem generis. Aristoteles igitur traditurus politicam, seu ciuilem, quae ut patet ex ipsa nominis etymologia, est facultas practica de constituenda ciuitate, eaque ad suum finem per rectam gubernationem ordinanda, cap. primo haec declarat. Primo ergo explicat, quis sit finis ciuitatis: secundo ut examinet, quid sit ciuitas, & quomodo differat a domo, & pago, quae conueniunt cum ciuitate in genere societatis, proponit sententiam eorum, qui dixerunt ciuitatem non differre specie a domo, sed esse magnam quamdam domum: tertio ad hanc sententiam reiiciendam declarat, ex quibus partibus, & quasi elementis primo componatur domus, & pagus, & capite secundo concludit, quid sit ciuitas, atque infert quaedam corollaria.

1 Quoad primum: finis ciuitatis est aliquod bonum, & quidem maximum, & principalissimum inter bona humana. Quod ciuitas habeat aliquod bonum pro fine, probatur, quia omnis societas ab hominibus instituta habet pro fine aliquod bonum; homines siquidem sicut omnia agunt propter aliquod bonum, & finem, sic etiam quamcumque societatem instituunt propter aliquod bonum, & finem; sed omnis ciuitas est societas ab hominibus instituta; ergo omnis ciuitas habet pro fine aliquod bonum. Quod ciuitas habeat pro fine bonum maximum, & principalissimum inter bona humana, probatur, quia principalissi-

ma inter societates humanas habet pro fine principalissimum inter bona humana; sed ciuitas est principalissima inter societates humanas, & continet caeteras societates, domesticam nimirum, artificum, negotiatorum &c. ut inferius patebit; ergo &c.

2 Quoad secundum: ex dictis aliquantuliter patet, quid sit ciuitas: est enim societas principalissima habens pro fine principalissimum bonum humanum. Sed adhuc magis explicandum est, quod sit hoc bonum principalissimum, & qualis sit haec principalissima societas. Aliqui dixerunt ciuitatem non differre specie, ac definitione a domo, sed solum differre magnitudine, ita ut ciuitas sit magna quaedam domus, domus sit parua quaedam ciuitas. Hinc consequenter intulerunt gubernationem ciuilem, regiam, oeconomicam, ac despoticam non differre specie, sed solum differre per hoc, quod extendantur ad plures, vel pauciores. Existimant igitur gubernationem despoticam esse illam, quae respicit paucos, hoc est seruos manentes in domo: gubernationem oeconomicam esse, quae respicit aliquanto plures, hoc est omnes manentes in vna domo, seu seruos, seu liberos: gubernationem politicam, vel regiam esse, quae respicit multo plures, hoc est omnes, qui versantur in ciuitate: has autem duas differre inter se per hoc, quod gubernatio regia est, cum vnus, qui praesidet, habet plenam potestatem, gubernatio autem politica est, cum qui praest non habet plenam potestatem, sed partim praest, partim subest legibus sibi praescriptis, secundum quas tenetur gubernationem instituire.

3 Sed haec vera non sunt, quod manifestum erit secundum hanc doctrinam considerantibus. Ut enim alijs compositum vsque ad incomposita diuidere necessarium est (haec nanque sunt minime totius particulae) ita ciuitatem, ex quibus componitur considerantes, & quomodo illa differant inter se, & si quid artificij recipiunt singula ipsorum, magis intuebitur. Si quis igitur ab initio rerum originem inspiciat, ut in alijs, sic & in istis optime discernet.

4 Primum igitur necesse est combinare illos, qui non possunt esse, nisi simul, ceu marem & foeminam, generationis causa. Et hoc non ex electione, sed velut in caeteris animalibus, & plantis naturale est desiderium, quale ipsum est, tale alterum relinquendi.

5 Imperant vero natura, & parens propter conseruationem. Nam quod potest mente prospicere, natura imperat, ac dominatur, quod autem potest corpore hoc facere, parat natura, & seruit. Quapropter domino, & seruo id confert.

6 Natura igitur distincta sunt foemina, & seruus. Nihil enim natura facit tale, quale statuarij delphicum gladium ob inopiam, sed unum ad unum. Sic enim optime instrumenta proficiunt, si eorum singula, non multis, sed uni deseruiant. Verum apud barbaros foemina, & seruus eodem gradu habentur. Causa vero huius est, quoniam quod natura dominetur non habent, sed fit eorum societas ex seruo, & serua. Quamobrem aiunt poetae, Gracos barbaris dominari oportere, quod idem sit natura, barbarus, & seruus.

3 Quoad tertium: vt rejiciatur haec sententia, & ostendatur, quid sit domus, quid pagus, quid ciuitas, & quo pacto specie differant inter se, considerandae sunt primae partes, ac veluti prima elementa, ex quibus primo componuntur, & in quas ultimo resoluuntur. Sicut enim non possumus penetrare essentias rerum naturalium compositarum, puta animalis, aut plantae, nisi consideremus partes, & elementa, ex quibus primo componuntur, & in quas ultimo resoluuntur, sic non possumus penetrare quidditatem domus, ciuitatis, ac pagi, & earum differentias, nisi consideremus primas eorum partes: his autem inspectis facile perueniemus ad exactam eorum cognitionem.

4 Domus primo componitur ex duabus societatibus, ex societate nimirum inter maritum, & vxorem, & ex societate inter dominum, ac seruum. Explicatur. Non solum homines ex electione, sed etiam animalia, ac plantae ex impetu naturae habent appetitum quemdam propagandi speciem, & relinquendi aliquid simile ipsis; sed homines, & animalia non possunt propagare speciem, nisi combinentur mas, & foemina; ergo tum in hominibus, tum in animalibus necessaria est combinatio maris, ac foeminae: & haec est prima societas mariti, cum vxore instituta propter generationem, & conseruationem speciei.

5 Secunda societas instituta propter conseruationem, & mutuam vtilitatem est inter dominum, & seruum. Ex hominibus

enim quidam naturaliter sunt apti ad imperandum, alij naturaliter sunt apti ad obediendum, & seruiendum. Qui vigore mentis praestant, adeoque possunt dignoscere, quid expediat sibi, & alijs, sunt apti ad imperandum: qui autem propter hebetudinem mentis non possunt dignoscere, quid sibi expediat, sed pollent viribus corporis ad exequenda ea, quae sibi, & alijs expediunt, sunt naturaliter apti ad obediendum, atque seruiendum. Hoc posito, connaturale est, vt qui ita se habent, vt alteri sit utile imperare, atque vti opera alterius, alteri sit utile seruire, ac regi imperijs alterius, ineant societatem, in qua alter imperet, alter pareat, & seruiat; sed qui natura sunt apti ad imperandum, & seruiendum, ita se habent, vt alteri utile sit imperare, & vti opera alterius, alteri utile sit obedire, & vti mente, & imperio alterius; ergo connaturale est, vt detur societas inter imperantem, ac obedientem: & haec est secunda societas naturalis inter dominum, ac seruum.

6 Ex eo, quod foemina ordinetur a natura ad diuersum munus, ac seruus, sequitur, quod naturaliter non sit idem foemina, ac seruus. Explicatur. Instrumenta, artificialia tum sunt perfecta, cum vnum deseruit vni, puta gladius ad pugnandum, ferra ad secandum &c; cum vero instrumenta fiunt ad plures vsus, qualis erat gladius delphicus, tum non sunt perfecta, ac fiunt talia solum propter pauperes, qui non possunt sibi comparare plura instrumenta; sed natura intendit, vt instrumenta sint perfecta; ergo propter diuersa munera diuersa facit instrumenta; sed mulier ordinatur ad generandum, & ex eo, quod sit apta ad generandum, sequitur, quod infirma sit corpore; seruus ord. natur. ad seruiendum, ideoque debet esse robustus corpore; ergo mulier naturaliter non est idem, ac seruus. Adhuc tamen barbari vtuntur muliere, & vxore, vt seruo. Ratio est, quia cum barbari plerumque robusti sint corpore, atque hebetes mente, naturaliter non sunt apti ad imperandum, sed ad seruiendum; ergo cum vir init societatem cum muliere, seruus init societatem cum serua; ergo non est mirum, si vir vtatur muliere vt serua, siquidem mulier apud ipsos naturaliter est serua. Ideo quidam ex poetis dixerunt gracos debere imperare barbaris, quia barbarus idem est, ac seruus.

7 Ex his duabus igitur societatibus domus prima. Recteque Hesiodus inquit: Domum in primis, mulieremque, & bouem aratorem. Bo enim pro seruo pauperibus est.

8 Quotidiana igitur societas secundum naturam constituta domus est, quos Charondas quidem *bimotypios*, Epimenides vero Cretensis *homocapnos* appellat. * Sed quae ex pluribus domibus constituitur societas prima, utilitatis gratia non quotidiana, pagus est. Maxime vero secundum naturam videtur pagus, propagatio quaedam esse domus eorum, quos dicimus *coalitos*, & *natos esse natorum*. Quapropter primo sub regibus ciuitates erant, nunc vero etiam gentes. Nam ex his, qui suberant regno, processerunt. Omnis autem domus regitur a seniore: quare & coloniae inde propagatae propter consanguinitatem. Et hoc est, quod inquit Homerus:

Iura dant singuli natis, & vxoribus. *Sparsim* nanque etiam sic antiquitus habitabant. Et Deos ob hoc ipsum putant cuncti regem habere, quoniam & ipsi partim nunc, partim antiquitus sub regibus degabant. Quemadmodum vero formas humanas Dijs attribuunt homines, sic etiam vitas.

7 Prima igitur domus constituitur ex duabus societatibus, nimirum ex societate viri, ac mulieris, & ex societate domini, ac serui. Ideo bene Hesiodus cecinit, quod domus primis illis temporibus erat *uir*, ac *mulier cum boue aratore*. Bos enim, vel *afellus* pauperibus est loco serui. Constituta hac prima domo, nascuntur in ea filij, & sic constituitur domus veluti secunda, & causata a prima, quae includit tertiam societatem inter parentes, ac filios.

8 Ex his potest inferri definitio domus, ac pagi, & eorum ad inuicem differentia. Domus est societas naturaliter instituta in ordine ad *conuictum quotidianum*. Idcirco Charondas eos, qui vivebant in vna domo, vocauit *ὁμοστυπιοί*, quasi simul ex eadem arca panaria viuentes: Epimenides autem Cretensis eosdem vocauit *μοχλαπυροί*, quasi degentes ad eundem furnum, siue ad eundem ignem.

9 Pagus, seu vicus, ac vicinia est societas primo constituta ex pluribus domibus in ordine ad *usum*, & *consuetudinem non quo-*

tidianam. Domus igitur, & pagus comparantur, sicut pars, & totum, ac differunt sine, cum domus ordinetur ad *quotidianum conuictum*, pagus ad *usum*, & *consuetudinem non quotidianam*. Porro pagus conaturaliter videtur constitui ex quadam propagatione vnius domus, hoc est eorum, quos utpote ex vna domo ortos, quidam vocant *collactaneos*, ac *natos natorum*. Cum enim in vna domo nascuntur filij, ac nati natorum, atque ita multiplicantur, ut eos domus vna non capiat, aliqui abeunt ex domo, ac faciunt aliam domum vicinam, & sic fit pagus. Proportionali modo pagi, seu vici propagati sunt in ciuitates: ciuitates deductis colonijs propagatae sunt in gentes. Hinc ortum est, ut ab initio ciuitates singulae essent sub suis regibus, nunc autem gentes integrae regibus subsint. Ratio est, quia domus ab initio regebantur a seniore, iuxta illud Homeri, qui de ijs, qui sparsim habitabant, prout ab initio fieri solebat, cecinit:

Iura dant singuli natis, & vxoribus; Sed ex domo per propagationem facti sunt vici, ex vicis ciuitates, ex ciuitatibus integrae gentes; ergo & vici coeperunt regi a seniore primae domus, & sub eiusdem regimine constitutae sunt ciuitates, atque integrae gentes. Quia verò nos sicut Dijs attribuimus formas hominum, ita attribuimus mores humanos, antiqui, qui magna ex parte suberant regibus, uti etiam nunc fit, existimarunt etiam Deos, seu substantias separatas subesse Regi.

Quid sit ciuitas, & quo pacto comparetur ad domum, & pagum. Cap. II.

1 **Q**uae autem ex pluribus pagis conficitur societas, ciuitas est, quae quidem (ut ita dixerim) totius sufficientiae finem habet, constituta quidem gratia viuendi, existens autem bene viuendi gratia.

2 Quapropter omnis ciuitas natura est, siquidem & primae societales. Nam hac illarum finis: natura vero finis est. Quale enim unumquodque est generationis perfectae, hanc uniuscuiusque naturam esse dicimus, ceu hominis, equi, domus. Insuper cuius gratia, & finis, optimum: sufficientiae vero finis, & optimum.

Sicut

Sicut ex pluribus domibus constituti sunt pagi, sic ex pluribus pagis, seu vicis, ac vicinijs constituta est ciuitas. Ciuitas igitur defini potest, societas ex pluribus pagis constituta, quæ peruenit ad hunc finem, & ad hanc perfectionem, ut sit per se sufficiens ad viuendum, & rectè viuendum. Licet enim primitus instituta fuerit gratia viuendi, tamen iam constituta, & legibus firmata est sufficiens ad bene viuendum.

2 Ex allata definitione infertur primo, quod ciuitas est societas naturalis, hoc est secundum naturam humanam instituta. Probat, quia si naturale est id, quod est imperfectum, & ordinatur ad perfectum, tanquam ad finem, multo magis est naturale id, quod est perfectum, eo pacto, quo quia naturales sunt carnes, & ossa, quæ sunt quid imperfectum, & ordinantur ad totum animal, tanquam ad aliquid perfectum, multo magis totum animal est aliquid naturale; sed domus, & pagus sunt societates naturales, licet sint imperfectæ, & insufficientes, & ordinentur ad constituendam aliquam societatem perfectam, & sufficientem, qualis est ciuitas; ergo multo magis ciuitas ipsa est societas naturalis. Confirmatur primo, quia illud præcipuè dicimus esse de natura cuiuscunque rei, quod conuenit illi, cum iam est in statu perfecto, & iam obtinuit finem suæ generationis, & incrementi, eo pacto, quo dicimus illud maximè esse de natura hominis, & equi, quod conuenit homini, & equo iam perfectis; sed cum domus ordinetur ad pagum, pagus ad ciuitatem, tanquam ad societatem per se sufficientem, per solam ciuitatem societas humana constituitur in statu perfecto, & obtinet finem suæ generationis, & incrementi; ergo ciuitas est societas maximè naturalis. Quod verò domus, & pagus ordinentur ad ciuitatem, tanquam ad finem, patet, quia quod est optimum, est finis reliquorum; sed ciuitas, utpote societas per se sufficiens, est optima; ergo est finis aliarum societatum, adeoque est finis domus, ac pagi.

3 Ex his igitur patet ciuitatem esse ex his, qui natura sunt, & quod homo natura ciuile est animal. Et qui absque ciuitate est per naturam, non per fortunam, aut nequam est, aut potior, quam homo, ut ab Homero per contumeliam increpatur: Sine tribu, sine iure, sine domo.

nam simul talis est, & belli cupidus, ueluti qui nullo retinetur iugo, ut neque volatilia. Ex quo patet sociale animal esse hominem, magis quam omnes apes, & quam omne gregarium animal. Nihil enim (ut diximus) frustra natura facit. Sermonem uero homo habet solus omnium animalium. Nam vox quidem molesti, atque iucundi significatio est. Quapropter alijs quoque existit animalibus. Hucusque enim natura processit in his, ut sensum habeant iucundi, & molesti, & hoc inter se significare possint. At sermo ad hoc datus est nobis, ut ostendamus uilitatem, & damnum, atque ita iustum, & iniustum. Hoc enim præter cætera animalia hominibus proprium est, ut boni, & mali, ac iusti, & iniusti, & aliorum huiusmodi sensum habeant soli. Horumque societas facit domum, & ciuitatem.

3 Infertur quarto hominem naturaliter esse animal ciuile, ac sociale, immo esse magis sociale, quam quodlibet aliud animal. Quod homo naturaliter sit animal ciuile, probatur ex dictis: homo enim ordinatur ad perfectam sufficientiam; sed non potest habere perfectam sufficientiam, nisi in societate ciuili, cum sola ciuitas sit societas sufficiens; ergo homo naturaliter est animal ciuile. Hinc sequitur, quod qui uiuit extra ciuitates, non ex fortuna, quia propter inopiam debeat exerceri in excolendis agris, sed ex naturali propensione, & ex electione, aut est nequam, aut est melior homine. Si auersatur ciuilem societatem ex quadam prauitate naturæ, nequam est, ac similis feris, ideoque ab Homero per contumeliam de quodam dicitur, quod erat vir sine tribu, sine iure, sine domo. Qui enim osor est humanæ societatis, est belli cupidus, propensus ad rapinas, & ad viuendum rapto, sicut etiam accidit in volucribus, quarum quæ non sunt gregales, sunt rapaces. Si uero uiuit extra ciuitatem, eo quod sibi sufficiat ad viuendum, & bene viuendum, habet virtutem plusquam humanam. Quod homo naturaliter sit animal sociale magis, quam apes, & quodlibet aliud animal, probatur, quia natura quæ nihil facit frustra, nõ dedisset homini præ alijs animalibus aliquid ordinatum ad vitam socialem, nisi ordinasset hominè præ alijs animalibus ad vitam socialem; sed natura dedit homini præ cæteris animalibus sermonem, & locutio-

tionem, quæ ordinatur ad vitã socialem; ergo &c. Probat, & explicatur minor. Vox communis cæteris animalibus in hoc differt à sermone, seu locutione, quæ propria est hominis, quod vox est signum molesti, & iucundi; & quia etiam animalia irrationalia percipiunt molestum, & iucundum, ideo natura dedit etiam animalibus irrationalibus vocem, per quam significant molestum, ac iucundum: at sermo, seu locutio non solum est signum molesti, & iucundi, sed etiam utilis, ac nociui, iusti, & iniusti, & vniuersim veri, ac falsi; & quia solus homo potest percipere nociuum, & utile, iustum, & iniustum, honestum, & turpe, verum, & falsum, ideo natura soli homini dedit locutionem, & sermonem ad significandum iustum, & iniustum, verum, & falsum; sed communicatio per actiones iustas facit domum, & ciuitatem; ergo homo per sermonem ordinatur ad societatem domesticam, & ciuilem, adeoque est animal sociale præ omnibus alijs animalibus.

4 *Et certe secundum naturam prius est ciuitas, quam domus, & quam singuli nostrum. Nam totum prius esse, quam partem, necessarium est. Peremptio enim toto, non erit pes, nec manus, nisi æquiuocè, veluti si quis dicat lapideam. Nam corrupta quidem erit talis. Cuncta autem opere definita sunt, & potentia. Itaque cum amplius non sint tales, non est dicendum illas esse eisdem, sed æquiuocas. Esse igitur ciuitatem naturam, & prius, quam singuli, manifestum est. Si enim non est sufficiens unusquisque separatus, perinde se habet, ac reliquæ partes ad totum. Qui autem in communi societate nequit esse, quique nullius indiget propter sufficientiam, nulla pars est ciuitatis: quare, aut bestia, aut Deus.*

3 *Natura igitur omnibus ad huiusmodi societatem est appetitus. Qui autem primus instituit, maximorum bonorum causa fuit. Vt enim perfectione suscepta, optimum cunctorum animalium est homo, ita si alienus fiat à lege, & à iudicijs, pessimum est omnium animalium. Sauiissima est enim iniustitia tenens arma. Homo vero arma tenet per innatam prudentiam, atque virtutem, quibus plurimum valet in contrarium uti. Itaque impiissimum, & immanissimum est sine virtute, & ad libidinem, civationemque deterrimum,*

Iustitia vero ciuile quidam est. Nam ius ordinatio est ciuili societatis: iudicatio autem iusti iudicium.

4 Infertur quinto, quod ciuitas secundum naturam est prior domo, & quolibet homine singulari. Probat, quia totum, sine quo non possunt partes esse, neque definiri, ita vt illo ablato, partes remanere non possint, nisi æquiuocè, est prius natura, quam partes; sed ciuitas est tale totum respectu domus, & cuiuslibet hominis singularis; ergo &c. Maior probatur, & explicatur. Animal ex. gr. est totum constans ex oculo, pede, alijsque partibus, quæ partes non possunt esse extra animal, nisi æquiuocè. Cum enim quidditas partium consistat in virtute exercendi operationes, ad quas ordinantur, ex. gr. quidditas oculi in virtute videndi; separatæ autem ab animali non possint exercere tales operationes, eo pacto, quo oculus separatus non potest videre; partes separatæ non retinent quidditatem, ac definitionem, adeoque non sunt tales nisi æquiuocè: ex. gr. oculus erutus non est oculus, nisi æquiuocè, sicut oculus lapideus est æquiuocè oculus, quia non est aptus ad videndum. Quia igitur animal est totum, sine quo partes, puta oculus, pes &c. non possunt esse, ac definiri, nisi æquiuocè, ideo animal est prius suis partibus: idemque dic de alijs totis, sine quibus partes non possunt esse modo explicato. Probat iam minor, nimirum, quod ciuitas sit totum, sine quo domus, & singulares homines non possunt esse. Domus enim, & singulares homines ordinantur ad perfectam sufficientiam; sed extra societatem ciuilem non habent perfectam sufficientiam; ergo homo intellectus sine ordine ad societatem ciuilem non habet perfectam quidditatem, ac se habet, sicut oculus separatus, ac pes abscissus; ergo ciuitas est totum, sine quo partes non possunt esse, neque definiri, ita vt habeant perfectam quidditatem. Hinc infertur, quod qui vel ita est prauus, vt non possit viuere in societate ciuili, vel ita est perfectus, vt sit sibi sufficiens extra societatem ciuilem, non tam est homo, quam bestia, vel Deus. Est quidem bestia, si propter prauitatem non potest viuere in societate ciuili, quia per vitium plusquam humanum corrupta est moraliter natura humana: est autem Deus, si est sibi sufficiens, quia per virtutem plusquam

quam humanam mutatus est moraliter in Deum, vel Intelligentiam separatam.

5 Inferitur sexto, quod quia est secundum naturam humanam, ut vivat in societate civili, ideo omnes homines naturaliter appetunt talem societatem: quia rursus in societate civili homo instituitur ad bene vivendum, ideo qui primus civilem societatem ordinavit, maximorum bonorum causa hominibus fuit. Sicut enim homo, si bene vivendo consequatur perfectionem suæ naturæ, est optimus animalium, sic si vivat sine lege, & iustitia, est pessimus animalium. Ratio est, quia iniustitia armata est sævissima, & perniciosissima; sed homo naturaliter est armatus prudentia, & virtute; ergo si sit iniustus, & prudentia, ac virtute naturali abutatur, evadit sceleratissimus, & improbissimus, & libidini, ac voracitati maximè deditus; sed iustitia est bonum civile, siquidem ius est ordinatio societatis civilis, & iudicatio est iudicium de iustis, atque iniustis; ergo per civiles ordinationes fit, ne homo sit pessimus, & ut evadat bonus.

De partibus œconomix: & quid sit servus. Cap. III. Art. I.

1 **Q**uoniam vero declaratum est quibus ex partibus sit constituta civitas, necessarium videtur primum de re domestica dicere. Omnis enim civitas ex domibus constat. Rei domestica rursus partes sunt, ex quibus domus est constituta.

2 Domus autem perficitur ex servis, & liberis. Cum vero prima queque sint in minutissimis perquirenda: prima vero, ac minutissime partes domus existant dominus, & servus, maritus, & uxor, pater, & filij: de his utique tribus considerandum fuerit, quid unumquodque, & quale esse oportet, hoc est de dominica, de coniugali (nam & ipsa proprio nomine non nominatur) & de paterna disciplina. Sint autem hæc tres, quas diximus. Est insuper quadam pars, quæ videtur quibusdam esse disciplina rei familiaris, quibusdam vero maxima eius pars. Loquor autem de illa parte, quæ versatur circa acquirendum, quæ & ipsa quemadmodum se habeat, considerandum erit. At primum de servo, & domino dicamus, ut quæ necessaria sunt intueamur, & si quid de his

Tomus II.

melius comprehendere possimus, quam ea, quæ nunc existimantur.

1 **C**um haftenus sit explicatum, ex quibus partibus civitas componatur, & constet, agendum est de singulis partibus; sed civitas constat ex domibus; ergo agendum est de domibus, ac de œconomia, hoc est de gubernatione domus; sed non possumus agere de domo, ac de œconomia, nisi agamus de primis, ac minimis partibus, ex quibus constat domus, atque œconomia; ergo debemus agere de primis, ac minimis partibus, ex quibus constat domus, atque œconomia.

2 Perfecta domus constat ex servis, ac liberis, adeoque primæ, ac minimæ partes domus continentur tribus combinationibus. Prima combinatio constat ex domino, & servis: secunda ex viro, & uxore: tertia ex parentibus, ac filiis; ergo de his est agendum, & explicandum, quid unumquodque horum sit, & quale debeat esse, adeoque agendum est de disciplina domini ac servi, quæ dicitur despotica: de disciplina viri, & uxoris, quæ caret nomine, sed potest vocari coniugalis: ac de disciplina parentum, & filiorum, quæ dicitur paterna. Quia verò domus non potest conservari sine possessione, ac pecunijs, ideo præter tres enumeratas partes œconomix, videtur etiam dari quarta pars, quæ quibusdam vel sola, vel maximè videtur œconomia, quæ nimirum versatur circa possessiones, & pecunias comparandas, ac conservandas, ideoque etiam de hac est agendum, explicando, quo pacto se habeat. Ac primo quidem incipiendum est à prima parte œconomix, quæ dicitur despotica, atque agendum de servo, ac servitute. Hæc autem tractatio erit utilis tum ad operandum, tum ad sciendum: ad operandum quidem, quia cognoscemus quæ possunt conducere ad exercendum dominium in servis; ad sciendum autem, quia fortasse inueniemus aliquid melius ijs, quæ de dominio despotico, ac de servitute opinati sunt antiqui. Ut verò melius de dominio despotico determinare possimus, primo proponendæ sunt aliquæ opiniones antiquorum.

3 Quibusdam porro videtur scientia quadam esse dominatio, eademque esse disciplina domestica, & dominatio, gubernatioque

quoque civilis, & regia, ut in principio diximus. Alijs autem, præter naturam videtur esse dominatio, quoniam natura nihil differat, sed lege duntaxat inductum sit, & alij liberi sint, alij serui: quapropter neque iustum: violentum enim.

4 Cum igitur possessio sit pars domus, certe & illa, per quam acquirimus, pars erit domestica disciplina. Nam sine necessarijs impossibile est, & viuere, & bene viuere. Ut vero in artibus definitis necessarium est subesse propria instrumenta, si opus modo confici debeat, sic etiam in re familiari.

5 Instrumentorum vero quædam inanimata sunt, quædam animata: veluti gubernatori navis quidem inanimis est, qui vero proram regit, animatus. Nam minister in artibus locum instrumenti obtinet. Sic & res possessa instrumentum est ad vitam, possessio autem multitudo instrumentorum, & seruus possessum quiddam animatum, & tanquam instrumentum ante instrumenta omnis minister. Si possent enim instrumenta ad iussum, vel nutum domini opus suum conficere, quemadmodum Dædali, aut Vulcani tripodes (quos inquit Poeta sponte sua diuinum produisse in certamen) sic & pectines texerent, & plectra cithara pulsarent, nec architecti sane ministris, neque domini indigerent seruis.

3 Quidam ex antiquis censuerunt despoticam, seu dominatiuam esse quamdam scientiam, eamque non differre specie ab œconomica, neque à politica, neque à regnatiua, ut etiam dictum est cap. primo num. 2. Alij censuerunt dominium despoticum in seruos esse contra naturam, ac lege solum inductum. Cum enim dominus, & seruus conueniant in natura humana, contra naturam est, ut alter dominetur, alter seruiat; sed quod est contra naturam est iniustum, ac violentum; ergo dominium despoticum in seruos est iniustum, atque inductum ex violentia.

4 Ut has opiniones examinemus, prius determinandum est, quid sit seruus, & quæ sit quidditas seruitutis? Ut autem quidditatem, & definitionem serui, & seruitutis inuestigemus, quatuor sunt præmittenda. Primum est: possessio est quædam pars domus, adeoque disciplina, quæ ordinatur ad possessionem acquirendam, & conseruan-

dam, est quædam pars œconomiae. Probatur, quia opus œconomiae est, ut qui degunt in domo viuant, & bene viuant; sed sine necessarijs non possumus viuere, neque bene viuere; ergo œconomia debet etiam versari circa necessaria. Confirmatur, quia œconomia ita se habet ad efficiendum suum opus, sicut artes se habent ad efficienda sua opera; sed artibus ad efficienda sua opera necessaria sunt quædam instrumenta; ergo etiam œconomiae; talia autem instrumenta sunt possessiones, pecuniae &c.

5 Secundum, quod debet præmitti est: sicut in artibus dantur duo genera instrumentorum, quorum quædam sunt animata, quædam inanimata, sic œconomia ad efficiendum suum opus indiget tum instrumentis inanimatis, tum animatis. Probatur, & explicatur. Gubernator navis ad efficiendum suum opus, hoc est ad nauigandum, indiget tum gubernaculo ut instrumento inanimato, tum eo, qui proram regit, ut instrumento animato: in triremibus etiam remi sunt instrumenta inanimata, remiges sunt instrumenta animata: & vniuersi ministri in artibus sunt instrumenta principalis artificis, quia mouentur ad imperium artificis. Proportionaliter qui domui præest ad efficiendum opus suum, quod est, ut qui sunt in domo, viuant, ac bene viuant, indiget re possessa ut instrumento, & multitudine instrumentorum, hoc est multitudine rerum possessorum, & indiget etiam seruo, qui ita possidetur à domino, ut sit instrumentum quoddam animatum, & instrumentum instrumentorum, cum seruus, & omnis minister moueatur ad imperium domini, & moueat instrumenta inanimata. Si igitur instrumenta inanimata talia essent, ut ipsa ad nutum, & imperium domini mouerentur ad faciendum opus suum; ex. gr. si ut dicitur de statua Dædali, quæ mouebat se ipsam, & ut quidam Poeta cecinit de tripodibus Vulcani, qui sponte ad imperium Vulcani produerunt ad diuinum certamen, hoc est ad faciendum certatim opus iniunctum, sic pectines ad imperium textoris texerent, & citharæ ad imperium citharædi citharizarent, proculdubio nec architecti indigerent ministris, nec domini indigerent seruis. Sed quia instrumenta inanimata non mouentur, nisi mota ab aliquo animato, ideo tum in artibus, tum in œconomia præter instrumenta inanimata requiruntur ministri,

ac ser-

ac serui, qui sunt instrumenta quædam animata.

6 *Quæ igitur instrumenta dicuntur, factiua sunt, quod vero possidemus, actiuum est. A pectine quidem enim aliquid fit præter illius usum, a veste vero, atque lectica usus solum. Præterea cum specie differant facere, & agere, & indigeat utrunque instrumentis, necessarium est, & illa eandem habere differentiam. Vita certe actio est, & non factio: quapropter seruus minister est ad actionem.*

7 *Id autem, quod possidetur, dicitur quemadmodum & pars ad totum. Pars enim non solum alterius est pars, sed etiam omnino alterius: similiter & quod possidetur. Quapropter dominus serui est dominus solum, sed illius non est: seruus autem non solum domini seruus, sed omnino illius.*

8 *Quæ igitur sit natura serui, & quæ potestas, ex his patet. Quicumque enim sui ipsius non est secundum naturam, sed alterius, homo autem est, hic natura est seruus. Alterius autem homo est, qui possidetur, homo existens. Res possessa vero instrumentum ad acquirendum, actiuum, & separabile.*

6 Tertium, quod debet præmitti, est: instrumenta artium sunt factiua: at verò res possessæ, quæ sunt instrumenta domus, sunt actiua. Probatum primò, quia instrumenta factiua sunt, quæ non deseruiunt solum ad usum, sed etiam ad hoc, vt per usum ipsorum fiat aliquid aliud distinctum ab usu; instrumenta verò actiua sunt, quæ solum deseruiunt ad usum; sed instrumenta artium, ex.gr. pectines, qui sunt instrumenta textoria, non solum deseruiunt ad usum, sed etiam ad hoc, vt per usum pectinum faciamus opus textum: è conuerso vestis, lectus, & alia huiusmodi, quæ sunt instrumenta domus, deseruiunt solum ad usum, eo pacto, quo vestis solum deseruit ad hoc, vt illa induamur, lectus deseruit solum ad hoc, vt in ipso decubamus &c; ergo instrumenta artium sunt factiua, instrumenta domus sunt merè actiua. Probatum secundo, quia actio, & factio specie differunt, adeoque indigent instrumentis differentibus specie; ergo factio indiget instrumentis factiuis, actio indiget instrumentis actiuis; sed vita, & conuersatio domestica, quæ est finis œconomix, non est factio, sed actio;

ergo indiget instrumentis actiuis, non factiuis; ergo possessio consistit in instrumentis actiuis, non in factiuis; ergo seruus, qui est instrumentum instrumentorum inanimatorum, est instrumentum actiuum mouens instrumenta actiua.

7 Quartum, quod debet præmitti est: quod possidetur ab altero se habet ad possidentem proportionaliter, ac pars ad totum. Explicatur proportio. Pars non solum est pars totius, sed etiam simpliciter est totius, ex.gr. manus non solum est pars hominis, sed simpliciter est aliquid hominis. Proportionaliter res possessa non solum est possidentis possessio, sed simpliciter est possidentis. Diuerso igitur modo comparatur dominus ad seruum, ac seruus ad dominum. Dominus enim ita comparatur ad seruum, vt sit dominus serui, non autem vt sit simpliciter serui: seruus è conuerso ita comparatur ad dominum, vt non solum sit domini seruus, sed etiam sit simpliciter domini, siquidem est res quædam possessa à domino.

8 His præmissis, patere potest, quæ sit natura serui, & quæ sit virtus, per quam seruus constituitur in ratione serui, ac potest concludi definitio serui. Seruus secundum naturam est, qui cum sit homo, ex natura sua non est sui ipsius, eo quod non possit se ipsum regere propter hebetudinem mentis, sed est alterius, eo quod debeat ab altero regi. Alterius autem est qui possidetur, cum sit homo. Res autem possessa est instrumentum ad vtendum, actiuum, et separatum. Ex his potest colligi tota definitio serui: seruus est instrumentum animatum, actiuum, separatum, alterius, homo existens. Seruus igitur in hoc, quod sit instrumentum, tamquam in genere conuenit cum alijs instrumentis: per hoc quod sit instrumentum animatum differt ab instrumentis inanimatis: per hoc, quod sit instrumentum actiuum, differt à ministris artium, qui sunt instrumenta factiua: per hoc, quod sit instrumentum separatum, differt à manibus, & alijs membris corporis humani, quæ sunt hominis instrumenta animata actiua, sed coniuncta, non separata: per hoc, quod sit alterius, differt à ministris liberis, & à famulis mercenarijs, qui licet sint ministri alterius, adhuc simpliciter non sunt alterius, cum sint sui iuris: demum per hoc, quod sit homo, differt ab animalibus domesticis possessis, puta à boue, qui proprie

priè non est seruus, quia licet sit instrumentum animatum separabile alterius, adhuc non est homo.

Vtrum aliqua seruitus sit secundum naturam, & iusta, an potius omnis seruitus sit contra naturam, & iniusta?
Cap. III. Art. II.

9 **V**trum vero sit aliquis natura talis, vel non, & utrum melius, ac iustius sit aliqui seruire, vel non, sed omnis seruitus sit præter naturam, considerandum postea erit
10 Nec sanè difficile est ratione perspicere, & ex his, quæ fiunt cognoscere. Imperare enim, & parere non solum necessariorum sunt, verumetiam vtilium, ac statim ex generatione quadam distincta sunt, alia quidem ad imperandum, alia vero ad parendum, & species multa, & imperantium, & parentium sunt. Et semper melius imperium meliorum parentium est, ceu hominis, quam bestia. Nam quod à melioribus perficitur, melius est opus. Vbi vero aliud imperat, aliud paret, est aliquod horum opus.

9 **P**roposita definitione serui, descendit Aristoteles ad examinandas duas opiniones relatas hoc cap. num. 3. Primo ergo est examinandum, an aliquis sit ex natura sua seruus, & an sit talis, vt melius, ac iustius sit ipsum seruire, quam non seruire; an potius omnis seruitus sit contra naturam, adeoque sit violenta, & iniusta, vt dicebat secunda opinio num. 3. relata. Dicendum, quod tum ex ijs, quæ de facto eueniunt, tum ex ratione, facile est aduertere, quod aliquibus expedit seruire, adeoque iustum est, vt seruiant.

10 Probatur primo conclusio ex ijs, quæ de facto eueniunt. Primo enim videmus, quod licet dentur aliqui, qui imperant, ac dominantur ex violentia, quibus proinde subiecti parent ex necessitate, adhuc dantur etiam aliqui, qui subiiciunt se imperio aliorum, illisque parent, quia vtile est, vt parcant; ergo non omnis subiectio, & seruitus est violenta, sed quædam est voluntaria, & vtilis ei, qui paret. Secundo videmus, quod ex ipsa natura per generationem accepta aliqui præstant mente,

adeoque apti sunt ad imperandum, alij sunt hebetes mente, & robusti corpore, adeoque cum non possint seipsos regere, apti sunt ad parendum: videmus etiam, quod naturaliter dantur diuersæ species imperantium, atque parentium; aliter enim foemina subiecta est viro, aliter seruus domino; demum videmus, quod imperium, quo quis imperat meliori, est melius, & vtilius; ex. gr. imperium, quo quis imperat homini, est melius imperio, quo imperat equo; cuius ratio à priori est, quia cum imperium ordinetur ad aliquod opus efficiendum, eo est melius, quo efficit opus melius; sed imperium, quo quis imperat meliori, efficit opus melius; ergo imperium, quo imperat meliori, est melius; sed quæ proueniunt ab ipsa natura, sunt naturalia; ergo dantur aliqui, qui naturaliter sunt serui, & facti ad parendum.

11 Nam quacunque ex pluribus constans, & unum quid commune fiunt, siue ex continuis, siue ex discretis, in omnibus apparet, & quod imperat, & quod paret, & hoc ex tota natura inest animalis. Nam & in his, quæ expertia sunt vite, est quoddam imperium inftar harmonia. Sed hæc forsan aliena sunt ab ista consideratione.

12 Animal vero constat primum ex anima, & corpore, quorum alterum imperat secundum naturam, alterum paret. Oportet autem considerare naturam, non in corruptis, sed in his, quæ magis se habent secundum naturam. Quocirca eum hominem, qui & animo, & corpore optime dispositus sit, inspiciendum, in quo certe id manifestum est. Nam prauorum quidem, & aut prauè dispositorum sæpe inuenietur corpus imperare animo, ex eo, quia peruersæ, ac præter naturam se habent. Est igitur (vt dicimus) primum in animali perspicere imperium dominicum, & civile. Nam animus quidem in corpus, dominicum habet imperium, mens vero in appetitum, civile & regium; in quibus clarum est secundum naturam, & vtilitatem imperari ab animo corpori, & ab ea parte, quæ habet rationem, ei parti, quæ subiacet perturbationi, aequalitatem vero, ac vicissitudinem omnibus nocere.

13 Rursus in homine, & alijs animalibus eodem modo, mansueta quidem meliora sunt, quam fera. His autem vniuersis melius est, vt homini parsant; nam salus

tem ita recipiunt.

14 *Præterea autem masculus, & femina, alter melior secundum naturam, altera deterior, & hic imperans, illa vero parens: eodemque modo necesse est in cunctis hominibus esse.*

11 *Probatur secundo conclusio ratione.*

In omnibus, quæ ita constituuntur ex pluribus, ut illa plura faciant vnum, siue illa plura sint coniuncta, ut membra animalis, seu sint discreta, ut milites coalescentes in vnum exercitum, requiritur, ut detur quod imperat, & quod paret; sed cum homo ex natura sua sit animal ciuile, ac sociale, plures homines debent coalescere in vnam societatem ciuilem; ergo debent dari aliqui homines, qui naturaliter sint facti ad imperandum, alij, qui naturaliter sint facti ad parendum, adeoque sint serui. Maior probatur, & explicatur inductione. Primo videmus, quod etiam in rebus inanimatis constantibus ex pluribus partibus datur aliquid quodammodo imperans, continens, & conseruans harmoniam partium, eo pacto, quo in mixtis datur harmonia, vel forma misti, conseruans harmoniam elementorum. Hoc verò idem inuenitur in animalibus, in quantum conueniunt in natura communi cum mistis inanimatis. Verum in his non est inuorandum, quia sunt alieniora ab instituto, sed accedendum ad considerationem eorum, quæ sunt propinquiora.

12 *Secundo videmus, quod animalia ita constant ex anima, & corpore, ut anima secundum naturam imperet, corpus pareat, & quod homo ita constet ex ratione, & appetitu sensitiuo, ut ratio secundum naturam imperet, appetitus sensitiuus pareat. Et quia posset obijci, quod in aliquibus hominibus corpus imperat animo, & appetitus rationi, ideo aduertit Aristoteles, quod ad videndum, quænam sit pars secundum naturam imperans, & quæ sit pars parens, non debet considerari in ijs, in quibus natura est corrupta, ac deprauata per vitium, sed in ijs, qui sunt bene dispositi secundum corpus, & secundum animam, & in quibus natura bene se habet; sed est manifestum, quod in talibus anima imperat corpori, & ratio appetitui; ergo secundum naturam anima, & ratio sunt partes imperantes, corpus, & appetitus sunt partes parentes, ac seruientes. In animali igitur, ac*

præsertim in homine primo apparet dominium tum despoticum, tum politicum. Anima siquidem exercet dominium despoticum in corpus, cum moueat corpus ad nutum, & prout voluerit: at ratio exercet in appetitum sensitiuum dominium, non quidem despoticum, sed quasi politicum, vel regium, cum appetitus obediat rationi, non omnino ad nutum; sed manifestum est, quod utile est, ut anima, & ratio imperent, corpus, & appetitus pareant, & quod esset nocium toti animali, si anima, & corpus ex æquo se haberent, ita ut neutra pars subesset alteri; ergo patet, quod cum plura conueniunt ad constituendum vnum, requiritur, & expedit, ut detur pars imperans, & pars parens.

13 *Tertio: ex animalibus mansuetiora sunt syluestribus, in quantum mansuetiora, cum sint apta ad hoc, ut regantur ab homine, aliquantulum participant de ratione; sed animalibus mansuetioribus, puta canibus &c. melius est, ut pareant homini, & ab homine gubernentur: per hoc enim sæpe consequuntur salutem, & multo melius pascuntur, & curantur, cum ægrotant &c; ergo etiam in genere animalis datur homo, qui naturaliter imperat, & animalia mansuetiora, quæ naturaliter parent.*

14 *Quarto inter homines datur masculus, & femina, & melius est, ut femina pareat, & subit masculo. Cum ergo in cæteris detur natura imperans, & natura parens, etiam inter homines quidam debent esse facti ad imperandum, quidam ad parendum, & seruendum.*

15 *Quicumque igitur distant tantum, quantum animus a corpore, & homo à bestia, per hunc modum se habent. Quorumcumque est opus in corporis usu, & hoc est in eis potissimum, hi sunt natura serui, quibus melius est, ut imperetur hoc imperio, quemadmodum in præmissis. Est enim natura seruus, qui potest alterius esse: quapropter & alterius est: & qui tantum particeps est rationis, ut sentiat quidem, at non habeat. Nam certa quidem animalia rationem quidem non sentiunt, sed passionibus inserviunt. Usus etiam variat partem. Necessariorum enim corpori auxilium fit ab utrisque, à seruis videlicet, ac mansuetioribus animalibus.*

16 *Vult autem natura, & differentia facit corpora liberorum, & seruorum, alia quidem*

dem robusta ad necessarios usus, alia vero recta, & inutilia ad tales operationes, verum utilia ad civilem vitam: hæc autem diuisa est in belli opportunitates, & pacis. Accidit vero saepe & contra, hos quidem corpora habere liberorum, illos vero animos. Nam id quidem patet, quod si tantum præcellant corpore solum, quantum Deorum imagines, reliqui omnes digni apparent illis seruire. Id si verum est in corporibus, multo iustius in animo idem putare. Sed non ut corporis, ita & animi pulchritudinem discernere, facile. Quod igitur sint secundum naturam, alij liberi, alij serui, patet, quibus & seruire prodest, ac iustum est.

15 Sed explicandum est, quinam naturaliter sint nati ad imperandum, qui vero ad seruiendum. Dicendum, quod qui ita comparantur ad inuicem, sicut anima cum corpore, & sicut homo cum bestia, ij ita se habent, ut naturaliter alter sit dominus, alter seruus. Explicatur. Aliqui vigent mente, ideoque sunt apti ad imperandum: alij è conuerso sunt hebetes mente, sed habent corpora robusta, adeoque præcipua eorum aptitudo est ad exequendum, & ad opera seruilia, ac proinde sunt apti ad seruiendum. Isti igitur natura sunt serui. Cum enim illis expediat subesse his, qui vigent mente, ijsque parere, eo ipso secundum naturam sunt serui illorum. Partim ergo conueniunt cum brutis animalibus, partim differunt. Conueniunt in hoc, quod sicut bruta animalia non possunt regere se ipsa, ideoque naturaliter sunt hominis, sic isti non possunt regere seipsum, ideoque naturaliter sunt alterius. Differunt, quod bruta animalia non sunt apta parere rationi, eo quod discant ab homine quasi à docente, sed solum parent homini ex passione, puta ex timore verberum, & ex appetitu cibi: at homines hebetiores ingenij apti sunt discere ab alijs quæ sibi expediunt, ideoque apti sunt ad parendum rationabiliter. Cæterum tum animalia mansueta, tum homines, qui naturaliter sunt serui, præcipuè seruiunt in operibus corporalibus, licet serui in pluribus, quàm bruta animalia, quia possunt percipere, quid alter imperet, & præscribat faciendum.

16 Addit Aristoteles, quod quia natura per se intendit dare corpora proportionata

animabus, ideo ijs, quibus dat animas seruiles, plerumque dat corpora seruilia, ijs autem, quibus dat animas aptas ad imperandum, dat corpora liberalia. Corpora porro seruilia sunt deformia, sed robusta ad facienda opera seruilia: è conuerso corpora liberalia sunt recta, & inepta ad opera seruilia, sed apta ad vitam civilem, quæ consistit in actionibus bellicis, & pacificis. Quia tamen natura in his inferioribus aliquando per accidens deficit, ideo aliquando contingit, ut quidam sub corporibus secundum speciem seruilibus habeant animos imperantes; alij sub corporibus secundum speciem liberalibus habeant animos seruiles. Quod autem dentur aliqua corpora apta ad imperandum, patet, quia communiter homines, cum vident quosdam ita in pulchritudine virili præcellentes cæteris, ut videantur similes imaginibus Deorum, existimant dignum, ut alij seruiant ipsis, ideoque dicitur, quod prima species digna est imperio; ergo à fortiori æquum est, ut cæteri seruiant ijs, qui excellunt in pulchritudine animi, & in vigore mentis. Verum difficilius est discernere pulchritudinem animi, quam corporis, ideoque difficilius est discernere, quinam sint apti ad imperandum propter pulchritudinem animi, quam qui sint tales propter pulchritudinem corporis. Patet igitur, quod secundum naturam alij sunt liberi, alij serui, quibus proinde expediens, & iustum est seruire.

Vtrum seruitus secundum legem sit iusta? Caput IV. Articulus I.

1 **Q**uod autem & contradicentes quodam modo recte dicunt, non difficile fuerit intueri. Dupliciter enim dicitur seruire, & seruus. Est enim aliquis secundum leges seruus, & seruiens.

2 Nam lex consensus quedam est, per quam bello capta illorum fieri dicuntur, qui ceperunt. Hoc autem ius multi eorum, qui circa leges versantur, accusant, tanquam oratorem, qui iniqua decreuerit, quasi sit graue, si eius, qui vim afferre potest, & potentia præcellit, seruus fiat, & subditus is, qui vim patitur: & quibusdam hoc modo videtur, quibusdam illo, etiam sapientum.

3 *Causa vero ambiguitatis, & variationis sermonum huiusmodi est, quia quodammodo virtus freta potentia, vim potest maxime afferre, & semper id, quod superat, est in excellentia alicuius boni. Ex qua fit, ut vis non absque virtute esse videatur, sed circa iustum solum esse ambiguitatem: propter hoc sanè, quod alijs quidem benevolentia videtur esse iustum, alijs hoc ipsum videtur iustum, potentiosem dominari.*

Licet aliqua servitus sit secundum naturam, & simpliciter iusta, adhuc continet etiam aliquid veri contraria opinio dicentium servitutem esse contra naturam, & iniustam. Cum enim duplex sit servitus, alia naturalis, per quam utile, & iustum est, ut pareat alteri, qui non potest regere se ipsum, alia per legem gentium inducta, loquuntur isti de servitute inducta per legem, ac dicunt illam non esse iustam, & ex parte verum dicunt, ut iam explicabitur.

2 Ex lege, siue ex communi consensione statutum est, ut quæ bello capiuntur, sint eorum, qui ceperunt; ergo etiam homines, qui bello capiuntur, fiunt capientium, & evadunt eorum servi. Hoc ius gentium plures ex ijs, qui de legibus agunt, reprehendunt, eo pacto, quo solemus reprehendere oratores, qui patrocinantur iniquis, atque iniustis. Hoc enim ius est in fauorem eorum, qui in bello per vim capiunt alios; sed videtur iniquum, & graue, ut qui per vim capitur, fiat servus eius, qui potentia excellit, & potest vim afferre; ergo hoc ius videtur in fauorem iniquitatis, adeoque iniustum. Alij è conuerso defendunt hoc ius tanquam iustum, & circa hanc quæstionem discrepant non solum homines vulgares, sed etiam sapientes.

3 Ratio dubitandi est, quia ex vna parte videtur æquum, ut qui excellit virtute, dominetur; sed qui excellit virtute, si detur facultas pugnandi, potest vim facere alteri, ipsumque superare, & qui superat, superat propter al quam excellentiam in aliquo bono expetibili; ergo videtur æquum, ut qui alterum vincit, & capit in bello, sit dominus illius. At ex alia parte aliquibus non videtur æquum, ac iustum, ut propter excellentiam virtutis militaris, qui superat, sit dominus victi: alijs è conuerso hoc ipsum videtur iustum, & æquum ex duplici ra-

tionem. Prima ratio est, quia cum victor non occidendo victum sit illi beneuolus, iustum est, ut qui seruatus est, sit seruus victoris, ideoque seruus dicitur a seruando. Confirmatur, quia hoc ipsum est in fauorem victi. Expedi enim victis, ut si seruentur, fiant serui victoris, ut victores habeant hoc motiuum illos seruandi. Secunda ratio est, quia hoc ipsum est iustum, ut qui fortiter se gerunt in bello, aliosque vincunt, obtineant hoc præmium, ut victi sint serui ipsorum.

4 *Quoniam discordantibus inuicem huiusmodi sermonibus, cum alteri, nec validum quicquam, neque persuasuum continent, quod non oporteat meliorem secundum virtutem præesse, ac dominari, omnino usurpantes quidam, ut arbitrantur, aliquod iustum (nam lex iustum quid est) servitutem, quæ ex bello prouenit, iustam posuere: & simul non iustam esse aiunt. Nam fieri potest, ut belli principium nequaquam sit iustum. Et indignum seruire, nemo diceret esse seruum: alioquin continget eos, qui nobilissimi videntur, seruos esse, atque ex seruis, si contingat eos capi, atque venundari.*

6 *Itaque istos non volunt seruos dicere, sed barbaros. Atqui cum ista dicunt, nihil quarunt aliud, quam natura seruos, ut ab initio diximus. Necessè est enim dicere aliquos esse, & hos quidem ubique seruos esse, alios vero nusquam. Eodemque modo de nobilitate. Ipsos enim non solum apud se ipsos nobiles, sed ubique existimant: barbaros vero domi solum nobiles: quasi existat alia simpliciter nobilitas, alia non simpliciter: ut Theodecti Helona inquit: Ex Dijs ab vtraque stirpe prognatam quisquam appellabit seruam? Sed cum hoc aiunt, nullo alio, quam virtute, & virtio definiunt seruum, & liberum, nobilesque, & ignobiles. Putant enim, ut ex hominibus hominem, & ex bestijs bestiam, sic ex bonis bonum generari. Sed natura quidem hoc vult: attamen plerumque non potest.*

4 *Dicendum, quod cum rationes allatæ pro iustitia servitutis eorum, qui bello sunt capti, sint satis validæ, & cum rationes in contrarium non sint vllius momenti, servitus bello captorum est iusta, legitima, & secundum legem, licet non sit omnino iusta.*

iusta secundum naturam.

Probatur, & explicatur prima pars, quod nimirum est iustum secundum legem, ut qui seruantur in bello, sint serui: quod enim statuitur per legem iustam, est iustum secundum legem; sed lex statuens, ut qui seruantur in bello seruiant victoribus, est iusta; ergo &c. Probatur minor: lex, quam statui communiter expedit humano generi, est iusta; sed communiter expedit humano generi statui, ut qui seruantur in bello, seruiant victoribus; ergo &c. Probatur minor, quia id statui est utile tum victoribus, tum victis: est quidem utile victoribus, quia si vincant, poterunt victos in seruitutem redigere; est utile victis, quia si vincantur, facilius seruabuntur a victoribus, ut illos acquirant in seruos.

5 Probatur iam, & explicatur secunda pars, quod nimirum non sit omnino secundum naturam iustum, ut seruati seruiant, primo, quia quod habet principium ab iniustitia non est omnino iustum; sed cum quis infert bellum iniustum, & vincens seruat victos, seruitus habet principium ab iniustitia; ergo non est omnino iusta. Secundo potest contingere, ut homines nobilissimi, & optimi capiantur a vilissimis, ac deterrimis; sed est indignum secundum naturam, ut nobilissimi, & optimi sint serui deterrimorum, quod autem est indignum non est omnino iustum; ergo non est omnino iustum, ut qui capiuntur in bello, seruiant victoribus, vel ijs, quibus venduntur.

6 Ex his patet duplicem esse seruitutem, aliam ex lege, aliam ex natura. Aliqui considerantes solam seruitutem ex natura, dicunt viros nobiles, etiam si bello capiantur, non esse seruos, è conuerso barbaros, etiam si non capiantur, esse seruos. Ratio est, quia serui secundum naturam sunt ij tantum, qui habent animos seruales, ut explicatum est cap. 3. num. 15; sed viri nobiles, etiam si capiantur, non habent animos seruales, barbari plerique, etiam si non capiantur, habent animos seruales; ergo viri nobiles, etiam si capiantur, non sunt serui secundum naturam, barbari, etiam si non capiantur, sunt serui secundum naturam. Aliqui igitur sunt serui vbiq; seu maneant domi, & sint sui iuris, seu maneant apud hostes: aliqui nullibi sunt serui. Proportionaliter aliqui, qui sunt nobiles, & liberi secundum naturam, vbiq; gentium sunt

nobiles, & liberi: alij è conuerso, qui non sunt nobiles, & liberi secundum naturam, quales sunt barbari, sunt nobiles, ac liberi solum secundum quid, & apud suos, ideoque Theodectus de Helena dixit, *ex dijs ab utraque stirpe prognatam quisquam appellabit seruum?* Porro qui sic loquuntur, seruitutem, ac libertatem, nobilitatem, & ignobilitatem definiunt per virtutes, & vitia, & putant eos, qui sunt à natura facti ad virtutem, esse liberos, & nobiles, eos, qui seculus se habent, esse seruos, & ignobiles, atque etiam existimant, quod sicut equus nascitur ex equo, sic boni nascantur ex bonis. Et quidem hoc natura intendit, ideoque plerumque ita accidit. Aliquando tamen contingit oppositum: nam ex bonis nascuntur mali.

7 Quod igitur hæc dubitatio habet rationem quandam, & quod sunt alij natura serui, alij liberi, manifestum est, & quod in quibusdam determinatum est esse tale aliquid, quibus quod ob id ipsum prodest, & iustum est, alium seruire, alium esse liberum, & conueni aliam imperare alium parere eo impero, quod innatum est: quare & dominari. Quod autem male utriusque inutiliter fit. Nam idem prodest toti, & parti, & anime, & corpori: & seruus pars quedam est domini, quasi animata quedam corporis, sed separata pars. Quapropter aliquid est, quod simul prodest, & amicitia est seruo, & domino inuicem, secundum naturam ita dispositis: illis vero, qui secundum legem, & per violentiam, contrarium.

7 Concludit Aristoteles, epilogando dicta. Dictum est primo rationabiliter dubitari, an seruitus sit naturalis, & iusta, atque utramque sententiam afferre aliquid veri. Dictum est secundo alios esse naturaliter seruos, alios naturaliter liberos, siquidem aliqui sunt ita facti à natura, ut expediat ipsis seruire, & parere, alij sunt ita facti, ut expediat imperare. Dictum est tertio, quod cum est inutile utriusque, vel alteri seruire, & imperare, seruitus est mala, & præter naturam. Dictum est quarto, quod idem debet esse utile toti, & parti, eo pacto, quod tum toti homini, tum manui est utile, ut manus pareat homini: cum ergo seruus sit veluti pars animata separata domini, ut seruitus sit naturalis, quod seruus domino seruiat

uiat debet esse utile tum seruo, tum domino; ergo cum dominus, & seruus ita se habent, ut seruitus sit utrique bona, possunt esse inuicem amici: siquidem dominus dum vult seruum sibi seruire, vult bonum serui, & seruus, dum vult seruire domino, vult bonum domini. E conuerso cum dominus, & seruus ita se habent, ut seruire non sit bonum seruo, sed fit illi violentum, tum non potest inter eos esse amicitia. Cum enim dominus vult seruum sibi seruire, non vult bonum, sed malum serui; ergo non est amicus serui.

Utrum despotica sit scientia: & an sit eadem cum oeconomica, & politica. Cap. IV. Articulus II.

8 **P**atet autem ex his, quod non idem est dominatio, & gubernatio Reipublica, nec omnes inter se principatus, ut quidam aiunt. Nam aliud liberorum secundum naturam, aliud seruorum est. Et in re familiari imperium est vnius. Nam ab vno regitur omnis domus: in Republica autem liberorum, & equalium est gubernatio.

9 Dominus ergo non dicitur secundum scientiam, sed quia est talis, eodemque modo, & seruus, & liber. Scientia vero est, & dominica, & seruilis. Seruilis quidem, qualem Syracusis ille docebat. Nam ibi quidam mercede pueros docebat seruitutem. Fuerit sanè etiam complurium talium disciplina, ceu coquinaria, & alij butus generis famulatus. Sunt enim opera alia honestiora alijs, alia vero necessaria magis, & ut est in proverbio, seruus præ seruo, dominus præ domino. Hæ igitur omnes scientiæ seruiles sunt. Domini autem scientia est, per quam vititur seruis. Nam dominus est, non in possidendo seruos, sed in utendo seruis. Continet autem hæc scientia non magnum aliquod, neque gloriosum. Quæ enim seruum scire facere oportet, illum oportet scire iubere. Quapropter quibuscunque est facultas à laboribus cessandi, vicarius quidem hunc honorem suscipit, ipsi autem Reipublica administrande, aut studijs philosophiæ intendunt. Acquirendi vero disciplina, alia est ab utraque istarum, ceu bellica que-

dam iusta, aut venatica. De seruo igitur, & domino in hunc modum determinatum sit.

Retulit Aristoteles cap. 3. num. 3. duas opiniones, alteram eorum, qui dixerunt despoticam esse quamdam scientiam, & esse eandem specie cum politica, & oeconomica; alteram eorum, qui asseruerunt omnem seruitutem esse contra naturam, & iniustam. Postquam igitur examinavit secundam opinionem, examinat primam opinionem, & quærit, an despotica sit eadem cum politica, & oeconomica, & an sit quædam scientia. Ponit igitur aliquas conclusiones.

8 Prima conclusio est: despotica non est eadem cum politica, & oeconomica, nec oeconomica est eadem cum politica, & vniuersim non omnes principatus sunt eiusdem speciei. Probat, quia principatus, quo quis imperat melioribus, est melior, & excellentior; sed despotica est principatus, quo quis imperat seruis secundum naturam, politica est principatus, quo quis imperat liberis, oeconomica est principatus, quo quis imperat partim seruis, partim liberis; ergo politica, & oeconomica specie differunt à despotica. Rursus oconomica est principatus vnius, siquidem domus per se regitur ab vno, ideoque dominium fratrum æqualium non est durable, sed solum durat, donec diuidant hæreditatem; sed gubernatio politica spectat ad omnes liberos, & æquales, qui per vices aliquando præsunt, aliquando subsunt; ergo oconomica specie differt à politica.

9 Secunda conclusio est: dominium despoticum, & seruilitas illi correspondens non sunt scientiæ, licet detur aliqua scientia seruilis, & scientia despotica. Probat, prima pars, quod dominium, & seruitus non sint scientiæ. Dominium enim est, per quod aliquis constituitur dominus, seruitus est, per quam constituitur seruus; sed dominus non constituitur dominus per hoc, quod sciat imperare seruis, sed per hoc, quod habeat seruos in potestate; seruus similiter constituitur seruus, non per hoc, quod sciat exercere ministeria seruilia, sed per hoc, quod ex natura, vel lege sit sub potestate domini; ergo dominium politicum, & seruitus non consistunt in scientia. Probat, iam secunda pars, quod detur scientia seruilis, & despotica. Datur enim scientia

Scientia exercendi ministeria seruilia, puta coquendi cibos &c, qualem scientiam quidam docebat pueros Syracusis; sed hæc est scientia seruilis; ergo datur scientia seruilis. Quia verò ex ministerijs seruilibus quædam sunt honestiora, quædam magis necessaria, ideoque prouerbio dicitur, quod sicut differt dominus à domino, sic differt seruus à seruo, idcirco ex seruis aliqui sunt viliores, aliqui honestiores, quia sunt apti ad exercenda honestiora ministeria. Proportionaliter datur scientia despotica. Est autem scientia despotica, non qua quis scit acquirere possessionem seruorum, sed qua scit uti seruis, præcipiendo seruilia ministeria. Hæc autem scientia despotica non est magni pretij, nec magnæ gloriæ, cum versetur circa opera vilia. Eadem enim, quæ oportet, ut serui sciant facere per scientiam seruilem, oportet, ut domini sciant præcipere per scientiam despoticam; sed oportet, ut serui per scientiam seruilem sciant exequi ministeria vilia; ergo oportet, ut domini per scientiam despoticam sciant præcipere ministeria vilia. Hinc oritur, ut qui possunt se liberare ab hac molesta cura præcipiendi seruis, substituunt sibi vicarium, ipsi verò animum applicent ad opera digniora, puta ad studia philosophica, vel ad Reipublicæ administrationem. Addit Aristoteles, quod præter scientiam seruilem, & despoticam, quæ est scientia utendi seruis, datur etiam quædam alia scientia acquirendi seruos, qualis est bellica iusta, & venatica. Per bellicam enim iustam subijcimus homines nostræ seruituti: per venaticam subijcimus feras. De hac autem scientia differendum est inferius, agendo de scientia acquirendi, & conseruandi possessiones.

Vtrum pecuniaria, & acquisitiua diuitiarum sit eadem cum œconomia, vel eius pars: de quinque speciebus parandi alimenta, quæ sunt pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria, & venatoria: & an sint naturales, & partes œconomix? Caput V.

I *Omnia autem de vniuersa possessione, & de acquisitione intuebitur secun-*

dum antecedentem modum, quandoquidem & seruus possessionis erat pars.

2 *Primum igitur dubitaret utique aliquis, vtrum illa disciplina, quæ ad acquirendum spectat, idem sit, quod facultas rei familiaris, vel pars aliqua eius, vel ministra: & si ministra, vtrum quemadmodum pectinaria textoria, aut quemadmodum æraria statuarie. Non enim eodem modo subministrant, sed altera quidem organa præbet, altera materiam. Dico autem materiam, ceu id, quod subiacet, ex quo aliquod perficitur opus, ceu textoria lana, statuario æs. Quod quidem igitur non sit eadem rei familiaris disciplina illi, quæ pertinet ad acquirendum, manifestum est. Nam huius quidem parare est, illius vero uti. Quæ enim vitur his, quæ sunt in domo, nisi ei familiaris disciplina? Sed vtrum sit eius pars, vel alia species, dubitationem habet.*

I **A**git iam Aristoteles vniuersim de possessione, ac de pecuniaria, prout complectitur vniuersim omnem disciplinam diuitiarum acquisitiuam. Primo ergo proponit aliqua dubia circa facultatem acquisitiuam, & eius distinctionem ab œconomica, & indicat quorundam faciliorem dubiorum solutionem: secundo, quia facultas acquisitiua videtur diuidi in pecuniariam, & in eam, quæ comparat alimenta, agit de facultate comparandi alimenta, & de quinque eius partibus, seu speciebus, quæ sunt pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria, & venatica: tertio ostendit, quod hæc facultas comparandi alimenta est naturalis, & est pars œconomix, & prout talis, habet naturalem terminum in acquisitione diuitiarum. Capite deinde sequenti agit de pecuniaria.

2 *Quoad primum: queritur primo, vtrum pecuniaria, & vniuersim disciplina acquirendi, sit eadem facultas cum œconomica, vel sit eius pars, vel saltem sit ministra œconomix. Si verò dicatur, quod acquisitiua est ministra œconomix, queritur secundo, an sit ministra œconomix, eo pacto, quo pectinaria est ministra textoria, eo quod subministrat textoria pectines quibus textoria vitur ut instrumentis ad texendum, an potius sit ministra, eo pacto, quo æraria est ministra statuarie, eo quod subministrat statuarie æs, ut materiam, ex qua sta-*

uaria facit opus suum, hoc est statuā, & eo pacto, quo lanaria subministrat textoriæ lanam ut materiam, ex qua facit opus textile. Et quidem videtur patere responsio ad primum dubium, cum sit manifestum, quod facultas acquisitiua non est omnino eadem cum oeconomica. Probat: alia enim est facultas vtendi necessarijs ad viuendum, & bene, viuendum, alia est facultas comparandi necessaria, sicut alia est facultas faciendi nauim, alia est facultas vtendi nauim; sed oeconomica est facultas vtendi diuitijs, pecunijs, alijsque, quæ sunt necessaria ad vitam; ergo non est omnino eadem cum facultate acquirendi. Sed adhuc remanet dubium, vtrum facultas acquisitiua sit pars oeconomiae, & ab ipsa contradistincta.

3 *Nam si est diligentis patrisfamilias videre, quomodo pecunie, & possessiones ad sint: possessio autem, & pecunie multas complectuntur partes, itaque primum dubitatio est, agricultura vtrum pars aliqua sit illius acquirendi discipline, an aliud quoddam genus, & omnino circa alimentum cura, & acquisitio.*

4 *Atqui species alimentandi multe sunt: quapropter & vitæ plures sunt, animalium, & hominum. Non enim fieri potest, ut viuatur sine alimento. Itaque diuersitates alimentorum diuersas fecerunt animalium vitas. Nam ferarum quidem alie gregales sunt, alie soliuage, ut hoc, vel illo modo illis conducit ad victum, quoniam alie viuunt animalibus, alie fructibus, alie cunctis pascuntur. Quare ad facultatem victus, atque delectum, ipsarum vitas natura distinxit. Cum vero non idem cuique dulce sit secundum naturam, sed alijs alia, & illarum, quæ animalia, & illarum, quæ fructus comedunt, vitæ inter se differunt.*

5 *Hoc idem est in hominibus. Differunt enim multe eorum vitæ. Nam p. gerrimi qui sunt, pastoralem vitam sequuntur: quoniam à mansuetis animalibus sine labore educatio ipsis prouenit otiosis. Cumque sit necesse mutare locum animalibus, & ipsi coguntur vna sequi, quasi agriculturam quandam vitam colentes. alij vero ex præda viuunt: & præda quidem alia alijs, seu alijs venantes, alijs piscantes, ut qui paludes, & stagna, & flumina, & mare accolunt: alijs ab auibus, & feris, sed maxi-*

ma pars hominum à terra viuunt, & à fructibus non syluestribus. Vitæ igitur ferè totæ sunt, quot secundum propriam, & innatam habent operationem, nec per commutationem, & commercia sibi preparant alimentum: pastoralis, agricultura, prædatoria, piscatoria, venatoria. Sunt & qui ista miscentes, iucunde viuunt, suppletes deficientem vitam quæ deficient est, ut sufficientia adsit: seu pastoralem simul quidem & prædatoriam, alijs vero agriculturam, & venationem, eodem modo & circa alias, ut indigentia compellit, in hunc modum degunt.

3 *Quoad secundum: facultas acquisitiua videtur versari vniuersim circa pecunias comparandas, & alia necessaria ad domum sustentandam; sed possessio, ac diuitiæ complectuntur plures partes, & plures modos acquirendi: nam alius est modus acquirendi per agriculturam, alius per pastoriam, alius per pecuniariam &c; ergo facultas acquisitiua videtur continere plures partes; sed præcipuæ partes acquisitiuæ videntur reduci ad duas, hoc est ad illam, quæ versatur circa pecunias, & ad illam, quæ versatur circa alimenta, quæ complectitur agriculturam &c; ergo de ijs seorsim agendum, ac primo de ea, quæ versatur circa alimenta.*

4 *Plures sunt species, ac modi vitam alendi, ex ijsque diuersificantur vitæ, tum animalium, tum hominum. Explicatur primo in animalibus, deinde in hominibus. Animalia non possunt viuere sine alimento; sed diuersa alimenta sunt diuersis animalibus proportionata; ergo diuersa animalia habent diuersum modum viuendi, & alimenta comparandi. Quædam igitur animalia viuunt vitam gregalem, quædam solitariam, prout expedit ad cibum parandum. Illa enim animalia, quæ pascuntur herbis, & fructibus, solent viuere vitam gregalem, quia cum detur magna copia herbarum, & fructuum, etiam viuendo gregaliter possunt sibi cibum comparare, ideoque non sunt pugnacia, quia non requiritur, ut ad talem cibum comparandum pugnent. E conuerso illa animalia, quæ pascuntur animalibus viuus, solent esse solitaria, & pugnacia: solitaria quidem, quia si viuerent gregatim, non possent inuenire cibum sufficientem toti gregi; pugnacia vero, quia necesse est, ut ad prædam capiendam*

dam pugnent. Dantur etiam animalia, quæ comedunt indifferenter omnia, & habent proportionatum modum viuendi. Sicut igitur non omnia animalia delectantur iisdem cibus, sic non omnia habent eundem modum viuendi.

5 Proportionaliter etiam hominum vitæ differunt secundum diuersitatem alimètorum, quibus vtuntur. Qui enim sunt pigerrimi inter homines eligunt vitam pastoralem, quia sine multo labore victum comparant ex animalibus mansuetis, quæ ab ipsis pascuntur, & cum necesse est, vt animalia, quæ pascuntur mutent locum ad pascua inuenienda, ipsi ea sequuntur, & sic exercent quamdam agriculturam, per quam fructus colligunt ex animalibus viuus. Qui sunt magis laboris amantes, viuunt ex præda, quam alij capiunt venatu, alij aucupio, alij piscatu, vt qui accolunt stagna, paludes, & maria. At maxima pars hominum viuunt ex fructibus terræ, non quidem syluestribus, sed domesticis. Quinque igitur sunt genera viuendi eorum, qui per propriam operationem, & non per commutationem, & commercia comparant victum: pastoralis, agricultura, prædatoria, quam exercent latrones, piscatoria, & venatoria. Sunt etiam qui vt iucundius viuant, & victum habeant lautiozem, coniungunt plures vitas simul, puta pastoralem, & piscatoriam, agriculturam, & venatoriam, prout opportunius ipsis videtur.

6 Talis igitur acquisitio ab ipsa videtur natura hominibus data, vt statim post genituram, sic etiam ad perfectionem deductis. Nam ab ipso generationis initio quedam animalium simul expriment tantum alimenti, vt suffic. at, donec possit sibi ipsi acquirere, quod generatum est, vt quæcunque ex putredine, vel ex ouis gignuntur. Quæ vero pariunt viuentia, alimentum habent in seipsis, ad natorum educationem vsque ad tempus quoddam, quam lactis naturam dicimus. Quare similiter est de perfectis quoque existimandum. plantasque animalium esse gratia, & cetera animalia hominum causa, mansueta quidem propter utilitatem, & cibum. fera vero (et si non omnia, at plurima illorum) propter cibum, & alia adiumenta, vt vestis, ac cetera instrumenta ex illis fiant. Si igitur natura nihil neque imperfectum facit, neque frustra, manifestum est illa

omnium hominum gratia fecisse naturam. Quapropter & bellica secundum naturam quodammodo acquisitiua erit. Nam & venatoria pars illius est, qua vt oportet contra bestias, & contra eos homines, qui ad parendum nati sunt, nec volunt parere: quia natura id bellum iustum existat.

7 Vna igitur acquirendi species secundum naturam, pars est rei familiaris: quam oportet subesse iam, aut illam parare, quo ea subsint, quorum est comparatio rerum in vita necessariorum, & vtilium ad societatem ciuitatis, & domus. Et videntur vere quidem diuitie ex his constare. Nam sufficientia huius possessionis ad vitam bonorum non infinita est, vt Solon Poetico more dicebat: Diuitiarum nullus est finis constitutus hominibus. At certe constitutus est, vt in alijs artibus. Nullum enim instrumentum cuiusquam artis infinitum est, neque multitudine, neque magnitudine: diuitie autem sunt multitudo instrumentorum rei familiaris, & Reipublicæ. Quod igitur sit aliqua acquisitio secundum naturam patribus familias, & gubernatoribus Reipublicæ, & propter quam causam, patet.

6 Quoad tertium: modi explicati acquirendi alimenta videntur esse naturales, & secundum naturam. Ratio est, quia natura, quæ non deficit in necessarijs, sicut prouidet alimentum animalibus, statim, ac sunt genita, sic prouidet alimentum animalibus iam perfectis; ergo sicut sunt naturales modi, quibus animalia statim, ac sunt genita, comparant sibi alimentum, sic naturales sunt modi, quibus animalia perfecta comparant sibi alimentum. Probatur, & explicatur antecedens, ac totum argumentum: videmus, quod quedam animalia, cum pariunt, simul cum foetu producant alimentum, quo foetus nutriatur, donec possit ipse sibi alimentum comparare. Huiusmodi sunt quæ pariunt oua, aut vermes, quæ idcirco dicuntur ouipara, vel vermipara. In ouo enim datur alimentum, quo nutriatur pullus tandiu, quandiu perueniat ad hoc, vt possit per se ipsum cibum sumere. Quæ verò pariunt non ouum, sed foetum iam viuentem, habent in se ipsis alimentum ad educandum foetum, quod alimentum est lac. Cum igitur natura prouideat alimentum naturale animalibus statim à generatione, cum sunt imperfecta, etiam

etiam prouidet animalibus perfectis; sed animalia vescuntur herbis, ac plantis, homines partim vescuntur his, partim vescuntur cæteris animalibus; ergo sicut plantæ sunt propter animalia, sic animalia sunt propter hominem, mansueta quidem propter usum, ac cibum, syluestria magna ex parte propter cibum, alia propter indumentum, & ad hoc, ut ex ijs homines faciant quædam instrumenta. Quia verò animalia facta sunt propter hominem, ideo datur quædam bellica iusta, per quam homines redigant animalia in suam potestatem, ideoque venatoria est quædam pars bellicæ qua homo utitur contra bestias, & datur etiam bellica iusta, & naturalis, qua homo utitur ad redigendos in seruitutem alios homines, qui cum natura sint serui, nolunt seruire, & parere.

7 Hæc igitur facultas acquirendi necessaria ad vitam domesticam, & ciuilem per agriculturam, pastoritiam &c. cum sit naturalis, est pars oeconomicæ, in quantum facultates instrumentariæ, ac ministrantes dici possunt partes facultatum principalium quibus ministrant. Porro veræ diuitiæ sunt hæc, quæ per istam facultatem comparantur, & consistunt in alimentis &c., quia hæc solæ per se sunt utiles ad vitam, cum pecuniæ eatenus solum sint utiles, quatenus conducunt ad veras diuitias comparandas. Sicut autem natura non indiget infinitis, ita veræ diuitiæ, quæ constituunt perfectam sufficientiam, non sunt infinitæ, ideoque malè Solon dixit, quod hominibus nullus est constitutus finis diuitiarum. Quod verò tales diuitiæ, quibus indiget oeconomicæ, & politica ad vitam domesticam, & ciuilem, non sint infinitæ, probatur, quia nulla ars indiget instrumentis infinitis magnitudine, ac multitudine ad suum opus perficiendum: ex. gr. fabrilis non indiget infinitis malleis; sed diuitiæ sunt instrumenta politicæ, & oeconomicæ ad vitam ciuilem, & domesticam; ergo neque politica, & oeconomicæ indigent infinitis diuitijs, sed est quidam modus diuitiarum, quem si excedant, potius sunt impedimento, atque oneri. Patet igitur ex his, quod datur aliqua facultas acquirendi diuitias secundum naturam, quæ facultas est necessaria politicæ, & oeconomicæ. Patet etiam, cur detur talis facultas.

De pecuniaria, & eius origine: an sit naturalis: & cur tendat ad pecunias in infinitum augendas. Cap. VI.

1 **E**st aliud genus acquirendi, quod maxime vocant, & merito vocari debet, pecuniarium, in quo nullus finis esse videtur diuitiarum, & possessionis, quod esse unum cum illo specie, de quo supra diximus, plerique crediderunt, propter vicinitatem. Sed neque est idem, neque ab illo valde remotum. Est enim alterum illorum secundum naturam, alterum non secundum naturam, sed magis secundum experientiam, & artem.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de primo genere naturali acquirendi diuitias à natura, per agriculturam, pastoritiam &c., agit de secundo genere non naturali acquirendi diuitias, non à natura, sed ab hominibus, per commutationes pecuniarum, quæ facultas simpliciter vocatur pecuniaria. Primo igitur proponit discrimen pecuniariæ à facultate acquirendi diuitias à natura: secundo docet, quo pacto ab initio fierent commutationes, & quo pacto propter commoditatem commutationum introducta fuerit pecunia, ac deinde fuerit inuenta pecuniaria, hoc est ars per commutationem augendi pecunias: tertio ostendit veras, ac naturales diuitias non consistere in pecunijs: quarto affert rationem, cur pecuniaria tendat ad augendas pecunias in infinitum, & cur etiam qui diuitijs comparandis incumbunt, soleant diuitias in infinitum multiplicare.

1 Quoad primum: præter facultatem naturalem comparandi alimenta, & diuitias ad viuendum necessarias per agriculturam &c., datur alia facultas multiplicandi pecunias per commutationem, quæ facultas simpliciter dicitur pecuniaria, & nullum finem facit in multiplicatione pecuniarum, ac diuitiarum. Quia hæc facultas pecuniaria est affinis facultati naturali comparandi diuitias per agriculturam &c., ideo plerique censuerunt esse eandem cum illa. Sed verè non est eadem, neque est valde remota, sed est illi affinis. Quod non sit eadem, patet: nam prima illa fa-

la facultas comparandi necessaria à natura per agriculturam, est naturalis, ideoque fuit ab initio: at facultas pecuniaria non est naturalis, sed per artem, & rationem inuenta, ideoque neque fuit ab initio, neque nunc est apud omnes gentes, præsertim barbaras.

- 1 De quo dicere sic exordiamur. Cuiusque enim, quæ possidetur, rei duplex est usus, uterque vero secundum ipsam rem, sed non similiter, verum alter proprius, alter non proprius rei: ceu calcei quidem est calceatio, & venditio: uterque enim usus calcei est. Nam qui calceum indigenti vendit pro pecunia, vel cibo, utitur calceo qua calceus est, sed non secundum proprium usum: non enim commutationis gratia factus est calceus. Eodem modo se habet in alijs rebus, quas possidemus. Est enim permutatio in omnibus, coepta quidem ab initio ex eo, quod est secundum naturam, quod alijs plura, quam opus sit, alijs pauciora habeant homines. Ex quo manifestum est pecuniariam non esse secundum naturam eius, quæ pertinet ad acquirendum. Quoad enim ipsa sufficeret, necessarium erat permutationem fecisse.
- 2 In prima igitur societate, id est in domo, manifestum est nihil opus esse illius, sed iam in maiori existente societate. Alij enim illorum communiter habebant omnia: alijs separatim multa rursus, & alia, quorum secundum indigentiam necesse erat permutationem facere, quemadmodum adhuc faciunt barbarorum nationes multæ, alia pro alijs dantes, recipientesque. Utilia enim pro utilibus tradunt, ultra vero nihil, ceu vinum pro tritico, & certis talibus. Huiusmodi ergo permutatio, neque præter naturam est, neque ad amplificationem patrimonij pertinet, cum sit in supplementum indigentiae secundum naturam.
- 3 Ex hac tamen illa processit secundum rationem. Nam cum à remotioribus quaereretur auxilium, importando illa, quibus indigebant, & exportando illa, quibus abundabant, necessario nummi introductus est usus. Non enim faciliter deferrì possunt singula ad vitam necessaria. Quare ad permutationes faciendas tale aliquid composuerunt inter se dare, & accipere, quod utilium quippiam existens, haberet usum commutandi facilem ad vitam, ceu ferrum, & argentum, & si quid aliud tale,

primo simpliciter definitum quantitate, & pondere, postmodum vero etiam signo impressum, quoa mensura liberi essent. Nam signum positum est ad quantitatem demonstrandam. Reperto igitur nummo, ex necessaria permutatione alia species acquirendi emerfit nummularia, primo forsitan simpliciter, postea per experientiam artificiosior, unde quodammodo permutando, plurimum faciat lucrum. Quapropter videtur nummularia maxime circa questum pecuniarum versari, & illius esse opus posse discernere, unde proveniat multitudo pecuniarum. Nummorum enim & diuisiarum effectiva est.

2 Quoad secundum: quandoquidem, ut dictum est, pecuniaria inuenta fuit per artem, & rationem humanam, ut explicemus, quo pacto fuerit inuenta, præmittendum est, quo pacto ab initio fierent commutationes, & quo pacto propter commoditatem commutationum fuerit introducta pecunia. Duplex est usus conveniens unicuique rei possessæ, alter proprius, alter communis. Ex. gr. duplex est usus calcei, alter proprius calcei, hoc est calceatio, alter communis etiam alijs rebus, hoc est venditio. Per utrumque utimur calceo, ut calceo. Cum enim calceamus pedes, utimur calceo, ut calceo; & cum calceum vendimus indigenti pro pecunia, vel cibo, utimur calceo, ut calceo. At calceatio est usus proprius calcei, siquidem calceus est factus propter calceationem: venditio non est usus proprius calcei, sed communis, siquidem calceus non est factus propter venditionem sed hoc est commune omnibus rebus, ut cum ijs non indigemus, possimus ipsas commutare cum alijs rebus, quibus indigemus. Iam commutatio secundum naturam ab initio instituta est, quia aliqui quibusdam indigebant, alijs è conuerso: ex. gr. quidam abundabant frumento, sed indigebant vino; alijs abundabant vino, sed indigebant frumento: isti igitur commutantes frumentum cum vino subueniebant indigentiae. Hinc patet pecuniariam non esse secundum naturam. Naturaliter enim cum aliquo abundamus, commutamus illud, ut acquiramus aliud, quo indigemus, non autem, ut multiplicemus illud ipsum, quo abundamus; sed per pecuniariam qui abundat pecunia commutat pecuniam, ut augeat ipsam pecuniam; ergo pecuniaria non est secundum-

eundem naturam.

3 Iam verò in prima societate, hoc est in domo, nulla erat necessaria commutatio, cum omnia in domo essent communia, & patres familias deberent distribuere domesticis cuncta necessaria. At postquam constitutæ sunt maiores societates, pagus nimirum, & ciuitas, in quibus præter communia, multi habebant etiam bona separata, ita vt aliqui quibusdam abundarent, quibusdam indigerent, necesse fuit fieri commutationes, per quas vnusquisque dans ea, quibus abundabat, acciperet ea, quibus indigebat, & sic subueniret indigentia, & tales commutationes adhuc sunt in vsu apud quasdam barbaras nationes, quæ ea, quibus non indigent, commutant cum ijs, quibus indigent, puta frumentum cum vino, non autem vtuntur pecunia, neque commutant, ea quibus abundant, vt illa augeant, sicut fit in pecuniaria. Tales igitur commutationes sunt naturales, & non ordinantur ad amplificationem patrimonij, sed solum ad supplementum naturalis indigentia, vt explicatum est.

4 Ex his commutationibus originem habuit pecunia, ac deinde pecuniaria. Quia enim sæpe homines viuentes in vno pago, & in vna ciuitate, abundabant quibusdam, quibus indigebant alij viuentes in pago, ac ciuitate remota, & indigebant alijs, quæ erant in ciuitatibus remotis, ceperunt exportare in loca remotiora ea, quibus abundabant, & à locis remotis, asportare ea, quibus indigebant, adeoque institutæ sunt etiam commutationes cum remotis; sed aliquando erat difficile asportare in loca remota necessaria ad vitam, ac multo facilius erat asportare quædam vtilia, sed quæ propter raritatem in parua mole erant magni pretij, ex. gr. aurum, argentum &c; ergo ceperunt pro necessarijs, puta frumento, vino, &c. dare aurum, argentum & alia definita quantitate, ac pretio, ac deinde, vt liberarentur à cura hæc ponderandi, ceperunt signare (signum siquidem est nota ponderis, ac quantitatis) & sic introducta fuit pecunia. Introducta pecunia, quia hæc est quodammodo omnia, homines valde illam amantes, ceperunt excogitare, quo pacto pecuniam auerent, & sic inuenerunt nummulariam, hoc est artem, per varias commutationes, & saneraciones multiplicandi pecunias, quæ ars ab initio erat simplicior, & propinquior naturali, deinde

facta est multo artificiosior, & inuenti sunt varij modi pecunias multiplicandi. Ex his patere potest, quid sit pecuniaria, & circa quam materiam versetur. Pecuniaria, seu nummularia est facultas principaliter versans circa pecunias, & considerans, vnde possint maximæ pecuniæ comparari, ideoque est effectiua pecuniarum, ac diuitiarum.

5 Nam & diuitias plerunque ponunt esse multitudinem pecuniæ, ex eo videlicet, quod circa illam intendunt pecuniaria, & quæstuaria. Contra vero interdum fuisse quiddam videntur nummus, & lex omnino, & nequicquam secundum naturam, quoniam mutatis ijs, qui viuntur, nullius pretij, aut utilitatis est ad aliquod necessarium: & locuples nummis penuriam patitur necessarium alimenti. Atqui absurdum est tales esse diuitias affirmare, quarum abundans quis fame perire possit, vt de Mida fabulis traditur, cui propter insatiabilitatem desiderij, quicquid apponebatur, fiebat aurum.

6 Quamobrem querunt diuitias alias, & aliam acquirendi rationem. Et recte quidem. Est enim alia acquirendi ratio, & diuitie secundum naturam. Et hæc quidem rei familiaris disciplina: illa vero pecuniaria, pecuniarum effectiua non simpliciter, sed per ipsarum pecuniarum commutationem. Et videtur circa nummum ista versari. Nam nummus primum est, & vltimum in commutatione.

5 Quoad tertium: quia qui sunt maxime cupidi diuitiarum, præcipue dant operam nummularia, & quæstuaria, ideo quidam existimant veras diuitias consistere in multitudine pecuniarum. Alij è conuerso censent pecunias esse quid ex natura sua futile, & habere pretium solum à lege, & ab arbitrio hominum, non autem à natura, idque probant dupliciter; primo, quia illud ex sua natura est futile, ac nullius æstimationis, quod mutata lege, & voluntate hominum, potest euadere omnino inutile ad comparandas res necessarias; sed nummus, mutata lege, & hominum voluntate, à qua habet pretium, potest euadere omnino inutilis ad comparandas res necessarias; ergo &c. Secundo quia non possunt veræ diuitiæ consistere in eo, quo licet quis maxime abundet, adhuc potest fame

perire, & esse in summa inopia rerum necessariorum; sed etiam si quis maximè abundet nummis, si alij nolint quidquam commutare pro nummis, fame peribit, & erit in summa inopia rerum necessariorum, ut in fabulis narratur de Mida, qui propter insatiabilem auri cupiditatem petijt, & obtinuit à Ioue, ut quidquid tangeret, mutaretur in aurum, ideoque quia etiam cibus ab eo tactus mutabatur in aurum, fame peribat; ergo veræ diuitiæ non consistunt in pecunijs.

6 Dicendum igitur propter allatas rationes, quod veræ diuitiæ non consistunt in pecunijs, sed in his, quæ sunt per se necessaria, & utilia ad viuendum, adeoque facultas, quæ quærit veras, & naturales diuitias, & est pars œconomicæ, differt à nummularia. Facultas enim, quæ est pars œconomicæ, quærit diuitias consistentes in necessarijs, & utilibus ad vitam, pecunijs verò utitur in ordine ad has naturales diuitias acquirendas; at pecuniaria habet pro fine multiplicationem ipsarum pecuniarum, non per quæcunque media, sed per commutationes pecuniarum, ideoque versatur tota circa pecunias, cum pecunijs utatur, ut per earum commutationem pecunias augeat, ita ut à pecunijs incipiat, atque in pecunijs desinat, & in pecunijs habeat principium, & finem.

7 Et infinitæ sunt huiusmodi diuitiæ, quæ ab hac ratione rei augendæ proficiscuntur. Ut enim medicina sanitatis in infinitum est, & unaquæque ars finis in infinitum: nam quam maxime volunt illum efficere: eorum vero, quæ sunt ad finem, non in infinitum: finis enim extremum omnibus: sic & huius rationis augendæ rei non est finis terminus. Finis autem tales diuitiæ, & pecuniarum possessio, sed rei familiaris, non augendæ rei non est finis: non enim hoc est rei familiaris opus. Quapropter in hac videtur necessarium, ut sit finis omnium diuitiarum.

8 Sed contra video fieri. Omnes enim in infinitum augent, qui pecunijs student. Causa vero huius est illarum propinquitas. Variatur enim usus eiusdem rei, cum sit utriusque acquisitionis. Ipsius enim usus acquisitio, sed non secundum idem. Ac huius quidem alius finis, illius vero amplificatio. Quare videtur quibusdam hoc esse rei familiaris opus, & perseverant

existimantes oportere, aut conseruare, aut augere pecuniam in infinitum. Causa vero est huius dispositionis studium viuendi, sed non bene viuendi. Cum ergo cupiditas in infinitum extendatur, illa quoque, quæ efficiunt, infinita cupiunt. Sed qui bene viuere student, ad fruitionem corporis diuitias quærunt. Vnde cum hoc quoque in acquisitione consistere videatur, omnis eorum cura circa acquirendum est, & altera augendi species hinc processit. Cum enim fruitio modum excedat, illam adhibent, quæ huiusmodi excessum adimplere possit. Et si per hanc acquirendi speciem nequeant parare, per aliam causam efficere conantur, unaquæque freti potentia non secundum naturam. Fortitudinis enim non est pecuniam parare, sed fiduciam animi: Neque rei militaris, aut medicine, sed illius quidem victoriam, huius vero sanitatem. At illi cuncta ad pecuniam conuertunt, quasi hic sit finis: ad finem vero cuncta oportet tendere.

9 De illa igitur acquirendi specie, quæ necessaria non est, & quænam ea sit, & propter quam causam illa indigemus, diximus: & de illa, quæ necessaria est, quod altera ab illa, & disciplina rei familiaris, secundum naturam circa alimentum, nec infinita sicut illa, sed finem habens.

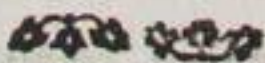
7 Quoad quartum: quia pecuniaria habet pro fine pecunias augere, ideo in pecunijs amplificandis tendit in infinitum. Ratio est, quia appetitus finis tendit in infinitum, licet appetitus mediorum habeat certum terminum: ex. gr. quia medicina habet pro fine sanitatem, potest quis optare, ut sanitas sit maior, & maior in infinitum: at quia eadem medicina versatur circa medicamenta, tanquam circa media, ideo non appetimus medicamenta plura, & plura, sed prout conducunt ad sanitatem; sed œconomica prosequitur diuitias, & pecunias, ut media ad viuendum, & bene viuendum; pecuniaria è conuerso constituit finem in pecunijs; ergo œconomica appetit pecunias vsque ad certum terminum, pecuniaria è conuerso appetit pecunias in infinitum.

8 Sed hinc oritur dubium. Cum œconomica appetat pecunias ut medium, ideoque debeat illas appetere vsque ad certum terminum, vnde oritur, ut plerique, etiam œconomici curent pecunias, ac diuitias in

infi-

infinitem augere? Respondet Aristoteles rationem huius esse affinitatem oeconomicam cum pecuniaria. Cum enim & oeconomicus, & pecuniarius versentur circa pecunias comparandas, sed diuerso modo: oeconomicus enim ita comparat pecunias, ut non habeat eas pro fine, nummularius autem habet pro fine pecunias: hinc oritur, ut multi oeconomici putent constituendum esse finem in pecunijs, adeoque appetant pecunias augere in infinitum. Vltior ratio est, quia plerique potius appetunt viuere, quam bene viuere, adeoque viuunt secundum cupiditatem, non secundum rationem: sed cupiditates tendunt in infinitum; ergo in infinitum student pecunijs, quæ sunt medium ad cupiditates explendas. Multi verò, qui appetunt bene viuere, putant, quod adhuc non possimus bene viuere, nisi voluptatibus corporeis fruamur; sed pecuniæ sunt medium ad voluptates corporeas comparandas; ergo etiam ipsi toti sunt in pecunijs, ac diuitijs in infinitum augendis. Hinc autem oritur alia species pecuniaræ. Cum enim velint excessiuè frui voluptatibus corporalibus, ad quas requiruntur pecuniæ, si nequeunt pecunias parare per pecuniariam, abutuntur præter naturam omnibus virtutibus, & artibus ad pecunias comparandas: ex. gr. abutuntur ad comparandas pecunias militari, medicina, & alijs facultatibus, contra naturam talium facultatum. Licet enim medicina ordinetur ad sanitatem, militaris ad victoriam &c, isti omnibus artibus vtuntur ad finem extraneum comparandi pecunias, quasi pecuniæ sint finis, ad quem debent omnia ordinari.

9 Concludit Aristoteles epilogando dicta. Actum est enim de facultate acquirendi non necessaria, hoc est de pecuniaria, quæ tendit ad pecunias in infinitum augendas. Explicatum est, cur homines indigeant tali facultate, ac dictum est rationem esse, quia viuunt secundum cupiditates, quæ tendunt in infinitum. Actum est etiam de facultate acquirendi non necessaria, qua vtitur oeconomia ad comparanda alimenta, sine quibus non possumus viuere, & quæ diuitias auget non in infinitum, sed vsque ad certum terminum.



Quo pacto facultas acquisitiua subseruiat oeconomicæ: & quæ sit laudabilis, quæ vituperabilis. Caput VII. Art. I.

1 **E**X hoc patet id, de quo ab initio dubitabatur, utrum gubernatoris domus, & ciuitatis sit acquirere, vel non, sed oportet prius esse acquisitum.

2 Sicut enim homines non facit respublica, sed factos à natura suscipiens vititur illis, sic & alimentum oportet naturam præbere, aut à terra, aut à mari, aut alio quopiam. Sed quemadmodum hæc administranda sint, ad gubernatorem pertinet domus. Neque enim textoria est lanæ facere, sed factis vti, & discernere, qualis sit bona, & apta, & mala, & inepta.

3 Animvero dubitaret utique aliquis, cur ea diligentia, quæ ad acquirendum pertinet, pars rei familiaris sit, medicina vero non sit eius pars. Atqui sanam esse familiam oportet, quemadmodum & victum habere, aut aliud quiddam necessarium. Sed cum sit ut patrisfamilias, & gubernatoris de salute providere, sit etiam ut non sed medici, ita etiam de pecunijs est ut patrisfamilias, est etiam ut non, sed ut lucro inseruientis. Maxime vero (ut prius dictum est) natura oportet hæc existere. Nature enim opus est alimentum genito præbere. Cuique enim ex quo generatur, ex eo alimentum relinquitur. Itaque secundum naturam est parandi facultas omnibus ex fructibus, & animalibus.

1 **R**espondet iam Aristoteles quæstioni propositæ cap. 5. num. 2, in qua dubitabatur, utrum ad oeconomicam, vel politicam spectet munus acquirendi ea, quibus indiget, an solum spectet acquisitis vti: deinde verò explicat, quænam acquisitiua sit laudabilis, quæ vituperabilis.

2 Quoad primum: ad propositam quæstionem respondet Aristoteles, quod ad oeconomicam non spectat munus acquirendi ea, quibus indiget, sed solum spectat acquisitis vti. Ratio est, quia ad eundem spectat generare, & alimenta præbere; sed generare homines non spectat ad politicam, sed ad naturam, politica verò hominibus à natura generatis vititur; ergo ad politicam

non spectat comparare alimenta, sed alimentis acquisitis ex terra, vel mari, vel ex animalibus &c. utitur, eaque hominibus distribuit. Confirmatur, quia non spectat ad textorem lanas facere, sed lanis factis uti, & discernere, quænam lanæ sint aptæ, vel ineptæ ad faciendum opus textoris; ergo neque spectat ad oeconomicam, vel politicam alimenta acquirere, sed solum alimentis uti ad suum finem, adeoque facultas acquisitiua subseruit oeconomicæ, & politicæ, eo pacto, quo lanaria subseruit textoriæ.

3 Sed posset opponi: non minus requiritur, ut familia, vel ciuitas sit sana, quam ut habeat alimenta necessaria ad viuendum: cur ergo facultas comparandi necessaria ad viuendum est pars oeconomicæ, ac politicæ, medicina verò, quæ est facultas efficiendi sanitatem, non est pars earumdem? Respondet Aristoteles, quod sicut oeconomicus, vel politicus debet uti medicis ad procurandam sanitatem subditorum, non autem debent ipsi per se curare subditos, sic debent per acquisitiuam procurare pecunias, & necessaria ad viuendum, non autem per se ipsos; ergo proportionali modo tum acquisitiua, tum medicina sunt partes oeconomicæ, & politicæ, in quantum facultates subseruientes dicuntur partes facultatis, cui subseruiunt. Iam verò facultas subseruiens politicæ, & oeconomicæ in comparandis necessarijs ad vitam, præsertim debet ea comparare à natura. Ratio est, quia ad naturam, quæ generat, spectat etiam alimenta genito præbere, ideoque videmus, quod omne generans subministrat alimentum genito, ut magis explicatum est cap. 5. num. 6; sed natura, quæ generat homines, ipsa etiam præbet alimenta ex terra, & mari, & ex animalibus; ergo facultas acquirendi debet præsertim incumbere in hoc, ut acquirat à natura per agriculturam, pastoritiam &c.

4 Cum vero & hæc sit duplex, ut diximus, & altera pecuniaria, altera disciplina rei familiaris, & hæc quidem necessaria, & laudabilis, illa vero translata, & merito improbanda, quia non secundum naturam, sed ab hominibus acquirit: rationabilissime habetur odio ipsa nummularia, quoniam à nummo ipso facit acquisitionem, & non ad quod inductus est. Commutationis enim causa nummus inductus fuit; scænus autem

seipsum maius facit. Vnde & nomen venit: quoniam illa, quæ pariuntur, similia sunt gignentibus: in scæno autem nummus nummum parit: quare maxime præter naturam est hic acquirendi modus.

4 Quoad secundum: ex dictis potest inferri, quænam facultas acquirendi sit laudabilis, quæ vituperabilis. Cum duplex sit facultas acquirendi, oeconomica nimirum, & pecuniaria, oeconomica est laudabilis, pecuniaria est vituperabilis. Ratio est, quia oeconomica est facultas acquirendi à natura per agriculturam &c; ergo est necessaria, & laudabilis: è conuerso pecuniaria est facultas acquirendi non à natura, sed ab hominibus per commutationem pecuniæ, augendo ipsam pecuniam, adeoque transfereudo pecuniam ab vno homine ad alium hominem; ergo merito odio habetur, & reprehenditur. Confirmatur, quia nummularia non utitur nummo ad eum finem, propter quem est institutus, sed ad alium finem. Cum enim nummus sit institutus ad hoc, ut commutetur cum rebus naturalibus, pecuniaria utitur nummo ad hoc, ut ipsum commutans cum nummo, nummus augeatur; ergo cum abutatur nummo contra naturam nummi, est vituperanda. Quia verò nummularij vtuntur nummo ad multiplicandos nummos per vsuras, hinc vsura nomen accepit, ac græce dicitur τόκος, quod significat partum. Sicut enim quæ pariuntur similia sunt gignentibus, sic per vsuram nummus parit nummum, quod maxime est contra naturam nummi, qui non est institutus ad hoc, ut pariat nummum, sed ut commutetur cum mercibus naturalibus.

De vsu facultatis acquisitiuæ: ac de modis lucrandi tum à natura, tum ab hominibus. Caput VII. Art. II.

5 Quoniam vero quæ ad cognitionem pertinebant, determinauimus sufficienter, illa, quæ ad usum pertinent, discutienda sunt. Cuncta enim hæc considerationem habent liberalem, experientiam vero necessariam.

6 Sunt autem circa acquirendum partes utiles rerum ipsarum, quæ acquirendæ sunt, per:

peritiam habere, quæ optima sint, & ubi, & quomodo: ceu quales equi comparandi sint, quales boues, aut pecudes. Eodem modo in alijs animalibus. Oportet enim peritum esse, quæ istorum potissima, & ubi, & qualia. Nam alia alibi potiora gignuntur. Deinde agricultura, eiusque specierum, ut nudi soli, & confiti, & apium, & aliorum animalium natalitium, tum volatili-um, ex quibus fit utilitas prouentura. Maxime igitur proprie acquisitionis istæ sunt partes, & prima.

7 Eius vero, quæ per translationem dicitur, potissima pars est mercatura. Et huius partes tres: nauigatio, deuectio, negotiatio. Differunt autem hæc inter se, cum alia securiora sint, alia fructuosiora.

8 Secunda pars est fœneratio. Tertia mercenaria: & huius alia vilius artium, alia sine arte, solo corpore ministrante.

9 Est & quarta acquirendi species, media inter hanc, & primam (habet enim partem eius, quæ est secundum naturam, & partem eius, quæ per translationem dicitur) & est in his omnibus, quæ à terra, & ab his, quæ terra sunt, non à fructibus, sed ab utilibus, ceu sylua cædua, & omni metallica. Hæc rursus multas complectitur partes. Nam multæ sunt ex terra metallorum species.

5 **T** Radita doctrina vniuersali de facultate acquirendi, quæ doctrina videtur sufficere ad cognitionem speculatiuam, descendit Aristoteles ad tradendam doctrinam magis particularem, quæ spectat ad vsum, & est magis practica. Sicut enim doctrina vniuersalis est liberalis, & digna homine libero, sic doctrina particularis, quæ pendet ex experiencijs, est valde necessaria ad viuendum. Et quia vt habeamus scientiam necessariam ad vsum, valde conducit, vt sciamus modos acquirendi, ideo Aristoteles explicat varios modos acquirendi. Primo tradit modos acquirendi à natura: secundo tradit modos acquirendi ab hominibus per translaticiam: tertio demum tradit modos acquirendi per monopolia.

6 Quoad primum: ad acquirendas diuitias à natura per agriculturam, pastoriam &c. valde conducit, vt habeamus peritiam rerum acquirendarum, & eorum, ex quibus sunt acquirendæ. Ex. gr. vt per pastoriam acquiramus ab animalibus, con-

ducit, vt sciamus, quæ sint optima animalia, puta qui sint equi optimi, vel boues, aut pecudes, & quomodo sint comparanda, siquidem quibusdam in locis nascuntur animalia meliora, alijs in locis deteriora. Rursus vt per agriculturam lucremur ex terra, expedit, vt sciamus, quæ terræ sint optimæ tum ex nudis, cuiusmodi sunt, quæ producunt solas segetes, tum ex confitis, cuiusmodi sunt vineæ, horti, oliueta. Debemus etiam scire, quo pacto lucrari possumus ex apibus, & alijs animalibus.

7 Ad acquirendas diuitias per translaticiam, quæ lucratur ab hominibus, debemus scire partes ipsius. Præcipua pars translaticia est mercatura, quæ subdividitur in alias tres partes, nauigatiuam nimirum, deuectiuam, & negotiatiuam, quæ differunt inter se, quod aliæ sunt securiores, aliæ lucrosiores. Primus igitur modus exercendi mercaturam magis lucrosus, sed minus tutus, est nauigatio, per quam nauigijs merces ex vno loco transferuntur in alium. Secundus modus minus lucrosus, sed magis tutus est deuectio, per quam terrestri itinere per iumenta deferuntur merces. Tertius est negotiatio, quæ consistit in hoc, vt quis non operam, sed pecuniam impendat in mercaturam, ac iuxta debitam proportionem sit particeps lucri.

8 Secunda species translaticia est fœneratoria, per quam commutando pecunias, easdem augemus. Tertia species est mercenaria, per quam multi labores suos locant pro pretio. Porro aliqui locant suos labores ad exercitium alicuius artis, vt agricolæ, fabri murarij &c: alij sine arte, solo corpore ministrant, vt famuli mercenarij.

9 Datur etiam quartum genus facultatum acquisitiuarum, quod est quodammodo medium inter eas, quæ lucrantur à natura, & dicuntur œconomicæ, & inter eas, quæ lucrantur ab hominibus, & vocantur translaticia. Sub hoc genere comprehenduntur facultates lucrandi, non quidem ex fructibus terræ, sed ex quibusdam alijs, quæ nascuntur ex terra, & sunt utilia ad vitam, puta ex syluis cæduis, & ex metallis, lapidibus &c. Et quia plures sunt species lapidum, ac metallorum, ideo plures etiam sunt species artium lucratiuarum, quæ continentur in hoc tertio genere. Dicitur autem hoc genus medium inter duo prima, quia conuenit cum primo genere,

in quantum lucratur à natura, conuenit autem cum translaticia, in quantum non versatur circa alimenta necessaria ad vitam, sed circa quædam alia.

17 De singulis horum in genere dictum est nunc: in specie vero de his dicere utile quidem foret ad opera conficienda, sed graue nimis in his edocendis persistere. Sunt enim operationes illæ artificiosissimæ, in quibus minimum fortune est: illæ sordidissimæ, in quibus maxime inquinatur corpus: illæ seruilissimæ, in quibus corporis est usus plurimum: illæ vero ignobilissimæ, in quibus minimum requiritur virtutis. Cum vero sit à quibusdam de his scriptum, ut à Charete Pario, & Apollodoro Lemnio de cultu agrorum, tam nudorum, quam confitorum, & similiter ab alijs de alijs, ea quidem, cui cura est, præcepta consideret. Etiam quædam à frugi patribus familias dicta colligere oportet. Hæc enim cuncta utilia sunt his, qui augere patrimonium curant.

18 Addit Aristoteles, quod cum de his actum sit in genere, esset etiam agendum in specie: sed quia hoc nimis esset prolixum, & operosum, non est amplius immorandum. Circa artes mercenarias addendum est solum, quod ex ijs maximè artificiosæ censentur illæ, ad quarum operam minimum concurrat fortuna, plurimum peritia, atque ingenium artificis: sordidissimæ sunt, quibus valde inquinatur corpus, ut coquinaria: seruilissimæ sunt, in quarum operibus exercendis multum requiritur roboris, parum mentis: ignobilissimæ verò, ad quas exercendas minimum requiritur virtutis, tum animi, tum corporis. Quia verò de singulis, quæ spectant ad singulos modos lucrandi, plures scripserunt, eo pacto, quo de cultu agrorum tum nudorum, tum confitorum scripserunt Charetes Parius, & Apollodorus Lemnius, ac de alijs alijs, utile est, ut qui vult in his modis lucrandi exerceri, legat hos libros, & ut colligat etiam quæ sunt sparsim dicta, vel executioni mandata à quibusdā frugi patribus familias, ijsque opportunè vtatur ad patrimonium amplificandum.

19 Quale est illud Thaletis Milesij. Id enim consideratio quædam est ad acquirendum, sed illi quidem attributum propter

sapientiam. Est autem vniuersale quiddam. Cui cum obijceretur philosophia studium propter inopiam, quasi inutile, & infructuosum, prospexisse illum ferunt per Astrologiam, oliuarum vbertatem futuram. Cumque coegisset paucillum pecuniarum, hyeme adhuc vigente, emptionem olei fecisse in Mileto, & in Chio, pro paruo admodum pretio, vixote nemine plus offerente, arrhasque dedisse. Cum itaque postea tempus venisset, multis subito quarentibus, vendidisse oleum, quanti ipse voluit, ac magnam vim pecuniarum inde superlucratum, ostendisse amicis, perfacile esse philosophis ditari si vellent: sed hoc non esse illis curæ. Thales igitur in hunc modum dicitur sapientiam suam ostendisse. Est autem (ut diximus) vniuersalis hic quærendi modus, si quis possit sibi soli venditionem comparare. Quapropter ciuitates quædam hunc faciunt quæstum, cum indigent pecunijs: venditionem enim sibi solis reseruant. In Sicilia quidam, cum apud eum pecunia reposita esset, ferri quicquid erat ex ferrarijs emit, postea vero mercatoribus illuc accedentibus vendebat solus, non magnum excessum pretij faciens, sed tamen ita, ut pro quinquaginta talentis, centum conficeret. Hoc itaque sentiens Dionysius, pecunias quidem illi non abstulit, sed amplius Syracusis morari uoluit, ut qui reditus reperisset suis rebus inuitiles. Iste vidit aliquid tale, quale Thales viderat: vterque enim sibi soli venditionem parauit. Hoc est utile videre etiam in Republica. Nam ciuitates pecunijs indigent, & huiusmodi quæstibus, quemadmodum domus, sed & magis. Quamobrem in Republica quidam huic soli parti intendunt.

20 Quoad tertium: vnus ex præcipuis modis augendi pecunias est per monopolia, qui modus cum sit vniuersalis, & à pluribus vsurpatus, adhuc propter sapientiam tribuitur Thaleti Milesio, tanquam præcipuo inter eos, qui monopolijs sunt vsi. Narrant igitur, quod cum obiectum Thaleti fuisset philosophiam esse inopem, & inutilem ad comparandas diuitias, præuidens per astrologiam futuram vbertatem oliuarum, coactis pecunijs, tempore hyemis modico pretio emit totum oleum anno sequenti ex oliuis decerpendum, atque arrham dedit, quæ fuit acceptata, quia nemo

mo inuentus est, qui offerret plus, ac deinde oleum vendidit tanti, quanti voluit, ac cum multum pecuniæ fuisset lucratus, ostendit illam amicis, ac dixit philosophos posse lucrari, si velint, sed illos de lucro non curare. Hic igitur modus lucrandi per monopolia est vniuersalis, ac possunt omnes eo vti, ideoque multæ ciuitates, cum pecunijs indigent, reseruant sibi venditionem quorundam, vt per monopolia pecunias comparent. Quidam etiam in Sicilia, cum abundaret pecunia, emit totum ferrum, quod inueniebatur in mineris, ac deinde vendidit, ita vt ex quinquaginta talentis lucratus sit centum: quod cum rescisset Dionysius, pecuniam quidem illi non abstulit, sed non est passus eum amplius morari Syracusis, eo quod factus esset ditior, quam tyranno expediret. Iste ergo lucratus est per monopolium, sicut Thales Milesius: & etiam ciuitates, quæ sæpe pecunijs indigent non minus, quam priuati, possunt aliquando vti talibus modis lucrandi. Quia verò ciuitates pecunijs indigent, plures, qui rempublicam administrant, vnice intendunt augendis publicis pecunijs.

De potestate coniugali, & paterna: de virtute propria serui, pueri, & artificum. Caput VIII. & vltimum.

1 Quoniam vero tres erant partes rei domesticæ, vna dominica, de qua supra diximus, alia paterna, tertia coniugalis: * nam & uxori præest, & filijs, tanquam liberis quidem ambobus, sed non eodem imperij modo, sed uxori quidem ciuilitate, filijs autem regie. Masculus enim, quam foemina natura principalior est, nisi alicubi contra naturam constituerit, & quod antiquius est, & perfectum, iunior, & imperfecto. In ciuilibus igitur principibus plerunque commutatur is, qui præest, & is, qui subest. Nam æquales esse volunt secundum naturam, nec quicquam differre. Attamen cum hic quidem præest, ille vero subest, requirit differentiam, & figuris, & sermonibus, & honoribus, vt Amasis inquit, de pedum lotore. Enimvero masculus ad foeminam semper ita se habet.

3 Filiorum autem imperium est regium. Quod enim genuit, quodque per amicitiam præest, & per ætatem, id ipsum est idem, quod species quædam regij imperij. Ideo bene Homerus de Ioue inquit:

Hominum pater, atque Deorum, sic appellans horum omnium regem. Natura enim excellere regem oportet, genere autem esse eundem, quod accidit seniori ad iuniorem, & parenti ad natum.

4 Manifestum ergo est, quod plus studij domestica disciplina est circa homines, quam circa possessionem inanimatorum, & circa horum virtutes, quam circa virtutes possessionis, quas diuitias appellamus, & circa liberos magis, quam circa seruos.

1 Dicitur est cap. 13. quatuor esse partes œconomix, despoticam, per quam dominus præest seruis: coniugalem, per quam maritus præest vxori: paternam, per quam pater præest filijs: ac demum possessiuam, per quam pater familias versatur circa necessaria ad vitam. Aristoteles igitur postquam egit de parte despoticæ, ac de possessiuâ, seu acquisitiuâ, agit de coniugali, ac paterna, & explicat proportionem, quæ intercedit inter potestatem coniugalem, & politicam, & inter paternam, ac regiam: secundo agit de virtute propria serui, mulieris, ac puerorum: tertio demum examinat, an detur etiam quædam virtus propria artificum, & concludit librum primum.

2 Quoad primum: pater familias non solum præest seruis potestate despoticâ, sed etiam vxori, ac filijs, ambobus quidem vt liberis, sed diuerso genere potestatis: nam vxori præest potestate quasi politica, filijs potestate quasi regia. Vtraque potestas est naturalis. Nam est secundum naturam, vt qui est principalior, & melior, præsit deteriori; sed masculus secundum naturam est per se melior foemina, & raro solum, & præter naturam accidit, vt foemina sit melior, & perfectior masculo; senior, & iam perfectus est melior iuvene, qui adhuc est in statu imperfecto; ergo naturaliter maritus præest vxori, pater filijs. Potestas mariti in vxorem in aliquo conuenit cum potestate politica, qua rector præest ciuitati, in aliquo differt. Conuenit, quia sicut rector non habet omnino ciues sub sua potestate, sed præest illis secundum leges, sic maritus non habet omnino

nino vxorem sub potestate, sed præest illi secundum legem matrimonij: at differt, quia plerumque in ciuitatibus alternatim ciues præsumunt, ac subsunt; tempore enim magistratus præsumunt, quo elapso subsunt. Quia verò in ciuitatibus qui præsumunt, & qui subsunt, sunt æquales secundum naturam, ideo per leges inducta est eorum differentia quoad figuram habitus, quoad appellationes, & titulos, & quoad honores: diuersis siquidem vestibus vtuntur qui præsumunt, & qui subsunt, diuersis titulis exornantur, diuersis honoribus afficiuntur, ideoque dixit Amasis de lotore pedum, quod à magistratibus differebat solum quoad hæc insignia. E conuerso maritus præest vxori, non alternatim, sed semper, cum secundum naturam sit melior.

3 Potestas patris in filios est similis regie. Rex enim debet præeminere subditis in naturali perfectione, licet sit eiusdem generis, ac præterea debet præesse subditis secundum amorem, procurans bonum subditorum, & per hoc differt à tyranno; sed pater præeminet filiis naturali prerogatiua ætatis, & causalitatis, ac naturaliter amat filios, & procurat bonum eorum; ergo pater præest filiis imperio quasi regio, ac potestas paterna est quædam species potestatis regie: ideoque bene Homerus Iouem Regem hominum, ac Deorum vocauit patrem hominum, ac Deorum quia potestas paterna quodammodo est eadem, ac regia.

4 Concludit Aristoteles, quod cum œconomia versetur circa possessiones inanimatarum, ac circa homines, circa liberos, ac circa seruos, pater familias plus studij debet impendere circa homines, quam circa possessiones, seu diuitias, & circa liberos, quam circa seruos. Ratio est, quia plus studij debet impendi circa finem, quam circa media; sed possessio inanimatarum ordinatur ad homines, serui ordinantur ad liberos; ergo plus studij debet impendi circa homines, quam circa possessiones, ac circa liberos, quam circa seruos; ergo maiorem curam debent impendere ad hoc, vt homines bene viuant, & acquirant virtutes proprias hominis, quam vt possessiones inanimatæ bene se habeant, & habeant virtutem propriam rerum inanimatarum.

5 Primum igitur de seruis dubitauerit quispiam, vtum præter ministeria, & corporalia opera, sit aliqua virtus serui excellentior, puta modestia, & fortitudo, & iustitia, & alij huiusmodi habitus, vel non sit ulla, præter corporalia ministeria. Ambiguitatem sanè id vtraque ex parte habet. Nam siue sit aliqua, excellentiores erunt serui, quam liberi: siue non est aliqua, cum sint homines rationis participes, absurdum videbitur. Eadem est fere questio de muliere, & puero, vtum & horum sint virtutes, & oporteat mulierem esse modestam, & fortem, & iustam, & an puer sit intemperans, & modestus, an non. Et vniuersaliter id querendum est de imperante natura, & parente, vtum eadem virtus, an alia. Si enim oportet virosque participes esse virtutis, cur tandem alter imperare debet, alter parere penitus? Non enim secundum magis, & minus possunt differre. Nam imperare & parere specie differunt, & non secundum magis, & minus. Sin vero alium oportet, alium non, admirabile est. Nam si imperans non erit temperatus, & iustus, quomodo bene imperabit? Sin is, cui imperatur, quomodo bene parebit? Intemperatus enim & timidus, nihil faciet, vt oportet.

5 Quoad secundum: quia dictum est, quod Pater familias debet curare, vt serui, & liberi, qui viuunt in familia acquirant virtutes eorum proprias, explicandum est, quæ sit virtus propria serui, vel vxoris, vel puerorum. Et primo dubitatur, vtum virtus propria serui consistat solum in aptitudine exercendi ministeria corporalia, & seruilia, an verò debeat etiam seruis inesse aliqua virtus animi, puta temperantia, fortitudo, iustitia &c. Ratio dubitandi est, quia si dicatur, quod seruis debeat etiam inesse temperantia, fortitudo, & aliæ virtutes animi, in quonam serui differant à liberis? Si verò dicatur, quod seruis non debent inesse virtutes animi, sed sola aptitudo ad exercenda ministeria seruilia, contra est, quia virtutes animi debent inesse hominibus, quia sunt rationis participes; sed serui sunt rationis participes; ergo absurdum est, quod seruis non debeant inesse virtutes animi. Idem potest queri de muliere, & puero. Dubitatur enim, vtum sint virtutes propriæ mulieris.

lierum, & an mulier debeat esse temperans, fortis, & iusta; an sint virtutes propriae puerorum, & an puer possit esse temperans, vel intemperans? & vniuersim dubitatur, an eadem sit virtus propria eorum, qui secundum naturam debent alijs praesse, & imperare, & eorum, qui secundum naturam debent subesse, & obedire? Ratio dubitandi est, quia si eadem virtutes debent inesse vtrisque, cur alter secundum naturam debet imperare, alter parere? Neque dicatur, quod natura imperans, & natura parens non differunt secundum speciem virtutum, sed solum secundum intentionem, in quantum qui maiorem habet virtutem, debet imperare, qui minorem habet virtutem, debet parere: nam imperare, & parere differunt specie; ergo natura imperans, & natura parens debent differre secundum virtutes specie differentes, ac non solum secundum magis, & minus. Si verò dicatur, quod non eadem virtutes debent inesse imperanti, ac parenti, contra est, quia si imperans non erit iustus, ac temperatus, quomodo bene imperabit? si parens non erit iustus, & temperatus, quomodo bene parebit? Impossibile enim est, vt intemperans sit aptus ad bene parendum.

6 *Constat igitur oportere utrosque habere virtutem, sed in ipsa virtute esse differentiam: quemadmodum in ijs, quae natura obediunt, id aperte in animo inspicitur. Est enim in animo, quod natura imperat, & quod paret: quorum diuersam censemus esse virtutem, & vt rationem habentis, & i rationalis. Patet igitur eodem modo se habere in alijs. Quare pleraque sunt natura imperantia, & parentia. Alio enim modo liber praestit seruo, & masculus foemina, & vir puero, & omnibus insunt partes animae, sed differenter insunt. Seruus enim omnino non habet deliberandi arbitrium: mulier vero habet quidem, sed inualidum: puer autem habet, sed imperfectum. Eodem igitur modo se habere necesse est, & circa morales virtutes. Putandum est autem omnes participes esse oportere, sed non eodem modo, sed quantum cuique opus est. Ex quo fit, vt is, qui imperat, perfectam virtutem habere debeat moralem (nam eius opus est simpliciter praecipiens, ac praesidens: ratio autem praecipit, atque praesidet) aliorum vero*

vnusquisque quantum sibi competit. Quare patet virtutem moralem esse omnium supradictorum. Nec eadem temperantia mulieris, & viri, neque fortitudo, neque iustitia, vt Socrates putabat: sed haec quidem iubens fortitudo, illa vero obediens. Eodem modo, & in alijs.

7 *Patet autem id magis particulariter considerantibus. Nam qui vniuersaliter dicunt, quod bene se habere animum virtus est, & recte agere, aut aliquid tale, seipsum decipiunt. Multo enim melius dicunt, qui enumerant virtutes, quemadmodum Gorgias, quam qui ita definiunt. Quapropter oportet, sicut poeta de muliere dixit, ita censere in omnibus: Mulieri decus affert taciturnitas, sed non ita viro. Cum vero puer sit imperfectus, patet, quod & huius virtus non ipsius ad seipsum est, sed ad perfectum, & ducem. Similiter & serui ad dominum. Posuimus autem seruum esse utilem ad necessaria. Quapropter patet ipsum virtute indigere parua, & tanta, vt neque propter intemperantiam, neque propter timiditatem in operibus deficiat.*

6 *Dicendum, quod tum imperans, tum parens debent habere virtutem, sed differentem differentia proportionali, ac differentem inter se natura imperans, & natura parens. Explicatur. In animo datur natura imperans, & natura parens. Natura imperans est ratio, natura parens est appetitus, qui licet non habeat rationem, debet tamen parere rationi. Proportionaliter datur virtus propria rationis, & appetitus. Virtus propria rationis est, vt possit imperare, quid sit agendum: virtus propria appetitus est, vt possit parere rationi. Proportionaliter qui naturaliter est imperans habet rationem perfectam, per quam potest perfecte deliberare, quid sit agendum: qui naturaliter est seruus non potest deliberare, sed solum potest audire imperium deliberans: mulier deliberat, sed inualidè, quia difficile persistit in deliberatis: puer deliberat, sed imperfectè. Proportionaliter igitur se habent quoad virtutes morales. Qui enim imperat, debet habere perfectam prudentiam, & perfectam virtutem moralem; si enim non habeat prudentiam perfectam, non potest videre, & praecipere, quid sit agendum: alij sufficit, vt habeant virtutem, quantum requiritur ad exequendum.*
Non

Non igitur eadem est omnium iustitia, fortitudo, & temperantia, vt Socrates putabat, sed in imperantibus dari debet fortitudo imperans, in parentibus sufficit, vt detur fortitudo parens, idemque dic de alijs virtutibus.

7 Potest hęc explicari, descendendo ad virtutes in particulari. Non enim sufficit agere de virtutibus in generali, dicendo ex. gr. quod virtus est, per quam animus bene se habet, sed debet in particulari explicari, qualis sit vniuscuiusque virtus, vt Gorgias fecit. Mulieris igitur virtus est taciturnitas: virtus viri non est, vt taceat, sed vt decenter loquatur, ideoque Poeta dixit: *Mulier decus affert taciturnitas, sed non ita viro.* Cum puer sit imperfectus, virtus pueri non est, vt possit regere se ipsum, sed vt possit parere ductori, qui supponitur perfectus. Virtus serui est, vt possit exequi quę præcipiuntur à domino: & quia seruus est in ordine ad exequenda ministeria necessaria, ad quę sufficit parua virtus, ideo seruo sufficit parua virtus. Sufficit enim, vt non deficiat in ministerio propter intemperantiam, vel timiditatem.

8 *Dubitabit vero aliquis (si verum est, quod nunc diximus) vtrum artifices oportet habere virtutem. Nam sæpe propter intemperantiam deficiunt in operibus.*

9 *An hoc longe differt. Nam seruus quidem adhaeret nobis communione vitę, ille autem remotior est, & tantum sibi competit virtutis, quantum seruitutis. Vtilis enim artifex determinatam quandam habet seruitutem. Et seruus est secundum naturam, sed nemo sutor, nec alius artifex.*

10 *Patet ergo, quod huius quidem virtutis causam esse oporteat dominum seruo, non eum, qui doctrinam habet in operibus dominicam. Quę propter non bene dicunt, qui seruos spoliunt ratione, dicentes præcepto uti duntaxat. Admonendi sunt enim magis serui, quam pueri. Et de his in hunc modum determinatum sit.*

11 *De viri autem, & mulieris, filiorumque, & patris virtute, & conuersatione ad inuicem, quid recte, vel contra, & quomodo oportet, hoc quidem facere, ab illo autem abstinere, in his, quę in Republica conspiciuntur, necesse est intueri. Nam cum omnis domus sit ciuitatis pars, illi autem domus, partis autem virtus ad totum re-*

spicere debeat, necessarium est respicientem ad Rempublicam filios, uxoresque institueri, siquidem refert ad rectam institutionem Reipublica pueros, & mulieres esse bene institutos. Enimvero referat necessarium est. Nam mulieres media pars sunt hominum liberorum: ex pueris autem sumuntur, qui Rempublicam gubernent. Quare cum de his determinatum sit, de reliquis autem in alijs sit dicendum, omissis propositis, tanquam finem habentibus, alio sumpto principio differamus: ac primum illa discutiamus, quę tradita sunt de optimo ciuitatis statu.

8 Quoad tertium: ex dictis videtur inferri, quod sicut vt quis sit bonus seruus, debet habere virtutem moralem, sic vt quis sit bonus artifex, debeat habere virtutem moralem. In tantum enim ad hoc, vt quis sit bonus seruus, debet habere virtutem moralem, in quantum nisi habeat virtutem moralem, sed sit ex. gr. intemperans, sæpe deficiet in ministerio; sed etiam artifices propter intemperantiam sæpe deficiunt in ministerio; ergo &c.

9 Respondet Aristoteles non esse eandem rationem de seruo, & artifice. Seruus enim debet nobis ministrare in agilibus, adeoque debet communicare in vita; sed vt bene communicet in vita, debet habere virtutem moralem; ergo ad hoc, vt seruus sit aptus ad suum opus, debet habere virtutem moralem. Artifex è conuerso est remotior à nobis, ac non debet communicare in vita, sed sufficit, vt possit bene facere opus suum; sed ad hoc, vt possit bene facere opus suum, non requiritur per se virtus moralis; ergo ad hoc, vt artifex sit bonus in genere artificis non requiritur, vt habeat virtutem moralem. Quia verò quidam viles artifices, vt coqui &c. præstant etiam nobis quoddam genus seruitutis, & communicant in vita, ideo tales artifices, in quantum participant de seruitute, participare etiam debent de virtute serui. Confirmatur, quia aliqui sunt serui secundum naturam, vt explicatum est cap. 3. nemo verò secundum naturam est sutor, vel vniuersim artifex; sed virtus requiritur solum, vt perfectio eorum, quę nobis conueniunt secundum naturam; ergo licet virtus moralis requiratur, vt quis sit bonus seruus, non requiritur, vt sit bonus artifex, puta bonus sutor.

10 Infertur ex dictis, quod cum dominus debeat gubernare seruum, debet seruum instituere ad virtutem. Ratio est, quia qui subditur gubernationi alterius, debet ab illo dirigi, & institui ad virtutem; sed seruus subditur gubernationi domini; ergo &c. Errant igitur qui dicunt cum seruis utendum non ratione, sed solo imperio. Cum enim serui magis etiam participant de ratione, quam pueri, magis sunt à domino instruendi, quam pueri. Licet tamen dominus debeat seruos ad virtutem instituere, adhuc non debet illos docere ministeria seruilia. Et hæc de seruis.

11 Superesset, ut magis in particulari ageremus de virtute propria viri, & mulieris, parentum, & filiorum, ac de eorum mutua conuersatione, & ut explicaremus, quæ sint faciendæ, & à quibus abstinendum. Sed de his agendum inferius, cum de Republica differemus. Ratio est, quia non possumus explicare, quales debeant esse

partes, nisi sciamus, quale debeat esse totum, eo pacto, quo non possumus determinare, qualia debeant esse fundamenta, & parietes domus, nisi sciamus, qualis debeat esse domus; sed mulieres, & viri, parentes, & filij debent esse partes Reipublicæ; ergo non possumus explicare, quales debeant esse mulieres, ac viri, parentes, ac filij, nisi explicauerimus, qualis debeat esse Respublica. Porro necesse est, ut agentes de institutione Reipublicæ, agamus de institutione mulierum, & puerorum: mulieres siquidem sunt dimidium liberorum; ex pueris fiunt viri, qui Rempublicam administrant. Cum igitur de seruis iam egerimus, de viro, & vxore agendum sit inferius, omissis his, quæ spectant ad institutionem domus, debemus agere de institutione Reipublicæ, ac lib. 2. debemus examinare, quæ de recta ciuitatum institutione tradita sunt ab alijs. Et per hæc Aristoteles concludit librum primum.

ARISTOTELIS POLITICORVM LIBER SECVNDVS.

Proponitur quæstio, vtrum bonum sit, ut in ciuitate mulieres, filij, & possessiones sint communes: & examinatur, an ad bonum ciuitatis spectet, ut sit maximè vna. Cap. I.

1  **ONIAM** proposuimus considerationem facere de ciuili societate, quæ sit optima omnium istis, qui possunt viuere maxime ad votum: oportet alias quoque considerare Respublicas, quibus utuntur ciuitates aliquæ earum, quæ bene legibus instituta videntur, & si aliquæ sint aliæ ab aliquibus scriptæ, quæ bene se habere videantur, ut recta institutio, utilitasque appareat. Nec putetur esse ad ostentationem, & superfluitatem, querere aliud quippiam præter illas, sed quia illæ non se habent, ideo hunc laborem à nobis esse susceptum.

2 Incipiendum est autem ab eo, quod est secundum naturam huius considerationis principium. Necessarium quidem est, aut omnia esse communia inter ciues, aut nulla, aut quedam. Enimuero nulla esse communia, impossibile constat esse, cum ciuitas sit communio quedam. Ac primo necesse est locum esse communem. Nam locus quedam paritas est vnius ciuitatis; ciues autem socij vnius ciuitatis. Sed vtrum melius fuerit in bene instituenda Republica, quæcumque recipere communione possunt, ea omnia esse communia, an quedam communia esse, quedam non esse? Nam fieri posset, ut filij, ut vxores, & res, quæ possidentur, communes essent, quem-

quemadmodum in Platonis Republica.



OSTQVAM Aristoteles egit de domo, ac de partibus domus, quæ sunt veluti prima principia, ac prima elementa, ex quibus componitur ciuitas, libris sequentibus agit de ipsa ciuitate, ac de eius institutione. Et quia vt sciamus, quo pacto ciuitas optimè possit institui, vtile est, vt examinemus ciuitates, & Respublicas ab alijs institutas, vel re ipsa, vel libris scriptis, Aristoteles lib. 2. examinat ciuitates, ac Respublicas ab alijs institutas. Primis igitur quatuor capitibus examinat Rempublicam Platonis, seu Socratis: cap. 5. agit de Republica Chalcedonenſi instituta à Phalea: cap. 6. de Republica Milesiorum instituta ab Hippodamo: cap. 7. de Republica Lacedæmoniorum: cap. 8. de Republica Cretenſium: cap. 9. de Republica Carthaginienſium: cap. 10, & vltimo agit de Republica Athenienſi instituta à Solone, & concludit librum secundum.

1 Quærimus, quo pacto possit optimè societas ciuiliſ institui, & ordinari; sed finis ciuiliſ societatis est, vt homines in ea viuentes feliciter viuunt iuxta commune votum, & desiderium vniuscuiusque; ergo quærimus, quo pacto societas ciuiliſ possit ita institui, vt in ea homines feliciter viuunt; sed ad hoc, vt inueniamus, quo pacto possit ciuitas optimè institui in ordine ad feliciter viuendum, vtile est, vt consideremus tum ciuitates de facto existentes, quæ bene legibus videntur institutæ, tum ciuitates purè scriptas, quæ si instituerentur, videntur bene se habituræ, qualis est ciuitas, quam apud Platonem Socrates instituit in libris de Republica, & de legibus; ergo debemus considerare tales ciuitates, vt nostram deinde sententiam de optima ciuitatis institutione proponamus. Neque verò hunc laborem suscipimus ad ostentationem sapientiæ, sed quia censemus ciuitates tum institutas, tum in libris descriptas non optimè se habere.

2 Vt igitur contemplemur ea, quæ de ciuitate dicta sunt ab alijs, incipiendum est ab eo, quod primo est considerandum iuxta naturam doctrinæ, quam tradimus; sed cum ciuitas sit quædam communitas, primo debet considerari, qualis communitas sit; ergo primo debemus examinare, qualis com-

munitas ciuitas sit. Vel igitur omnia debent esse communia inter ciues, vel nulla, vel quædam. Quod nulla sint communia inter ciues, est impossibile. Ciuitas enim est quædam communicatio ciuium; sed non potest dari communicatio inter eos, quibus nihil est commune; ergo impossibile est, vt ciuibus nihil sit commune. Confirmatur, quia ad ciuitatem requiritur, vt ciues communicent in loco; ergo saltem locus debet esse communis; ergo impossibile est, vt ciuibus nihil sit commune. Impossibile est etiam, vt ciuibus omnia sint communia, siquidem membra ita sunt propria vniuscuiusque, vt non possint esse communia. Quæstio igitur superest, an ad bonum, & ad perfectionem ciuitatis pertineat, vt ciuibus communia sint omnia, quæ possunt esse communia, an potius melius sit, vt quædam horum non sint communia: ac præsertim quæritur, vtrum ad bonum, & perfectionem ciuitatis spectet, vt ciuibus communes sint possessiones, vxores, & consequenter etiam filij (si enim vxores sunt communes, etiam filij erunt communes, siquidem non poterit sciri, à quo parente sint geniti) an verò melius sit, vt vnusquisque habeat propriam vxorem, proprios filios, & proprias possessiones.

3 Ibi enim Socrates inquit, oportere communes esse filios, & mulieres, & facultates. Id vero vtrum præstat ita fieri, vt nunc sit, vel secundum legem illam in Republica scripta? Continet porro, & alias turbationes permultas ista mulierum communitas. Et id, propter quod censuit legem hanc esse ferendam, non videtur consequi ex rationibus. Præterea ad finem, quem inquit oportere ciuitati existere (vt nunc quidem dictum est) impossibile. Quomodo autem distinguere oporteat, nihil ab eo determinatum est: * dico autem, vt quod

4 vna videlicet sit ciuitas tota, tanquam id sit maxime optimum. Suscipit enim hanc suppositionem Socrates. Atqui constat, quod ea si procedat, vt vna fiat magis, ciuitas non erit. Est enim ciuitas multitudo quædam secundum naturam, quæ dum fit vna magis, domus erit ex ciuitate, & homo ex domo. Vnam enim magis domum censemus esse, quam ciuitatem, & hominem vnum, quam domum. Quare etiam, si posset quispiam hoc facere, tamen non esset faciendum, quia perimit ciuitatem.

3 Est

3 Est celebris sententia Socratis apud Platonem in libris de Republica, quod ad bonum, & perfectionem ciuitatis spectat, vt omnia sint communia, etiam possessiones, vxores, & filij. Hæc sententia quoad communitatem vxorum, & filiorum improbari potest ex quatuor capitibus: primo quia hæc communitas habet multas difficultates, & inuoluit plura absurda: secundo quia ratio, propter quam Plato censuit ferendam esse legem de tali communitate, non subsistit: tertio quia per hanc communitatem non posset obtineri finis ciuitatis, propter quem Plato censuit talem communitatem inducendam: quarto demum quia inducta communitate vxorum debuisset Plato explicare, quo pacto mulieres essent diuidendæ ad vsum, siquidē in hac diuisione inueniretur difficultas; hoc autem Plato non explicauit. Quia verò defectus sententiæ Platonice ex quarto capite est ex se manifestus, ideo Aristoteles communitatem vxorum reijcit ex tribus reliquis capitibus.

4 Ratio, propter quam Socrates apud Platonem censet ferendam esse legem de communitate possessionum, vxorum, & filiorum est, quia ad bonum, & perfectionem ciuitatis spectat, vt ciuitas sit maximè vna: hoc verò Socrates assumit tanquam primum principium, & tanquam quamdam suppositionem; sed ad hoc, vt ciuitas sit maximè vna, debent esse ciuibus communia omnia, quæ possunt esse communia; vxores autem, filij, & possessiones possunt esse communes; ergo &c. Hæc ratio non concludit, siquidem suppositio, ac principium, quo nititur, quod nimirum ad bonum, & perfectionem ciuitatis spectet, vt sit maximè vna, est falsum. Falsitas autem talis principij potest probari tripliciter. Prima ratio est, quia illa vnitas non spectat ad bonum, & perfectionem ciuitatis, qua posita, ciuitas destruitur; sed maxima vnitas destruit ciuitatem; ergo &c. Probatur minor: nam ea est maior vnitas, quæ magis excludit multitudinem, ideoque vnitas domus est maior vnitate ciuitatis, quia excludit multitudinem domorum, & vnitas indiuidui est maior vnitate domus, quia excludit multitudinem indiuiduorum; sed hæc vnitates destrunt ciuitatem: cum enim ciuitas sit multitudo hominum, & domorum, si excludatur multitudo hominum, & domorum,

eo ipso destruitur ciuitas; ergo &c.

5 Nec solum ex multitudine hominum constat ciuitas, verum etiam ex eorum multitudine, qui specie differunt. Non fit enim ciuitas ex similibus. Aliud enim ad bellum confederatio, quam ciuitas. Illa enim quantitate prodest, & si eadem sit specie, cum auxilij gratia fiat, ceu si pondus magis attrahat. Differt autem, & eo modo ciuitas à gente, quando per pagos diuisa non sit multitudo, sed quemadmodum Arcades. Ex quibus autem vnum fieri oportet, specie differunt. Quapropter æquale repensum ciuitatem conseruat, vt in Eibicis dictum est prius: quoniam inter liberos, & æquales necessarium est hoc esse. Nam omnes simul magistratum gerere impossibile est, sed aut per annum, aut per aliam præfinitionem, & tempus. Atque isto modo fit, vt omnes gerant magistratum, ceu si mutarentur sutores, & fabri, nec semper ydem sutores, ac fabri essent. Cum vero melius sit ita se habere ea, quæ sunt circa societatem ciuilem, manifestum est melius fore, si ydem semper magistratum gererent, modo id fieri posset. Sed in quibus hoc fieri nequit, propterea quod omnes natura sunt pares, simul est iustum (siue bonum, siue prauum sit gerere magistratum) vt omnes huius muneris participes fiant, & in eo imitari vicissim æquales, cedendo inuicem alios alijs, utpote qui ex principio sint æquales. Nam alij regunt, alij reguntur in parte, tanquam si ipsi alij fiant. Eodem modo illorum, qui regunt, alij alios gerunt magistratus. Patet igitur ex his, quod non recipitur sic vnã aptam esse ciuitatem, ceu dicunt quidam: & quod maximum fore commodum ciuitatibus dicebatur, id interimit ciuitates. Atqui singulorum bonum singula conseruat.

6 Patet etiam alio modo, quod querere nimum vnire ciuitatem, non est melius. Domus enim magis sufficiens est, quam homo vnus, ciuitas autem, quam domus. Et vult quidem tum esse ciuitas, cum habet sufficientiam multorum societas. Si igitur magis expetendum est, quod magis sufficientiam habet, certe & minus vnus, eo, quod est magis, expetibilis est.

7 Secunda ratio est, quia non solum vnitas excludens multitudinem numericam

ho-

hominum, ac domorum, sed etiam vnitas excludens differentiam specificam conditionum, per quas differunt homines constituentes ciuitatem, destruit ciuitatem; ergo ad ciuitatem non requiritur maxima vnitas, & maxima similitudo ciuium, sed requiritur, vt constet ex ciuibus diuersarum conditionum secundum speciem. Probatur, & explicatur antecedens. Neque enim ciuitas est sicut multitudo hominum, congregatorum ad pugnandum, qui licet sint similes, & eiusdem conditionis, quo plures sunt, eo sunt aptiores ad finem pugnae, hoc est ad victoriam, eo pacto, quo homines, quo plures sunt, eo facilius possunt mouere aliquod pondus: sed ciuitas est multitudo plurium specie differentium secundum conditionem, nam non omnes ciues debent esse artifices, non omnes futores, non omnes milites &c. Præterea ciuitas differt à gente, quæ non est diuisa per vicos, sed huc, illucque vagatur, sicut Arcades; ergo ad ciuitatem non requiritur vnitas, per quam ciues sint eiusdem conditionis, licet requiratur vnitas, per quam non viuant dispersi, sicut Arcades. Confirmatur, quia in naturalibus, vt totum sit perfectum, debet constare ex partibus specie diuersis, eo pacto, quo animal constat ex membris specie diuersis; sed ciuitas est quoddam totum perfectum factum à ratione hominis; ergo etiam ad ciuitatem requiritur, vt constet ex partibus specie diuersis; ergo ciues non debent esse eiusdem conditionis, sed diuersæ. Quia verò ciues debent esse diuersarum conditionum, ideo dictum est lib. 5. Ethicorum cap. 5. quod ciuitas maximè conseruatur per hoc, vt par pari referatur secundum proportionem arithmeticam, vel geometricam. Hæc autem proportio seruatur etiam in magistratibus. Quia enim non omnes possunt gerere magistratum simul, ideo qui censentur æquales, præfinito tempore ex æquo magistratum gerunt, ac fit aliquid simile, ac si definitis temporibus mutarentur fabri, & futores. Et quidem melius esset, vt sicut in ciuitate ijdem semper sunt futores, ac fabri, sic ijdem semper gererent magistratus, si inuenirentur aliqui, qui essent manifestè omnium optimi, & aptissimi ad magistratus gerendos. Verum quia hoc est impossibile, ac multi sunt æquales, ideo æquum est, vt omnes suo tempore sint participes magi-

stratum, seu magistratus censeatur bonus, seu malus, & vt sibi inuicem succedant in hoc, quod præfinit, vel subsint, & aliqui gerant vnum magistratum, alij alium. Cum ergo in ciuitate debeat dari diuersitas specifica conditionum, munerum, magistratum &c. hæc autem diuersitas sit incompossibilis cum maxima vnitate similitudinis, patet, quod maxima vnitas similitudinis, vtpote destructiua ciuitatis, non spectat ad bonum, & perfectionem ciuitatis. Quod enim spectat ad bonum, & perfectionem rei, conseruat rem, non autem destruit.

6. Tertia ratio est: illa vnitas est melior, quæ inducit maiorem sufficientiam ad viuendum; sed vnitas domus est minor, quam vnitas indiuidui, vnitas ciuitatis est minor, quam vnitas domus, & tamen ciuitas est magis sufficiens ad viuendum, & bene viuendum, quam domus; ergo vnitas minor sæpe est melior vnitate maiori; ergo non est verum, quod maxima vnitas spectat ad bonum, & ad perfectionem ciuitatis.

Vtrum per communitatem vxorum ciuitas euaderet maxime vna: ac de absurdis, quæ sequerentur ex communitate vxorum. Caput II.

1 **E**Nimvero nec si optimum sit vnum
2 **E**s quam maxime esse ciuitatem, * tamen id demonstrare non videtur ex sermone, si omnes simul dicant meum, & non meum. Hoc enim Socrates putat signum esse ciuitatis perfecte vnite.

3 At enim verbum Omnes, duplex est. Si igitur tanquam singuli, forsitan esset magis, quod efficere vult Socrates. Singuli enim eundem filium suum dicerent, & mulierem eandem, & de facultatibus, & de quibusvis alijs alia eodem modo. Nunc autem non ita dicunt, qui communibus vtuntur mulieribus, & filijs, sed omnes quidem, at non vt singuli ipsorum: eodemque modo de facultatibus, omnes quidem, sed non vt singuli eorum. Quod igitur aberratio quadam sit in verbo, Omnes, manifestum est. Nam & vtraque, & imparia, & paria dicit propter duplicitatem, & in sermonibus positum litigiosos facit. syllo.

syllogismos. Quare hoc ipsum, Omnes, dicere, uno quidem modo bonum est, sed nequaquam possibile, alio autem modo nihil consentaneum.

1 **R**eiecta suppositione Platonis, quod ad perfectionem ciuitatis spectet, vt sit maximè vna, probat Aristoteles, quod per communitatem vxorum, ciuitas non euaderet maximè vna, ac deinde affert inconuenientia, & absurda, quæ sequerentur ex hac communitate.

2 Quoad primum: Socrates apud Platonem sic probabat per communitatem vxorum ciuitatem fieri maximè vnā. Signum maximæ vnitatis, & concordie est, cum omnes de singulis possunt dicere, *hoc est meum*: discordie siquidem oriuntur ex eo, quod cum res sint diuisæ, vnus appetit, quod non est ipsius, sed alterius; sed si omnia essent communia, etiam vxores, & filij, omnes possent dicere de omnibus, *hoc est meum*; ergo ciuitas esset maximè vna, & maximè concors.

3 Contra hanc rationem arguit Aristoteles quadrupliciter. Primo data communitate vxorum, omnes collectiue possent dicere de singulis *hoc est meum*, omnes distributiue non possent id dicere; ex. gr. de singulis mulieribus omnes collectiue possent dicere *hec est mea*, singuli id dicere non possent; idemque dic de possessionibus; sed si omnes distributiue possent dicere de singulis, *hoc est meum*, tunc fortasse ciuitas euaderet maximè vna, & maximè concors, si omnes collectiue, non euadit maximè vna, & maximè concors, immo ex hoc ipso in ciuitate orirentur diuisiones, ac discordie; ergo &c. Probatur minor, quia cum non posset vllus vti vxore, cum vellet, siquidem illa esset communis omnibus alijs, quomodo non nascerentur discordie? idemque dic de facultatibus. Patet igitur, quod ratio Socratis laborat æquiuatione propter *ly omnes*, quod vel potest sumi collectiue, vel distributiue. Propter similem autem æquiuationem possunt construi alij syllogismi sophistici, qualis est sequens: *hi tres sunt numerus dispar; hi alij tres sunt numerus dispar; sed hi sex sunt hi tres, & hi tres; ergo hi sex sunt simul numerus par, & dispar.* Æquiuocatio est, quod *hi sex sunt hi tres, & hi tres*, collectiue, non distributiue.

To, us II.

4 Habet præterea, quod dicitur, nocuum aliud. Quod enim multorum commune est, in eo minima adhibetur diligentia. Nam de proprijs maxime curant homines, de communibus autem minus, quam quantum singulis competit. Tanquam enim alio curante, ab alijs negliguntur: quemadmodum in seruilibus ministerijs, famulantes multi interdum deterius inseruiunt, quam pauci. Fiunt autem unicuique ciuium mille filij, & hi non vt singulorum, sed vt cuiusuis quouis similiter est filius. Quare omnes similiter negligent.

5 Præterea isto modo singuli suum dicunt bene agentem, aut male, quotiescunque contingat numero: puta, *meus est*, aut *illius*, hoc modo dicens de singulis ex mille, vel ex quot ciuitas sit, & hoc dubitans. Nam incertum est, cui contigerit genuisse filium, & saluum esse genitum. Atqui vtrum præstat si dicere suum, ita vocantes vnumquemque duorum millium, & decem millium, an magis vt nunc in ciuitatibus suum vocant, hic quidem filium suum, ille fratrem suum, ille nepotem suum, aut per aliam quandam coniunctionem, & ex consanguinitate, vel familiaritate, & affinitate sui primum, vel suorum, & præterea alterum sodalem, alterum contribulem? Præstat enim esse proprium nepotem, quam illo modo filium.

6 Quinimo nec vitari quidem potest, quin agnoscantur à quibusdam fratres, & filij, & patres, & matres. Nam per similitudines natorum ad parentes, necessarium est, vt fidem recipiant de sese inuicem: quod tradunt scriptores quidam populis superioris Lybie euenire. Habere enim mulieres communes, filios tamen partiri inter se secundum similitudines. Sunt enim mulieres quedam, & animalia, ceu equi, & boves, quorum ea natura est, vt simillimos genitoribus edant foetus: vt equa illa apud Pharsaliam, Iusta nuncupata.

4 Secundo ex hac communitate oriretur etiam aliud incommodum, quod nimirum omnia negligenterentur. Constat enim experientia, quod homines maximè diligunt propria, ac circa ipsa adhibent maximam curam, ac diligentiam: at communia parum diligunt, ac circa communia minorem singuli adhibent diligentiam, quam deberent: vnde etiam accidit, vt ser-

M m uilia

nilia ministeria, quæ fiunt à pluribus seruis, deterius fiunt, quam quæ à paucis, dum vnusquisque supponit alterum facturum id, quod ipse non facit; sed si filij essent communes, vnusquisque haberet mille filios communes; ergo omnes parum illos diligerent, & similiter contemnerent.

5 Tertio posita communitate vxorum, vnusquisque vocaret suos filios tot, quot nascuntur in ciuitate, puta mille, vel plures, & hoc dubitans de vnoquoque, an vetè esset suus filius, siquidem incertum esset, quis, & quem genuerit, & an vixerit, vel mortuus fuerit; at posito, quod datur diuisio vxorum, & filiorum, vt nunc datur, eundem hic certo dicit suum filium, alius suum nepotem, alius suum patruellem, alij suum propter alios gradus consanguinitatis, & affinitatis, alij suum socium, suum coætaneum, suum contribulem &c; sed melius est ad amicitiam, & ad coniunctionem animorum, vt eundem omnes dicant suum proportionaliter, puta filium, nepotem, contribulem &c. cum certitudine, quam vt dicant suum filium cum illa incertitudine; ergo &c.

6 Quarto neque etiam per illam vxorum communitatem posset vitari, ne multi cognoscerent filios, patrem, matrem, & fratres; ergo &c. Probatur antecedens: nam sunt quædam mulieres, & etiam quædam animalia, puta boues, & equi, quæ generant filios similes patribus, vt narratur de illa equa Pharsaliæ, quæ vocabatur Iusta; ergo propter similitudinem parentes poterunt cognoscere filios, filij parentes, fratres fratres, vt etiam traditur de quibusdam populis Lybiæ superioris, apud quos licet vxores essent communes, filij tamen proprij assignabantur vnicuique secundum similitudinem.

7 Et præterea huiusmodi molestias non facile erit vitari ab ijs, qui eam statuunt communitatem, puta plagas, & neces, partim voluntarias, partim inuoluntarias, & rixas, & iurgia, quæ nefas est committere aduersus parentes, & propinquos, magis, quam aduersus extraneos. Sed frequentius illa euentre necesse est, vbi ignorant, quam vbi sciunt: & ea si contingant, à scientibus expiari debito modo possunt, ab ignorantibus vero non possunt.

8 Illud etiam absurdum, quod qui filios communes fecerunt, coire solum amantes vetuerunt, amare vero non vetuerunt, nec alios vsus, quos esse patri ad filios, & fratri ad fratrem, omnium deformissimum est, cum & amare solum.

9 Absurdum etiam non aliam ob causam coitionem illorum vetuisse, nisi quia nimia voluptas inde sit prouentura, sed quia pater sit, aut filius, aut fratres ob eam rem nihil putare referre.

10 Videtur autem magis prodesse, vt agricolis communes sint mulieres, & filij, quam custodibus. Minus enim erit amicitia, si communes sint nati, & mulieres. Enimvero tales sint, quibus imperantur, oportet, quo ipsi pareant imperio, nec res nouas in ciuitate moliantur.

7 Quoad secundum: affert Aristoteles plura absurda, & inconuenientia, quæ sequerentur ex communitate vxorum, ac filiorum. Primum est: difficile, immo impossibile est, vt in ciuitate vitentur omnino vulnerationes, homicidia, vel voluntaria, vel inuoluntaria, iurgia, rixæ &c; sed posita communitate vxorum, frequenter eueniret, vt pater occideret, aut vulneraret filium, filius patrem, frater fratrem, siquidem se inuicem ignorarent; sequeretur rursus, quod non possent hæc piacula debite expiari propter ignorantiam; ergo ex communitate vxorum sequeretur parricidia, & alia grauiora delicta frequentius fieri.

8 Secundo qui volunt filios esse communes, vetant seniores, qui censentur patres, coire cum iunioribus, qui censentur filij, at verò illos se inuicem amare libidinose, & alios actus libidinosos exercere non vetant; sed absurdum est patrem non solum coire cum filiabus, & fratres cum fratribus, ac sororibus, sed etiam alios actus libidinosos exercere; ergo &c.

9 Tertio Socrates ex ea solum causa prohibet patres coire cum filiabus &c. quia nimia ex tali coitu voluptas existeret, non autem propter honestatem, quam patres debent seruare erga filios, fratres erga sorores; sed hoc est inconueniens: nam potissima ratio, cur sit nefandus talis coitus, est, quia est contra honestatem, quæ debet seruari inter consanguineos; ergo &c.

10 Quarto Socrates vult, vt agricolæ habeant vxores, & filios communes cum

custo.

custodibus, seu principibus ciuitatis; sed hoc est inconueniens, & contra proportionem geometricam, quæ debet intercedere inter imperantes, ac parentes; inconueniens enim est, vt imperantes, ac parentes habeant filios, & vxores communes; ergo hæc lex nimium tribuit agricolis, parum custodibus, adeoque cum non seruet debitam proportionem, dat occasionem mouendi seditiones.

11 Penitus autem contrarium eueniat necessarium est ex huiusmodi lege, quam ea, quorum causa optimas leges esse oportet, & quam id, cuius gratia Socrates censet ita instituendum de natis, & mulieribus. Amicitiam enim putamus maximum esse bonum ciuitatibus. Nam sic minime seditionibus agitabuntur. Et vnã esse ciuitatem laudat maxime Socrates, quod & videtur, & ipse inquit esse amicitia opus: vt in amatorijs sermonibus scimus dicentem Aristophanem, propter eximiam amantium cupiditatem, applicari simul, & ex duobus fieri vnum. Hic ergo necessarium est ambos corruptos esse, vel vnum. At in ciuitatibus necesse est amicitiam infirmam, fluxamque fieri propter huiusmodi communitatem, & minime dicere suum, aut filium patrem, aut patrem filium. Vt enim parum mellis multa in aqua diffusum, insensibilem facit missionem, sic accidit communitatem istam, nequaquam necessariam in tali Republica, a nominibus extimantibus, vel patrem, vt filij, vel filium, vt patris, vel fratres inuicem exilem profecto benevolentiam efficere. Duo enim sunt, quæ faciunt homines curam habere, & amare, proprium scilicet, & affectio: quorum neutrum sit necesse est in huiusmodi Republica.

12 Insuper translatio illa natorum ex agricolis, & artificibus in custodes, & ex his in illos, magnam continet difficultatem, quemadmodum tandem fiet: & cognoscant necesse est dantes, & transferentes, quibus quos dedant.

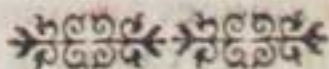
13 Præterea, & superius dicta magis in his necessarium est euenire, puta rixas, & plagas, & amores, & cedes. Nam non amplius appellant custodes fratres, & filios, & patres, & matres, qui alijs ciuibus deduntur, & rursus, qui ex custodibus, alijs ciuibus, vt tale caueant aliquid perpetrare propter consanguinitatem. De

communitate igitur natorum, & mulierum determinatum sit in hunc modum.

11 Quinto communitas vxorum est inducta ad conciliandam mutuam amicitiam, quæ amicitia est maximum bonum ciuitatis, ac præcipue intentum per leges, cum impediatur seditiones, quæ tendunt in ruinam ciuitatis: Socrates etiam fatetur vnitatem ciuitatis esse effectum amicitia, & Aristophanes in sermonibus amatorijs dixit, ex amore oriri, vt ex amantibus vnum fiat, adeoque vt vterque quodammodo corrumpatur, & mutetur in vnum tertium, vel quod vnus corrumpatur, & mutetur in alium; sed communitas vxorum, & filiorum imminueret in ciuitate amicitiam; ergo &c. Probat minor: sicut enim partem mellis dulcis si infundatur multæ aquæ, euadit insensibile, sic si amor patris ad filium diuidatur in omnes iuniores, & amor fratris ad fratrem diuidatur in omnes æquales, quodammodo euanescit; sed per communitatem vxorum, & filiorum hoc fieret; ergo &c. Confirmatur, quia duo sunt, quæ præcipuo studio amamus, propria nimirum, & quæ sunt singularia, vel ad singularitatem accedunt, ideoque filius vnicus magis amatur à parentibus, quam non vnicus; sed communitas tollit vtrumque, nam filij non essent proprii, sed communes, & essent innumeri; ergo &c.

12 Sexto translatio, per quam filij auferrentur à custodibus ciuitatis, & transferrentur ad agricolas, vel ab agricolis transferrentur ad custodes, maximam continet difficultatem. Necesse est enim, vt ij, qui ipsos transferunt, sciant, cuius mulieris sint filij, & apud quam mulierem educentur.

13 Septimo demum ex hac translatione filiorum à custodibus ad agricolas &c. multo magis sequeretur, vt patres occiderent filios, filij patres &c. Nam custodes non vocarent agricolas filios, vel fratres: nec agricolæ talibus nominibus appellarent custodes; ergo cum non se vocarent fratres, multo magis sequerentur inter eos vulnerationes, homicidia, ac nefandæ libidines.



Vtrum conueniens sit in ciuitate possessiones esse communes. Cap. III.

His consequens est de rebus, quæ possidentur, considerare, quomodo sit constituendum illis, qui in optima Republica versari debeant: vtrum communes esse debeant, vel non communes. Hoc seorsum determinandum est, nec simul cum his, quæ de natis, & mulieribus constituuntur. Dico autem circa res, vtrum & si sint nati, mulieresque separatim, quemadmodum nunc sunt omnibus, præstet tamen res esse communes, & usus: puta, vtrum præstet fundos proprios esse, fructus vero in commune conferre: quod apud quasdam sit gentes: vel contra, solum quidem commune esse, & communiter colere, fructus autem partiri in proprios usus, quod etiam facere dicuntur quidam barbarorum: vel & fundos, & fructus esse communes.

Si ergo alij forent agricolæ, alius esset modus, & facilior. Sed cum ipsi sibi laborent, ea quæ ad possessiones attinent, plures præbebunt difficultates. Nam si in fruendo, & laborando non sint pares, necesse est incusationes existant contra fruentes quidem, & consumentes multa, parum vero laborantes, ab his, qui minus consumunt, & multum laborant. Omnino autem conuictus, & communitas rerum humanarum omnium difficilis est, & maxime in his rebus. Probant autem eorum, qui vna peregrinantur, societates, quorum plerique serè dissident inter se de paruis, vitibusque rebus offensi. Nos quoque ministris illis plurimum irascimur, quibus maxime utimur ad circularem famulatum. Communes igitur habere res, has, & huiusmodi alias continet difficultates.

Examinandum iam est, an sit conueniens, vt etiam si vnusquisque haberet propriam vxorem, & proprios filios, adhuc in ciuitate possessiones, & earum usus essent communes omnium. Porro tripliciter potest fingi casus, in quo bona communiter possiderentur. Primus est, vt fundi, seu campi essent vniuscuiusque proprii, fructus autem in commune conferren-

tur, vt fit apud quasdam gentes. Secundus est, vt fundi quidem essent communes omnium, & communiter colerentur, fructus autem diuiderentur singulis ad proprios usus, quod etiam dicitur apud quasdam nationes fieri. Tertius est, vt & fundi, & fructus essent communes, vt statuit Socrates apud Platonem in Republica.

Dicendum, quod non est conueniens, vt in ciuitate possessiones sint communes. Probatur dupliciter, primo ex malis, quæ ex hac communitate possessionum orientur: secundo ex bonis, quæ tollerentur.

Primo igitur probatur inconuenientia talis communitatis ex malis, quæ sequerentur, multipliciter: primo quia vel fingimus, quod agri excolerentur ab externis, vel quod à ciuibus; si ab externis, difficile esset tot cultores externos inuenire, sed minor deinde esset difficultas in distributione bonorum, & vsuum; si verò colerentur a ciuibus, vt Socrates supponit, necesse esset, vt orientur innumeræ querelæ in distributione laborum, & fructuum. Nam aliqui deberent mitti ad excolendos agros, alij deberent retineri in ciuitate ad Rempublicam gubernandam; ergo primo in hac ipsa distributione multæ orientur querelæ. Secundo plus ex fructibus deberet distribui ijs, qui manent in ciuitate, vtpote dignioribus, quam ijs, qui laborant in agro, vtpote vilioribus; ergo in hac distributione, orientur innumeræ querelæ causantium eos, qui minus laborant in excolendis agris, magis frui fructibus agrorum, eos autem, qui magis laborant, minus frui fructibus manuum suarum. Confirmatur, quia in conuictu, in quo multi communicant in bonis, oriuntur difficultates, ac diffidia; ergo inconuenienter ponitur talis communitas. Probatur antecedens experientia: primo enim videmus socios in peregrinando, quia conuiuunt, sæpe dissidere inter se de minimis rebus: secundo videmus, quod inter domesticos, & seruos conuiuientes oriuntur multæ difficultates, & crebræ discordiæ; ergo &c.

Eo autem modo, quo nunc fit, si in super moribus, & moderatione legum reſtarum honestetur, non parum distabit. Habebit enim vtriusque commoda. Dico autem vtriusque, videlicet, eius, quod communes sint res, & eius, quod propria. Oportet enim omnino, vt res sint propria, sed quodam.

dammodo communes. Curæ enim diuisa incusationes adinuicem non parient: imò proficient, utpote ad proprium unoquoque sedulo incumbente. At vero per virtutem erunt ad usum (ut est in prouerbio) que sunt amicorum, communia. Est autem etiam nunc quibusdam in ciuitatibus in hunc modum subscriptum, ne putetur impossibile, & præcipue in istis, que bene gubernantur, aliqua sunt, aliqua esse possunt. Propria enim sua quisque possidant, partim utilia facit amicis, partim utitur communibus: ut in Lacedæmone seruis utuntur vicissim, tanquam forent onuscuiusque, & præterea equis, & canibus, & vehiculis. Patet igitur esse melius, ut propria sint res, sed usu facere illas communes. Quemadmodum autem hoc fiat, legislatoris erit prouisio. Est sanè inenarrabile, quantum intersit ad voluptatem, considerare aliquid esse proprium sui. Non enim frustra quisque ad seipsum amicitiam habet. Est vero id naturale. Sed cum amatio sui reprehenditur, non illud reprehenditur, quia se amet, sed quia magis, quam oportet, se amat: quemadmodum amatio pecuniarum. Nam amant omnes, ut ita dixerim, talia. Atqui, & largiri, & opem ferre amicis, & hospitibus, & familiaribus, dulcissimum est: quod fit, si propria sint facultates. Hæc autem non contingunt illis, qui nimis unam efficiunt ciuitatem.

4 Et præterea duarum virtutum opera manifeste tollunt, temperantiæ erga mulieres alienas (ab his enim opus laudabile est se ob temperantiæ abstinerere) & liberalitatis circa res possessas. Neque enim discerni poterit liberalis, neque liberalem operationem faciet ullam. Nam in usu earum rerum, quas ipsi possidemus, liberalis est opus.

3 Secundo probatur inconuenientia talis communitatis ex bonis, quæ per ipsam tolluntur, & impediuntur. Ex eo enim, quod bona sint diuisa, sed ciuitas rectis legibus, & consuetudinibus instituatur, sequuntur multa bona. Primo enim poterit obtineri, ut bona ita sint propria, ut etiam sint quodammodo communia. Ex eo, quod sint propria, auferuntur querelæ, quæ oriri solent in distributione bonorum communium, siquidem vnusquisque sciet, quid ad se pertineat. Præterea vnusquisque cura-

Tomus II.

bit diligenter res suas; propria enim diligenter curantur, communia negliguntur, ut dictum est cap. 2. num. 4. At vero per virtutem, ac præsertim per amicitiam, bona fiunt quodammodo communia quoad usum. Ut enim dicitur in prouerbio, amicorum omnia communia. Neque verò existimet quis esse moraliter impossibile, ut per virtutem multa bona fiunt communia quoad usum. Videmus enim in pluribus ciuitatibus bene institutis ita vnusquemque possidere bona propria, ut per virtutem faciat illa communia amicis, & ut bonis aliorum utatur, tanquam communibus, ut fit in ciuitate Lacedæmonum, in qua vnusquisque, cum indiget, utitur alienis seruis, canibus, equis, & vehiculis, ac si essent communia omnibus. Cum igitur possit ita ciuitas legibus, ac consuetudinibus institui, ut bona sint propria, sed per virtutem fiunt communia plurimorum quoad usum, melius est, ut sic instituatur. Ad sapientiam autem legislatoris spectat ita ciuitatem instituere, ut ciues per virtutem faciant bona quodammodo communia quoad usum. Secundo non potest explicari, quanta voluptate homines afficiantur, dum considerant aliquid esse proprium ipsorum; sed si omnia bona sint communia, auferitur hæc delectatio; ergo communitas auferit maxima bona. Ratio verò, cur homines adeo delectantur, dum considerant se possidere aliqua bona ut propria, est, quia vnusquisque naturaliter amat se ipsum magis etiam, quam amet alios, ideoque non est reprehendendus vnicuique amor sui, siquidem omnes amant seipsum, sed immoderatus amor sui; sicut non est reprehendendus amor pecuniarum, siquidem omnes aliquantulum student pecunijs, sed immoderatus amor pecuniarum; sed amor, quo vnusquisque amat seipsum, non est frustra; ergo vnusquisque valde delectatur possessione bonorum propriorum. Tertio largiri, & opem ferre amicis, hospitibus, familiaribus &c. est honestissimum simul, ac iucundissimum; sed si omnia sint communia, auferitur hæc largitio; ergo communitas bonorum auferit etiam hoc maximum bonum; ergo qui volunt facere ciuitatem nimis vnâ, auferunt à ciuitate maxima bona.

4 Præsertim verò qui volunt, ut in ciuitate omnia sint communia, etiam uxores, & possessiones, auferunt à ciuitate ope-

ra duarum virtutum, temperantiae nimirum à mulieribus alienis, & liberalitatis. Est enim actus temperantiae valde laudabilis abstinere à mulieribus alienis; sed si uxores sint communes, nemo poterit exercere hunc actum; ergo &c. Rursus liberalitas praecipue veritatur in usu, & actione eorum, quae nostra sunt; sed si omnia sint communia, nemo habebit quidquam proprium, ac suum; ergo nemo poterit exercere actum liberalitatis, neque poterit liberalis discerni ab eo, qui non est liberalis.

3 Illiusmodi itaque legis positio faciem habet apparentem, & humana videri possit. Auditor enim libenter recipit, putans fore mirabilem quandam amicitiam omnibus erga omnes, praesertim cum quis incommoda accusat rerum publicarum, nunc provenientia ex eo, quia non sint communes omnium facultates, ceu litigia ex contractibus, falsorum testium accusationes, diuitum adulationes: quorum nihil fit propter proprietatem, sed propter improbitatem, cum etiam res in communi possident, rerumque utentes communionem, multo magis inter se litigare videamus, quam eos, qui separatim possident: sed videmus, vel paucos, qui in commune degant, magis dissidere, quam multi, quorum propria quisque sua habeat, si conferamus virosque. Insuper equum erat referre, non solum quantis malis priuabuntur, si communitatem rerum habebunt, sed etiam quantis bonis. Videtur autem omnino impossibile esse illa vita.

5 Ex his concludit Aristoteles legem illam de communitate vxorum, ac bonorum habere quamdam apparentiam, propter quam primo aspectu videtur expedire ad bonum commune, & approbatur ab auditoribus propter duas rationes. Prima ratio est, quia videtur auditori rem non examinanti, quod tali lege constituta, erit mirabilis quaedam amicitia omnium erga omnes, dum omnes seniores reputabunt iuvenes ut filios, omnes iuniores reputabunt seniores ut patres. Secunda ratio est, quia considerant mala, quae nunc sequuntur in ciuitatibus, in quibus bona non sunt communia, quae mala sunt lites circa contractus, accusationes, falsa testimonia, adulationes, per quas pauperes adulantur diuitibus &c. Veruntamen si quis attentius rem conside-

rauerit, aduertet haec mala non oriri ex proprietate, sed ex improbitate. Si enim orirentur ex proprietate, homines non litigarent de communibus, sed solum de proprijs; sed videmus, quod multo magis dissident inter se, qui possident aliqua bona communiter, quam qui possident propria, & quod proportionaliter magis dissident inter se pauci, qui habent bona communia, quam multi, qui habent propria; ergo &c. Praeterea etiam si per communitatem bonorum impediuntur multa mala, impediuntur etiam multa bona, ut explicatum est; ergo Plato debuisset etiam haec bona considerare. Adde, quod illa vita, in qua omnia essent communia, haberet tot difficultates, ut videatur omnino impossibile, ut explicatum est.

Ostenditur Socratem non sufficienter ordinasse suam ciuitatem, in qua omnia essent communia. Cap. III. Art. II.

6 **C**ausam vero Socrati huius erroris putandum est fuisse suppositionem non re-ctam. Oportet enim quodammodo unam esse ciuitatem, & domum, sed non penitus. Est enim quo si procedat, non erit ciuitas: est etiam quo erit quidem prope, ut non sit ciuitas, deterior ciuitas: velut si quis concentum faciat uniuocum, & versum pedem unum. Sed oportet cum sit multitudo (ut prius diximus) per disciplinam, communem, & unam efficere. Et qui disciplinam sit adhibiturus, volens per illam studiosam facere ciuitatem, absurdum est, si per talia quaedam instituendam putet, ac non per mores, & per philosophiam, & per leges, veluti seruorum, iumentorumque possessionem in Lacedaemone, & comestationem in Creta legislator communem induxit.

7 Neque illud sanè ignorandum est, quia oportet ad longum temporis, ac multos annos inspicere, in quibus haudquaquam poterit latere, an recte se habeant. Ferme enim omnia inuenta sunt quidem, sed alia non indueta, alia ab expertis repudiata. Maxime autem id apparet, si quis per opera inspiciat Rempublicam sic institutam. Non aliter enim poterit fecisse ciuitatem, nisi separet illa, atque distinguat, partim

in comestationes, partim in genera, partim in tribus. Itaque nihil aliud contigit lege prouisum esse, nisi ut custodes agros non colant, quod nunc Lacedæmonij facere ceptant.

6 **O**stenfum est inconueniens esse, vt in ciuitate ponatur communitas vxorum, ac bonorum. Iam ostendendum est, quod Socrates insufficienter ordinauerit ciuitatem, in qua esset talis communitas.

Primo igitur Socrates errauit in motiuo. Eatenus enim statuit, vt in ciuitate bona essent communia, in quantum putauit ciuitatem debere esse maximè vnā; sed ciuitas, ac domus debent quidem habere vnitatem, sed non maximam: est enim aliqua vnitas, quæ si in ciuitatem inducatur, eo ipso non erit ciuitas: est aliqua vnitas, quæ si inducatur, ciuitas erit deterior; ergo &c. Probat, & explicatur minor. Sicut ad symphoniam requiritur quidem vnitas vocum, sed non omnimoda, ideoque si omnes voces sint eiusdem rationis, puta omnes graues, vel omnes acutæ, non erit symphonia, sed vniphonia: & sicut ad cæm requiritur, vt non omnes pedes sint eiusdem rationis, ideoque si omnes pedes sint eiusdem rationis, non erit versus: sic ad ciuitatem requiritur quidem vnitas, sed non omnis vnitas. Ciuitas ergo debet esse vna ex multis ciuibus, & domibus: ciues autem debent esse dissimilis conditionis, cum alij debeant esse artifices, & quidem diuersarum artium, alij in magistratibus constituti, & quidem diuersis &c. Talis autem multitudo debet fieri vna vnitate ordinis inducti per legem, & disciplinam communem; ergo absurdum est, vt legislator, qui multitudinem ciuium debet per legem reducere ad vnitatem ordinis, loco condendi leges, per quas mores ciuium instituat ad virtutem, & ad philosophiam, & ad communicationem bonorum, eo pacto, quo Lacedæmones fecerunt communem vsum seruorum, & iumentorum, & eo pacto, quo Crentes instituerunt quædam conuiuia communia, absurdum inquam est, si legislator, his omissis, ad faciendam ciuitatem vnā, statuat solum, vt omnia sint communia, etiam vxores, & possessiones.

7 Secundo errauit Socrates ex defectu experientie. Supponendum enim, quod

longo tempore omnes modi constituendi ciuitatem sunt inuenti, & excogitati, sed aliqui eorum statim sunt reiecti, quia apparuerunt inconuenientes, alij sunt quidem inducti, sed deinde ab expertis repudiati; ergo Socrates, vt videret, an bene se haberet ciuitas, in qua essent omnia communia, debuisset longo tempore ciuitatum instituta, & consuetudines inspicere: aduertisset enim, quod cum nulla ciuitas admiserit talem communicationem, talis communitas est inconueniens. Confirmatur, quia considerans ciuitates institutas, aduertisset non posse illas ordinari, nisi ciues diuidantur in comestationes, vel in tribus, vel in genera, vel alio simili modo; sed Socrates nihil horum ordinauit, sed solum statuit, vt custodes, qui præfident ciuitati, agros non colant, quod nunc ceptum est fieri apud Lacedæmonios; ergo Socrates ex defectu experientie insufficientissimè suam ciuitatem ordinauit.

8 *Modus vero totius Reipublice quis futurus sit in commune degentibus, neque Socrates ipse inquit, neque dictu facile est. Atqui multitudo ciuitatis diuersorum ciuium est multitudo, de quibus nihil determinatum est, an & agricolis communes esse facultates oportet, vel proprias singulorum, præterea utrum mulieres, & pueros proprios, vel communes. Si enim eodem modo communia sunt omnia omnium, quid different isti ab illis custodibus? Vel quid plus accedet sustentibus eorum imperium? Vel quam ob causam imperium sustinebunt? Nisi forte prætexunt aliquid tale, quale Crentes, qui cætera omnia seruis permittentes gymnasia solum illis vetuerunt, & armorum possessionem. Quod si ut in alijs ciuitatibus, ita apud illos talia erunt, quis modus erit communitatis? Necessè est enim duas ciuitates in vna esse ciuitate, & eas inter se contrarias. Facit enim alios quidem custodes, quasi in præsidio constitutos, alios agricolas, & artifices, & cæteros ciues. Litigia vero, & iurgia, & quæcumque alia mala ciuitatibus prouenire inquit, omnia proueniunt etiam istis, quanquam dicat Socrates, fore, vt non multum legibus indigeant, propter disciplinam, veluti circa res urbanas, & circa forum, & alijs huiusmodi legibus, tribuens solum disciplinam custodibus. Insuper dominos facit suarum re-*

rum agricolarum, ac tollere permittit. At multo magis putandum est fore illos graues, & insolentes, quam illas, quae apud quosdam sunt, Iloteias, & penestecias, & dulecias. Enimuero siue necessaria sint haec similiter, siue non, nihil nunc quidem determinatum est, neque de consequentibus, quae sit eorum administratio, & disciplina, & leges quaedam. Est autem neque facile reperire, neque parum referens, quales hos esse oporteat ad conseruandam custodum communionem. Atqui si mulieres faciet communes, facultates vero proprias, quis curam habebit rei domesticae, ut habent agricultura viri, quamuis sint communes facultates, & agricolarum mulieres? Absurdum etiam ex bestiis facere similitudinem, quod conueniat eadem exercere mulieres, quae viri, ad quos rei domestica cura nequaquam pertinet.

8 Tertio errauit Socrates, quia non satis ordinauit modum viuendi ciuium communiter viuentium, praesertim cum difficile talis modus statuatur. Cum enim ciuitas debeat constare ex multitudine ciuium differentium in conditione vitae, puta ex agricolis, & custodibus, non determinauit, an agricolae debeant habere facultates communes omnibus, an singulorum proprias, an debeant habere uxores, & filios communes, an proprios? Si enim facultates, uxores, ac filij essent communes agricolis cum custodibus, qui praesunt ciuitati, quae differentia erit inter agricolas, & custodes? Ij, qui ferunt onus gubernationis, & imperij, quid habebunt supra caeteros, qui non ferunt hoc onus? Propter quam causam aliqui adscribentur inter agricolas? Nisi forte fiat aliquid tale, quale fit in Republica Cretensium, in qua agricultura, & omnes artes committuntur seruis, liberi vero se exercent in gymnasticis, & in armorum tractatione, quae seruis sunt interdicta. Si vero hoc non fiat, sed sicut in alijs ciuitatibus fit, liberi non solum exercentur in gymnasijs, & in armorum tractatione, sed etiam in alijs artibus, statuendum est, quae communitas vitae debeat intercedere inter custodes, & agricolas, atque artifices. Nisi enim hoc statuatur, quo pacto duae ciuitates inter se quodammodo contrariae, custodum nimirum, atque artificum coalescent in vnam ciuitatem? Praeterea orientur dissensiones, iurgia, & lites inter ciues,

qui possidebunt omnia communiter, non minus, quam orientur inter eos, qui possident propria; ergo statuendae sunt leges circa res urbanas, circa forum, & circa alia huiusmodi, quas tamen leges Socrates omisit, dicens, quod in tali ciuitate propter disciplinam, quam constituit, custodibus non multum opus erit legibus. Accedit, quod Socrates constituit agricolas quodammodo dominos omnium agrorum, & possessionum, cum ipsi debeant fructus in ciuitatem deferre; ergo necesse est, ut agricolae insolescant, & euadant ciuibus graues, sicut quibusdam in locis turba seruorum, quia habet administrationem omnium facultatum, insolescit contra liberos. Ad vitanda igitur haec inconuenientia, quorum aliqua sequerentur magis necessario, aliqua minus necessario, debuisset Socrates statuere in particulari leges, & disciplinam ad singulas hominum classes pertinentes, cum non minus necessarium, quam difficile sit determinare, quales debeant esse agricolae, & artifices, & sub qua disciplina, quibusque sub legibus debeant viuere ad hoc, ut conseruent communicationem debitam cum custodibus. Si vero agricolae habeant mulieres communes, facultates autem proprias, quis habebit curam rei domesticae agricolarum? Officia enim virorum, ac mulierum sunt ita diuisa, ut sicut viri debent colere agros, & exercere alias actiones, quae fiunt extra domum, sic mulieres debeant habere curam rerum domesticarum; ergo si agricolae habebunt quidem facultates, ac domos proprias, sed non habebunt proprias mulieres, quis curam geret rei familiaris? ergo si sint communes custodibus mulieres agricolarum, quo pacto facultates erunt propriae? Absurde etiam Socrates docet, quod sicut inter bestias eadem agunt masculi, & foeminae, sic inter homines non debet dari diuersitas officiorum spectantium ad masculos, vel foeminas. Videmus enim rationem dictare, quod alia sunt facienda a viris, alia a foeminis.

9 Periculosa est insuper magistratum constitutio, quam sic facit Socrates, ut semper sint ydem. At hoc seditionis est causa, etiam apud illos, qui nullam possident dignitatem. Quid ergo apud bellicosos, & animosos viros? Quod autem ipsi necessarium sit, eosdem semper magistratus facere, patet.

ter. Non enim aliorum modo, & modo aliorum miscetur animis diuinum illud aurum, sed semper eisdem. Inquit autem quibusdam statim a genitura aurum misceri, quibusdam argentum, et uero, & ferrum illis, qui artifices futuri sunt, aut agricola.

10 * Præterea custodibus felicitatem auferens, totam, inquit, ciuitatem facere beatam oportet legislatorem. At impossibile est totam esse beatam, nisi aut plurimæ, aut omnes partes, aut quædam habent felicitatem. Non enim eorundem est felicitas, quorum & pars. Fit enim ut insit toti, eisi nulli partium: at felicitatem impossibile est. Quod si custodes non erunt felices, qui tandem alij? Non enim artifices quidem, neque vulgus. Illa igitur Respublica, de qua Socrates locutus est, has continet difficultates, & alias bis non minores.

9 Quarto errauit Socrates circa constitutionem magistratuum. Vult enim, ut iidem semper sint in magistratibus constituti; sed quod iidem semper sint in magistratibus constituti, solet esse causa turbarum, ac seditionum, etiam apud nationes parum generosas; ergo multo magis causa. bit seditiones apud homines militares, ac generosos, quales Socrates uult esse ciues suæ Reipublicæ. Quod autem ex principijs Socratis sequatur eosdem semper magistratibus præfici, patet. Docet enim, quod ij præficiendi sunt magistratibus, quibus à natiuitate impressa sit à Cælo indoles quædam aurea; illi uero debent secundum locum tenere, quibus impressa est indoles argentea; ac demum ij, quibus impressa est indoles ferrea, vel ærea, destinandi sunt ad exercendam agriculturam, & alias artes; sed ij, qui acceperunt indolem auream, semper sunt iidem; ergo iidem semper debent magistratibus præfici, alij semper debent à magistratibus excludi.

10 Quinto demum errauit Socrates. Docuit enim custodes non debere esse felices, sed debere totos in eo esse, ut tota ciuitas sit felix. Contra hoc est, quia repugnat, ut tota ciuitas sit felix, nisi omnes, vel plurimæ, vel aliquæ partes ciuitatis sint felices. Neque enim denominatio felicitatis est ex illis denominationibus, quæ possunt conuenire toti, etiamsi nulli parti conueniant, eo pacto, quo binarius est numerus par, licet nulla pars binarij sit nu-

merus par; sed si custodes non sint felices, nulla pars ciuitatis poterit esse felix; ergo &c. Minor probatur, quia custodes sunt præcipua pars ciuitatis; ergo si custodes non sint felices, quo pacto vulgus artificum, & agricolarum spectantium ad minus præcipuam partem ciuitatis poterit esse felix?

Examinatur, & reijcitur Respublica Platonis quoad leges, & politiam, seu formam gubernationis. Cap. IV.

1 FERME autem similiter circa leges quoque se habet postea scriptas: quapropter, & de illa Reipublica parte hic cogitare parum, melius erit. Etenim in Republica de paucis admodum determinauit Socrates, ut de mulierum, & natorum communitate, & de rebus possessis, ac de institutione Reipublica.

2 Diuisit enim in duas partes multitudinem habitantium, in agricolas, & propulsatores belli: tertiam ex ijs fecit, eos qui consultant, ac deliberant, & in quibus summa Reipublica consistit auctoritas. Agricola uero, & artifices, utrum nullius magistratus, an alicuius participes sint, & utrum arma possidere debeant, & una pugnare, nihil determinauit Socrates: sed mulieres censet una pugnare debere, ac disciplinam habere eandem, quam custodes. Cætera uero extraneis peregit sermonibus, & disciplinam custodum qualem esse illam oporteret.

3 Legum autem maxima quidem pars leges existunt publicæ. Pauca uero de Republica dixit: quam dum pergit communiorem facere, paulatim circumagat in aliam Reipublicam. Præter communitatem enim mulierum, & rerum possessorum, cætera eadem utriusque attribuit. Nam & disciplinam eandem: & ut abstinentes uiuant ab operibus necessarijs: & de comessationibus eodem modo: præterquam quod hic existimat mulierum quoque comessationes esse debere: & hanc mille habentium arma, illam uero quinque milium. Superfluum ergo quidam, & compium, & nouum, & dubitatum omnes Socratis habent sermones, sed cuncta reete, forsan difficile.

Si-

1 Sicut Socrates errauit in ea suæ Reipublicæ parte, in qua statuit, vt omnia sint ciuibus communia, etiam vxores, & possessiones, sic errauit in alia parte, in qua constituit leges, & politiam, seu formam gubernationis in ciuitate tenendam. Cum igitur egerimus de communitate vxorum, & possessionum, vtile est, vt leges etiam, & formam gubernationis contemplemur. Et quidem de paucis admodum Socrates determinauit, hoc est de communitate vxorum, & possessionum, de qua iam est actum, ac de Reipublicæ institutione, de qua superest agendum. Vt igitur ea, quæ ad Reipublicæ institutionem spectant, Aristoteles examinet, primo refert ea, quæ circa partes, disciplinam, ac leges ciuitatis Socrates statuit: secundo obijcit contra disciplinam, ac leges: tertio obijcit contra politiam, & formam gubernationis.

2 Quoad primum: statuta communitate ciuitatis, agit Socrates de partibus, ac disciplina eiusdem, quæ disciplina legibus continetur. Et quidem ciuitatem diuidit in duas partes, in agricolas nimirum, sub quibus comprehendit etiam artifices, & in bellatores, ac tertiam addit partem senatoriam, ex ordine bellatorum desumptam, in qua continentur ij, qui debent de statu ciuitatis consultare, apud quos summa est auctoritas: at non determinat, an artifices, & agricolæ debeant esse participes magistratum; an debeant etiam ipsi vna cum militibus pugnare; sed solum statuit, vt etiam mulieres pugnent, & vt viuant sub eadem disciplina, ac custodes. In reliquis digreditur ad agendum de multis, quæ ad rem non pertinent, puta ad quæstiones phisicas, & alia huiusmodi.

3 Agit deinde Socrates de custodum disciplina, ac statuit leges, quæ maxima ex parte sunt communes plerisque ciuitatibus de facto existentibus, pauca verò sunt propriæ ciuitatis, quam Socrates instituit. Dum verò vult, vt in sua ciuitate omnia sint communia, paulatim digreditur ad statuendam aliam ciuitatem, in qua non omnia sint communia, sed vxores, ac possessiones sint propriæ. Porro duas istas ciuitates in eo solum vult Socrates differre, quod in altera sint communes vxores, & possessiones, in altera non: in reliquis, puta in disciplina, in modo viuendi, & operandi cum quadam temperantia, & absti-

nentia, in communibus comestationibus vult conuenire. Ponit etiam quamdam differentiam, quod in ciuitate, in qua mulieres non sunt communes, vult, vt fiant conuiuia etiam mulierum, & vt in ea sint mille bellatores: in ciuitate autem, in qua mulieres sunt communes, vult, vt bellatores sint decem mille. Quæ igitur in sua Republica Socrates dicit, partim sunt superflua, quia digreditur ad multa, quæ ad rem non spectant; partim sunt leuia, quia non probat sufficientibus rationibus ea, quæ dicit; partim sunt noua, & aliena à consuetudinibus, quæ communiter in ciuitatibus sunt receptæ; partim sunt dubitationibus plena: ideoque est admodum difficile, vt in omnibus bene dicat.

4 *Nam etiam multitudo illa, de qua nunc dicebatur, latere non oportet, cum tanta sit, quod Babylonia, aut alia quadam infinita regione indigebit, ex qua ociosorum quinque millia cum mulierum, ac ministrantium multiplici turba alantur. Suppositiones quidem sunt pro arbitrio faciende, non tamen impossibiles.*

5 *Dicitur autem debere Legislatorem ad duo respicere in ferenda lege, ad regionem, & homines. Addendum est, & ad vicina loca, si oportet ciuilitate viuere ciuitatem. Non solum enim necessarium est ipsam talibus vti ad bellum armis, quæ utilia sint in sua regione, verumetiam quæ in aliena. Quod si quis huiusmodi non recipit vitam, neque priuatim, neque publice, nihilominus tamen oportet terribilem esse hostibus, non venientibus solum in regionem, verumetiam abeuntibus.*

6 *De modo quoque rerum possidendarum videndum est, ne forsitan melius sit aliter definire, & clarius. Tantas, inquit, possidere oportet, vt modeste viuatur: perinde, ac si dicat, vt bene viuatur. Verum hoc est nimis generale, & est modeste viuere, arumnose tamen. At melius est dicere modeste, & liberaliter. Separatim enim utrumque, alterum luxurie accommodabitur, alterum difficultati, cum sole huiusmodi virtutes habitus sint circa usum facultatum nostrarum: puta, patrimonio mansuete, vel fortiter uti non dicimur, at modeste, & liberaliter dicimur. Quare ne cessarium est circa illud istas versari virtutes.*

Quoad

4 Quoad secundum: relata doctrina Socratis, plura contra illam Aristoteles objicit. Primo objicit contra legem, in qua statuit, ut in ciuitate sint decem millia bellatorum, qui abstineant ab agricultura, & ab alijs operibus. Ut enim ciuitas aleret tantum numerum otiosorum, ac multo maiorem numerum mulierum, puerorum, & aliorum necessariorum ministrorum, deberet habere pene immensum agrum, qualis est ager Babylonicus; sed vix vllibi terrarum inuenitur tantus ager; ergo ciuitas Platonis vix vllibi posset condi. Licet autem qui agit de condenda ciuitate, possit pro libito supponere situm loci, & alia similia, tamen non debet supponere quaedam pene impossibilia, quale est, quod detur tantus ager, quantus vix vllibi inuenitur.

5 Secundo objicit contra doctrinam Socratis, quod qui legem fert de ciuitate condenda duo debet respicere, regionem nimirum, in qua est condenda, & homines, qui debent eam ciuitatem habitare. Contra hanc doctrinam Aristoteles objicit, quia non sufficit, ut qui sancit leges, consideret hæc duo, sed debet præterea considerare loca vicina, & eorum incolas; ergo &c. Probatur antecedens primo, quia ciuitas tempore pacis non debet esse solitaria, sed debet etiam communicare cum finitimis ciuitatibus, & gentibus; ergo qui tradit leges de constituenda ciuitate, debet etiam considerare finitimas gentes. Secundo bellatores vnus ciuitatis debent habere arma apta ad bellum gerendum, non solum in propria regione, sed etiam in regionibus finitimis; ergo debet legislator, dum legem statuit pro bellatoribus, & præscribit formam armorum, considerare etiam regiones vicinas. Si verò legislator velit ciuitatem esse solitariam, adeoque nullum habere commercium in ciuilibus, aut bellis cum finitimis gentibus, adhuc debet prouidere, ut ciuitas sit terribilis hostibus, non solum inuadentibus regionem, sed etiam a regione discedentibus; ergo debet statuere leges, per quas milites reddantur apti, non solum ad resistendum hostibus inuadentibus, sed etiam ad persequendos illos abeuntes, & ad regionem hostilem inuadendam; ergo debet respicere ad vicinas etiam regiones, & earum accolas.

6 Tertio objicit contra doctrinam Socratis, per quam statuit, quantæ debeant

esse possessiones. Dicit enim, quod tantæ debent esse, quantæ sufficiant ad temperatè viuendum. Videtur, quod hoc & non sit satis clarè dictum, ac quod melius diceretur, quod possessiones debent sufficere ab bene, hoc est temperatè, & liberaliter viuendum. Ratio est, quia potest quis simul viuere temperatè, & miserè, & potest viuere liberaliter, ac luxuriosè; sed ex vna parte non sufficit, ut ciuitas habeat possessiones sufficientes ad viuendum temperatè, sed miserè, & ex alia parte non debet habere possessiones ita superabundantes, ut cum ipsis ciues possint viuere liberaliter, ac luxuriosè; ergo ad statuendum modum possessionum, dicendum est, quod ciuitas debet habere possessiones sufficientes ad viuendum liberaliter, & temperatè, hoc est neque miserè, neque luxuriosè. Ratio à priori est, quia ciuitas debet habere tot facultates, ut sufficiant ad exercendas virtutes, quæ versantur circa vsum facultatum; sed duæ sunt virtutes versantes circa vsum facultatum, liberalitas nimirum, & temperantia, ideoque dicimur uti facultatibus liberaliter, & temperatè, at non dicimur ijs uti fortiter, vel mansuetè; ergo &c.

7 Absurdum quoque est cum facultates adacquauerit, de ciuium multitudine nihil determinare, sed indefinitam relinquere multitudinem filiorum, quasi sufficienter adacquatam propter sterilitates, quocumque contingant, quod videtur nunc quoque euenire in ciuitatibus. Sed opus est, ut aliam multitudinem tunc habeat, quam nunc. Nam nunc quidem nemo dubitat, eo quod in singulos diuisa sunt facultates in quantam unque multitudinem: tunc vero cum sint indiuise, necessarium dispares sibi habere, siue pauciores sint multitudine, siue plures. Magis autem putaret quis oportere determinatum esse modum procreandorum filiorum, quam facultatum, ut non plures, quam determinatum sit, procreari oporteat. & numerus definiendus est respectu habito ad fortunas, si contingat decedere aliquos, & ad defectum procreandi ceterorum. Prætermittere autem id, ut in plerisque ciuitatibus, necesse est egestatis sit causa ciuibus: egestas vero seditiones, & delicta parit. Itaque Phidon Corinthius, vnus ex vetustis legumlatoribus, familias censuit æquales per-

permanere debere, & ciuium multitudinem, quamuis sortitiones habebant prius omnes inæquales secundum magnitudinem. At in his legibus contrarium est. Verum de his, quemadmodum statuendum putemus, postea erit dicendum.

8 Omissum est etiam in illis legibus, quemadmodum differant præsidēs à subiectis. Inquit enim oportere, quemadmodum ex alio lanæ filum ducitur, quam lini, sic & eos, qui præsumunt, se habere debere ad eos, qui subsunt.

9 Cum vero totam substantiam augeri dixerit usque ad quincuplum, quare hoc vitique non erit in regione usque ad aliquid? * Videndum est etiam ne adificiorum diuisio non proficiat ad rem familiarem. Duas enim cuique domos attribuit: at difficile est duas habitare domos.

7 Quarto obijcit, quia Socrates ex vna parte determinat, quantæ debeant esse facultates, ex alia parte non præscribit, quo pacto debeat poni modus generationibus, ad hoc, vt numerus ciuium non ita excreseat, vt facultates ciuitatis non sufficiant ad ciues sustentandos; sed hoc est inconueniens, quia si ciues multiplicabuntur, quomodo sustentabuntur? ergo &c. Posset responderi, quod cum multæ mulieres soleant esse steriles, plures etiam pueri moriantur in infantia, non est periculum, ne ciues nimis multiplicentur, sicut de facto videmus, quod in ciuitatibus numerus ciuium non solet nimis multiplicari. Hæc responsio reijcitur, quia de facto in ciuitatibus facultates sunt diuisæ inter ciues, ideoque singuli debent prouidere suis filiis; ergo possunt singuli ciuium curare, vt non generent plures filios, quam possint sustentare. at si facultates essent communes, omnes, qui nascuntur, deberent sustentari ex facultatibus communibus; ergo si essent plures, quam possent commodè sustentari, cum primores ciuitatis sibi primo loco prouiderent, necesse esset, vt vltimis nihil remaneret; ergo ad vitandum hoc inconueniens, sicut definitur modus facultatum, sic deberet etiam magis definiri modus filiorum procreandorum, respectu habito ad eos, qui moriuntur, & ad mulieres, quæ solent esse steriles, ad hoc, vt numerus ciuium proportionaliter corresponderet modo facultatum. Confirmatur, quia videmus, quod in multis ciuitatibus, quia omit-

titur hæc cura, ne ciues nimis multiplicentur, multi ciuium sunt egeni; egestas verò est causa seditionum, ac multorum delictorum; ergo multo magis deberet his incommodis prouideri in ea ciuitate, in qua omnia essent communia. Vt autem his incommodis prouideret Phido Corinthius, vnus ex antiquis legislatoribus, statuit, vt familiæ remaneret æquales in diuitijs, etiam si ab initio habuissent diuitias inæquales, & vt ciuium multitudo semper esset eadem. Socrates è conuerso, qui multo magis debuisset his incommodis prouidere, non præscribit modum, ne multitudo ciuium nimis augeatur, & permittit, vt possint ciues in diuitijs crescere. Vtrum, verò melius sit, vt familiæ remaneant æquales in diuitijs, an non, examinabitur inferius.

8 Quinto obijcit, quia Socrates docuit quidem, quod sicut ex alia materia debet duci filum lanæ, ex alia filum lini, sic qui præsumunt ciuitati debent differre à subiectis, sed non explicauit, quo pacto debeant differre: hoc autem est inconueniens.

9 Sexto obijcit, quia Socrates permittit, vt in rebus mobilibus diuitiæ vnus augeantur supra diuitias alterius usque ad quincuplum. Cur ergo non permittit etiã, vt agri possint augeri usque ad aliquid?

10 Septimo obijcit, quia vnique Socrates assignat duas domos; sed est difficile, vt singuli ciuium habitent duas domos, & curam gerant earum; ergo etiam hæc constitutio videtur inconueniens.

11 Tota vero constitutio vult esse, neque plebis gubernatio, neque paucorum potentium, sed horum media, quam vocant Rempublicam. Est enim ex ijs, qui arma ferunt.

12 Si igitur, vt communissimam omnium hanc ciuitatibus constituit Rempublicam, recte forsitan dixit: sin vt optimam post primam Rempublicam, non recte. Forsitan enim Lacedæmoniorum Rempublicam quis magis probabit, vel aliam quandam magis optimam. Sunt qui dicant optimam Rempublicam ex omni genere gubernationum admistam esse debere, atque ob id Lacedæmoniorum laudant Rempublicam: constare quidem illam ex paucorum potentia, item ex vno principe, & populi statu affirmant, ponentes regem illorum prouincius gubernatione: senatum vero pro paucis.

paucorum potentia: ephoros autem pro statu populari, quoniam ephori ipsi ex plebe sumuntur. Alij ephoratum quidem tyrannidem putant, sed populariter regi per comessationes, & alium quotidianum vitium.

11 Quoad tertium: obijcit deinde Aristoteles multa contra formam gubernationis, quam Socrates in suam Rempublicam inducit. Primo statuit Socrates, ut Rempubli- ca secundo loco ab ipso instituta, neque sit Rempubli- ca democratica, in qua scilicet dominatur populus, neque sit oligarchica, in qua dominantur pauci potentes, sed ut sit media, quæ communi nomine dicitur politia, in qua dominantur bellatores, qui proinde præstant alijs in virtute bellica.

12 Contra hoc est, quia si Socrates hanc Rempublicam, in qua dominantur qui ferunt arma, inducit ut multis civitatibus communem, fortasse bene dicit; at si eam inducit ut optimam post primam illam Rempublicam idealem, quam sentit vix posse in actum reduci, errat. Primo enim aliquibus videbitur melior Rempubli- ca Laconica, vel alia quævis Rempubli- ca vergens ad aristocratiam, quam hæc media inter democra- tiam, & oligarchiam, quam Socrates præfert. Secundo non desunt etiam qui existiment optimam Rempublicam ex omnibus temperatam, & mistam, ideoque laudant Rempublicam Lacedæmonum, quia est temperata ex Monarchia, Oligarchia, & Democratia. In quantum enim Rempubli- ca Lacedæmonica habet reges, participat aliquid de monarchia; in quantum habet secundum imperium Senatorum, participat aliquid de oligarchia; in quantum habet Ephoros, qui eliguntur ex populo, participat aliquid de democratia. Alij è conuerso dicunt Rempublicam Lacedæmonum participare aliquid de regno, vel tyrannide propter magistratum Ephororum, qui cum maximam habeat potestatem, videtur accedere ad tyrannidem; participare autem aliquid de democratia propter sodalitates, ac reliquam vitam quotidianam.

13 Sed in his legibus dictum est, optimam Rempublicam ex populari statu constare debere, ac ex tyrannide: quas aut non reponat quis omnino inter species Rempubli- carum, aut deterrimas omnium esse fa-

teatur. Melius ergo dicunt, qui plures commiscunt. Nam quæ ex pluribus constat Rempubli- ca, melior est. Deinde nihil vide- tur habere ex unius gubernatione, sed ex paucorum potentia, ac populari statu, verum ad paucorum potentiam inclinare magis, quod patet ex magistratum crea- tione. Nam quod ex delectis sortitio fiat, commune est utrisque: sed quod necesse sit ditiores concionem habere, & magistra- tus creare, vel aliud quippiam huiusmodi publicorum negotiorum facere, alios vero præteriri, id paucorum potentia est: in- super conari, ut plures ex diuitibus ad dignitates sumantur, & ad maximas quidem ex maximo censu. Paucorum potentia est, & senatus delectio. Deliguntur enim cuncti ex necessitate, sed ex primo censu: postea totidem ex secundo, postea ex ter- tio, verum non omnes: necesse erat ex ter- tio, vel quarto assumi: ex quarto autem quatuordecim solis necesse est primis, & se- cundis: postea ex his æqualem ex singulis censibus numerum esse sumendum inquit. Erunt itaque plures, & potentiores, qui ex maximo censu sumuntur quia necesse non est. Quod igitur non gubernatione plebis, ac unius principatu constabit huiusmodi Rempubli- ca, ex his patet: patet etiam postea, cum de ea specie Rempubli- ca tractabimus.

14 Habet etiam circa magistratum crea- tionem, quæ ex delectis deligantur, peri- culosum quippiam. Nam si aliqui conspi- rare velint etiam mediocri numero, semper secundum horum voluntatem fiet as- sumptio. In legibus igitur illa Rempubli- ca ita se habet.

13 Secundo in legibus Platonis dicitur optimam Rempublicam debere componi ex democratia, & tyrannide. Contra hoc est primo, quia tyrannis, & democratia, vel nullo modo sunt politia, vel sunt pessimæ politiarum. Quo pacto igitur Rempubli- ca optima, vel propinqua optimæ, com- ponitur ex politijs pessimis, vel quæ nullo modo sunt politia? ergo potius cæteris est præferenda Rempubli- ca composita, ac temperata ex pluribus politijs, ita ut quo magis sit composita, & temperata, eo sit melior. Secundo si dicamus Platonem, dum dicit optimam Rempublicam debere esse compositam, ac temperatam ex tyranni- de, & democratia, nomine tyrannidis in- telli-

telligere monarchiam, vt sæpe antiqui intelligunt, contra est, quia Respublica, quam Plato instituit, vt optimam, non componitur ex monarchia, & democratia, sed ex oligarchia, & democratia, ac magis inclinatur ad oligarchiam; ergo Plato non coheret sibi ipsi. Probatur antecedens ex ipsa electione magistratum. Statuit enim, vt aliqui eligantur suffragijs, ac deinde ex ijs quidam sorte assumantur; sed hoc est partim oligarchicum, partim democraticum; electio enim per suffragia est oligarchica, electio per sortem est democratica; ergo electio magistratum est temperata ex oligarchica, ac democratica. Rursus statuit, vt locupletes cogantur interesse concionibus, regere magistratus, & alia politica munera obire, populares non cogantur, sed possint hæc non acceptare, si velint; sed hoc est oligarchicum; ergo Respublica Platonis quoad hoc inclinatur ad oligarchiam. Est etiam oligarchicum, quod censet curandum, vt ex locupletioribus plures sint in magistratibus, & vt maximi magistratus tribuantur ex maximis censibus. Demum etiam electio Senatorum est oligarchica. Vt enim colligitur ex Platone lib. 6. de legibus, modus eligendi Senatam est sequens. Diuidendi sunt ciues in quatuor census: deinde ex singulis censibus eligendi sunt nonaginta, ita vt ad eligendos nonaginta ex primo, & secundo censu, omnes ciues cuiuscunque census cogantur ferre suffragium, multa proposita, nisi suffragium ferant: ad eligendos nonaginta ex tertio censu cogantur ferre suffragia qui sunt ex primis tribus censibus, non autem qui sunt ex quarto: ad eligendos demum nonaginta ex quarto censu cogantur ferre suffragia qui sunt ex primo, & secundo censu, non autem qui sunt ex tertio, & quarto. Electis hoc pacto trecentis sexaginta, iubet Plato rursus per secundam electionem eodem pacto factam eligi centum octoginta, ac demum iubet ex centum octoginta per sortem assumi nonaginta, qui sint senatores illius anni; sed per hanc legem, dum coguntur ad ferenda suffragia ij solum, qui sunt ex primo, & secundo censu, curatur, vt in electione præualeant diuites, quod est oligarchicum; ergo modus eligendi Senatam a Platone præscriptus est oligarchicus; ergo patet Respublicam, quam Socrates ponit vt secundam post optimam, & idealem, non componi ex monarchia, & democra-

tia, vt Plato dicit, sed ex oligarchia, & democratia.

14 Vltimo denum obijcit Aristoteles contra modum eligendi magistratus, in quo præscribitur, vt primo eligantur plures, deinde per alias electiones redigantur ad pauciores &c. quem modum videtur statuere Plato lib. 6. de legibus. Contra enim est, quia cum eligantur ad plura suffragia, sequitur, vt si aliqui modici numero conveniant inter se, possint semper, prout velint, magistratus eligere; ergo videtur potius statuendum, vt ad electionem magistratum requiratur certus numerus suffragiorum, puta ultra dimidium: sic enim non eligentur, nisi ex consensu maioris partis.

Examinatur Respublica Phaleæ Chalcedonij. Cap. V.

1 **S**unt vero & alie quedam Respublice, tum idiotarum, tum philosophorum, & in administratione ipsarum versatorum. Omnes autem hæc propinquiores sunt illis, secundum quas nunc regunt, quam iste duæ. Nullus enim neque de communitate filiorum, neque de mulieribus talem aliquam introduxit nouitatem, neque etiam de sceminarum comestationibus, sed a necessarijs magis inchoant. Videtur quibusdam maximum, vt de patrimonijs recte constituatur. Nam hinc seditiones oriri cunctas asserunt.

2 **Q**uamobrem Phaleas Chalcedonius ante omnia de hac parte constituit. Inquit enim patrimonia ciuium equalia esse debere: hoc autem per facile factu esse, si statim ab ipsa conditione ciuitatis prouideretur. Postquam vero condita foret, difficilius quidem, attamen satis mature adæquari posse, si diuites dotes dent, neque accipiant, pauperes autem contra, accipiant dotes, & non tradant. Plato autem in legibus suis vsque ad aliquid censuit esse permittendum. Nam supra quincuplum eius, quod foret minimum, nemini licere ciuium possidere, vt prius diximus. Sed oportet ne id quidem latere legislatorem (quod certe nunc latet) quod qui patrimonio modum imponit, debet etiam filiorum numero modum imponere. Nam si excedat multitudo filiorum patrimoniij facultatem, necessarium erit legem abrogare, & sine illa abrogatione improba lex erit, quoniam ex diuitibus

bus pauperes facit. Opus est ergo, ne tales seditiosi efficiantur.

3 Quod igitur valet aliquid in Republica patrimoniorum exaquo, & veterum aliqui videntur cognouisse: ut Solon constituit, & apud alios lege cauetur, ut non quantum quisque velit, sed quantum lex permittit, agri possideant. Eadem quoque ratione patrimonia sua alienare leges vetant, ut est apud Locros lege cautum, ne quis patrimonium alienare possit, nisi euidenter calamitatem ostenderit superuenisse, praeterea ut antiquae hereditates conseruentur. Quod sublatum apud Leucada, valde popularem eorum ciuitatem effecit. Non enim amplius euenit ex taxatione census ad magistratus assumi.

1 **R**iecta Republica Platonis, examinat Aristoteles quasdam alias Republicas institutas, vel ab hominibus priuatis, vel a philosophis, vel a politicis, hoc est ab ijs, qui in publicarum rerum administratione versati sunt. Praemittit, quod omnes aliae Respublicae sunt similiores ijs, quae de facto existunt, quam duae Respublicae Platonis, in quarum altera decernit communitatem vxorum, & possessionum, in altera decernit conuiuia mulierum, quae duo sunt a ciuitatum institutis remotissima. Alij igitur legumlatores, ommissa communitate vxorum, & possessionum, & conuiujs mulierum, circa quae praecipue versatur Plato, inceperunt ab ordinatione eorum, quae sunt ciuitatibus magis necessaria. Et quia multis videtur maxime esse necessarium, ut primo loco recte ordinentur ea, quae spectant ad facultates ciuium, siquidem omnes seditiones videntur oriri causa facultatum, ideo primo loco summa cura de facultatibus leges sanxerunt.

Hoc praemisso, examinat Aristoteles Respublicam a Phalea Chalcedonio instituta, ac primo refert, quid circa aequalitatem patrimoniorum Phaleas ordinauerit: secundo ostendit Phaleam multa omisisse, quae debuisset ordinare circa disciplinam ciuium, circa communem conuersationem, circa patrimonia, & circa artifices.

2 Quoad primum: Phaleas Chalcedonius primus omnium patrimoniorum aequalitatem conatus est in Respublicam introducere. Docuit igitur oportere, ut in ciuitate patrimonia ciuium sint aequalia, idque facile posse obtineri, si primo constituen-

da sit ciuitas, ac facultates ciuibus distribuendae: si vero ciuitas iam sit constituta, difficilius quidem obtineri posse, attamen posse, si statuatur, ut diuites, cum nuptui dant filias pauperioribus, dent dotes, cum vero ducunt vxores, non accipiant dotes: e conuerso pauperes cum nuptui dant filias suas ditioribus, dotes non dent, cum accipiunt in vxores filias ditiorum, dotes accipiant: sic enim paulatim posse familias omnes ad aequalitatem patrimonij perducere. In hac autem patrimoniorum aequalitate sancienda Phaleas discrepauit a Platone, qui in suis legibus permittit, ut patrimonia ciuium possint esse inaequalia usque ad certum gradum, ita ut ditissimus possit esse quincuplo ditior pauperrimo. Debet autem animaduerti id, quod videtur hactenus non fuisse animaduersum, quod nimium legislator, qui per legem modum praescribit facultatibus ciuium, debet etiam modum statuere numero filiorum, praecipiendo nimirum, ne quis plures generet filios, quam possit alere iuxta facultates, quas licet illi possidere per legem. Si autem hoc non statuatur, adeoque contingat, ut aliquis plures suscipiat filios, quam possit alere iuxta facultates a lege permissas, cum tali abroganda erit lex, indulgendo ipsi, ut ampliores possideat opes, quae sufficiant filijs alendis. Nisi vero hoc indulgeatur, lex erit iniqua, dum multos ex diuitibus faciet pauperes, ac insufficientes ad filios alendos. Cauendum autem est, ne in ciuitate multi fiant pauperes, quia pauperes solent esse procliuēs ad res nouas molendas, & ad seditiones excitandas.

3 Neque vero negandum est aliquam ad Respublicam utilitatem conferre quamdam patrimoniorum aequalitatem, ideoque aliqui ex antiquis hanc legem de patrimoniorum aequalitate utilem esse cognouerunt, ac Solon illam lege sancit, & apud alios lege est cautum, ne liceat cuiuslibet possidere tantum agri, quantum voluerit, sed solum tantum, quantum est lege permissum; apud Locros autem est interdictum, ne quisquam patrimonia vendat, nisi prius ostenderit se manifesto aliquo infortunio fuisse afflictum, propter quod necesse sit patrimonium vendere; apud alios est statutum, ut conseruentur antiquae familiarum hereditates, quae lex quia contrario vsu abrogata fuit apud Leucadas, factum est, ut eorum Respublica degenerauerit paulatim

in nimis popularem, dum non amplius iuxta statutum censum ad magistratus assumuntur.

4 Sed est æqualitatem quidem patrimoniorum constitui, verum hæc aut ita magna esse, ut deliciari liceat, aut ita exigua, ut tenuiter victum agant. Patet igitur non sufficere patrimonia ex æquata fuisse a legibus, sed medium coniectandum esse.

5 Præterea si quis mediocria statuatur omnibus patrimonia, nulla utilitas est. Magis enim cupiditates ad æquanda sunt, quàm patrimonia: hoc autem fieri non potest, nisi sufficienter disciplina civibus adhibita per leges. Sed forsitan responderet Phaleas, hoc ipsum se dicere. Censet enim horum duorum æqualitatem civitatibus inesse debere, patrimonij scilicet, ac discipline. Sed quæ tandem hæc disciplina sit, exprimendum fuit: & unam, eandemque esse, nihil prodest. Nam fieri potest, ut sit una eademque disciplina, verum eiuscemodi per quam cupidi fiant pecuniarum, aut honoris, aut utriusque.

6 Insuper seditiones oriuntur, non solum ob patrimoniorum, verum etiam ob honorum inequalitates: & hoc diuersum in utroque. Nam multitudo quidem grauius fert inequalitatem patrimoniorum: præstantes autem viri honorum æqualitatem, Vnde illud natum est:

Honori incumbit tam ignauus, quam bonus.

4 Quoad secundum: licet utilis sit lex de patrimoniorum æqualitate, adeoque Phaleas bene illam statuerit, adhuc multa omisit, quæ oportuisset lege sancire. Primo enim non sufficit ad rectam civitatis institutionem, ut patrimonia civium sint æqualia, sed debent ciues tot possidere facultates, ut neque propter diuitiarum affluentiam possint deliciosius vivere, quam par est, neque propter opum tenuitatem cogantur miserè vivere; ergo ad rectam civitatis institutionem non sufficit statuere, ut facultates civium sint æquales, sed debet etiam statui, ut neque sint maiores, neque minores, quam oportet, adeoque ut sint mediocres, ac debet præscribi, quæ mediocritas diuitiarum sit in civitate tenenda; sed hoc Phaleas non statuit; ergo &c.

5 Secundo: magis peccant homines, quia cupiditates, seu passionibus non sunt re-

ductæ ad mediocritatem, quam quia opes non sunt reductæ ad æqualitatem, & mediocritatem; ergo legislator magis debet esse sollicitus de cupiditatibus per disciplinam reducendis ad æqualitatem, & mediocritatem, quam de reducendis ad æqualitatem, & mediocritatem patrimonij; sed Phaleas solum condidit legem de redigendis patrimonij ad æqualitatem, non autem de reducendis per disciplinam passionibus ad mediocritatem; ergo &c. Posset Phaleas respondere, quod cum ipse statuerit, ut æquales sint facultates, & æqualis disciplina civium, eo ipso satis prouidit, ut & facultates redigantur ad æqualitatem per diuisionem, & cupiditates redigantur ad mediocritatem per disciplinam. Sed contra est, quia licet disciplina sit eadem, & æqualis, adhuc potest esse vel talis, ut per illam ciues euadant diuitiarum, & honorum magis cupidi, quam oportet, vel mediocriter cupidi, & ut oportet; ergo non sufficit, ut legislator præscribat, ut æqualis sit civium disciplina, sed debet in particulari præscribere disciplinam, per quam ciues euadant honorum, ac diuitiarum cupidi mediocriter, & ut oportet; sed Phaleas solum statuit in vniuersali, ut disciplina civium sit æqualis, non autem præscribit in particulari, qualis debeat esse; ergo &c.

6 Tertio: seditiones in civitate oriuntur non solum propter inequalitatem patrimoniorum, sed etiam propter æqualitatem honorum. Sicut enim homines ex vulgo iniquè ferunt inequalitatem facultatum, per quam alij sint diuites, alij pauperes, sic homines præstantes iniquè ferunt æqualitatem honorum, per quam aliquando ignaui æquantur viris præstantibus, unde orta est illa querela: *ad honores perueniunt tum mali, tum boni*; ergo ad stabilendam pacem civitatis, & ad impediendas seditiones, non sufficit statuere legem de æqualitate diuitiarum, sed debet etiam statui lex de iusta honorum distributione; sed hanc legem Phaleas non statuit; ergo Phaleas non sufficienter per suas leges prouidit paci civitatis.

7 Non solum vero homines propter necessaria iniuriantur, quorum remedia putant adæquationem patrimoniorum, ne spolient alios propter frigus, aut propter famem, verum etiam ut gaudeant, neque concupiscant. Nam si maiorem habeant necessa-

riorum

reriorum cupiditatem, ob huius medelam iniurias inferunt. Non ergo ob hanc solum, verumetiam si concupiscant, ut molestia careant, & voluptate fruantur. Quid igitur horum trium remedium est? His quidem exiguum patrimonium, & opificium: illis autem temperantia: tertium vero si quis velit per illa delectari, non aliunde, quam a philosophia querat remedium.

8 Nam ceteræ quidem hominibus egent, cum iniurias inferunt plurimum propter superflua, non propter necessaria, puta tyrannidem inuadunt, non ut frigus repellant. Quapropter honos maximus habetur, non ei, qui furem occiderit, sed ei, qui tyrannum. Itaque Phaleas paruis duntaxat iniurijs hac sua Republicæ constitutione succurrit.

9 Præterea multa statueret pergit, per quæ ad seipfos recte instituti erunt, sed oportebat quoque ad finitimos, & peregrinos omnes. Necessæ est ergo constitutam esse Republicam ad bellicum robur: de quo ille nihil dixit.

7 Quarto homines non solum iniuriam faciunt alijs propter cupiditatem necessariorum, sed etiam quia concupiscunt plura necessarijs, & quia vellent delectationes sine tristitia: ex.gr. non solum multi homines spoliant alios, quia carent vestibus necessarijs ad arcendum frigus, & quia carent alimentis necessarijs ad sedandam famem, sed etiam quia immodicè appetunt delectationes ex non necessarijs, & quia concupiscunt delectationes sine tristitia, & ad medendum tali cupiditati, iniurias faciunt alijs; ergo ad impediendas iniurias, & ad stabiliendam pacem ciuitatis, debent adhiberi remedia omnibus his; sed remedium ad hoc, vt homines non faciant iniurias propter necessaria ad vitam, est æqualitas facultatum modicarum, & labor: paucis enim est natura contenta; remedium ad hoc, vt non faciant iniurias propter cupiditatem delectationum non necessariorum, est temperantia; remedium, ne faciant iniurias, vt habeant delectationes sine tristitia, est studium philosophiæ: per hanc enim homines obtinent in contemplatione veritatis delectationem sine tristitia; ergo legislator ad constituendam pacem ciuitatis debet prouidere de omnibus his remedijs; sed Phaleas solum legem fanciuit de primo

Tomus II.

remedio; ergo insufficienter prouidit paci ciuitatis.

8 Quinto homines maximas iniurias faciunt, non propter necessaria, sed propter excessus; sed Phaleas decernens æqualitatem patrimoniorum, impediuit solum iniurias, quæ fiunt propter necessaria, non autem eas, quæ fiunt propter excessus; ergo solum prouidit, ne fierent paruæ, non autem ne fierent maximæ iniuriæ. Probatum maior, quia maxima iniuria est inuasio tyrannidis, ideoque quia magis est iniurius ciuitati inuasor tyrannidis, quam fur, maxima præmia proponuntur, non ijs, qui furem occidunt, sed ijs, qui tyrannum interficiunt; sed homines tyrannidem inuadunt, non propter necessaria, puta ad sedandam famem, vel frigus arcendum, sed propter excessus, puta vt consequantur diuitias, & honores excessiuos; ergo maximæ iniuriæ fiunt propter excessus.

9 Sexto oportet, vt ciuitas bene instituat, non solum in ordine ad suos ciues, sed etiam in ordine ad finitimos, cum quibus est communicandum, vel bellum gerendum; ergo ad constituendam ciuitatem, debent sanciri leges spectantes ad bellicum robur; sed has Phaleas non fanciuit; ergo &c.

10 Eodem modo de facultatibus. Tantas enim esse oportet, vt non solum ad ciuium usum, verumetiam ad pericula externa sufficiant. Quare nec ita magnas esse debet, vt finitimi concupiscant, quibus resisti non possit, nec rursus ita paruas, vt cum paribus, & similibus bellum nequeant sustinere. Ille quidem nihil determinauit. Oportet autem neque id latere, quantas facultates habere conducat. Forte recta determinatio fuerit, tantas esse debere, vt lucrum superantibus bello afferre non possint, sed ita quasi nihil superacquirant. Quare Eubolus considerare iussit Autophradam, cum Atarnea obsidere vellet, cogitaret, vt quanto tempore circa expugnationem eius loci distineretur, ac existimaret cuius temporis iacturam; vellet enim pro minori pretio iam tunc Atarnea relinquere. Quæ cum dixisset, Autophradam in sententiam traxit, & obsidionem prætermittere fecit.

11 Habet igitur utilitatem ex æquatione patrimoniorum inter ciues, ne inde seditiones orientur, verum (vt ita dixerim) non ad

N n

modum

modum magnam. Nam & præstantiores conqueri possent, quasi ipsi plus habere debeant. Ex quo fit, ut ipsi sæpe insurgant, ac seditiones concitent.

10 Septimo non sufficit, ut ciuitas habeat facultates sufficientes ad hoc, ut ciues temperatè, & liberaliter viuant, sed etiam debet habere facultates sufficientes ad propellenda externa pericula, & bella; ergo facultates nec debent esse tantæ, ut finitimæ ciuitates ex earum cupiditate sollicitentur ad bellum inferendum, neque debent esse tam exiguæ, ut si finitimi bellum intulerint, non sufficiant ad bellum propellendum; ergo legislator debet etiam determinare, quantæ debeant esse facultates, non solum in ordine ad vsus ciuium, sed etiam in ordine ad pericula externa; sed Phaleas hoc non determinauit; ergo &c. Sed potest quæri, quantas expedit esse facultates ciuitatis? Respondet Aristoteles videri, quod facultates ciuitatis debent esse tantæ, ut ex vna parte sufficiant ad vsu ciuium, & ad resistendum hostibus, ex alia parte, si contingat, ut ciuitas vincatur ab hostibus, hostes ex deuicta ciuitate nihil lucrentur, eo quod facultates ciuitatis non excedant expensas necessarias ad ciuitatem expugnandam. Ratio est, quia sic facultates sunt tantæ, ut ex vna parte sufficiant ad defensionem ciuitatis, ex alia parte non alliciant hostes ad oppugnationem, ut pote nullum ex expugnatione lucrum reportaturos. Confirmatur exemplo. Cum enim Autophradates obsidere vellet Atarneum, Eubolus illi auctor fuit, ut cogitaret, quanto tempore circa obsidionem vrbis necessario esset detinendus, & quantos in ea obsidione factururus esset sumptus: futurum enim, ut deprehenderet tantas in ea obsidione se pecunias expensurum, ut si illam ciuitatem teneret, minori etiam pretio oblato illam relinqueret; atque his rationibus Autophradati auctor fuit, ut ab obsidione desisteret; ergo utile fuit illi ciuitati possidere facultates ita modicas, ut hostis ex eius expugnatione nihil lucraretur.

11 Octauo licet æqualitas patrimoniorum aliquid conferat ad hoc, ut inter ciues seditiones non oriantur, adhuc ad hoc ipsum non magna habet momentum. Ratio est, quia ad seditiones impediendas non sufficit, ut homines ex vulgo conqueri non

possint, sed etiam debet curari, ut nec homines præstantes conqueri possint; sed inducta patrimoniorum æqualitate, homines præstantes conqueri possunt, quod ipsi nihil habeant supra vulgus, adeoque quod non recipiant secundum merita; ergo patrimoniorum æqualitas non sufficit ad impediendas querelas, & seditiones.

12 Præterea improbitas hominum insatiabilis est. Et primo quidem sufficere dicunt in pauca, atque minima: mox vero, ubi illa sunt consecuti, plura appetunt semper, quousque in infinitum procedant. Infinita est enim cupiditatis natura, ad cuius expletionem plurimi viuunt. Horum igitur principium est magis, quam patrimoniorum exæquatio, ciuitatem sic institueri, ut boni quidem viri plus, quam sibi competat, habere non querant, improbi autem etsi querant, habere non possint. Hoc autem fiet, si inferiores sint, nec iniuriam patientur.

13 Nec vero in hac ipsa exæquatione patrimoniorum, recte est ab eo dispositum, cum fundos, & agros exæquet solum, sed sint seruorum quoque, armentorumque, & pecuniarum diuitiæ, & apparatus ingens earum rerum, quas suppellectilem vocamus. An igitur horum omnium exæquatio querenda est, vel moderatio quedam mediocris, an cuncta omittenda?

14 Videtur autem ex ipsarum legum positione ciuitatem exiguam constituere: siquidem artifices omnes publici erunt, nec multitudinem augebunt ciuitatis. Sed certe publicos esse eos, qui publica faciunt opera, oportet, quemadmodum & Epidamni, & Diophantus quandoque Athenis constituit. De Phaleæ igitur Republica ferè ex his deprehendi potest, si quid ab eo sit bene dictum, vel non bene.

12 Nono improbitas est insatiabilis, atque homines, qui ab initio dicunt sibi sufficere duos obolos, postquam fuerint affecti, desiderant plura, & plura in infinitum, siquidem cupiditas, secundum quam plerique hominum viuunt, est quodammodo infinita; ergo primum principium ad impediendas seditiones, quæ plerunque fiunt propter cupiditatem habendi plura, & plura in infinitum, est ita ciuitatem legibus, ac disciplina institueri, ut boni non appetant habere plura, quam oportet, improbi

probi verò, etiam si appetant, consequi nequeant. Hoc autem fiet, si ex vna parte improbi sint in infimo gradu ciuitatis, nec possint magistratus obtinere, ex alia parte non afficiantur iniurijs. Quia enim erunt in infimo gradu, ac parum potentes, non poterunt seditiones excitare: & quia non afficiantur iniurijs, non stimulantur ad seditiones excitandas.

13 Decimo ad hoc, vt facultates sint æquales, non sufficit, vt agri, & fundi redigantur ad æqualitatem, sed debent etiam ad æqualitatem redigi possessiones feruorum, pecudum, pecuniarum, & vniuersæ supellectilis; ergo etiam de his debuisset Phaleas aliquid statuere; sed nihil statuit; ergo &c.

14 Vndecimo denum videtur, quod Phaleas constituerit ciuitatem quamdam valde paruum. Statuit enim, vt omnes artifices essent publici, adeoque essent veluti serui communitatis; ergo artifices non pertinerent ad numerum ciuium, sed seruorum; sed videmus, quod maximus numerus ciuium consistit in artificibus; ergo valde imminueretur numerus ciuium, adeoque ciuitas non posset esse magna. Licet igitur expediat, vt sint aliqui publici artifices, qui inseruiant publicis operibus faciendis, vt fit in Epidamnio, & etiam Athenis ex institutione Diophanti, adhuc non expedit, vt omnes artifices sint publici. Ex his ergo patet, quid bene, vel non bene statuerit Phaleas in sua Republica.

Examinatur Respublica Hippodami. Caput VI.

1 **H**ippodamus autem Euriphontis Milesius, qui & ciuitatum diuisionem inuenit, & Piræum abscidit, cum esset in cætera quoque vita morosior propter gloria cupiditatem, vsque adeo, vt quibusdam videretur superfluus capillorum prolixitate, & ornatu sumptuoso, præterea vestitu utili quidem, sed admodum sarcto, non in hyeme solum, verum etiam in æstate, studiosus autem de omni natura esse volens, primus omnium, qui non in Republica versati essent, aggressus est aliquid dicere de optimo ciuitatis statu.

2 Constituit autem ciuitatem multitudine decem millium, in tres diuisam partes. Faciebat enim vnã partem artifices, al-

teram agricolas, tertiam propulsatores belli, atque arma tenentes. Diuisit quoque regionem in tres partes, vt esset pars vna sacra, alia publica, tertia priuata. Vnde cultus Dÿs fieret, sacra: vnde vero propulsatores belli alerentur, publica: que autem agrorum foret, priuata. Legum quoque tres esse species solum putabat: de quibus vero iudicia fierent, totidem esse numero, iniuriam, damnum, cadem. Ponebat quoque vnum iudicium principale, ad quod omnia male iudicata reuocarentur: idque constituebat ex senibus quibusdam delectis. Sententias vero in iudicijs, non calculis ferendas esse censebat, sed vnumquemque iudicem tabellam afferre, in qua scriberet, si condemnaret simpliciter, sententiam, si absolueret simpliciter, vacuum, si partim condemnaret, partim absolueret, id ipsum definiret. Nam vt nunc quidem fit, non recte prouisum a lege existimabat, quia cogantur homines, aut hoc, aut illud iudicantes, peierare. Ferebat quoque legem de ijs, qui vtile quippiam ciuitati reperissent, vt honoribus afficerentur. Filios autem eorum, qui pro patria bellando occubissent, ex publico alendos esse: quasi id non prius fuerit lege prouisum. Nam est nunc Athenis ea lex, & in alijs quibusdam ciuitatibus. Magistratum vero omnium electiones populo attribuit. Populum autem faciebat tria illa genera ciuium: qui vero delecti essent, eos Rerum publicarum curam habere debere, item hospitalium, & pupillarum. Plurima igitur, ac maxime digna memoratu in Hippodami constitutione ista sunt.

Examinat deinde Aristoteles Rempublicam Hippodami, ac primo refert, quis fuerit hic Hippodamus, quod genus viuendi sit secutus, & qualem Rempublicam instituerit: secundo opponit multa contra eius Rempublicam.

1 Quoad primum: Hippodamus Euriphontis filius, patria Milesius, qui & ciuitatum descriptionem, & diuisionem reperit, & Piræum à reliqua vrbe Atheniensi abscidit, secutus est modum quemdam viuendi nimis accuratum, ita vt quibusdam videretur curiosius viuere, ac præsertim capillis vti prolixioribus, ac comptioribus, quam par sit. Vestitu utebatur frugali quidem, & modesto, sed valde sarcto, & calido, non solum hyeme, sed etiam æstate.

Hic igitur, cum esset totius naturæ studiosus, primus eorum, qui in administratione Reipublicæ non sunt versati, aggressus est de optima ciuitatis institutione differere.

2. Instituit ergo primo, vt ciuitas ex decem mille ciuibus constaret, quos tres diuisit in classes, nimirum in agricolas, artifices, & milites. Regionem etiam tres diuisit in partes, in sacram, ex qua cultus Dijs fieret, publicam, ex qua milites alerentur, & priuatam, quæ esset agricolarum propria. Tres species legum sanxit, circa iniuriam, circa damnum, & circa mortem; ita vt nomine iniuriæ comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in honore; nomine damni comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in facultatibus; nomine mortis comprehendantur omnia, per quæ damnum patimur in persona: ac circa hæc iudicia decreuit exercenda. Constituit ex quibusdam senibus delectis vnum tribunal maximæ auctoritatis, ad quod ea, quæ fuissent in inferioribus tribunalibus malè iudicata, per appellationem deferrentur. Statuit, vt iudices sententiam proferrent, non calculis, vti nunc fit, sed per tabellas, ita vt iudex, si simpliciter condemnaret, scriberet in tabula sententiam condemnatoriam; si omnino absolueret, relinqueret tabellam vacuam; si partim condemnaret, partim absolueret, definiret secundum quam partem condemnaret, secundum quam absolueret. Ratio verò, cur improbaret sententias per calculos ferri, vti nunc fit, est, quia per talem modum ferendi sententias, iudices sæpe coguntur ad peierandum, & ad iudicandum contra mentem: sæpe enim cum existiment reum partim condemnandum, & partim absoluendum, coguntur vel omnino condemnare, vel omnino absolueret. Legem posuit, vt qui aliquid utile ciuitati inuenissent, honoribus afficerentur, & vt filij eorum, qui pro patria pugnando occubissent, publicis sumptibus alerentur, quæ postrema lex ab Hippodamo primo inuenta, recepta nunc est Athenis, & in quibusdam alijs ciuitatibus. Statuit, vt omnes magistratus crearentur à populo, & vt magistratus curam gererent omnium rerum communium, ac præterea ijs etiam, quæ ad hospites, ac pupillos pertinent, prouiderent. Hæc igitur sunt præcipuæ, & commemoratu maxime dignæ Hippodami Milesij sanctiones.

3. Sed primo dubitabit aliquis de partitione ciuium. Nam & artifices, & agricola, & qui arma tenent, omnes in Reipublica communiōe versantur. Verum agricola quidem arma non habent, artifices autem, neque arma, neque agros, itaque fiunt quodammodo serui eorum, qui habent arma. Participes igitur esse omnium honorum impossibile est, cum sit quidem necessarium ex ijs, qui habent arma, constitui belli duces, & custodes ciuium, & principalissimos (vt ita dixerim) magistratus. Quod si participes non sint Reipublicæ, quomodo bono animo esse poterunt in Republica? Eximuius potentiores esse oportet illos, qui arma tenent ambabus partibus. Id autem non facile est, nisi multitudine exuperent. Quod si hoc erit, quid opus est alios participes esse Reipublicæ, & suffragia magistratum habere? Præterea, agricola quid utilitatis afferunt ciuitati? Artifices enim esse necessarium est. Nam omnis ciuitas artificibus indiget, & possunt proficere ex artibus, quemadmodum in alijs ciuitatibus. Sed agricola si habentibus arma victum parant, merito forent pars aliqua ciuitatis. At illic priuatim habent, priuatimque colunt.

3. Quoad secundum: multa possunt opponi contra ea, quæ Hippodamus statuit. Primo igitur contra diuisionem ciuium in artifices, agricolas, & bellatores, tria possunt opponi. Primum est: statuit Hippodamus, vt bellatores arma gerant, agricolæ campos possideant, artifices neque gerant arma, neque possideant agros; ergo facit artifices quodammodo seruos aliorum, ac præsertim gerentium arma. Confirmatur, quia necesse, vt artifices excludantur ab omnibus penè magistratibus: nam belli Duces, & ciuium rectores, ac præcipui quique magistratus eligi debent ex militibus; ergo impossibile est, vt artifices æquo animo sint, cum excludantur à possessione agrorum, ab armorum tractatione, & ab omni penè Reipublicæ administratione. Secundo necesse est, vt qui gerunt arma sint potentiores tum artificibus, tum agricolis, alioquin non possent illos in officio continere; sed non possunt esse potentiores, nisi sint plures; ergo qui tractant arma debent esse plures; ergo cum præualeant potentia, & numero, præualebunt etiam in electione magistratum; ergo

ergo frustra datur etiam artificibus, atque agricolis ius ferendi suffragium ad electionem magistratum, si non possunt præuallere contra milites. Tertio, ut agricolæ, & artifices sint pars ciuitatis, debent aliquid conferre reliquis partibus; sed artifices conferunt quidem artificia necessaria, & utilia reliquis partibus, agricolæ uero nihil conferunt; ergo agricolæ non erunt pars ciuitatis. Probatum minor: si enim agricolæ conferrent militibus necessaria ad vitam, tum conferrent aliquid cæteris partibus ciuitatis: at iuxta statuta Hippodami, milites debent uiuere ex publicis agris, agricolæ uero debent possidere proprios agros; ergo non apparet, quid agricolæ debeant conferre militibus, adeoque quo pacto debeant esse pars ciuitatis.

4. Insuper autem publicos agros, ex quibus propulsatores belli victum habere oportet, si ipsi ijdem colant, non esset aliud agricola, aliud propulsator belli, quod legislator esse uult: si alij quidam ab agricolis, & propulsatoribus, quartum erit membrum ciuitatis nullius particeps, sed alienum à Republica. Quod si quis dicat eosdem agricolas, & proprios colere, & publicos agros, primo fructuum multitudo non sufficeret, ex quibus singuli binis domibus habeant ministrare. Deinde quamobrem non statim ex eisdem agris pro seque alimenta sumant, & pro propulsatoribus exhibeant. Hæc sanè omnia magnam continenturbationem.

5. Nec de iudicio quoque rectè se habet lex, qua iudicandum putans cum distinctione, lite simpliciter scripta, ita ut ex iudice fiat arbiter. Hoc enim in compromisso in plures factò recipitur (conferunt enim inter se de sententia ferenda) sed in iudicijs non recipitur: imo legumlatores plerique contra statuunt, ne iudices inter se colloquantur. Deinde quomodo non erit litigiosa sententia, cum iudex non putat tantum deberi, quantum petitur. Nam si petitor viginti minas postulabat, iudicium autem unus decem iudicet, alter quinque, alter quatuor, & hoc modo diuidant, & alij in totum condemnent, alij in nihilum, quis erit modus sententiarum concordandarum? Præterea nemo peierare cogit simpliciter condemnantem, vel absoluentem, si simpliciter petatur. Non enim cum absoluit, nihil debere iudicat, sed viginti mi-

nas non debere. At ille peierat, qui cum putet viginti minas non deberi, tamen condemnat.

4. Secundo potest opponi contra diuisionem agrorum in publicos, ex quibus alendi sunt milites, & proprios agricolarum. Vel enim agri publici colendi sunt à militibus, vel ab agricolis colentibus etiam proprios agros, vel ab alijs agricolis non habentibus proprios agros; nullum ex his dici potest; ergo &c. Probatum minor: si enim agri publici colendi sunt à militibus; ergo ijdem erunt milites, & agricolæ: & colantur ab agricolis distinctis à militibus, & non ab agricolis colentibus agros proprios; ergo dabitur quarta classis ciuium, nimirum artifices, agricolæ possidentes agros proprios, agricolæ colentes agros communes, & milites: si ijdem debent simul colere agros proprios, & agros publicos, difficile erit, ut ijdem agricolæ possint sufficere ad colendos agros proprios, & communes, ita ut colligant fructus sufficientes, tum familijs militum, tum familijs agricolarum proprijs. Præterea posito hoc, nec esset necessaria diuisio agrorum in proprios, & communes, sed sufficeret, ut diuiderentur fructus ex agris collecti, & eorum pars relinqueretur agricolis, pars militibus distribuere.

5. Tertio potest opponi contra legem, qua statuitur, ut iudex aliquando proferat sententiam cum distinctione, partim absoluen- do, partim condemnando. Ratio est, quia arbitri quidem, & compromissarij possunt partim condemnare, partim absol- uere, ideoque ad hoc, ut possint in hoc concordare, datur illis facultas conferendi de sententia proferenda: at iudices, quibus solet interdici facultas conferendi, difficile possunt conuenire in sententia diuisua; ergo si datur iudicibus facultas proferendi has sententias diuisuas, orientur lites de ipsa iudicis sententia: ex. gr. si creditor petat viginti minas, vnus autem iudicium decernat tribuendas creditori decem minas, alius quinque, alius quatuor, alius nullam, alius omnes viginti, quo pacto poterunt tot discrepantes sententiæ conciliari? ergo melius est, ut in iudicijs iudices teneantur vel simpliciter condemnare, vel simplici- ter absolueret. Neque uero per hoc aliquando cogentur iudices ad peierandum. Si enim controuersia sit, an debeantur vi-

ginti, index autem existimet non deberi viginti, sed deberi decem, licet absoluat, ac iudicet non debere viginti, non peierat, sed verum dicit: si autem condemnaret ad soluendum viginti, tum peieraret.

6 De eo autem, quod inuenientibus aliquid commodum ciuitati honores iribuendi sunt, non est tutum lege cauere, sed apparentiam solum probabilem habet. Continet enim calumnias, & motum forsitan Reipublicæ.

7 Sed incidit hæc in aliam questionem, & considerationem aliam. Nam dubitant nonnulli, utrum damnosum sit, vel utile ciuitatibus leges patrias mutare, si sit alia melior. Quapropter non est facile dicto statim assentiri, siquidem non conducit mutare. Fieri autem potest, ut inducatur, aut legum, aut Reipublicæ dissolutio, tanquam commune bonum. Sed cum in hanc mentionem incidimus, etiam pauca de eo perstringenda sunt: habet enim, ut diximus, dubitationem.

8 Et melius videri potest, ut mutationem recipiant. Nam alijs quidem scientijs hoc prodest: ceu si medicina ab institutis patrijs mutetur, & gymnastica, & alia artes, atque facultates. Quarum cum una ponenda sit ciuilibus disciplina, patet in ea quoque eandem rationem esse tenendam.

9 Probari autem hoc dicit aliquis, & in ipsis rebus. Antiquas enim leges nimium rudes esse, & barbaras. Armati siquidem ferro incedebant Græci, & uxores emebant inuicem: & quæcunque uenusta iura alicubi extant, penitus rudia sunt: ceu apud Cumas de eade lex est, si accusator multos testes inducat ex agnatis proprijs, reum esse cedit, contra quem probatur.

10 Querunt autem omnino non patriam, sed bonum omnes.

11 Putandumque est priscos illos homines, siue ex terra geniti fuerint, siue ex corruptione aliqua seruari, fuisse ignaros, & imprudentes, ut de terra natis dicitur: quare absurdum est in eorum opinionibus

12 persistere velle. * Præterea neque leges scriptæ meliores sunt, si sunt immutabiles. Ut enim in alijs artibus, sic etiam circa ciuilem constitutionem impossibile est singula ad minimum usque scriptis comprehendere. Necessæ est enim, ut generaliter scribantur: actiones autem circa sin-

gularia fiant. Ex his ergo videtur, & quasdam leges, & quandoque esse mutandas.

6 Quarto potest opponi contra legem, per quam statuitur, ut inuenientibus aliquid commodum ciuitati retribuatur publici honores. Licet enim hæc lex primo aspectu videatur utilis, adhuc si rem ipsam profundius considerabimus, aduertemus illam esse perniciosam. Ratio est primo, quia lex, per quam aperitur aditus calumnijs, & dissensionibus, est perniciosa; sed talis lex aperit aditum calumnijs, & dissensionibus, siquidem cum quis inuenit aliquid, quod putat utile ciuitati, multi calumniantur, ac dicunt id non esse utile, adeoque oriuntur dissensiones, ac rixæ; ergo &c. Ratio est secundo, quia lex, quæ præbet occasionem mutandi statum Reipublicæ, est noxia; sed lex proponens præmia, & honores inuenientibus aliquid nouum, allicit homines ad moliendas res nouas, ex quibus fortasse mutabitur status Reipublicæ; ergo &c.

7 Hinc autem oritur quæstio, utrum utile sit ciuitatibus, patrias, & antiquas leges mutare in meliores. Porro hæc quæstio est difficilis, quia ex vna parte videtur utile mutare leges in meliores: ex alia parte est periculosum, ne sub specie boni mutetur status Reipublicæ. Licet igitur hæc quæstio non sit propria huius loci, adhuc quia in illam incidimus, operæ pretium est, ut proponamus rationes pro vtraque parte.

8 Ex vna igitur parte videtur expedire, ut leges mutantur in meliores: primo, quia in scientijs, & artibus utilis est mutatio in melius, ex. gr. si inueniatur aliquis modus medicandi melior antiquo, utile est, ut medici mutant modum medicandi; si inueniatur modus melior exercendi corpora, utile est, ut gymnastica mutant modum exercendi corpora; sed politica est quædam scientia; ergo &c.

9 Secundo videmus, quod de facto ciuitates, ac gentes paulatim sunt perfectæ per mutationem legum in leges meliores; ergo utilis est mutatio legum in meliores. Probatum antecessens: antiquitus enim gentes utebantur legibus valde rudibus, & etiam stultis: ex. gr. Græci incedebant armati, & uxores inuicem emebant, & omnia iura antiqua erant admodum rudia, quæ-

quædam plane stulta, qualis erat lex apud Cumas, ut si accusans alium de homicidio, adduceret contra reum testes, etiam ex cognatis accusatoris, reus censeretur convictus de homicidio; ergo sicut antiqui mutarunt suas leges in alias meliores, sic nos debemus mutare leges nostras in alias meliores, si proponantur.

10 Tertio in legibus, & institutis civitatum non tam quærendum est id, quod est antiquum, & a maioribus usurpatum, quam id, quod est bonum; ergo si proponatur aliquid melius legibus antiquis, illud præferendum.

11 Quarto absurdum est persistere in opinionibus, & statutis eorum, qui fuerunt valde rudes, ac rerum ignari; sed prisca homines, qui condiderunt leges antiquissimas, seu fuerint orti ex terra, seu servati fuerint ex aliquibus corruptionibus communibus causatis a diluvijs, pestilentijs &c. fuerunt admodum rudes, & rerum ignari; ergo absurdum est, ut in eorum opinionibus, ac legibus persistamus.

12 Quinto si dicatur, quod licet leges antiquissimæ, ut pote inventæ ab hominibus rudibus; debuerint mutari, adhuc non debent mutari leges, quæ nunc vigent, quippe quæ scriptæ sunt ab hominibus sapientissimis; contra est, quia cum homines etiam sapientes, quando scribunt leges, tractent de agendis solum in uniuersali, adeoque in multis deficient, si occurrant leges meliores, hæ sunt præferendæ.

13 *Alio autem modo considerantibus, cauendum videtur esse maxime. Cum enim utilitatis quidem accessio parua sit, assuescere vero faciliter leges mutare improbandum, constat errata quadam esse toleranda, & legumlatorum, & magistratuum. Non enim tantum proderit qui corrigere perget, quantum nocebit assuesfactio superioribus non parendi.*

14 *Mendax & de artibus exemplum. Neque enim simile est mutare artem, atque legem. Nam lex nullam vim habet, ut ipsi pareatur, nisi ex more: mos autem non fit, nisi temporis longitudine. Quare faciliter mutare leges ex presentibus in alias novas, infirmam facere est vim legis.*

15 *Præterea si mutandæ sunt leges, utrum omnes, & in omni Republica, an non? & utrum a quo, ungue, aut quibusdam? In*

his enim magna est differentia. Quapropter nunc quidem omittamus considerationem hanc: nam aliorum est temporum.

13 Ex alia parte videtur, quod non facile leges antiquæ, & iam usu receptæ mutandæ sint etiam in meliores. Sæpe enim contingit, ut ex legis mutatione parua quædam existat utilitas, at sit magnum malum assuescere mutationibus legum; ergo satius est tolerare defectus legum, & magistratuum, ne minus profit correctio, quam obest assuesfactio ad non obseruandas leges antiquas, & magistratuum statuta.

4 Ex his verò patere potest responsio ad principalem obiectionem pro mutatione legum in alias meliores, desumptam ab exemplo scientiarum, & artium. Nam operationes artium ex se sunt utiles, etiam præscindendo a more, & consuetudine; sed lex non habet vim, ut ipsi pareatur, nisi ex more, & consuetudine faciendi quæ per legem præscribuntur; ergo facilitas mutandi legem infirmat vim, & utilitatem legis; ergo licet utile sit mutare opera artis in meliora, adhuc non est utile mutare leges.

15 Potest ulterius quæri, posito quod aliquando mutandæ sint leges, an omnes, & in omni Republica sint mutandæ, & a quo sint mutandæ, ab omnibus, vel a quibusdam. Verum cum hæc quæstiones non sint huius loci, nunc sunt omittendæ.

Examinatur Respublica Lacedæmonum. Cap. VII.

1 **D**E Lacedæmoniorum autem Republica, & Cretensium, seime autem, & de aliorum Rebus publicis, duo sunt consideranda. Vnum, si quid recte, vel non recte ad optimam constitutionem in illis sit ordinatum: alterum, si quid ad suppositionem, & modum aduersantis ab illis Republica.

2 Quod igitur necessarium est in bene constituenda Republica necessarium adesse facultatem, omnes fatentur: sed quemadmodum id futurum sit, non facile est comprehendere. Nam & Penestie Thessalorum multoties in ipsos Thessalos insurrexerunt: & Ilotes Lacedæmoniorum: nam in casibus eorum aduersis nunquam insidiari destiterunt. Verum apud Cretenses nihil ad.

huc tale accidit. Causa forsitan est, quia vicina ciuitates, quamuis inuicem bellum gerant, tamen earum nulla rebelles recipit, quoniam id non conducit, quando & ipsæ periacos habent. At Lacedæmoniorum finitimi omnes inimici erant, Argiui, Messenij, & Arcades. Nam & Thessalis ab initio rebellauerunt, dum cum finitimis Achæis, & cum Perrhæis, & Magnesijs gererent bellum. Videtur autem etsi nihil aliud, attamen hoc ipsum esse perdifficile, quemadmodum cum eis sit conuersandum. Nam si remisse erga illos te geras, superbiunt illi quidem, ac se pares dominantibus existimant: si aspere tractentur, insidiantur, atque odio habent. Patet igitur non reperire optimum modum eos, quibus ista contingunt circa subiectos.

1 **A**gendum iam est de Rebuspublicis Lacedæmonum, Cretenfium, ac de quibusdam alijs de facto existentibus, ac circa illas primo est inquirendum, quid in ipsis sit rectè, vel non rectè, constitutum, in ordine ad Rempublicam simpliciter optimam: secundo quid rectè vel non rectè sit statutum ex suppositione, quod illæ Republicæ sint tales, hoc est aristocraticæ, vel oligarchicæ, quid verò sit statutum, quod potius sit consentaneum contrarijs politijs: ex. gr. quid in Republica Aristocratica, siue optimatum, statutum sit, quod potius sit consentaneum Reipublicæ democraticæ, seu populari &c. Incipit Aristoteles à Republica Lacedæmoniorum, ac probat illam fuisse malè constitutam primo in ijs, quæ spectant ad seruos: secundo in ijs, quæ spectant ad mulieres: tertio in ijs, quæ spectant ad possessiones: quarto in ijs, quæ spectant ad magistratus, seu Principes ciuitatis: quinto in ijs, quæ spectant ad publica conuiuia: sexto in ijs, quæ spectant ad milites: septimo demum, & ultimo in ijs, quæ spectant ad ærarium, & ad publicas pecunias.

2 Quoad primum: fatentur omnes ad optimam Reipublicæ constitutionem requiri, vt serui necessarij ad seruilia ministeria exercenda sint quieti: sed non ita facile inuenitur, quo pacto possit obtineri quies seruorum. Videmus enim, quod de facto seruitia Thessalorum, quæ vocantur Penestis, sæpe insurrexerunt in Thessalos, & seruitia Lacedæmoniorum, quæ vocantur Ilotes, in aduersa Lacedæmoniorum

fortuna nunquam destiterunt insidiari Lacedæmonijs, cum è conuerso seruitia Cretenfium, quæ vocantur Perioeci nihil tale vnquam aduersus Cretenfes sint molita; ergo signum est, quod quoad seruos melius fuerit constituta Respublica Cretenfium, quam Respublica Thessalorum, vel Lacedæmoniorum. Fortasse ratio, cur serui Cretenfium nunquam Cretenfibus rebellauerint, cum è conuerso sæpe rebellauerint serui Lacedæmoniorum, & Thessalorum, ea est, quia apud Cretenfes, licet aliquando finitimæ ciuitates bellum gerant, adhuc non recipiunt seruos hostium rebellantes contra dominos, neque eos fouent, quia existimant id non expedire, ne hostes vicissim recipiant, ac foueant suos seruos rebellantes contra ipsos: è conuerso Ciuitates finitimæ Thessalorum, ac Lacedæmoniorum recipiunt, ac fouent seruos hostium rebellantes. Cum igitur omnes finitimi essent hostes Lacedæmoniorum, Argiui nimirum, Messenij, & Arcades, Lacedæmoniorum serui, qui vocabantur Ilotes, habuerunt occasionem ab initio à Lacedæmonijs rebellandi, & ad hostes transfugiendi; & cum Thessali bellum gererent cum finitimis Achæis, Perrhædis, & Magnesijs, facile fuit Penestis, Thessalorum seruis, vt dominis bellum foris gerentibus, domi seditiones excitarent. Sed vndeunque procedat, vt serui non maneant quieti, difficile est statuere, quo pacto cum ijs sit agendum ad hoc, vt maneant quieti. Si enim remissè cum illis agatur, periculum est, ne superbiant, & aduersus dominos insolescentes velint esse dominantibus pares: si verò durius tractentur, periculum est, ne concipiant odium in dominos, illisque insidiantur, & in fortuna aduersa arma contra dominos capiant. Quæ cum sæpius serui aduersus Lacedæmones fecerint, patet in eorum Republica non bene fuisse constituta quæ spectant ad seruos.

3 *Præterea lenitas in mulieres, & ad propositum Reipublicæ nocet, & ad directionem ciuitatis. Vt enim domus pars sunt vir, & uxor, ita & ciuitatem bifariam diuidi censendum est, in virorum multitudinem, ac mulierum. Quocirca in quacunque Republica male prouisum est circa mulieres, in ea putandum est medietatem ciuitatis esse neglectam: quod ibi contingit. Volens enim legislator totam ciuitatem*

tem esse duram, ac laborum patientem, in viris quidem id fecisse constat, in mulieribus autem non fecisse. Viuunt enim molliter, ac in omnem licentiam dissolutæ. Itaque necessarium in tali Republica diuitias haberi in precio, præsertim cum viri sint mulieribus obnoxij. Quod accidit omnibus ferme militaribus, bellicosisque gentibus, præterquam Celtis, aut si qui alij coitum masculorum palam receperunt. Videtur autem qui primus fabulatus est, non irrationabiliter Venerem Marti coniunxisse, quoniam omnes huiusmodi homines proni sunt ad Venerea, aut masculorum, aut mulierum, illisque obnoxij. Itaque apud Lacedæmonios hoc fuit, multaque in eorum principatu à mulieribus administrabantur. Etenim quid refert, virum mulieres ipse gubernent, an eos, qui gubernant, à mulieribus gubernari? Idem enim accidit. Cumque insolentia ad nullum obsequium utilis sit, nisi forte ad bellum, maxime nociua etiam ad hoc ipsum Lacedæmonum mulieres erant. Patefecerunt hoc in Thebanorum aduentu. Non enim magis utiles præstiterunt se, quam aliarum ciuitatum mulieres, sed turbam inferebant magis, quam hostes.

3 Quoad secundum: immodica in mulieres indulgentia valde est perniciofa, tum instituto Reipublicæ, tum felicitati ciuitatis. Sicut enim partes domus sunt vir, & vxor, sic existimandum est ciuitatem penè bifariam diuidi in multitudinem virorū, & multitudinem mulierum; ergo in eadem Republica, in qua malè se habent quæ spectant ad mulieres, censendum est dimidium ciuitatis malè fuisse legibus ordinatū. Hoc autem accidit Reipublicæ Lacedæmoniorum. Cum enim legislator id sibi proposuisset, vt totam ciuitatem faceret temperantem, ac tolerantem laborum, manifestum est, quod adhibuit diligentiam, vt viri essent tales: at vt etiam mulieres essent temperantes, ac tolerantes, plane neglexit. Viuunt enim mulieres Lacedæmonicæ dissolutè in omni genere intemperantiæ, atque omnino deliciosè. Ex intemperantia porro, ac mollitiæ mulierum necesse est, vt plura incommoda in ciuitatem emergant. Primo siquidem necesse est, vt vbi mulieres viuunt molliter, ac deliciosè, diuitiæ sint in precio. Neque enim potest satisfieri luxui, ac delicijs mulierum, sine multis diui-

tijs; sed viri militares, quales sunt Lacedæmonij, solent esse mulieribus obnoxij, vt patet inductione omnium gentium bellicosarum, exceptis ijs, apud quas communiter permittitur Venus mascula, quales sunt Celtæ, & quædam aliæ nationes: ideoque non incongruè Poetæ in fabulis Martem coniunxerunt Veneri, quia viri Martiales proni sunt in Venerem muliebrem, vel masculam; ergo necesse est, vt in ciuitate martiali, in qua mulieres viuunt molliter, ac delicatè, viri sint studiosi diuitiarum, adeoque diuitiæ sint in precio: ex quo periculum imminet, ne omnia fiant venalia. Secundo necesse est, vt vbi mulieribus indulgetur, illæ euadant audaces, adeoque insolescant, ac publicis negotijs sese immisceant, ideoque apud Lacedæmones multa per mulieres aguntur; hoc autem est inconueniens. Nihil enim refert, an Respublica administretur à mulieribus immediate, an solum mediatè, eo quod administratur à viris, qui sinant sibi à mulieribus imperari; sed omnes existimant inconueniens, vt Respublica administretur à mulieribus; ergo etiam inconueniens est, vt administratur à viris, qui sinant se à mulieribus gubernari, vt fit apud Lacedæmones. Tertio audacia, & viuendi licentia ad nullum genus quotidianorum officiorum est utilis, ac solum videri potest utilis ad bellum; sed etiam ad bellum fuit inutilis, ac perniciofa audacia, ac licentia mulierum Lacedæmoniarum; ergo &c. Probatum minor: cum enim Thebani Lacedæmonios sunt aggressi, mulieres Lacedæmonicæ non fuerunt vtiliores, quam mulieres aliarum ciuitatum, imo magis etiam ciuitatem turbarunt, quam hostes ipsi.

4 Ab initio igitur rationabiliter contigisse Lacedæmonijs videretur in mulieres indulgentia, cum per militiam multum domo a. essent, Argiuis primo, mox Arcadibus, & Messenijs bellum inferentibus. Exercentes enim se ipsos, legislatori præstabant assuetos propter militarem vitam. Multas enim continet virtutis partes. Mulieres autem fertur Lycurgus deducere conatus ad leges: at vbi repugnabant, abstinuisse. Cause igitur factorum hæ sunt: itaque & huius peccati. Sed nos non id consideremus, cui venia danda sit, vel non danda, sed rectumne sit, an non relictum. Quæ porro circa mulieres non bene se ha-

se habent, videntur (vt diximus ante) non solum ipsa per se indecentiam quandam facere in Republica, sed impellere quoque ad cupiditatem pecunie.

4 Possit quæri, quare cum inter Lacedæmonios viri sint temperantes, ac patientes laborum, & disciplinæ, mulieres sint intemperantes, ac deliciosæ. Respondet Aristoteles rationem esse, quia Lacedæmonij statim à condita ciuitate, intulerunt bellum finitimis gentibus, Argiuis nimirum, Arcadibus, ac Messenijs; ergo cum procul à patria, & à domibus abessent, assueuerunt vitæ militari, quæ continet multas partes virtutis, ac præsertim tolerantiam &c; ergo facile fuit legislatori per leges illos instituire ad temperantiam, & laborum tolerantiam, cum iam essent huic modo viuendi assueti. At mulieres, viris absentibus, remanserunt domi, ac se delicijs dederunt, cum non possent à viris cohiberi: ideoque licet Lycurgus conatus sit earum licentiam, & luxum per legem coercere, mulieribus propter assuetudinem contrariam repugnantibus, coactus est ab incepto desistere. Hæc igitur est causa nimix apud Lacedæmones mulierum indulgentiæ, propter quam illi videntur mereri veniam. Verumtamen nos hoc loco nō inquirimus, quid in eorum Republica mereatur veniã, sed quid sit rectum, vel non rectum. Quæ verò non rectè se habent circa mulieres, & ipsa per se non decent Rempublicam, & conducunt etiam ad auaritiam, seu studium pecuniarum, vt dictum est num. 3.

5 Post illa enim quæ nunc dicta sunt, tuentes inaequalem rerum possessionem quis reprehendat? Nam eorum quibusdam hoc euenit, vt magnam nimium opulentiam haberent: alijs vero, vt penitus exiguam; quapropter ad paucos deueniunt agri. Hoc autem ex eo accidit, quia male fuerat lege prouisum. Emere enim, aut vendere, quod habeas, fecit non honestum: & rectè id quidem: sed donare, ac testamento relinquere, concessit. Atque idem acc. dat. necesse est per hunc modum, & illud. Sunt enim mulierum ferè ex quinque partibus totius regionis duæ, multis hæreditibus institutis, & traditione dotium magnarum. Atqui melius erat, aut nullam, aut paruum, aut mediocrem esse constitutam. Nunc autem licet donare ex testa-

mento cuiuscunque: & si nullo instituto hærede decesserit, hic cui voluerit, dat. Ex quo factum est, vt regio sufficiens mille, & quingentos equites alere, peditum vero triginta millia, ne mille quidem totos habeat. Probauit autem res ipsa prauè apud illos in hac parte fuisse prouisum, quoniam vna plaga suscepta ciuitas ea corruit, nec ultra pertulit ob hominum paucitatem. Aiunt etiam per tempora priorum regum, novos homines permultos donatos, ob numerum ciuium, qui bello diminuti fuerant ad augendum: & aiunt fuisse quandoque Spartiatis decem millia. Et tamen siue sint ista vera, siue non sint, melius est per adæquationem possessionum replere hominibus ciuitatem. Contraria etiam quodammodo est huic prouisioni lex illa circa prolem. Volens enim legumlator quamplurimos fore Spartiatis, inducit ad multitudinem procreandam. Est enim lex, qui tres genuerit filios, eum esse immunem à custodia: qui vero quatuor, immunem esse ab omnibus. Atqui patet, quòd si multi gignantur, regione sic distributa, necessarium est multos fieri pauperes.

5 Quoad tertium: sicut Respublica Lacedæmoniorum malè se habet quoad disciplinam seruorum, & mulierum, sic videtur reprehendenda propter inæqualitatem diuitiarum. Quidam enim apud ipsos immodicis abundant diuitijs, alij nimis tenues opes possident, adeoque agri totius regionis ad paucos deueniunt. Accidit autem hoc ijs, quia per legem non satis fuit huic incommodo prouisum. Licet enim lex, & rectè quidem, statuerit, vt non liceat emere alienum agrum, vel proprium vendere, adhuc permisit, vt liceat alijs donare, & etiam testamento relinquere quæ quis possidet; sed eadem incommoda magnæ in diuitijs inæqualitatis, & quod totus ager ad paucos deueniat, sequuntur ex eo, quod liceat donare, & testamento relinquere, quæ sequuntur ex eo, quod liceat emere, ac vendere; ergo non fuit per legem Lacedæmoniorum satis his incommodis prouisum. De facto autem apud ipsos mulieres ex quinque partibus regionis possident duas, partim quia multæ earum relictæ fuerunt à viris suis hæredes agrorum, partim quia cum nubunt, accipiunt ingentes dotes, cum fatius esset vt vel nullam, vel modicam acciperent dotem. Adde, quod
poi-

possunt parentes apud Lacedæmones filias
 ἑπικλήσι, hoc est hæredes patrimonij,
 cuiuslibet collocare, etiam ditissimo, & si
 pater moriatur intestatus, filia hæres nu-
 bere potest cui voluerit: ex quo sequitur,
 vt vnitis patrimonijs diuitiæ ad paucos de-
 ueniant. Ex eo, quod in ea Republica di-
 uitiæ peruenerint ad paucos, ita homines
 sunt imminuti, vt cum eorum ager sufficiat
 alendis equitibus mille, & quingentis, pe-
 ditibus verò triginta millibus, de factò vix
 alat mille bellatores, adeoque ipse euen-
 tus probauit malè quoad hoc Rempubli-
 cam fuisse constitutam: siquidem accepta
 vna clade ita ciuitas corruit, vt non po-
 tuerit amplius surgere propter hominum
 paucitatem. Ferunt autem antiquitus sub
 regibus multos externos ciuitate fuisse do-
 natos ad augendum numerum ciuium, qui
 bello occiderant, & aliquando fuisse Spar-
 tæ decem millia bellatorum. Sed siue hæc
 vera fiat, siue non, melius est, vt per legem
 adæquantem possessiones, & diuitias ciuium
 prouideatur ad hoc, vt Respublica ciuibus
 abundet, quam vt cõfugiatur ad externos ci-
 uitate donandos, ad supplendum numerum
 ciuium. Addit Aristoteles, quod huic per-
 missioni permittenti inæqualitatem posses-
 sionum contraria est lex Lacedæmonum,
 circa prolem. Vt enim ciues alliciat ad
 multos filios procreandos, statuit, vt qui
 tres susceperit filios, sit immunis à custo-
 dia vrbs, qui quatuor, sit immunis ab om-
 nibus. Si enim per filiorum procreationem
 multiplicentur ciues, & ex alia parte per-
 mittatur inæqualitas possessionum, necesse
 est, vt plurimi sint valde pauperes, adeo-
 que rerum nouarum amantes, quod non
 expedit ciuitati.

6. At enim & que circa Ephoros consti-
 ta sunt, prauè se habent. Hic enim magi-
 stratus maximarum apud illos rerum po-
 testatem habet. Sumuntur autem ex ple-
 be omnes: vt multoties contingat homines
 valde pauperes, in hac potestate constitui,
 qui propter egestatem venales sint. Osten-
 derunt id, & sæpe prius, & nunc in An-
 drijs. Corrupti enim pecunia quidam,
 quantum in se fuit totam Rempublicam e-
 uerterunt: & propter eius magistratus, &
 nimiam potestatem, ac & tyrannidi parem,
 reges ipsos populares fieri compulerant, vt
 in hac quoque parte Respublica laderetur.
 Popularis enim status ex optimate resulta-

uit. Continet tamen Rempublicam magi-
 stratus iste. Acquiescit enim plebs ex eo,
 quia maximus magistratus capax est. Uaque
 siue per legislatorem, siue per fortunam
 euenit hæc, utiliter se habet rebus. Oportet
 enim Rempublicam, que diuturna sit, vel-
 le, vt omnes ciuitatis partes constant, at-
 que in statu suo permaneant. Reges ergo
 propter honorem suum ita se habebunt: præ-
 stantes autem viri propter Senatam: nam
 ea dignitas virtutis est premium: plebs
 autem propter ephoriam: nam constituitur
 ex omnibus. Sed oportebat hunc magi-
 stratum sumi quidem ex omnibus, non ta-
 men per hunc modum, per quem nunc fit:
 est enim nimium puerile. Præterea autem,
 & iudicandi de magnis rebus potestatem
 habent homines contingentis. Itaque me-
 lius foret non secundum propriam mentem
 eos iudicare, sed secundum literas, & le-
 ges. Et etiam Ephorum vita nequaquam
 conueniens propositio ciuitatis. Nam Epho-
 ri quidem molliter viuunt: in cæteris au-
 tem tanta asperitas est vite, vt negant
 homines illam perferre, sed clam trans-
 gredientes legem voluptatibus fruuntur.

6. Quoad quartum: videtur etiam Res-
 publica Lacedæmonum male esse consti-
 tuta quoad magistratus. Tres enim apud
 ipsos sunt magistratus, Ephorum, qui su-
 muntur ex plebe, Senatorum, qui sumuntur
 ex præstantibus, & regum; sed omnes
 isti magistratus sunt malè constituti; ergo
 &c. Probat minor, ac primo, quod malè
 sit constitutus magistratus Ephorum: pri-
 mo enim Ephori ex vna parte habent po-
 testatem rerum maximarum, ex alia parte
 ita sumuntur ex plebe, vt sæpe contingat
 homines pauperrimos, a quoque venales il-
 lum magistratum gerere; sed non expedit,
 vt homines pauperrimi, adeoque venales
 possint obtinere magistratum cum potesta-
 te rerum maximarum; ergo &c. Confir-
 matur ab euentu: nam sæpe alias, & no-
 uissimè in Andrijs quidam Ephorum pe-
 cunia corrupti, quantum in ipsis fuit, Rem-
 publicam perdiderunt. Secundo non ex-
 pedit, vt magistratus ex plebe habeat sum-
 mam potestatem, ac tyrannidi pene parem:
 poterit enim mutare Rempublicam, & ex
 Aristocratica reddere Democraticam; sed
 magistratus Ephorum cum sit ex plebe
 habet potestatem immodicam, ac parem
 tyrannidi, ideoque ipsi reges coguntur E-
 phoris

phoris blandiri; ergo &c. Confirmatur ex euentu, quia Ephori aliquando propter nimiam potentiam obtinuerunt, vt contra legem reges crearentur ex plebe, & sic Rempublicam mutarunt. Tertio magistratus Ephorum est quidem utilis ciuitati, & facit, vt plebs sit quieta, sed adhuc non est utilis modus, quo Ephori sumuntur ex plebe; ergo &c. Probat, & explicatur antecedens: vt enim Respublica conseruetur, ac duret, necesse est, vt omnes partes Reipublicæ velint Rempublicam conseruari; vt omnes partes id velint, debent omnes admitti ad Reipublicæ administrationem, ac debent omnes esse contentæ. Hoc autem Respublica Lacedæmonum obtinuit, vel ex fortuna, vel ex prouidentia Legislatoris. Reges enim, cum in summo apud illos sint honore, sunt contenti, & volunt Rempublicam conseruari: optimates, qui in præmium virtutis creantur Senatores, sunt contenti: plebs etiam est contenta, quia possunt omnes etiam ex plebe assumi in magistratum Ephorum; ergo cum omnes partes Reipublicæ sint contentæ, omnes volunt conseruari Rempublicam. Licet igitur expediat, vt omnes possint assumi ad magistratum Ephorum, adhuc plane puerilis est modus, quo in eum magistratum assumuntur: eliguntur siquidem sorte, ac sine delectu. Quarto inconueniens est, vt cum Ephori sæpe sint homines plane vulgares, habeant potestatem iudicandi ex propria sententia. Vtilius enim esset, vt tenerentur iudicare secundum leges. Quinto vita Ephorum non est consentanea instituto ciuitatis. Nam Ephori viuunt molliter, ac deliciosè, cum è conuerso tanta sit cæteris per leges præscripta asperitas vitæ, vt homines cum nequeant illam perferre, cogantur occultè leges transgredi, ac furtum voluptatibus prohibitis frui.

7 *Senatorum quoque potestas non rectè apud illos constituta est. Nam quòd sint viri boni, ac sufficienter ad virtutem eruditi, dicet forsitan aliquis ciuitati conducere. Enimvero quòd per omnem vitam magis de rebus decernendi potestatem habeant, periculosum est. Est enim vt corporis, sic etiam & ciuitatis senectus. Per hunc autem modum eruditus, vt & legislator ipse diffidat, tanquam non bonis viris, nequaquam tutum. Videtur autem hi, qui in hac potestate constituti sunt, lar-*

giendi, gratificandique permulta facultatem habere. Quapropter melius erat eos rationi reddendæ subiectos esse: nunc autem non sunt. Videtur autem Ephorum magistratus omnes alios magistratus corrigere. In hoc autem nimium certe illis permittum, & non per hunc modum dicimus rationem reddere oportere. Insuper creatio ipsa Senatorum, quam per suffragia faciunt, perleuis est. Ac ipsi petere magistratum, qui eligendus sit, non rectè se habet. Oportet enim & volentem, & non volentem ad magistratum assumere, si dignus sit eo magistratu. Nunc autem idem facere in hoc videtur legislator, quod in alia Republica. Ambitiosos enim faciens ciues, illis & tur ad Senatorum delectum. Nemo enim magistratum petet, nisi honoris sit affectator. Atque pleraque eorum, qua homines iniuste faciunt, per ambitionem & auaritiam committuntur.

8 *De regia vero potestate, virum melius sit eam in ciuitatibus existere, necne, alia foret disputatio. Attamen melius, non vt nunc quidem, sed pro vita cuiusque regis iudicare. Quòd autem ne ipse quidem legislator credit se facere bonos, & honestos, manifestum est. Diffidit enim quasi non sint ad sufficientiam boni viri. Itaque legatos simul mittebant inimicos, ac salutem ciuitatis esse putabant, seditiones regum.*

7 *Probat, iam secundo, quòd malè etiam sit institutus magistratus senatorum. Primo enim etiam si posset quis existimare conducere ciuitati, vt detur magistratus senatorius constans ex viris bonis, & æquis, ac per totam vitam ad virtutem virilem eruditus, adhuc dubium est, an expediat, vt ij sint perpetui, adeoque habeant potestatem decernendi de maximis rebus per totam vitam. Ratio est, quia sicut datur quædam senectus corporis, sic datur senectus mentis, in qua propter ætatem deficit animo vigor ad res magnas agendas requisitus; ergo periculosum, vt aliqui sint senatores per totam vitam, ac multo est periculosius, si ita sint instituti, vt legislator ipse de eorum virtute diffidat, vt accidit apud Lacedæmones, vbi compertum est senatores multa ad Rempublicam pertinentia, sordidè, & ambitiosè administrasse. Secundo cum Senatores Lacedæmonij habeant magnam potestatem largiendi, ac gra-*
tifi-

tificandi plebi, videretur melius, vt deberent reddere rationem eorum, quæ gerunt; sed cum sint perpetui, non debent reddere talem rationem; ergo non videtur satis proprium, ne per immodicas largitiones detrimentum afferant Reipublicæ. Et licet Senatores, sicut & reliqui magistratus corrigi possint ab Ephoris, qui possunt impedire omnia, quæ à reliquis magistratibus fuerint decreta, quæ potestas videtur immodica, adhuc existimamus non sufficere hoc genus correctionis, sed requiri, vt possint amoueri, & cogi ad reddendam rationem. Tertio modus, quo eliguntur Senatores per suffragia, videtur plane puerilis. Neque enim est conueniens requiri ad hoc, vt quis eligatur, vt petat magistratum; sed statutum est apud ipsos, vt qui sunt eligendi, petant magistratum; ergo &c. Probatur maior: debent enim ad magistratus eligi, qui consentur idonei, seu velint, seu nolint; sed si debent petere, solum eligentur qui volunt, adeoque sunt ambitiosi, & per hanc legem ciues ad ambitionem informantur, quod est valde noxium Reipublicæ, siquidem plerumque homines iniusta faciunt ex ambitione, vel auaritia; ergo &c.

8 Tertio probatur, quod neque etiam in Republica Lacedæmoniorum bene se habeat dignitas regia. Quidquid enim sit, vtrum expediat in ciuitatibus dari Regem, videtur, quod si debet dari, non debet eligi propter genus, sed propter virtutem; sed Reges Lacedæmoniorum eligebantur propter genus; ergo &c. Ipse verò legislator diffidebat virtuti ciuium Lacedæmoniorum, & etiam Regum, ideoque Lacedæmones collegas legationis mittebant mutuo inimicos, & existimabant salutem ciuitatis pendere à discordijs Regum.

9 Non bene etiam circa comestationes, quæ illi Phiditia nominant, constitutum est ab initio. Oportebat enim magis ex publico esse conuentum, quemadmodum in Creta. Sed apud Lacedæmonios vnusquisque conferre debet, etsi sunt quidam longe pauperrimi, qui huiusmodi sumptum nequeant sufferre. Ex quo fit, vt legumlatori contra eueniat, quam ipse voluerit. Voluit enim ciuitatem popularem facere per comestationes. Sed contra accidit, cum non sit facile pauperibus comestationum participes esse. More enim maiorum sic apud eos definitur, vt qui comestationum

particeps esse nequeat, is ad Reipublicæ gubernationem non admittatur.

10 Legem vero, quæ est circa prefectos classis, & alij quidam improbarunt, & recte quidem improbant. Est enim seditionis causa. Nam cum reges sint belli duces, prefectura illa perpetua serè alterum est imperium. Et sic quoque suppositioni legislatoris succenseri potest, quod & Plato in legibus suis censuit. Ad partem enim virtutis tota ordinatio illarum legum contendit, scilicet bellica: hæc autem utilis ad victoriam consequendam. Itaque salui erant bellum gerentes, peribant vero vbi rerum positi essent: quoniam nec otium agere, nec quicquam aliud exercere sciebant præstabilius, quam rem militarem. Illud quoque erratum non sane minus, quod putant bona illa, quæ ad bellum pertinent, ex virtute magis, quam ex vitio fieri. Et in hoc quidem recte. Sed quod hæc potiora, quam virtutem ipsam putant, in hoc non recte.

11 Male etiam circa pecunias publicas apud Spartiatis constitutum est, quia neque in publico habent quicquam, & magna bella gerere coacti pecunias agre conferunt. Nam quia Spartiatarum est plurimum agri, non examinant iniuriæ collationes. Et euenit legumlatori contra, quam commodum est, publice inopiam, priuatiu auaritiã inducere. De Lacedæmoniorum igitur Republica hætenus dictum sit. Nam hæc sunt, quæ maxime quis reprehendat.

9 Quoad quintum: videtur, quod Republica Lacedæmoniorum male sit etiam constituta in ijs, quæ spectant ad publica conuiuia, quæ vocantur Phiditia. Ratio est, quia oportuisset, vt hæc conuiuia fierent publicis sumptibus, vti fiunt apud Cretenses; sed apud Lacedæmonios fiunt sumptibus conuenientium, qui debent symbolum conferre, ex quo oritur, vt multi valde pauperes excludantur à publicis conuiujs; ergo &c. Confirmatur, quia legislator publica conuiuia instituit, vt ciuitatem faceret popularem, siquidem ij, qui conueniunt ad conuiuia, possunt esse participes administrandæ Reipublicæ, qui non conueniunt, excluduntur à Reipublicæ administratione; sed cum multi propter paupertatem non possint conuenire, excluduntur ab administratione Reipublicæ; ergo con-

conuiuia non sunt instituta, vt institui debuissent ad finem legislatoris.

10 Quoad sextum: videtur etiam Respublica Lacedæmonum malè constituta in ijs, quæ spectant ad milites. Primo enim statutum est, vt cum reges sint belli duces, detur præfectus perpetuus classium maritimarum, qui est alter veluti Rex: hoc autem imperium diuisum est causa multarum seditionum. Secundo potest etiam reprehendi suppositio, in qua fundatur tota Respublica Lacedæmonum, sicut illam reprehendit Plato. Cuncta enim ordinat ad virtutem militarem, quasi virtus militaris sit tota virtus; sed virtus militaris non est tota virtus, sed pars virtutis; ergo &c. Confirmatur ex euentu: quia enim virtus militaris est utilis ad victoriam, sed non est utilis ad feliciter viuendum tempore pacis, ideo Lacedæmones tempore belli bene se habebant, tempore verò pacis, malè se habebant, siquidem nec erant quieti, nec sciebant se exercere in operibus pacis, quæ sunt meliora actionibus bellicis, cum bonum pacis sit finis, ad quem bellum ordinatur. Tertio licet bene censuerint ea, quæ fiunt in bello, ad virtutem magis, quam ad vitium pertinere, adhuc errarunt existimantes nullam virtutem esse meliorem bellica, cum id sit falsum, siquidem prudentia, ac iustitia sunt multo meliores virtutibus bellicis.

11 Quoad septimum, & vltimum: Respublica Lacedæmoniorum malè etiam constituta est in ijs, quæ spectant ad ærarium, & ad publicas pecunias. Cum enim Respublica nullos habeat redditus, ac sæpe cogatur magna bella gerere, ægrè pecuniam necessariam colligit à priuatis, qui difficile soluunt tributa. Accedit, quod cum magna sit Spartanorum regio, ac magna in possessionibus inæqualitas, in colligendis tributis, non adhibent diligentiam ad hoc, vt qui plus agri possident, proportionaliter plus pecuniæ ad publicos vsus conferant. Accidit igitur illi Reipublicæ præter intentionem legislatoris, & præter id, quod oporteret, vt ciues priuatim quidem sint diuites, & auari, publicè autem sint pauperes, cum deberent potius publicè esse diuites, priuatim verò non nimis opibus abundare, sed ea solum possidere, quæ sufficiant ad vitam liberalem simul, & temperatam, atque à luxu, & delicijs remotam.

Examinatur Respublica Cretensium. Caput VIII.

1 **C**retensium vero Respublica huic finitima est. Habet autem quadam non deterius, sed plurima minus nitide. Videtur autem, & fertur Lacedæmoniorum Respublica in pluribus imitata Cretensem. Vetus autem pleraque rudiora sunt nouis.

2 Ferunt enim Lycurgum post dimissam Carilli regis tutelam, cum longo tempore peregrinaretur, in Creta plurimum fuisse diuersatum propter cognationem. Erant enim Lyci Lacedæmoniorum coloni. Susceperant autem ij, qui in eam coloniam venerant, instituta legum, tunc in antiquis habitatoribus obtinentia. Quapropter & nunc Pericæci eodem modo illis legibus vtuntur, quomodo eas Minos constituit primus. Videtur autem hac insula ad principatum Græciæ esse nata, ac præclare sita. Cuncto nanque imminet mari, cum ferè Græci omnes circum mare sint positi. Abest enim hinc modicum à Peloponneso, illic vero ab Asia loco, qui circa Triopium est, & Rhodum. Quare imperium maris obtinuit Minos, ac & insularum alias subegit, alias vero dudum incultas habitari fecit. Tandem Siciliam aggressus, circa Camerinam defunctus est.

1 **A**ffinis Reipublicæ Lacedæmoniorum est Respublica Cretensium, quæ licet quoad pauca quædam non deterius se habeat, tamen quoad pleraque minus bene est instituta. Ratio est, quia Respublica Lacedæmoniorum videtur instituta fuisse ad imitationem Cretensis; sed pleraque ex antiquis minus rectè sunt ordinata, quæ recentiora; ergo &c. Vt autem magis pateat conuenientia, ac disconuenientia harum Reipublicarum, & explicentur ea, in quibus melius, vel deterius se habent, primo Aristoteles proponit occasionem, & causam, propter quam Respublica Lacedæmoniorum instituta est à Lycurgo ad imitationem Cretensis: secundo declarat, in quibus vtraque Respublica conueniat: tertio ostendit, quod quoad comestiones melius se habet Respublica Cretensis, quam Respublica Lacedæmoniorum: quarto probat, quod in ijs, quæ spectant ad magi-

stra-

stratus, & ad formam gubernationis, Respublica Cretensis deterius se habet.

2 Quoad primum: occasio, propter quam Respublica Lacedæmoniorum instituta est ad imitationem Cretensis, fuit, quia Lycurgus Lacedæmonum legislator dimissa educatione, & tutela Charilai Regis, qua tutela fuerat defunctus, Lacedæmonie relicta, diuturnam à patria peregrinationem suscepit, ac multo tempore moratus est in Creta, eo quod Cretenses essent Lacedæmonum consanguinei. Lyctus siquidem Cretæ Vrbs Lacedæmonum erat colonia. Iam verò qui primi ex Lacedæmonum regione in Cretam Coloniam deduxerunt, & urbem Lyctum inhabitauerunt, susceperunt leges, & instituta, quæ iam in Creta, auctore Minoe, seruabantur, ideoque adhuc Pericæci his legibus vtuntur, quarum Minos auctor fuit. Porro insula Cretæ videtur ad Græciæ imperium facta, atque aptissima ad dominandum Græcis est sita, siquidem cum omnes pene Græci sint maris accolæ, Creta vniuerso imminet mari, & ex vna parte non multum abest à Peloponneso, ex alia propinqua est ijs Asiæ locis, qui circa Triopium, & Rhodum sunt. Minos igitur Cretensium Rex, opportunitate loci vsus imperium maris obtinuit, & insularum alias subegit, alias cum antea essent habitatoribus vacuæ, impleuit incolis, ac tandem Siciliam aggressus, circa Camerinam mortuus est. Quia igitur Lycurgus Lacedæmonum legislator peregrinatus est in Creta, Respublicam Lacedæmoniorum instituit ad imitationem Reipublicæ Cretensis.

3 Habet autem conuenientiam Cretica institutio cum Laconica. Agriculturam exercent apud hos quidem Ilote, apud illos vero Pericæci. Et comessationes sunt apud utrosque, & antiquitus nuncupabantur Lacedæmonij non Phiditia, sed Andria, quemadmodum Cretes: ex quo palam est inde prouenisse, insuper autem, & Reipublice institutio. Ephori nanque eandem vim habent, quam in Creta hi, qui Cosmi appellantur, nisi quod Ephori quinque sunt, Cosmi autem decem. Senatores autem pares sunt Senatoribus, quos vocant Cretes consilium. Regia autem potestas fuit primo apud Cretas, postea illam sustulerunt, imperio in bello ad Cosmos translato. Concio autem omnibus commu-

nis est, sed aliam nullam habet auctoritatem, quam ea comprobandi, quæ à Senatoribus, & Cosmis fuerint ante decreta.

4 Quæ igitur de comessationibus constituta sunt, melius apud Cretas, quam apud Lacedæmonios habent. Nam apud Lacedæmonios unusquisque certum quid in singula capita taxatum soluit, quod nisi faciat, à Republica lex repellit, ut prius diximus. At in Creta communis est. Ex cunctis enim, quæ à terra proueniunt, vel armentis, ex publicis, & his, quæ afferunt pericæci, diuisio fit, ut pars vna ad Deorum cultum, & ad publica onera, pars ad comessationes deputetur. At ita ex publico educant omnes, & mulieres, & pueros, & viros. Ad temperanti in autem cibi, quasi utilis sit, multa legislator philosophatus est, & de mulierum diuortijs, de earum congregatione ad viros, ne superfluum pariant multitudinem, prospexit. Quod vtrum prauè, vel non prauè constitutum sit, aliud erit considerandi tempus. Sed quod circa comessationes melius prouisum sit apud Cretas, quam apud Lacedæmonios, manifestum est.

4 Quoad secundum: in pluribus conueniunt Respublica Lacedæmonica atque Cretensis. Primo vtrobique sunt seruitia ad agros colendos destinata, quæ apud Lacedæmonios vocantur Ilotes, apud Cretenses Pericæci. Secundo vtrobique fiunt publica conuiuia, quæ antiquitus apud Lacedæmones non vocabantur Phiditia, vt nunc vocantur, sed Andria, quo nomine vocantur apud Cretenses: quod argumento est eam conuiuiorum institutionem à Cretensibus ad Lacedæmonios fuisse deriuatam. Tertio politia Lacedæmoniorum est similis politia Cretensium. Magistratus siquidem Ephorum eandem vim habet apud Lacedæmonios, quam magistratus Cosmorum apud Cretenses, ac solo numero differunt: nam Ephori sunt solum quinque, Cosmi sunt decem. Senatores vtrobique sunt numero pares, ac Senatus apud Cretenses vocatur consilium. Regia potestas sicut nunc est apud Lacedæmonios, sic antiquitus erat apud Cretenses, deinde verò ea sublata, imperium militare, quod erat apud Reges, translatum est ad Cosmos. Concionem habent vtrique communem, quæ non aliam habet auctoritatem, quam ea comprobandi, quæ cum prius fuerint à Se-

à Senatoribus, & Cosmis decreta, concioni proponuntur.

4 Quoad tertium comestiones melius sunt institutæ apud Cretenses, quam apud Lacedæmonios. Cum enim apud Lacedæmonios singula capita debeant solvere quod statutum est ad conuiuia, ita ut qui non soluunt neque admittuntur ad conuiuia, neque participes sint administrandæ Reipublicæ, apud Cretenses conuiuia fiunt publicis sumptibus. Ideo ex cunctis fructibus terræ, ex pecoribus, ex publicis redditibus, & ex tributis, quæ soluntur à Pericæcis, duæ fiunt partes, quarum altera ad Deorum cultum, & ad publica opera, altera ad conuiuia destinatur, in quibus conuiujs Reipublicæ sumptibus aluntur omnes mulieres, pueri, & viri. Multa etiam suis in legibus philosophatus est Minos circa abstinentiam in cibo, & potu, quam censuit valde utilem, & circa moderationem commiscendi se cum mulieribus, ne plures nascantur filij, quam par est: quam moderationem, ut obtineret, Venerem masculam introduxit. Vtrum verò hæc rectè, vel malè se habeant, inferius examinabitur. Ex dictis enim patet melius conuiuia se habere apud Cretenses, quam apud Lacedæmonios.

5 *At circa Cosmos deterius, quam circa Ephoros. Quod enim mali habet Ephorum magistratus, idem & in illis est. Sumuntur enim quisuis: sed quod in his prodest Reipublicæ, illic non est. Nam hic, quia ex omnibus assumptio est, particeps populus amplissimi magistratus, vult manere Rempublicam: illic autem non ex omnibus sumuntur Cosmi, sed ex quibusdam*

6 *familijs, & Senatores ex ijs, qui Cosmi iam fuerunt. De quibus idem dici potest, quod de ijs, quæ apud Lacedæmonios fiunt. Nam esse liberum magistratum, atque perpetuum, maius est munus, quam dignitas eorum mereatur. Et non secundum legem scriptam iudicare, sed secundum quod sibi videtur, periculosum est. Quiescere autem plebem non participantem, nullum signum est bene constitutæ ciuitatis. Nec quicquam suspensionis est Cosmis, quemadmodum Ephoris, abeuntque per insulam longe à contendentibus.*

5 Quoad quartum: licet Respublica Cretensis in ijs, quæ spectant ad publica

conuiuia melius se habeat, quam Respublica Lacedæmonum, adhuc in ijs, quæ spectant ad magistratus, deterius se habet. Primo enim quidquid mali habent Ephori, habent etiam Cosmi, siquidem tum Cosmi, tum Ephori sumuntur ex quibusuis, ita ut sæpe ad illos magistratus perueniant homines omnino vulgares. At magistratus Cosmorum non habet illud commodi, quod habet magistratus Ephorum. Magistratus enim Ephorum habet hoc commodi, quod cum ex omni populo possint assumi in amplissimum magistratum, populus amplissimi magistratus particeps est contentus, & vult Rempublicam conseruari: at hoc commodi non habet magistratus Cosmorum, quippe cum non omnes possint illum magistratum obtinere, sed ij solum, qui ex quibusdam sunt familijs.

6 Secundo apud Cretenses ij solum eligi possunt in Senatores, qui fuerunt Cosmi, ac Senatoribus Cretensium possunt eadem obijci, quæ fuerunt obiecta Senatoribus Lacedæmoniorum. Quod enim is magistratus sit perpetuus, atque immunis à reddenda ratione, maius est, quam ferat virtus eorum, qui solent in eum magistratum assumi: & quod non iudicent secundum leges scriptas, sed secundum id, quod ipsis videtur, est periculosum. Neque verò est signum bene constitutæ Reipublicæ, quod plebs Cretensium sit quieta, licet excludatur à magistratu Cosmorum. Plebs enim Cretensium manet quieta propter duos: primo, quia Cosmi in magistratu nullum quæstium faciunt, sicut Ephori, idemque plebs patienter fert se excludi à magistratu non quæstioso: secundo quia plebs Cretensium, cum viuat in insula, procul ab ijs, qui possint ipsam corrumpere, & ad seditiones excitare, manet quieta magis propter loci naturam, quam propter rectam Reipublicæ constitutionem.

7 *Medicina vero, quam huic delicto adhibent, ridicula est, nec ciuili, sed tyrannica. Sæpenumero enim, aut collega illorum, aut priuati homines insurgentes per seditiones Cosmos expellunt. Licet etiam Cosmis seipsos magistratu abdicare. Enimvero hæc omnia præstabat lege fieri, quam pro hominum voluntate: non enim secuta est regula. Omnium vero deterrimum est potentum depositio, quam tam sæpe concitant, cum sententias dare volunt*

lunt : per quam manifestum est habere eam institutionem aliquid Reipublice, sed non esse Rempublicam, ac potentatum magis. Consueverunt autem concitata plebe, & amicis ad unius arbitrium rem deferre, seditionesque, & praelia inter se miscere. At vero id quid differt ab eo, quod tandem ea ciuitas non sit, dissoluta ciuili societate?

8 *Est autem periculosus hic Reipublice status, si qui velint, possintque inuadere. Sed, ut supra diximus, seruetur propter locum, quia omnes aduenas procul excludit. Itaque Periceci manent Cretensibus, verum Ilotes persepe à Lacedæmonijs defecere. Non enim erat in Creta potentatus ullus externus, sed nuperrime bellum peregrinum irrupit in eam insulam, quod patefecit imbecillitatem legum suarum. De hac igitur Republica hæc dixisse sufficiat.*

7 Iam verò remedium, quod adhibent Cretenses nimie Cosmorum potentie, est plane absurdum, ac non ciuile, sed factiosum. Remedium enim consistit in hoc, quod aliqui vel collegarum, vel priuatorum insurgunt in Cosmos, & seditione facta, illos expellant, ac cogunt magistratum abdicare. Potius igitur remedium contra nimiam Cosmorum potentiam afferendum erat à lege, quam hominum voluntati relinquendum. Hic enim modus, & hæc consuetudo per vim Cosmos expellendi, non satis est tuta. Omnium autem deterrima est potentium peulantia, qua vtuntur, cum pænas dare nolunt: ex qua patet, quod licet Respublica Cretensium videatur politia, verè non est politia, sed potius Dynastia, in qua quidam potentes possunt obtinere quod volunt. Cum enim potentes non possunt Cosmos ad suam voluntatem trahere, consueverunt, concitata plebe, & amicis, imperium ad unum deferre, ac seditiones, & praelia inter se miscere. Quid autem hoc est aliud, quam ciuitatem ad tempus auferre? Cum enim ciuitas consistat in societate ciuili, dissoluta ciuili societate, ciuitas dissoluitur.

8 Patet igitur, quod constitutio Reipublice Cretensis est valde periculosa. Si enim daretur aliquis externorum, qui posset, ac vellet eam inuadere, posset illam seditionibus diuisam, ac debilitatam euerte. Verum ex dictis Cretensis Respublica

Tomus II.

conseruata hætenus est propter naturam loci, siquidem insulam colunt, externos excludentem: nam nullus externorum hætenus dominatus est Cretæ. Nunc autem cum primo externum bellum in eam insulam irruit, patefacta est imbecillitas legum Cretensium. Et hæc de Republica Cretensi dixisse sufficiat.

Examinatur Respublica Carthaginensium. Cap. IX.

1 **V**idetur etiam Carthaginensium Respublica bene constituta, multaque habere præter alias, quædam vero maxime similia Lacedæmonijs. Tres enim istæ Respublice quodammodo inter se proximæ sunt, multumque distant ab alijs, Cretica dico, & Laconica, & Carthaginensis: multaque in ipsis prouisa sunt recte. Signum autem est Respublice bene institute, quod populus in suo permaneat loco, neque sedi ionem ullam (quod dictu dignum sit) unquam fecit, neque tyrannum.

2 *Continet autem similia Lacedæmoniorum Respublice, comensationes quidem solalitorum, Phiditjs: centum autem, & quatuor virorum potestas, Eph. ris præter quam, quod non deterior. Nam illi ex contingebus sunt: hanc autem potestatem suscipiunt optimates. Imperator vero, & Senatus conueniunt Lacedæmoniorum regibus, & senibus. Melius autem, quod Imperatorem non secundum genus, neque ex vili, & præexcellenti magis eligunt, quam secundum virtutem. Nam qui magnam habent potestatem, si ipsi nullius pretij sint, multum nocent, nocueruntque iam Lacedæmoniorum ciuitati. Plurima igitur reprehensorum propter transgressione non communia sunt omnibus antedictis.*

1 **R**espublica etiam Carthaginensium videtur bene constituta, ac multa habere præter alias, quædam autem maxime similia Respublice Lacedæmonum. Tres siquidem istæ Respublice, Cretensis, Lacedæmonica, & Carthaginensis valde conueniunt inter se, & ab alijs differunt, ac multa in ijs rectè sunt sancita. Signum autem, quod Respublica Carthaginensis quoad multa bene se habeat, est, quod ciuitas valde frequens, ac plena populo semper permanfit in eadem forma gubernationis,

O O

nis,

nis, nec vnquam seditionem fecit (quod est valde dignum dictu), nec habuit tyrannum Sed vt magis pateat, qualis sit Respublica Carthaginiensis, primo explicandum est, in quibus conueniat cum Lacedæmonica: secundo considerandum est, in quibus ea Respublica, quæ ex intentione legislatoris est temperata ex aristocratiâ, & politia, inclinet ad oligarchiam, quæ est transgressio aristocratiæ, & ad democratiam, quæ est transgressio politiæ.

2 Quoad primum: Respublica Carthaginiensis in pluribus est similis Reipublicæ Lacedæmonicæ. Primo enim Phiditijs, seu conuiujs Lacedæmonum correspondent comestationes sodalitiæ Carthaginiensium. Secundo magistratui Ephorum correspondet in Republica Carthaginiensi magistratus centum, & quatuor virorum, qui in eo melius se habet, quam magistratus Ephorum, quod Ephori Lacedæmoniorum eliguntur ex quibuslibet per sortem, at centum, & quatuor viri Carthaginiensium eliguntur ex optimatibus, & secundum virtutem. Tertio Imperator Carthaginiensium, qui præest rebus bellicis, correspondet Regi Lacedæmoniorum, at Senatus correspondet Senatui. At etiam in electione Imperatoris melius se habet Respublica Carthaginiensis, quam Respublica Lacedæmonum in electione Regis. Carthaginienses enim eligunt Imperatorem, non secundum genus, neque ex quibuslibet, sed secundum virtutem: hic autem modus eligendi est melior. Si enim contingat, vt Reges, qui magnam habent potestatem, non præstent virtute, multa damna possunt afferre Reipublicæ, sicut de facto pluribus damnis Rempublicam Spartanam affecerunt. Cum igitur tres istæ Respublicæ, Carthaginiensis, Lacedæmonica, & Cretenfis in multis conueniant, plura, propter quæ dictum est peccare Respublicas Cretenfis, atque Lacedæmonum, sunt peccata communia etiam Reipublicæ Carthaginiensis, ideoque non sunt hic repetenda. Solum ergo sunt explicanda quædam, in quibus illa Respublica, quæ ex institutione legislatoris est temperata ex aristocratiâ, & politia communi, peccat contra aristocratiâ, & politiam communem, & declinat ad oligarchiam, & democratiam.

3 Sed quantum ad intentionem optimatum attinet, & Reipublicæ, quedam ad popu-

larem statum magis declinant, quedam ad paucorum potentiam.

4 Nam referendi quidem ad populum, aut non referendi aliqua, imperatores vna cum senatu domini sunt, si omnes concordent: si non concordent, populus ipso- rum dominus est. Quæcunque autem re- tulerint magistratus, de his non appro- bandi modo illorum sententias potestas permissa est populo, verum etiam pro ar- bitrio constituendi, prouidendique, & cui- us contradicere relictis illorum licet, quod non est in alijs Rebus publicis.

5 Quinquemuratum vero, qui multarum, ac magnarum rerum potestatem habet, ab illis eligi, & centumuiratum hos eli-

6 gere, qui est maximus magistratus, & hos longiori tempore, quam alios imperium retinere: nam & perfuncti magistrata imperant, & designati ad magistratum: ad paucorum potentiam spectat.

7 Esse autem sine mercede, & sine electio- ne, quæ sorte fit, optimatum est ponen- dum, & si quid aliud tale: iudicia quo- que omnia à cunctis magistratibus iudi- cari, & non ab alijs alia, vt apud Lace- dæmonios.

3 Quoad secundum igitur, proprium peccatum Reipublicæ Carthaginiensis vi- detur illud, quod cum ex intentione legis- latoris sit temperata ex aristocratiâ, & po- litia, adeoque eius instituta partim debe- ant referri ad aristocratiâ, partim ad po- litiam, multa continet, quæ non spectant ad aristocratiâ, sed ad oligarchiam, quæ est transgressio aristocratiæ, & multa, quæ non spectant ad politiam, sed ad democra- tiam, quæ est transgressio politiæ.

4 Primo ergo ad democratiam, non ad politiam spectare videtur, quod licet ea, in quibus decernendis Imperatores cum vniuerso Senatu consentiunt, rata sint, adhuc ea, in quibus non consentiunt, determinari debent à populo, adeoque penes populum est potestas, non solum approbandi, vel re- probandi quæ ad populum referuntur, sed etiam de ipsis statuendi, quam potestatem populus in alijs Rebus publicis non habet.

5 Secundo ad oligarchiam, non ar- stocratiâ spectat, quod quinqueviri, qui maximarum rerum habent potestatem, non eliguntur ex omnibus bonis, neque omni- bus suffragium ferentibus, sed ex solis cen- tumuiris, & à solis centumuiris.

Tet-

6 Tertio: spectat etiam ad oligarchiã, quod centumviri diutius, quam par est, durent in maximis magistratibus, præsertim cum ex Centumviris eligantur in quinqueuiros, & sic continuent duos summos magistratus, & magnam etiam habeant potestatem, antequam sint in magistratu, si sint ad magistratus designati, & postquam defuncti fuerunt magistratu.

7 Licet hæc, quæ relata sunt, declinent partim ad democratiam, partim ad oligarchiam, adhuc non desunt in Republica Carthaginensi quædam propria aristocratix, qualia sunt, quod qui gerunt magistratus non accipiunt mercedem, quod magistratus non conferuntur sorte, sed ex electione, & alia huiusmodi. Ad aristocratiam etiam spectat, quod Carthagine omnes causæ tum ciuiles, tum capitales iudicantur ab omnibus magistratibus, non autem aliæ ab alijs, vt fit Lacedæmone, vbi causæ capitales iudicantur à Senatu, ciuiles ab Ephoris.

8 *Transgreditur autem maxime ab optimatibus ad paucorum potentiam institutio Carthaginensium secundum aliquam intelligentiam in eo, quod etiam multi comprobant. Non solum enim optimos, verum etiam ditissimos censent in magistratibus esse ponendos: quasi impossibile sit qui egenus existat, eum bene magistratum gerere, aut quietem optare. Si igitur sumere diuitem, paucorum potentie est, per virtutem autem, optimatum, ista quædam fuerit species tertia, per quam constituta est apud Carthaginenses Respublica. Creant enim magistratus ad hæc duo respicientes, & præsertim maximos, vt imperatores, & duces bellorum. Putandum autem est huiusmodi excessum ab optimatibus esse errorem legis conditoris, quem ab initio præuidisse valde necessarium fuit, vt optimi valerent quietem agere, nec quicquam indecorum facere, non solum in magistratu, sed etiam in vita priuata. Quod si inspicere oportet ad opes gratia quietis, prauum est maximos magistratus esse venales, imperium, & belli ducatum. Hæc enim lex pretiosas magis facit diuitias, quam virtutes, ac ciuitatem totam ad studium pecuniarum conuertit. Nam quicquid apud ciuitatis principes habetur in pretio, necessarium est & aliorum ciuium opinionem subsequi. Vbi autem non*

maxime honoratur virtus, ibi non est possibile firmam optimorum esse in Republica statum. Assuescere vero ad lucra rationabile est, quando per largitionem adipiscuntur dignitates. Absurdum est enim si pauper quidem aliquis, verum bonæ mentis lucrari velit, improbior autem non velit, cum sumptus fecerit. Quocirca oportet eos, qui possunt optime gerere magistratum, assumere ad magistratum. Probabiliusque fuisse si auctor legis opulentiam præstantium virorum adiecisset, ac eorum, qui in magistratu forent, quieti prospexisset.

8 Quarto: in nullo magis Respublica Carthaginensium ab aristocratia declinat ad oligarchiam, quam in eo, quod iuxta opinionem multorum Carthaginenses censent in magistratibus conferendis rationem habendam esse non solum virtutis, sed etiã diuitiarum. Fundamentum huius opinionis est, quia videtur impossibile, vt egeni bene magistratus gerant, ac publicis negotijs vacent. Cum igitur proprium aristocratix sit magistratus distribuere secundum virtutem, proprium oligarchiæ sit magistratus deferre secundum diuitias, sequitur, quod Respublica Carthaginensis, in qua in magistratibus creandis habetur ratio tum virtutis, tum diuitiarum, declinet ad oligarchiam, & sit quodammodo media inter aristocratiam, & oligarchiam. Quod autem Respublica Carthaginensis declinet ad oligarchiam, vitium fuit legislatoris. Cum enim ille vellet instituere Respublicam aristocraticam, debuit prouidere, vt optimus quisque acciperet à Republica sufficientem copiam rerum necessariorum ad hoc, vt posset publicis negotijs vacare, ac non indecorè viuere, non solum tempore magistratus, sed etiam dum viuit priuatus: tum enim optimi quique potuissent ad magistratus assumi, adeoque Respublica fuisset aristocratica: cum nunc ex defectu legislatoris, optimi non possint ad magistratus assumi, nisi sint etiam diuites, quod spectat ad oligarchiam. Præuim etiam est, quod duo supremi magistratus, hoc est imperium, & ducatus exercitus sint quodammodo venales. Ex hac enim lege, quod supremi magistratus non conferantur nisi ditissimis, sequitur, quod diuitiæ sint magis in pretio, quam virtus. Necessè siquidem est, vt quod est in pretio apud principes ciuitatis, sit etiam in pretio apud populum; sed diuitiæ sunt in pretio apud principes,

O O 2 cum

cum non possint summos magistratus obtinere, nisi sint ditissimi; ergo necesse est, ut etiam apud populum diuitiarum sint in maximo pretio; sed eo ipso, quod diuitiarum sunt in maximo pretio, & eo ipso, quod virtus non sit in maximo pretio, impossibile est, ut firma sit aristocratia, per quam magistratus conferantur secundum virtutem; ergo Carthagine non potest esse firma aristocratia, & est impossibile, ut qui gerunt magistratus, non querant lucrum, praesertim cum debuerint sumptus facere ad magistratus obtinendos; ergo legislator, qui voluit, ut illa Respublica esset aristocratica, & huic malo non prouidit, aberrauit a scopo, ac multo melius fuisset, ut loco statuendi, ut in conferendis magistratibus haberetur ratio diuitiarum, ad hoc, ut qui magistratus gerunt possint publicis negotijs vacare, prouidisset, ut optimi, qui gerunt magistratus, haberent sufficientem copiam rerum necessariarum, ad hoc, ut possent publicis negotijs vacare.

9 *Prauum etiam videri potest plures magistratus ab uno homine geri, quod in honore est apud Carthaginienses. Vnicum enim ab uno optime perficitur opus. Hoc autem ut fieret, prouidendum fuit a legumlatore, neque cogendum eundem tibicinem esse, atque suturem. Quare ubi non parua est ciuitas, magis civile est, ut plures sint participes magistratuum, magisque popolare. Communius enim, ut diximus, & melius singula conficiuntur, atque celerius. Patet autem hoc in bellicis rebus, & nauticis. In his enim amobus per omnes (ut ita dixerim) transit imperare, & parere.*

10 *Sed cum ad paucorum potentiam vergat Respublica eorum, optime illud effugiunt, ut semper aliqua plebis pars detetur ad oppida mittentes. Per hoc enim illi arbitrantur, ac certe efficiunt, statum ciuitatis permanere. Sed hoc est fortuna opus. Oportebat vero non per fortunam sine seditionibus esse, sed per legislatorem id fieri. Nunc autem si aduersa fortuna incidat, & plebs a gubernatoribus secedat, nullum est remedium legis ad quietem adhibitum. Lacedaemoniorum igitur, & Cretensium, & Carthaginiensium Respublica, quae merito habentur insigniores, in hunc modum se habent.*

9 Quinto videtur etiam male constitu-

tum, & declinans ad oligarchiam, quod in ea vrbe iidem homines plures simul magistratus gerant. Ratio est, quia ab vno homine vnum opus optime efficitur; ergo debuit legislator statuere, ut vnus homo vnum magistratum gereret, ac non debuit quodammodo cogere eundem ad hoc, ut simul esset tibicen, & sutor, praesertim, cum ea ciuitas sit magna, adeoque non possit deesse numerus sufficiens ad hoc, ut singuli singulos magistratus gerant. Confirmatur, quia non solum vtilius, sed etiam magis popolare est, ut singuli singula gerant munera: vtilius quidem, quia hoc pacto singula melius, & citius conficiuntur, ideoque in militari, & nautica exactissime id seruatur: neque enim in militia, vel nautica eidem conferuntur duo munera: popularius autem, quia per hoc magistratus participantur a pluribus, adeoque pene omnes per vices imperant, & parent.

10 Licet tamen Respublica Carthaginiensis vergat ad oligarchiam, adhuc seditiones popularium effugiunt, eo quod multos ex popularibus mittant ad exercenda aliqua munera in subiectis ciuitatibus, ut sic possint ditari, ideoque populus est contentus, & quietus. At quod possit hac via prouideri quieti ciuitatis, ortum a fortuna, non a sapientia legislatoris. Quid enim si aduersa incidente fortuna amitterent subiectas ciuitates? Quo pacto obtinerent, ut viri boni, sed pauperes, adeoque a magistratibus exclusi, manerent quieti, & contenti? ergo debuit legislator quieti ciuitatis prospicere per leges, & institutiones, non autem id fortunae relinquere. Et per haec satis est explicatum, quo pacto se habeant tres dictae Respublicae, Cretensium, Lacedaemonum, & Carthaginiensium.

De tribus classibus legumlatorum: de Solone, ac Republica Atheniensium ab eo instituta: ac de septem alijs legumlatoribus, qui Respublicas non instituerunt, sed institutis leges scripserunt. Caput X. & vltimum.

1 *E*orum autem, qui de Republica aliquid tradiderunt, quidam nunquam ver-

versati sunt in gubernatione ciuitatis, sed in priuata vita ociosi vixerunt, de quibus si quid dignum relatu fuit, de omnibus fere supra diximus. Quidam autem legislatores fuere, gubernaruntque, vel in proprijs ciuitatibus, vel in alienis. Et horum quidam solummodo legum auctores fuere, quidam etiam Reipublice constituenda, veluti Lycurgus, & Solon. Hi enim leges, & Rempublicam condidere: Lycurgus quidem Lacedaemonijs, ut dictum est: Solon autem Atheniensibus.

2 Existimant autem quidam Solonem legislatorem fuisse praeciarum: nam & paucorum potentiam sustulisse, quae nimis intemperans erat, & plebem a seruitute liberasse, ac statum popularem in partia constituisse, optimeque Rempublicam temperasse. Nam esse consilium Areopagi paucorum gubernationis est: delectus vero magistratum, optimatum: iudicia vero, populare. Sed videtur Solon illa duo (cum essent prius) non sustulisse, consilium Areopagi, & magistratum delectus, ac populum asseruisse, iudicijs ex omnibus constitutis.

3 Quapropter quidam illi succensent quod alterum dissoluerit, cum auctoritatem omnem ad iudicium traduxerit, quod per sortitionem est. Nam cum hoc inualuit, tanquam tyranno gratificantes populo, in eum, qui nunc est, popularem statum, Rempublicam redegerunt. Et consilium Areopagi Ephebiales inhibuit, & Pericles: iudicijs vero salaria Pericles inuexit, ac per hunc modum vnusquisque eorum, qui apud plebem posse voluerunt, populi vi augere perseueraerunt, donec in istam, quae nunc est, licentiam peruenit.

4 Apparet autem hoc, non tam Solonis voluntate, quam casu euenisse. Nauali enim potentia aduersus Medos victor populus, maiora de sese sapere cepit, & accesserunt patroni seditiosi contra bonos, & modestos ciuis, qui Rempublicam gubernabant: cum videatur quidem Solon eam, quae maxime necessaria fuit, potestatem populo tradidisse, ut magistratus crearet, & malefacta corrigeret. Nisi enim populus hanc habeat potestatem, seruus erit, & inimicus. At magistratus omnes constituit ex nobiles, ac locupletibus, ex censu quingentorum modiorum, & iugerum: tertium ex equitibus: quartum ex opificibus sordidis, quibus nullam magistratus

Tomus II.

assequendi ius erat.

1 **T**Res sunt classes eorum, qui aliquid de Republica tradiderunt. In prima classe sunt, qui nunquam in ciuitatis gubernatione sunt versati, sed priuatam semper egerunt vitam. In secunda classe sunt, qui cum in Reipublicae administratione versarentur, ac gubernarent suas, vel exteris ciuitates, Respublicas quidem non instituerunt, sed iam institutis leges tradiderunt. In tertia demum classe sunt, qui non solum tradiderunt leges, sed etiam Respublicas condiderunt, inter quos praecipui numerantur Lycurgus, & Solon, quorum ille Rempublicam Lacedaemonicam, hic Atheniensem instituit. Cum igitur iam egerimus de Lycurgo, qui fuit institutor, ac Legislator Reipublicae Spartanae, reliquum est, ut primo agamus de Solone, qui Rempublicam Atheniensem instituit, ac legibus minuit: secundo aliquid dicamus de alijs septem legulatoribus, qui Respublicas quidem non instituerunt, sed iam institutis leges posuerunt, & per haec secundum hunc librum concludamus.

2 Quoad primum: aliqui Solonem, & Rempublicam ab eo institutam laudant, alij vituperant. Qui Solonem laudant, laudant ex eo, quod ab Atheniensi ciuitate sustulerit oligarchiam, per qua apud quosdam paucos immodica erat potentia; quod plebem a seruitute liberauerit; quod democratiam constituerit; & quod Rempublicam optime temperauerit ex oligarchia, democratia, & aristocratia. Ad oligarchiam siquidem spectabat consilium Areopagi, quod maximarum rerum potestatem habebat, & ad quod nonnisi pauci, varijs magistratibus iam defuncti assumebantur. Ad aristocratiam pertinebat, quod magistratus conferebantur, non sorte, sed electione. Democratiae demum proprium erat, quod iudices eligebantur ex omnibus, non electione, sed sorte. Et quidem prima duo, hoc est consilium Areopagi, & electiones magistratum Solon non instituit, sed cum iam prius fuissent instituta, confirmavit, & addens, ut iudices sorte eligerentur ex populo, populum in libertatem asseruit.

3 Ex hoc autem ipso, quod Solon iudicia commisit populo, alij Solonem vituperant, ac dicunt illum auctoritatem omnem ad iudicium populi transferendo, qui iudices

lices assumebantur sorte, alteram Reipublicæ partem, in qua sunt nobiles, ac diuites, labefactasse. Cum enim propter potestatem iudiciorum populus inualuisset, principes ciuitatis, ut populo tanquam tyranno gratificarentur, auctoritatem omnem ad populum traduxerunt, ac Reipublicæ statu conuulso, ciuitatem Atheniensem ad extremam democratiam redegerunt, per quam populus nunc in omnibus dominatur. Ephialtes siquidem, & Pericles gratificantes populo consilium Areopagi auctoritate minuerunt: idem Pericles salaria iudicibus statuit: & omnes, qui potentes apud populum esse voluerunt, auctoritatem populi auxerunt, donec ad eam populus peruenit licentiam, per quam est dominus omnium.

4 Verumtamen dicendum, quod laudandus est Solon, & quod Atheniensis Republica ad extremam democratiam, non Solonis vitio, aut voluntate, sed casu degenerauit. Cum enim victoriæ navalis contra Medos, & Persas obtentæ, populus fuisset præcipuus auctor, atque ex ea victoria imperium maris fuisset adeptus, maiora de se sapere cœpit, & impellentibus patronis seditionis, contra bonos, ac modestos ciues, qui Rempublicam ea tempestate gubernabant, insurrexit, ac politiam in democratiam mutauit. Cæterum videtur Solon non nimiam populo potestatem tribuisse, sed illam tantum, quæ necessaria est, ne populus sit diuitum, ac nobilium seruus, hoc est potestatem creandi magistratus, ac eorum delicta in iudicijs puniendi, quam potestatem nisi habeat, necesse est, ut populus sit diuitum seruus, ac Reipublicæ hostis. Excepta hac potestate creandi magistratus, ac puniendi eorum delicta, nihil aliud Solon populo indulgit; siquidem omnes magistratus obtineri voluit à solis nobilibus, vel diuitibus, vel ex primo censu Pentacosio-medimnorum, hoc est possidentium quingentos medimnos, seu modios; vel ex secundo censu Zeugitorum, hoc est possidentium trecentos medimnos; vel ex tertio censu equitum, qui possidebant ducentos medimnos; sordidos autem opifices, ac mercenarios, ac reliquam populi faciem, quæ pertinebat ad quartum censum, ab omnibus magistratibus exclusit.

5 Fuerunt etiam legum positores Zaleucus apud Locros occidentales, & Charon-

das Cataniensis ciuibus suis, cæterisque ciuitatibus Cbalcidicis, quæ sunt circa Italiam, & Siciliam. Tentant vero quidam inducere, quasi Onomacritus fuerit primus legum ferendarum peritus: hunc vero exercitatum in Creta, cum esset Locrus, profectum autem per artem diuinationis: ei familiarem fuisse Thaletem: Thaletis autem auditores fuisse Lycurgum, & Zaleucum: Zaleuci autem Charondam. Sed qui ista dicunt, tempora non supputant. Fuit etiam Philolaus Corinthius legumlator Thebanis. Erat autem Philolaus ex familia Bacchiadum, amicus vero Dioclis, qui in olympijs vicit. Sed ubi ille ciuitatem deseruit, commotus ob amorem matris Alcyones, Thebas migravit, atque ibi ambo defuncti sunt, monstranturque etiam nunc illorum sepulcra, quæ ab inuicem facile spectant, verum ita constituta, ut ex Dioclis quidem sepulcro non sit prospectus in Corinthium agrum ob animi infestationem, ex Philolai autem sit prospectus. Habitarunt igitur ob huiusmodi causam apud Thebanos, legesque illis Philolaus descripsit, & de alijs quibusdam, & de sobole procreanda, quas illi leges proletarias appellant: & hoc est præcipue ab illa prouisum, ut numerus hereditatum conseruetur. Charonda autem nihil est proprium, nisi iudicia falsorum testium: primus enim de his legem posuit: diligentia autem, & claritate etiam elegantior, quam hi, qui nunc sunt legum conditores. Philolai proprium est patrimoniorum disparitas. Platonis autem mulierum, & natorum, & patrimoniorum communitas, & comestationes faminarum, & præterea lex circa ebrietatem, ut reges conuiuiorum sobrii sint, & in rebus bellicis exercitatio, per quam ambidextri fiant, cum oporteat non alteram manum vtilem, alteram inutilem habere.

6 Draconis quoque leges sunt. Sed iam constituta Republica leges tulit. Proprium autem Draconis est nihil, quod sit memoria dignum, nisi rigiditas ob magnitudinem pœnarum.

7 Fuit quoque Pittacus legum conditor, sed non in Republica versatus. Lex est propria illius, ebrios si quem pulsauerint, maiori pœna damnari, quam si sobrii fecissent. Quod enim plures delinquant ebrii, quam sobrii, non ad id respexit, quod magis esse debeat ebrijs venia, sed ad utilitatē.

8 Fuit

3 Fuit etiam Androdamas regius legum conditor Chalcidensibus, qui sunt in Thracia, de homicidio, & hereditatibus. Nihil tamen huius proprium referre quis potest. De his ergo Rebus publicis, quæ principales sunt, & de his, quæ sunt ab aliquibus scriptæ, in hunc modum cognouisse sufficiat.

5 Quoad secundum: plures fuerunt legislatores, qui Respublicas quidem non instituerunt, sed iam institutis leges posuerunt. Primus recenseri potest Zaleucus, qui leges posuit Locris Occidentalibus. Secundus Charondas Caraniensis, qui scripsit leges ciuibus suis, alijsque ciuitatibus Chalcidicis, nec non quibusdam alijs Siciliae, & Italiae urbibus. Tertius est Onomacritus, quem aliqui conantur ostendere primum fuisse inter peritos legum ferendarum, atque ex eius disciplina cæteros profluxisse. Aiunt enim Onomacritum, cum esset Locrus, apud Cretenses ad exercendam artem diuinandi, qua erat præditus, peregrinatum fuisse, ac sodalem habuisse Thaletem; Thaletis auditores fuisse Zaleucum, & Lycurgum; Zaleuci verò discipulum fuisse Charondam, adeoque Zaleucum, Lycurgum, & Charondam ab Onomacriti disciplina profluxisse. Verum hæc, quæ vulgo iactantur, non congruunt temporibus, quibus dicti legumlatores floruerunt. Quartus est Philolaus Corinthius Thebanorum legislator. Philolaus fuit ex genere Bacchiadarum, amicus autem Dioclis, qui vicit Olympia, qui Diocles Corinthum reliquit, detestatus incestum matris Alcyones in ipsum amorem, atque abiit Thebas cum Philolao amico, & sodali, atque ibi ambo diem obierunt, & etiam nunc eorum ostenduntur sepulchra, quæ ita sunt collocata, ut alterum prospici possit ab altero; sed ex altero prospici possit ager Corinthius, ex altero prospici non possit. Fama autem est ita eos sibi viuentes sepulchra posuisse, ac Dioclem noluisse ex suo sepulchro prospici posse agrum Corinthium, detestatum eam urbem propter incestum matris amorem; Philolaum autem voluisse, ut posset prospici. Cum igitur ex hac causa Philolaus cum

Diocle Thebis habitasset, legislator Thebanorum fuit, ac præter alias leges posuit etiam eas, quæ sunt de adoptionibus, & vocantur Theticæ. Cautum etiam, ut idem numerus sortium, qui erat ab initio, conseruaretur, ita ut totidem semper essent possessiones, nec vna possessio diuideretur in plures. Charondæ nulla est propria lex, nisi in qua statuit iudicia de falsis testimonijs, de quibus primus leges sanciuit. In legibus autem scribendis eo usus est studio, ut legumlatoribus etiam nostri temporis sit expolitior. Proprium institutum Philolai fuit de patrimoniorum inæqualitate. Propria Platonis instituta sunt quatuor: de communitate mulierum, filiorum, & possessionum; de conuiujs mulierum; de ebrietate: præcipit enim, ut Reges conuiuiorum sint sobrij; ac de ambidextris in ordine ad bellica. Vult enim, ut omnes afuescant ad utendum vtraque manu, quasi oporteat non vnam quidem ex manibus esse vtilem, aliam inutilem.

6 Quintus legislator est Draco, qui Respublicam quidem non instituit, sed iam institutæ leges posuit. In legibus Draconis nihil est proprium, quod sit dignum relatu, præter acerbiter poenarum, per quas præcipit delicta puniri.

7 Sextus est Pittacus, qui fuit pariter legislator, non autem institutor Respublicæ. Ipsius hæc est propria lex, ut ebrij si forte aliquem percusserint, duplo maiori poena puniantur, quam sobrij. Quia enim ebrij sæpius lædunt alios, quam sobrij, ideo licet ebrij magis venia sint digni, quam sobrij, adhuc voluit illos magis puniri, quia expedit, ut maiori poena proposita, ab ebrietate, & a malis consequentibus deterreantur.


8 Septimus est Androdamas Rheginus Chalcidensium, qui sunt in Thracia, legislator, cuius extant leges de homicidijs, ac de hereditatibus: sed nihil referri potest, quod sit eius proprium. Hæc igitur de præcipuis Rebus publicis, ac de ijs, qui de Republica scripserunt, dicta sufficiant. Et per hæc Aristoteles concludit librum secundum Politicorum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBER TERTIVS.

Quid sit Ciuitas, & quid sit ciuis. Caput Primum.

I  VI de Republica considerat, qua sit unaquaque, & qualis, fere prima illa consideratio occurrit, videre quid sit ciuitas. Nam ea nonnunquam in controuersiam venit, cum alij dicant à ciuitate factum, alij non à ciuitate, sed à potentibus quibusdam, vel à tyranno. Gubernatoris autem Reipublice, ac legum positoris totum negotium versari videmus circa ciuitatem. Est autem Respublica, eorum qui in ciuitate degunt, institutio quedam. Cum vero sit ciuitas compositum quiddam, quemadmodum alia tota ex pluribus partibus consistentia, manifestum est primo de ciue esse perquirendum. Nam ciuitas est ciuium multitudo quedam. Quare & quem oporteat ciuem vocari, & qui sit ciuis, est considerandum. Nam & de ciue saepe contenditur, nec eundem omnes esse fatentur ciuem: & qui in populari ciuitate ciuis est, persaepe in paucorum gubernatione non erit ciuis.

2 Eos igitur, qui alio quodam modo appellationem sortiuntur, ceu eos, qui in ciuitate dona, sunt, omittamus. Nec habitatio ciuem facit. Nam isto modo peregrini, qui circa nos habitant, & serui ciues essent. Nec rursus, qui fori, ac iudicij ius habent. Nam hoc existit etiam illis, qui simul contrahunt, cum per contractum fororum sortiantur: quanquam multis in locis peregrini ne id quidem perfecte habeant, sed necesse est, ut patronum accipiant. Ex quo fit, ut imperfecte quodammodo sint fori iudiciorum participes. Sed ut pueri nondum aetate perfecti, & senes ob aetatem à muneribus publicis vacantes, non simpliciter ciues dicendi sunt, sed quodammodo ciues. At nos quaerimus eum, qui simpliciter ciuis dicatur, nec habeat ali-

quam adiunctionem, que restringat, & corrigat: cum & de infamibus, & de exulibus eodem modo, ut supra dubitari, & responderi potest.



OSTQVAM Aristoteles lib. 2. contemplatus est ciuitates, & Respublicas ab alijs descriptas, & institutas, lib. 3. & sequentibus descendit ad proponendam propriam sententiam de optima ciuitatis institutione. Quia verò non possumus de optima ciuitatis institutione determinare, nisi primo agamus de ciuitate, & Republica in communi, tum de varijs speciebus Rerumpublicarum, earumque defectibus, ac corruptionibus, ideo Aristoteles de his ordinatim agit.

I Præmittit, quod acturi de ciuitate, ac Republica in communi, debemus primo statuere, quid sit ciuitas, & quid sit ciuis? Porro ex duplici ratione statuendum est, quid sit ciuitas? Prima ratio est, quia saepe dubitatur, an aliquid fuerit factum à ciuitate, vel non: ex. gr. cum vnus, aut pauci occupant ciuitatem, & quædam faciunt, aut decernunt, dubitatur, an id, quod factum, aut decretum fuit à tyranno, vel à paucis, sit factum, ac decretum à ciuitate, vel non; ergo ad solutionem talium controuersiarum statuendum est, quæ sit ciuitas. Secunda ratio est, quia Respublica nihil aliud est, quam quidam ordo habitantium ciuitatem, ideoque tum politicus, tum legislator versatur circa ciuitatem constituendam, & ordinandam; ergo primo statuendum est, quid sit ciuitas. Quia verò ciuitas est quoddam totum cõstans ex partibus, ideo sicut ad explicandum, quid sint alia tota, prius agendum est de partibus, sic ad explicandum, quid sit ciuitas, quæ est mul-

multitudo civium, explicandum est, quis sit dicendus civis, præsertim cum sæpe reuocetur in dubium, an aliquis sit civis, vel non, & aliquando accidat, vt qui in aliqua Reipublicæ specie est civis, in alia non sit civis: ex.gr. qui est civis in Republica Democratica, seu populari, non est civis in Republica aristocratica, siue optimatum. Vt igitur Aristoteles declaret, quis sit civis, primo excludit aliquos, qui sunt ciues solum secundum quid: secundo explicat, qui sint ciues simpliciter, & sine addito: tertio reijcit definitiones civis ab alijs traditas: quarto proponit, ac soluit tres dubitationes.

2 Quoad primum: non debemus hoc loco agere de ijs, qui non sunt ciues simpliciter, sed solum secundum quid, ac solo nomine civis donantur. Plures autem sunt modi, quibus aliqui dicuntur ciues, licet non sint simpliciter ciues. Primo dicuntur ciues, qui habitant ciuitatem, & tamen certum est, quod non euadit quis simpliciter civis per hoc, quod ciuitatem habiter, siquidem etiam aduenæ, ac serui habitant ciuitatem, & tamen non sunt simpliciter ciues. Secundo ciues dicuntur, qui sunt participes fori, & iudiciorum. Sed nec isti sunt simpliciter ciues, siquidem etiam peregrini, qui non sunt simpliciter ciues, possunt per contractum esse participes fori, ac iudiciorum, quanquam multis in locis aduenæ non perfectè sunt participes fori, ac iudiciorum, sed necesse est, vt peregrini accipiant in patronum aliquem ex ciuibus, ad hoc, vt in iudicijs audiantur. Tertio dicuntur ciues etiam pueri, qui propter ætatis defectum adhuc non admittuntur ad publica munera, & senes, qui propter senectutem à publicis muneribus sunt dimissi, & tamen nec isti simpliciter sunt ciues. Omissis igitur his, qui dicuntur ciues solum secundum quid, quærimus, quinam simpliciter, & sine addito ciues dicantur; & quia cum infames, & exules simpliciter non sint ciues, dubitatur, in quo sensu dicantur ciues, ideo illos etiam omittimus.

3 *Civis simpliciter nulla alia re definitur magis, quam participatione potestatis publicæ iudicandi, & decernendi. Potestates autem, aliæ sunt determinatæ secundum tempus, ita vt non liceat interdum, nec semel eandem habere, aut per alia temporum spatia: aliæ sunt indeterminatæ,*

te, ceu illius, qui in concione deliberat, & qui iudicat. Quanquam fortasse diceret aliquis, tales non esse in potestate constitutos. Atqui ridiculum foret, qui de maximis rebus deliberant, & decernunt, eos potestatem dicere non habere. Sed nihil referat, cum de nomine sit quaestio. Est enim absque nomine publica potestas iudicantis, decernentisque in concione, sed sit definitionis gratia indeterminata potestas. Ponimus autem eos esse ciues, qui huius potestatis una cum alijs participes sunt. Maxime igitur proprie civis, super omnes alios, qui ciues dicuntur, ferè talis est.

4 *Nec latere nos debet, quod in rebus, quarum subiecta differunt specie, & aliud eorum est primum, aliud secundum, aliud consequens, aut omnino nihil est (qua talia sunt) commune, aut vix. Respublicas autem videmus specie differre, & alias esse posteriores, alias priores. Quæ enim aberrauerunt, ac prolapse sunt, necesse est, vt posteriores sint integris, & incorruptis. Quomodo autem dicamus eas labi, postea patebit. Quare ciuem quoque esse alium, atque alium, necesse est secundum differentiam rerum publicarum. Itaque ille, de quo diximus, in populari quidem statu maxime est civis: in alijs vero speciebus esse quidem potest, non tamen necesse est. In quibusdam enim ciuitatibus, nec populus est, neque concionis usus, sed Senatum habent, & iudicia: vt apud Lacedæmonios de contractibus cognoscunt hi, qui Ephori nuncupantur, alij alios: de cæde autem Senatus, & forsitan alius magistratus de alijs: eodemque modo apud Carthaginienses, de omnibus quidem causis magistratus quidam cognoscunt. Sed recipit correctionem quandam definitio civis, quod in alijs rebus publicis non est indeterminata illa potestas, quæ in concione decernit, & iudicat, sed determinata secundum iurisdictionem. Horum enim, aut omnibus, aut quibusdam concessum est deliberare, ac iudicare, vel de omnibus, vel de quibusdam. Quis igitur sit civis, ex his patet. Cui enimabilitas est participande potestatis publicæ deliberatiuæ, & iudicariæ, hunc ciuem esse dicimus eius ciuitatis: ciuitatem vero talium multitudinem, quæ ipsa per se sufficiens sit, vt simpliciter dixerim, ad viuendum.*

3 Quoad secundum: civis simpliciter nulla

nulla alia re magis definitur, quam participatione publicæ potestatis iudicandi, ac decernendi, adeoque cuius est *qui habet potestatem iudicandi, ac decernendi de ijs, quæ ad ciuitatem spectant*. Publicæ potestates iudicandi, ac decernendi sunt in duplici genere. In primo genere sunt magistratus, ac potestates, quæ administrantur ad tempus determinatum, quarum quædam non possunt ab eodem bis obtineri. In secundo genere sunt potestates, quæ non administrantur ad tempus, qualis est potestas iudicandi, atque in concione decernendi. Et licet posset aliquis dicere eos, qui habent potestatem iudicandi, ac decernendi in concione, non esse in potestate constitutos, adhuc si res attentè consideretur, apparebit ridiculum, quod ij, qui de rebus maximis in concione iudicant, ac decernunt, non sint in potestate constituti. Ne tamen de vocibus altercemur, potestas ad tempus vocetur potestas determinata: potestas decernendi in concione non restricta ad certum tempus, vocetur potestas indeterminata. Cuius igitur simpliciter, ac primo est, *qui habent potestatem una cum alijs de rebus publicis iudicandi, ac decernendi*.

4 Debet autem aduerti, quod cum aliquod nomen commune dicitur de pluribus rebus subiectis specie differentibus, atque ita se habentibus, vt earum vna sit prima, alia secunda, alia tertia &c. tum vel non datur vna ratio, ac definitio per tale nomen significata, vel vix datur, ac difficile inuenitur; sed Respublicæ, seu politiæ sunt plures, ac specie differentes, & aliæ sunt priorres, aliæ posteriores: politiæ enim integræ sunt priorres corruptis, vt infra dicitur, explicando etiam, quænam sint politiæ integræ, quæ corruptæ; ergo difficile assignatur ratio, ac definitio politiæ communis, adeoque difficile etiam assignatur ratio, seu definitio communis ciuis, qui diuerso modo dicitur secundum diuersitatem politiarum, seu Rerumpublicarum. Licet igitur in Republica Democratica, seu populari dentur conciones, adeoque ciuis in ea sit, qui habet potestatem iudicandi, ac decernendi de publicis rebus in concione, tamen in alijs politijs, seu Rebuspublicis non est usus concionis, neque populus habet potestatem quidquam decernendi in concione, sed dantur senatus, & alij magistratus, qui de publicis rebus iudicant, ac decernunt, eo

facto, quo apud Lacedæmones de contractibus iudicant Ephori, de cæde iudicat Senatus, ac de alijs rebus alij magistratus, ac similiter in Republica Carthaginensi omnia iudicia à magistratibus quibusdam administrantur. Definitio igitur ciuis *vt sic* non est, quod sit is, qui habet potestatem decernendi, ac iudicandi in concione, siquidem in aliquibus Rebuspublicis non datur hæc potestas indeterminata, sed solum dantur determinati magistratus cum potestate decernendi de omnibus, vel de quibusdam. Cuius igitur *vt sic* debet aliter definiri, ac dicendum, quod ciuis est, *qui habet habilitatem ad hoc, vt accipiat potestatem iudicandi, ac decernendi de ijs, quæ spectant ad ciuitatem*: qui verò carent hæc habilitate, non sunt ciues. Ciuitas autem simpliciter dicta est *multitudo sibi sufficiens eorum, qui habent habilitatem ad hoc, vt accipiant potestatem iudicandi, ac decernendi de ijs, quæ ad ipsam spectant*.

5 Consueuerunt autem eum etiam dicere ciuem, qui ex duobus ciuibus ortus sit, & non ex altero solum, seu ex patre, & matre: alij vero magis ultra requirunt, seu auos, & proauos, vel plures. His itaque definitis ciuilitate, & succincte, dubitant quidam, tertius ille, aut quartus, quomodo erit ciuis. Gorgias quidem Leontinus partim dubitans fortasse, partim ludens, inquit: quemadmodum mortaria sunt illa, quæ à factoribus mortariorum fiunt, sic Larissæos esse, qui ab artificibus eorum fiunt: esse nanque aliquos Larissæorum factores. Est autem simplex. Si enim participarent administrationi Respublicæ secundum determinationem iurisdictionem, essent utique ciues. Etenim neque possibile congruere definitionem illam primis conditoribus, aut habitatoribus, vt ex patre, matreque ciuibus sint exorti.

5 Quoad tertium: tradita vera definitione ciuis, facile est refellere descriptiones, quibus alij conati sunt ciuem definire. Primo aliqui dixerunt ciuem esse, qui ex utroque parente ciue natus est, non autem ex solo patre ciue, vel ex sola matre. Alij requirunt ad hoc, vt sit ciuis, vt non solum ortus sit ex parentibus ciuibus, sed etiam ex auis, proauis, & atauis ciuibus, &c. Sed contra hanc definitionem oritur dubitatio, quo pacto ipsi parentes, aui, atque atauis ciues

nes dicantur. Si enim ex eo, quia orti sunt ex alijs ciuibus, datur processus in infinitum, & non inuenitur, quis primo sit ciuis. Eodem pacto rejicitur definitio, qua Gorgias Leontinus, partim dubitans, partim ludens descripsit ciuem dicens, quod sicut mortaria sunt, quæ fiunt à factoribus mortariorum, sic ciues sunt, qui fiunt à factoribus ciuium; ex. gr. Ciues Larissæi sunt, qui fiunt à factoribus ciuium Larissæorum; sed soli ciues Larissæi generant ciues Larissæos; ergo ciues Larissæi sunt, qui à ciuibus Larissæis procreantur. Hæc etiam definitio est mala, primo, quia si aliqui non orti ex ciuibus Larissæis, participes essent administrandi Rempublicam Larissæorum, verè essent ciues Larissæi; ergo non requiritur ad ciuem Larissæum, vt sit procreatus ex ciuibus Larissæis. Secundo primi conditores ciuitatis Larissææ verè fuerunt ciues Larissæi; sed illis non conueniret allata definitio, siquidem non fuissent ex ciuibus Larissæis procreati; ergo mala est allata definitio.

6 Sed forsitan de eo magis dubitari potest, cum facta mutatione recipiuntur quidam ad communionem Reipublicæ, quemadmodum Athenis fecit Clisthenes, post tyrannorum eiectionem. Complures enim in tribus descripsit peregrinos, & seruos, & inquilinos, de quibus dubitari potest non qui ciuis, sed an iuste, vel iniuste.

7 Atque de eo insuper quis dubitabit, an si non iuste ciuisne ciuis sit: quasi idem valeat iniustus, & falsus. Sed cum videamus quosdam iniuste se in magistratibus gerere, quos tamen magistratus esse dicimus, sed nequaquam iuste: ciuis autem potestate quadam definitus fit: (nam qui particeps est talis potestatis, est ciuis, vt diximus,) patet quod hos quoque ciues esse dicendum est.

8 Iuste autem, vel iniuste, pertinet ad primam illam questionem, in qua queritur nunquid à ciuitate factum sit, vel non à ciuitate, seu cum ex paucorum potentia, vel tyrannide, ad popularem statum sit mutatio. Tunc enim neque mutuam pecuniam soluere quidam volunt, quasi non ciuitas eam suscipias, sed tyrannus, nec alia huiusmodi permulta, quasi Respublica vi, ac victoria constet, non publica utilitate. Si igitur per hunc modum quædam in populari statu fiunt, esse similiter

dicendum est huius ciuitatis acta, & paucorum potentia, & tyrannidis.

6 Quoad quartum: ex dictis oriuntur quædam dubitationes. Prima est, an cum mutatur politia ciuitatis, & aliqui, qui prius non erant participes administrationis, fiunt participes administrationis, verè euadant ciues. Explicatur. Clisthenes Athenis tyrannis eiectis, vt augetet numerum ciuium, complures aduenas, seruos, & inquilinos conscripsit in tribus, eosque fecit publicæ administrationis participes. Queritur igitur, an ij verè euaserint ciues? Innuit responsionem Aristoteles. Cum enim ij facti sint participes administrationis, euaserunt ciues. Sed remanet dubium, vtrum facti fuerint ciues iuste, vel iniuste.

7 Secunda dubitatio consequens ex dictis est, an eo ipso, quod aliquis non iuste est ciuis, ne ciuis quidem sit, adeoque idem sit esse ciuem iniuste, ac esse ciuem falso. Si enim idem est esse ciuem iniuste, ac esse ciuem falso, sicut qui falso est ciuis, verè non est ciuis, sic qui iniuste est ciuis, verè non est ciuis. Innuit responsionem Aristoteles. Sicut enim qui iniuste occupant aliquem principatum, aut magistratum, verè sunt principes, sic cum ciuis sit qui est particeps principatus, ac publicæ potestatis, licet aliquis iniuste sit particeps talis potestatis, verè potest esse ciuis.

8 Vt proponatur tertia dubitatio, supponendum est aliquando facta mutatione ex tyrannide in democratiam, vel ex oligarchia in democratiam, eos, qui ciuitatem administrant, nolle soluere pecuniam, quam tyrannus, vel potentes nomine ciuitatis mutuam sumpserunt, ac nolle implere alios contractus ab illis factos, & afferre pro causa, quia pecuniam non accepit mutuam ciuitas, sed tyrannus, vel pauci potentes; ergo ciuitas non tenetur pecuniam soluere, nec contractus implere: supponunt enim, quod sæpe tyranni, vel pauci potentes multa faciunt, non gratia boni communis, sed gratia priuati commodi: ergo videtur, quod per hæc ciuitas non obligetur. Queritur ergo, vtrum iuste, vel iniuste in his casibus qui ciuitatem administrant nolint pecuniam soluere? Respondet Aristoteles hanc questionem esse conexam cum ea, per quam, vt initio capitis dictum est, dubitatur, an aliquid sit factum à ciuitate, vel non? Si enim quod fit à tyranno, fit à ciuitate, ciuitas obligatur; si

non

non fit à ciuitate, ciuitas non obligatur. Quia verò videtur, quod sicut ante tyrannus, non autem populus habebat potestatem administrandi ciuitatem, sic post talis potestas sit penes populum, ideo videtur, quod populus teneatur soluere pecuniam, quam nomine ciuitatis tyrannus accepit.

Quo pacto ciuitas sit eadem, vel non sit eadem. Cap. II.

Videtur autem proprius huius questionis locus, quomodo aliquando dicamus ciuitatem esse eandem, & non eandem, sed aliam. Potissime igitur inuestigatio dubitationis huius est circa locum, & homines. Fieri enim potest, ut separetur locus, & homines, & alios alibi habitare. Sed hæc leuior est dubitatio. Nam cum multipliciter dicatur ciuitas, persfacilis est huiusmodi questio.

2 Similiter quoque eorum, qui eundem inhabitant locum, quoad dicendum sit unam esse ciuitatem. Non enim mœnibus id definitur. Liceret enim Peloponnesum totam unis mœnibus circumdari. Talis fortasse est Babylon, quæ capta cum esset ab hostibus, ferunt partem aliquam eius ciuitatis tertia die nondum aliquid sensisse: similiter & quæcumque alia magis habet circumscriptionem gentis, quam ciuitatis. Sed huius questionis alio loco utilis erit consideratio. Nam de magnitudine ciuitatis, & quantam esse uidebitur, & utrum unam, vel plures, latere non debet ciuilem hominem.

1 Postquam Aristoteles explicauit, quid sit ciuitas, & quid sit ciuis, proponit questionem, in qua queritur, quando nam ciuitas sit eadem, vel non sit eadem. Et questio quidem potest habere duplicem sensum, alium ad soluendum faciliorem, alium difficiliorem. Prima questio ad soluendum facilior est, an cum habitatores expelluntur ab aliqua ciuitate, ipsique huc, illucque dispersis, alij eundem in locum introducuntur, ciuitas sit eadem, vel non sit eadem? Solutio est, quod cum ciuitas dicatur dupliciter, primo prout significat locum, secundo prout significat homines habitantes in aliquo loco, ciuitas primo modo dicta remanet eadem, cum remaneat idem locus; at ciuitas secundo modo dicta non remanet eadem, cum non remaneant iidem ha-

bitatores.

2 Secunda questio est, cum iidem homines habitant in eodem loco, quando nam ciuitas sit eadem? Possent primo dici, quod ciuitas semper est una, & eadem propter identitatem murorum, quibus clauditur. Reijcit Aristoteles hanc doctrinam, quia identitas murorum non sufficit ad unitatem ciuitatis. Neque enim si aliqua magna regio, puta tota Peloponnesus clauderetur muris, ex tota Peloponneso fieret una ciuitas. Accidit igitur aliquando, ut populus clausus intra quosdam muros uere non sit una ciuitas, sed potius una gens; ex. gr. Babylon, quæ erat adeo magna, ut capta una parte ciuitatis, qui erant in altera parte, tertia die adhuc id nescirent, videtur potius fuisse gens, quam ciuitas: idemque dic de alijs quibusdam immensis ciuitatibus. Verum de magnitudine ciuitatis agendum est inferius lib. 7. cap. 4. ubi etiam est examinandum, quanta, & qualis multitudo debeat habitare ciuitatem; & an expediat, ut omnes habitatores sint unius gentis, vel diuersarum, siquidem hæc omnia spectant ad considerationem politicam.

3 At manentibus eisdem habitatoribus eodem loco, utrum quoad sit idem genus habitantium, eandem esse ciuitatem dicendum sit, quamuis semper alij intereant, alij oriantur? Ut & flumina solemus eadem dicere, & fontes eosdem, quamuis semper unda noua superueniat, ac defluat. An homines dicendum sit eosdem esse propter eandem causam, sed ciuitatem aliam? Nam si ciuitas est societas quedam (societas autem ciuium) variata Reipublicæ gubernandæ forma, & alia effecta, necessarium utique uideretur, ciuitatem quoque non eandem permanere; ut & chorum alium esse dicimus, dum tragicus est, quam dum comicus, etsi iidem sint homines: eodemque item modo, omnem aliam societatem, & compositionem, si species compositionis alia fiat, ceu harmoniam earundem uocum aliam esse dicimus, & modo Doricam, modo Phrygiam uocamus. Id si ita est, patet, quod maxime dicendum est eandem ciuitatem, ad Rempublicam respicientes, nomine autem uocari alio, aut eodem licet, eisdem habitantibus eandem, vel alijs penitus hominibus. Utrum autem iustum sit reddere pecuniam mutuo sumptam, mutata Reipublicæ gubernandæ

Speci

specie, an non iustum, alia est dubitatio.

3 Omissa igitur hac quæstione de magnitudine ciuitatis, ac de multitudine ciuium, inquirimus, virum ciuitas remaneat eadem, quandiu remanent iidem homines secundum genus, ita vt aliquibus pereuntibus succedant alij ex prioribus orti, eo pacto, quo fontes & flumina dicuntur eadē, quia aqua defluente, succedit alia? Dicendum, quod licet possint dici homines esse iidē propter identitatem generis, adhuc potest contingere, vt ciuitas non sit simpliciter eadem. Ratio est, quia ciuitas est quædam societas, adeoque constituitur in ratione ciuitatis per formam societatis, & politiæ; ergo mutata forma politiæ, non remanet eadem ciuitas. Confirmatur, & explicatur remanente eadem materia, & mutata forma compositionis, variatur res: ex. gr. non dicitur idem chorus, si remaneant iidem homines, sed varient modum, & aliquando exercent modos comicos, aliquando tragicos, sed primus dicitur chorus comicus, secundus tragicus: similiter non dicimus eandem harmoniam, si mutatur forma compositionis, licet remaneant eadem voces, sed aliquando dicimus harmoniam Doricam, aliquando Phrygiam, idemque dic de alijs; ergo proportionaliter mutata forma politiæ, non remanet eadem ciuitas. Patet igitur, quando remanentibus iisdem habitatoribus, dicenda sit eadem ciuitas, quando diuersa? Cum enim remanet eadem forma politiæ, est eadem ciuitas, cum mutatur forma politiæ non est eadem, sed diuersa. An autem mutata forma politiæ, teneatur ciuitas reddere pecuniam, & seruare alios contractus, spectat ad alteram quæstionem, de qua non est hic agendum.

Vtrum eadem sit virtus boni viri, & boni ciuis, & quomodo sit eadem, vel diuersa. Caput III. Art. I.

1 **H**is vero, que nunc dicta sunt, consequens est videre, utrum eadem sit virtus boni viri, & boni ciuis, an non eadem. Atque si hoc est perquirendum, prius de virtute ciuis sub compendio considerare oportet.

2 Vt igitur nauta vnus aliquis est eorum, qui sunt in communi societate, ita & ciuem dicimus. Nautarum vero, quantum dissimiles sint secundum potentiam (nam alter est remex, alter gubernator, alter proram dirigens, alter alteram huiusmodi appellationem habens) patet, quod expressissimus vniuscuiusque sermo proprius erit illius virtutis. Similiter autem & commune quiddam conuenit omnibus. Salus enim, & conseruatio nauigantium, commune est omnium opus. Ad hoc enim vnusquisque eorum intendit. Sic igitur & ciuibus, licet dissimiles sint, opus est conseruatio communis societatis; societas vero est Respublica: quapropter necessarium est virtutem esse ciuis ad Rempublicam.

1 **E**xplicatum est, quid sit ciuis. Iam examinandum, quæ nam sit virtus propria boni ciuis, & an virtus boni ciuis sit eadem cum virtute boni viri, an diuersa. Vt hanc quæstionem Aristoteles soluat, primo explicat, quæ nam sit virtus boni ciuis: secundo docet, ac tribus rationibus probat vniuersim non esse eandem, sed diuersam virtutem boni ciuis, ac boni viri: tertio ostendit, quod virtus propria alicuius boni ciuis est eadem, ac virtus boni viri: quarto proponit quamdam dubitationem, eamque soluens explicat, quo pacto sit eadem, vel diuersa disciplina eorum, qui præsent atque imperant, & eorum, qui subsunt, & parent?

2 Quoad primum: ad explicandum, quænam sit virtus boni ciuis, possumus vti similitudine. Sicut nauta dicitur, qui est pars societatis nauticæ institutæ in ordine ad nauigandum, sic ciuis dicitur, qui est pars societatis ciuilibus institutæ in ordine ad viuendum: & sicut nautæ licet conueniant in ratione communi nautæ, adhuc differunt secundum virtutem, & potentiam exercendi diuersa officia nautica: alter siquidem est remex, alter gubernator, & præest clauo, alter prorarius, & præest proræ, sic ciues licet conueniant in ratione communi ciuis, adhuc differunt secundum virtutem, & potentiam exercendi diuersa officia ad ciuilem societatem necessaria. Ex his patet, quod duplex est virtus, ac definitio nautæ, ac proportionaliter duplex est virtus, ac definitio ciuis, altera communis, altera propria. Virtus propria cuiuslibet nautæ est

est virtus, qua bene se habet in ordine ad exercendum proprium officium: ex.gr. virtus remigis est, per quam bene se habet in ordine ad remigandum, virtus gubernatoris est, per quam bene se habet in ordine ad gubernandam nauim. Hæc autem virtus debet explicari in propria definitione remigis, gubernatoris &c. Virtus communis nauæ est, vt bene se habeat ad nauigandum, & hæc virtus debet explicari in definitione communi nauæ *vt sic*. Proportionaliter virtus propria vniuscuiusque ciuis est, per quam bene se habet ad exercendum proprium officium, & hæc debet explicari in definitione propria cuiuscunque ciuis: virtus communis est, per quam bene se habet in ordine ad conseruationem Reipublicæ, seu ciuilibus societatis, & hæc debet explicari in definitione cõmuni omnibus ciuibus. Virtus igitur ciuis est, per quam bene se habet in ordine ad conseruationem Reipublicæ, seu ciuilibus societatis, ideoque virtus ciuis consideratur in ordine ad Reipublicam, & sicut diuersæ sunt Respublicæ, sic diuersa est virtus boni ciuis.

- 3 Siquidem igitur plures sunt Rerumpublicarum species, patet non esse recipiendum, vt studiosi ciuis vna sit virtus eaque perfecta: at viri boni perfecta est virtus. Quod igitur fieri possit, vt ciuis studiosus non possideat virtutem illam, per quam dicitur vir bonus, manifestum est.
- 4 Quinetiam & alio modo inquirentibus, peruenire licet ad eandem rationem circa optimam Reipublicam. Nam si impossibile est ex omnibus studiosis esse ciuitatem, & oportet singulos opus suum bene facere, hoc autem à virtute, sit vero impossibile similes esse ciues omnes, nequaquam vna esset virtus ciuis, & viri boni. Nam virtutem studiosi ciuis omnibus esse oportet. Sic enim optima foret ciuitas vtique. At viri boni virtutem impossibile est omnibus esse, nisi necessarium sit in studiosa ciuitate ciues omnes esse viros bonos.
- 5 Præterea cum ex dissimilibus constet ciuitas, vt animal ex anima, & corpore, anima vero ipsa ex ratione, & appetitu, & domus ex viro, & uxore, & acquisitio ex domino, & seruo: eodem modo cum ciuitas ex his omnibus, ac præterea ex alijs dissimilibus constet speciebus, necesse est non vnã esse ciuium omnium virtutem, quemadmodum nec chorum agentium, supremi,

& assistentis. Quod igitur non eadem simpliciter ex his patet.

3 Quoad secundum: explicato, quænam sit virtus boni ciuis, potest tribus rationibus ostendi, quod non eadem simpliciter est virtus boni ciuis, ac boni viri. Prima ratio est: virtus boni ciuis dicitur per ordinem ad Reipublicam, in qua viuunt; sed diuersæ sunt species Reipublicæ, quædam perfectæ, & integræ, quædam imperfectæ & corruptæ; ergo diuersa est virtus boni ciuis, quædam perfecta, quædam imperfecta; sed virtus propria boni viri est vna, & perfecta, & consistit in prudentia perfecta, quam committuntur omnes virtutes morales; ergo non eadem est virtus boni ciuis, ac boni viri, imo potest contingere, vt quis sit bonus ciuis, quia bene se habet ad Reipublicam, in qua viuunt, & tamen non sit simpliciter bonus vir, nec habeat virtutem simpliciter perfectam.

4 Secunda ratio est, per quam possumus ostendere, quod neque in optima Republica eadem est virtus boni ciuis, ac boni viri. Impossibile enim est, vt in ciuitate etiam optima omnes ciues sint boni viri, ac perfecti; sed adhuc necesse est, vt sint varia officia, & vt omnes fungantur munere suo; ergo necesse est, vt omnes sint boni ciues, adeoque habeant virtutem boni ciuis diuersam pro officio vniuscuiusque; ergo etiam in optima Republica alia est virtus boni ciuis, alia virtus boni viri.

5 Tertia ratio est: ciuitas est quoddam totum constans ex partibus dissimilibus: sicut enim homo constat ex anima, & corpore; anima ex ratione, & appetitu; domus ex uxore, & viro; possessio ex domino, & seruo; sic ciuitas constat ex omnibus his, alijsque pluribus partibus dissimilibus; sed diuersa est virtus propria dissimilium partium, ex.gr. virtus rationis est diuersa à virtute appetitus; ergo diuersa est virtus diuersorum ciuium, eo pacto, quo in choro diuersa est virtus Choriphæi, diuersa est virtus Parastatæ, hoc est eius, qui assistit Choriphæo; sed virtus propria boni viri est vna, & eadem; ergo diuersa est virtus boni ciuis, ac boni viri.

6 Sed an erit alicuius eadem virtus ciuis studiosi, & viri boni? Dicimus vtique studiosum in magistratu, bonum esse, atque prudentem: ciuilem autem hominem necesse

7 *farium est esse prudentem: * & statim aliam esse disciplinam presidentis aiunt quidam, ut patet in regum filijs, qui ad equestrem, bellicamque disciplinam in adolescentia erudiuntur: & Euripides inquit,*

Non mihi speciosa, sed ea, quorum civitas indiget;

Tanquam sit presidentis disciplina quaedam. Si autem est eadem virtus presidentis boni, ac viri boni: civis autem est, & qui regitur: non eadem virtus simpliciter esset civis, & viri boni, sed tamen eiusdem civis. Non enim eadem virtus est eius, qui praesidet, & civis. Et ob hoc forsitan Iason, inquit graviter ferre, si non regnaret, quasi nesciret priuatus esse.

8 *Sed nihilominus laudandum est posse imperare, & parere, ac praecleari civis virtus est posse praeesse, & subesse laudabiliter. Si ergo virtutem boni viri posuimus presidentem, civis autem utranque, non utique fuerint ambae similiter laude dignae.*

6 Quoad tertium: licet simpliciter alia sit virtus boni civis, & boni viri, adhuc potest dubitari, utrum virtus alicuius boni civis, fungentis nimirum aliquo certo munere, sit eadem, ac virtus boni viri? Dicendum, quod virtus eorum, qui sunt in magistratibus constituti, est eadem, ac virtus boni viri. Ratio est, quia propria virtus boni viri consistit in prudentia, & virtutibus moralibus; sed omnes dicimus, quod qui sunt in magistratibus constituti debent esse prudentes, & moraliter boni; asserimus etiam, quod uniuersim politici, qui in publicis negotijs versantur, debent esse prudentes; ergo virtus eorum, qui sunt in magistratibus constituti, est eadem, ac virtus boni viri. Et ratio est, quia qui sunt in magistratibus constituti debent ciues promouere ad virtutem; sed non possunt ciues promouere ad virtutem, nisi sint prudentes, ac virtute praediti; ergo &c.

7 Quoad quartum: ex dictis, quod virtus praesidentium sit eadem, ac virtus boni viri, virtus civis ut sit non sit eadem, oritur dubitatio, an alia debeat esse disciplina, ac virtus eorum, qui praesunt, & eorum, qui subsunt. Ex vna parte videtur debere esse diuersa, ut quidam censent: videmus enim, quod filij Regum ab adolescentia educantur peculiari disciplina, & instituuntur praesertim in equestri, & militari; ergo disciplina eorum, qui debent praeesse, est diuersa a disciplina eorum, qui debent subesse. Confirmatur, quia quidam natus ad imperandum apud Euripidem dixit, se non didicisse quaedam speciosa, sed ea solum, quae sunt utilia ad civitatem regendam; ergo signum est, quod datur quaedam specialis disciplina in ordine ad imperandum auijs. Quod etiam virtus praesidentium debeat esse diuersa a virtute eorum, qui subsunt, probatur: nam ex dictis virtus praesidentis debet esse eadem, ac virtus boni viri, virtus autem civis ut sit non debet esse eadem; sed etiam qui subest est civis; ergo virtus praesidentis debet esse diuersa a virtute eius, qui subest: ideoque Iason dicebat se aegrè ferre, quod non regnaret, quasi nesciret esse priuatus; existimabat enim se habere virtutem ad imperandum, non autem ad parendum.

8 Ex alia parte laudantur ij, qui possunt imperare, & parere, & sunt ad utrumque parati, & apti, immo ij solum ciues videntur probatissimi, qui possunt cum laude utrumque praestare; ergo virtus, ac disciplina imperantis non est diuersa a virtute, ac disciplina parentis. Confirmatur, quia probatissimus civis debet esse aptus ad imperandum, & parendum; ergo si bonus vir deberet esse solum aptus ad imperandum, sequeretur, quod virtus boni civis esset melior, & laudabilior virtute boni viri, quod est inconueniens.

9 *Cum ergo aliquando videatur utraque, sed non eadem, eum qui imperat, & eum, qui parat, addiscere debere: ciuem autem utraque scire, & participare ambarum, quid sequatur deprehendere quis potest. Est enim praesidentia dominatiua. Hac vero in bis, quae necessaria vocantur, scire facere, nequaquam necessarium est ei, qui praesidet, sed uti magis, alterum vero seruile est: dico autem alterum, posse exhibere ministeria. Seruorum autem species plures esse dicimus, cum sint ministeria plura: quorum partem vnā obtinent manuales: hi sunt, ut nomen significat, qui ex manibus viuunt, in quibus sunt opifices. Quapropter apud quosdam antiquitus huiusmodi homines excludebantur a Reipublicae honoribus, antequam populus extremus fieret. Haec igitur opificia eorum, qui ita subsunt, neque rectorem discere oportet.*

portet, neque eum, qui in Republica versatur, neque bonum ciuem, nisi fortasse quandoque suis ipsius priuatim gratia. Non enim amplius contingeret esse alterum dominum, alterum seruum. Sed est praesidentia quaedam, per quam praestantur similibus genere, & liberis hominibus: & hanc dicimus esse civilem praesidentiam, quam eum, qui praestant, didicisse parendo oportet, ceu praefectum equitum esse, cum ipse prius sub alio esset, & exercitum ducere, cum ipse prius in exercitu per inferiores militiae gradus ductus sit. Quamobrem recte dicitur, neminem bene imperare posse, qui non prius sub imperio fuerit.

9 Propositis rationibus dubitandi pro utraque parte, soluens Aristoteles quaestionem, praemittit, quod cum utrumque appareat verum, & ex vna parte videatur, quod non eadem debet esse disciplina, ac virtus imperantis, & parentis, ex alia parte videatur, quod probatus ciuis debeat esse aptus tum ad imperandum, tum ad parendum, patet utendum esse aliqua distinctione. Dicendum igitur, quod duplex est imperium, despoticum nimirum, & politicum. Imperium despoticum est, per quod potest quis imperare necessaria ministeria. Ad hoc imperium non requiritur, ut sciat quis, ac possit facere quae imperat, imo haec scientia, ac virtus faciendi seruilis, est plane seruilis, ac propria seruorum. Sicut vero plures sunt species ministeriorum seruilium, sic plures sunt species seruorum, inter quos continentur, qui dicuntur manuales, eo quod manibus operentur, quales sunt omnes opifices viuentes ex opere manuum. Quia omnia haec ministeria videntur seruilis, ideo antiquitus omnes opifices excludantur a publicis muneribus, antequam etiam infimus populus fieret particeps Rei publicae administrandae. Eum igitur, qui praestant, & vniuersum ciuem, ac virum bonum, non oportet, nec decet scire, vel discere haec vilia ministeria, nisi forte propter suam priuatam vtilitatem. Ratio est, quia dominus, & seruus debent natura distinguui; sed haec ministeria sunt seruilis; ergo non spectant ad dominum, adeoque non debet esse illorum peritus. Dominium politicum est, per quod praestant quis hominibus liberis, ac similibus genere. Dicimus ergo oportere, ut qui praestant politicè, parendo, artem imperandi didicerit: ex. gr.

necesse est, ut magister equitum didicerit artem imperandi equitibus per hoc, quod ipse magistro equitum paruerit; ut Imperator didicerit artem gubernandi exercitum per hoc, quod ipse in exercitu fuerit, & per varios militiae gradus ad summum imperium ascenderit; ideoque bene dicitur neminem posse bene imperare, qui non ipse prius sub imperio fuerit.

10 Sed horum diuersa est virtus, & oportet bonum ciuem scire, ac posse praestare, & subesse. Et haec virtus ciuis, scire recte se habere in utraque parte: & boni viri utraque, quanquam alia est species eius temperantia, & iustitia, quae praestant. Nam eius, qui subest, ac liber est, non vna profecto fuerit virtus, ac boni viri: utputa iustitia alias species habet, cum praestant, alias cum subest, quemadmodum viri, & mulieris alia temperantia, & fortitudo. Nam videretur utique timidus esse vir, si infertis esset, ut foemina fortis: & mulier inhonesta videretur, si sic honesta foret, ut vir honestus. Administratio quoque domus, alia mulieris, alia viri. Nam viri est acquirere, mulieris seruare. Prudentia vero propria virtus est praesidentis. Nam caeterae quidem virtutes videntur communes, tam eorum, qui praesunt, quam eorum, qui subsunt: at prudentia non est virtus eius, qui subsunt, sed opinio vera. Qui enim subest, ut is est, qui fistulam facit: qui vero praestant, ut is, qui utitur fistula. Utrum igitur eadem sit virtus viri boni, & ciuis studiosi, vel alia, & quomodo eadem, & quomodo alia, ex his patet.

10 Ex his iam patet, quo pacto alia sit virtus eius, qui praestant, alia eius, qui subest, & tamen probatissimus ciuis debeat habere utramque. Quod alia sit virtus eius, qui praestant, ac eius, qui subest, patet: nam quemadmodum alia est temperantia, & fortitudo viri, alia mulieris, siquidem timidus iudicabitur vir, si habeat fortitudinem, per quam mulier dicitur fortis, & mulier viderbitur procax, si sit modesta, sicut vir; sicut alia est oeconomia mulieris, alia viri, oeconomia enim mulieris consistit in conseruando, oeconomia viri in acquirendo; sic alia est iustitia, & prudentia requisita ad imperandam, alia sufficiens ad parendum, & qui si subsunt, est prudens, & iustus, fortitudo si im-

si imperet, apparebit imprudens, & iniustus. Hoc autem præcipuè verificatur de prudentia, quæ est maximè propria præcipientis, cum aliæ virtutes videantur communes imperantium, & parentium. Nam ad imperandum requiritur perfecta prudentia, ad parendum sufficit opinio vera de his, quæ imperantur, ideoque prudentia, quæ subest, ad prudentiam imperantem se habet, sicut ars faciens fistulas, ad artem, quæ fistulis utitur. Ars enim, quæ fistulas facit, debet illas facere, prout præcipit qui debet ijs uti. Sed civis probatus debet esse aptus ad imperandum, & parendum, siquidem ex civibus debent eligi, qui Reipublicæ præsent; ergo probatissimus civis debet habere vtramque virtutem. Patet igitur ex his solutio quæstionis, in qua quæritur, an eadem sit virtus boni civis, & boni viri, & quomodo sit eadem, vel diuersa?

Vtrum viles opifices, ac mercenarij sint ciues. Cap. III.
Articulus II.

11 **R**estat adhuc una dubitatio circa civem, vtrum reuera civis sit is solus, cui participatio est publicæ potestatis, an opifices etiam, ac mercenarij sint ciues nuncupandi. Nam si ponamus hos quoque esse ciues, qui magistratum sint expertes, nequaquam possibile est uniuscuiusque civis talem esse virtutem: si vero nullus horum est civis, in qua parte sunt huiusmodi homines reponendi? Neque enim in eorum ministrorum loco, qui nobiscum habitant, neque rursus, ut peregrini.

12 An secundum banc rationem nihil dicemus euenire absurdum? neque enim serui supra dictorum quicquam, neque liberti. Illud autem verum, quod non omnes illi dicendi sunt ciues, sine quibus ciuitas esse non potest, cum neque pueri ita ciues sint, ut viri, sed hi quidem simpliciter, illi vero ex suppositione. Ciues enim sunt, sed imperfecti. Vetus quidem temporibus apud quosdam, opifices erant serui, aut peregrini. Quapropter etiam nunc plerique tales sunt.

13 Optima quidem ciuitas nunquam opificem faciet civem. Quod si hi ciues, civis autem virtus, quam diximus, dicendum est non esse cuiusque civis, neque liberi modo,
Tomus II.

sed eorum, qui a ministris necessarijs sunt alieni. Necessaria vero qui vni ministras, seruus est, qui autem publice, viles & sordidi.

11 **E**X dictis oritur dubitatio, nimirum, an re vera is solum sit civis, qui potest esse particeps publicæ potestatis, an etiam viles opifices, ac mercenarij sint ciues? Ratio dubitandi est, quia si dicatur, quod etiam viles opifices, ac mercenarij, licet non possint esse participes publicæ potestatis, adhuc sunt ciues, sequitur, quod virtus boni civis consistens in hoc, ut possit bene præesse, ac bene subesse, non erit communis omnibus civibus, siquidem non conueniet mercenarijs. Si verò dicatur, quod opifices, & mercenarij non sunt ciues, contra est, quia omnes, qui habitant in ciuitate, vel sunt ciues, vel aduenæ, ac peregrini; sed opifices, ac mercenarij non sunt aduenæ, ac peregrini; ergo sunt ciues: alioquin ad quam partem ciuitatis pertinebunt?

12 Proposita ratione dubitandi pro vtraque parte, incipit Aristoteles quæstionem soluere, ac primo docet rationem allatam ad probandum, quod viles opifices sunt ciues ex eo, quod omnes, qui habitant ciuitatem, vel sunt ciues, vel aduenæ, ac peregrini, non concludit. Falsum est enim antecedens: nam serui, ac liberti habitantes in ciuitate, neque sunt aduenæ, ac peregrini, neque ciues; ergo &c. Rursus non omnes, sine quibus ciuitas esse non potest, sunt ciues, siquidem ciuitas non potest esse sine pueris, qui tamen non sunt ciues, saltem simpliciter, ac sine addito, sed solum sunt ciues imperfecti, ac se undum quid; ergo etiam poterit dici, quod viles opifices, & mercenarij sunt ciues solum secundum quid, & imperfectè, ideoque antiquitus ministeria vilium opificum, ac mercenariorum partim exercebantur à seruis, partim ab aduenis, ac etiam nunc plures ex exercentibus talia ministeria vel sunt serui, vel aduenæ.

13 Docet secundo, quod in optima ciuitate viles opifices non debent esse ciues. Ratio est, quia civis non debet agere genus vitæ ex se repugnans virtuti propriæ civis, quæ consistit in hoc, ut sint apti ad bene parendum, & bene imperandum; sed viles opifices, ac mercenarij ducunt genus vitæ per se repugnans huic virtuti; ergo in op-

tima Republica ciues non solum debent esse liberi, sed etiam debent vacare ab his vilibus ministerijs. Qui igitur in vilibus ministerijs exercentur, partim sunt serui, partim mercenarij. Si exercent hæc ministeria circa vnum hominem determinatum, per se sunt serui; si circa ciues publicè, sunt mercenarij.

14 Patebit autem hinc parum adhuc considerantibus, quemadmodum in his res se habeat. Hoc enim, quod diximus, id ostendit. Cum enim plures sint Rerumpublicarum species, plures quoque species ciuium sint necesse est, ac maxime eorum ciuium, qui subsunt. Itaque in quadam Republica opifices, & sordidi ciues erunt, in quibusdam vero impossibile est, ut ciues sint: puta in optimatum gubernatione, si qua illa est, in qua secundum virtutem dantur honores, & secundum dignitatem. Neque enim virtutem exercere potest, qui vilibus opificijs occupatus est. In paucorum quoque gubernatione tenues homines ad Rempublicam non recipiuntur. Ex magno enim censu ad honores Reipublicæ peruenitur. Artifices tamen ad hanc speciem peruenire possunt, etsi sordidi sint, quoniam plerumq; diuitijs abundant. Apud Thebanos lex fuit, ut nemo habilis esset ad honores Reipublicæ suscipiendos, nisi decem annis a mercatura desitisset. In multis autem Rebuspublicis attrahuntur lege ad ciuitatem etiam peregrini. Est etiam lex in quibusdam ciuitatibus, ut satis sit ex matre ciue esse genitum. Et eodem pacto spurios multa recipiunt, atque propter defectum legitimorum ciuium tales ciues faciunt. Paucitate enim hominum inducti, his viuuntur legibus: quod si abundant multitudine, paulatim excludunt, primo libertini generis homines, deinde eos, qui ex matre solummodo ciues sint: tandem non nisi ex utroque parente natos ciues, pro ciuibus habent.

35 Quod igitur plures sint species ciuium, ex his patet, & quod maxime dicitur ciuis ille, qui habilis sit ad honores suscipiendos, ut Homerus inquit. Sed ubi id occultum est ex deceptione habitatorum, tanquam inhonoratum quendam reptitium, repellunt. Ut inquitinus enim est, & aduena, qui honores capere non potest. Verum igitur alia, an eadem virtus sit, per quam est vir bonus, & ciuis studiosus, patet ex

supra dictis, quod cuiusdam ciuitatis idem, cuiusdam vero alius. & ille non omnis, sed qui præest Reipublicæ, & potestatem habet, aut solus, aut cum alijs gubernationem exercens.

14 Tertio hoc ipsum magis explicans Aristoteles ostendit, quod cum plura sint genera Rerumpublicarum, plura sunt genera ciuium, & in pluribus politijs viles opifices, ac mercenarij non possunt esse ciues, licet in aliqua possint. Primo in Aristocratiâ, seu in Republica optimatum, viles opifices non possunt esse ciues. Ratio est, quia in Aristocratiâ admittuntur ad honores, & magistratus secundum virtutem, ac dignitatem; ergo qui ducunt genus vitæ repugnans tali virtuti, ac dignitati, excluduntur ab honoribus, ac magistratibus; sed qui exercent sordida, ac vilia ministeria ducunt genus vitæ per se repugnans dignitati, ac virtuti ciuili; ergo excludendi sunt ab honoribus, & magistratibus, adeoque non sunt ciues. Secundo viles opifices, ac mercenarij neque in Oligarchia possunt esse ciues. Ratio est, quia in Oligarchia admittuntur ad honores, & magistratus secundum magnum censum; sed viles opifices, ac mercenarij per se habent paruum censum; ergo in Oligarchia viles opifices, ac mercenarij excluduntur ab honoribus, & magistratibus, adeoque non sunt ciues. Artifices tamen præstantiorum artium, quia sæpe euadunt diuites, possunt peruenire ad honores, adeoque euadere ciues, ideoque in Republica Thebanorum lex fuit, ut nemo esset habilis ad honores, nisi decem annis a mercatura abstinisset. Licet tamen viles opifices, ac mercenarij in Rebuspublicis Aristocraticis, & Oligarchicis non possint esse ciues, adhuc in quibusdam alijs Rebuspublicis non bene constitutis possunt esse ciues; ideoque in aliquibus democratijs etiam aduentæ, ac peregrini admittuntur ad honores, in alijs lex est, ut qui natus est ex matre ciue, sit ciuis, in alijs etiam spurij censentur ciues. Verum hæc ciuitates tales leges condiderunt propter ciuium penuriam, ut ciuitates auerent, ideoque cum iam ciuibus abundant, excludunt à numero ciuium primo libertinos, secundo eos, qui nati sunt ex sola matre ciue, ac statuunt eos solum pro ciuibus habendos, qui nati sunt ex patre, & matre ciue.

5 Concludit Aristoteles ex dictis patere, primo, quod sicut plures sunt species politiarum, sic plures sunt species civium: secundo quod civis propriissime dicitur, qui est habilis ad honores, ideoque Homerus cecinit *tanquam honorum incapax*, & *adventitium repellunt*, quia nimirum qui non est honorum capax, est quasi advena, & adventitius in civitate. Tertio patet solutio questionis, an eadem sit virtus boni civis, ac boni viri? In civitate enim optime constituta, in qua ad honores admittuntur soli virtuosissimi, eadem est virtus boni viri, ac boni civis, siquidem is solum censetur bonus civis, qui est bonus vir: at in alijs speciebus Rerumpublicarum non eadem est virtus boni civis, ac boni viri. Si igitur in optima civitate bonus civis est, qui censetur dignus, ut admittatur ad honores, & magistratus; solus autem vir probus, ac prudens in optima civitate censetur dignus honorum, ac magistratum; solus vir probus, ac prudens est bonus civis in optima civitate.

Quid sit Respublica: quis eius finis: quot sint modi gubernationis: quæ sint Respublicæ rectæ, vel prævæ? Caput IV.

- 1 **H**is ita determinatis, videndum iam est, utrum una sit ponenda Respublica, an plures: & si plures, quæ, & quot, & quanam differentie earum sint.
- 2 Est autem Respublica ordinatio civitatis, & circa magistratus alios, & maxime circa id, quod summum in civitate habeat auctoritatem, & sit principalissimum. Principalissimum autem est id, quod ubique gubernat, & regit civitatem: ceu in populari quidem populus, in paucorum vero potentia pauci. Dicimus autem, & Respublicam aliam esse ab istis: eodemque modo dicemus de alijs.
- 3 Supponendum est primo, cuius gratia civitas sit constituta, & quot sint gubernandi species circa hominem, & circa vite societatem. In superioribus libris, ubi de gubernatione rei domesticæ, ac de domino, & seruo determinavimus, dictum est, natura esse hominem civile animal, ac sociale. Ex quo fit, ut si etiam nihil indigeant mutuo auxilio, nihilominus affectent

vite societatem: Quinetiam, & communis utilitas coniungit eos, in quantum confert singulis partem bene vivendi. Maxime igitur hic est finis, & publice omnibus, & privatim. Congregantur etiam ipsius vite gratia. Forsan enim inest sibi aliqua particula honesti, & continet civilem societatem, etiam vivendi gratia solum, si non molestia in vita admodum exuperent. Patet autem, quod tolerant homines multa aspera propter vivendi cupiditatem, ut existente in eo quadam prosperitate, & naturali dulcedine;

1 **E**gimus de civitate, & civitate, ac de politia, & Republica in communi. Reliquum est, ut differamus de varijs speciebus politiarum, ac Rerumpublicarum, & ut examinemus, utrum una sit Respublica, seu politia, an plures; & si plures quot, & quæ sint, & per quas differentias differant inter se? Ut hæc Aristoteles paulatim explicet, primo præmittit, quid sit Respublica, seu politia, & propter quem finem sit instituta: secundo distinguit duas species imperij, tum in æconomicis, tum in politicis: tertio ex his infert, quænam Respublicæ, ac politia sint rectæ, ac iustæ, quæ prævæ, atque iniustæ?

2 Quoad primum: Respublica, seu politia formaliter sumpta nihil est aliud, quam ordinatio civitatis, tum secundum alios magistratus, tum præcipue secundum magistratum principalissimum: est autem principalissimus magistratus, qui habet universalem, ac supremam civitatis gubernationem, quæ univialis gubernatio in Democratia est penes populum, in Oligarchia penes paucos potentes: idemque proportionaliter dic de alijs Rebuspublicis, quæ dantur, præter Democraticas, & Oligarchicas.

3 Ut explicemus, quisnam sit finis Reipublicæ, & omnis politia, reuocandum est in memoriam id, quod dictum est lib. primo cap. 2. ubi egimus de æconomia, ac de domino, ac seruo, nimirum, quod homo naturaliter est animal civile, ac sociale. Ex eo, quod homo sit animal sociale, ac civile, oritur, ut appetat vivere in societate civili, etiam secluta omni utilitate. Sed adhuc multum confert ad homines in civilem societatem congregandos communis utilitas, quam societas affert tum ad bene vivendum, tum ad vivendum. Ad bene vivendum

dum quidem confert societas, quia dum vnus præstat vnum officium necessarium ad vitam, alius aliud, omnes viuunt bene, & cum perfecta sufficientia: ad viuendum autem, quia communis societas multum confert auxiliij ad vitam conseruandam, & ad vitanda mortis pericula. Quia igitur homines amant ipsum viuere, etiam secundum se ipsum præcisè, ideo etiam ad viuendum, hoc est ad vitam vtcunque conseruandam, & pro rogandam, appetunt societatem. Quod autem homines appetant ipsum viuere secundum se, patet, quia homines volunt viuere, nisi admodum exuperent molestiæ in viuendo, & tolerant multa mala & aspera propter vitæ cupiditatem; ergo signum est, quod ipsum viuere est homini appetibile, ac dulce. Quia igitur homo appetit societatem propter bene viuere, & cū perfecta sufficientia, ipsū bene viuere est finis omnis societatis tum communis omnium, tum particularis singulorum, qui in societatem coeunt.

4 Atqui & modos imperij facile est diuidere, cum saepe sit de his a nobis in externis sermonibus determinatum. Dominatio enim, licet reuera utilis existat natura seruo, & natura domino, nihilominus imperat pro domini utilitate, pro utilitate autem serui contingenter. Neque enim fieri potest, ut seruo deficiente, seruetur dominatio. Filiorum vero imperium, & uxoris, & domus totius, quam vocamus rei familiaris gubernationem, aut gratia est eorum, qui gubernantur, aut gratia alicuius, quod sit utrisque commune. Gratia eorum, qui gubernantur, ut videmus & alias artes, ceu medicinam, & gymnasticam illorum, quibus imperatur, utilitatem querere, contingenter tamen, & eorum qui præcipiunt, esse potest. Nihil quippe vetat magistrum ipsum gymnasiū esse vnum eorum, qui exercentur, quemadmodum gubernator semper est vnus ex his, qui sunt in naui. Magister igitur gymnasiū, & gubernator considerant semper eorum utilitatem, quos gubernant. Sed quando horum vnus est, per accidens ipse quoque suscipit utilitatem, hic quidem nauis, ille autem vnus eorum, qui gymnasio exercentur.

5 Quapropter ciuilia quoque imperia, cum sint secundum aequalitatem ciuium constituta, & secundum paritatem, vicissim exigunt ea gerere, qua natura fert:

consentes inuicem munera subire, & considerare vicissim quoddam illius bonum, quem admodum ille prius dum præfesset, considerauit utilitatem istius. Nunc autem ratione commodorum ex Reipublica gubernatione prouenientium, volunt continuo in potestate esse, velut si semper contingeret magistratum gerentibus ex valedudinarijs ante sanos degere: nam forsitan ita magistratus amplecterentur.

6 Constat igitur, quod quacunque Reipublica ad communem utilitatem intendunt, hæc certe recte sunt secundum simpliciter iustum: quacunque vero ad propriam eorum, qui præfunt utilitatem solum, aberrant quidem suntque omnes rectorum Reipublicarum transgressiones, & labe. Gubernantur enim, quasi a dominis: ciuitas autem est liberorum societas.

4 Quoad secundum: sicut primo politicorum inuestigauimus finem Reipublicæ, & omnis politiæ, sic possumus facile assignare species imperij, ac principatus tum in œconomicis tum in politicis. In œconomicis duplex est imperium, despoticum in seruos, & œconomicum in uxorem, & filios. Licet dominium despoticum domini in seruos, quando est naturale, sit utile tum domino, tum seruo, adhuc dominus per se imperat seruo in propriam utilitatem, per accidens verò in utilitatem ipsius serui, in quantum intendit, ut seruus conseruetur, & valeat, quia si seruus moriatur, dominus amittit imperium serui, si ægrotet non potest eo vti. Dominium œconomicum in uxorem, filios, & totam domum, aut habet pro fine utilitatem eorum, qui subsunt domesticæ gubernationi, aut habet pro fine utilitatem communem gubernantis, & gubernati. Explicatur exemplo. Medicus, qui præest nosocomio, per se ordinatur ad sanitatem ægrotorum; si verò ipse sit vnus ex ægrotis, habet etiam per accidens pro fine suam sanitatem, non in quantum est medicus, sed in quantum est ægrotus: similiter præfectus gymnasiū habet pro fine bonum eorum, qui exercentur, si verò etiam ipse exercentur, habet pro fine bonum suum, non in quantum est præfectus gymnasiū, sed in quantum est vnus eorum, qui exercentur: gubernator nauis habet pro fine bonum nauigantium, & quia ipse est vnus ex nauigantibus, habet etiam per accidens pro fine bonum proprium.

Pro-

Proportionaliter gubernator domus habet pro fine bonum domesticorum, & quia ipse est vnus ex domesticis, habet etiam per accidens pro fine bonum proprium, non in quantum est gubernator domus, sed in quantum est vnus ex domesticis.

5 Sicut imperium œconomicum habet pro fine bonum domesticum, sic omnia imperia politica, seu ciuilia habent pro fine bonum eorum, qui gubernantur: & quia ciues censentur æquales, ideo iuxta naturam politiæ est, vt vicissim imperent, ac subsint secundû dignitatem, & vt sicut qui ante imperabant, imperabant non in utilitatem propriam, sed in utilitatem eorum, qui suberant, sic qui nunc subsint, & postea imperabunt, imperent non in utilitatem propriam, sed in utilitatem eorum, qui suberunt. Quia tamen ex imperio multa accidunt commoda ijs, qui imperant, ortum est, vt ciues appetant semper imperare. Sicut igitur in nosocomio qui ægrotant volunt sanari, sic in ciuitate qui subsunt volunt imperare, ac si imperium per se ordinaretur ad bonum imperantis, sicut sanitas per se ordinatur ad bonum eius, qui est sanus.

6 Quoad tertium: ex dictis possumus inferre, quænam Respublicæ, seu politiæ sint rectæ, quæ prauæ, & à rectitudine degenerantes. Finis Re publicæ, & omnis politiæ est utilitas communis ciuium; ergo Respublicæ, seu politiæ, in quibus qui præsunt intendunt utilitatem communem, sunt rectæ, & iustæ, omnes politiæ, in quibus qui præsunt, gubernationem referunt ad utilitatem gubernantium, sunt prauæ, & à recto ordine, ac fine degenerantes. Ratio est, quia hæc est differentia dominij despotici à politico, quod dominus imperat seruo in propriam utilitatem, at magistratus imperant ciuibus in utilitatem ciuium; ergo eo ipso, quod gubernantes ordinant gubernationem in utilitatem gubernantium, tractant ciues vt seruos, adeoque imperium politicum degenerat in despoticum.



De tribus speciebus rectarum politiarum, quæ sunt Regnû, Aristocratia, & Respublica: & de tribus speciebus prauarum politiarum, quæ sunt Tyrannis, Oligarchia, & Democratia. Cap. V.

1 **H**is determinatis: consequens est Respublicas, considerare, quot sunt, & quæ: & primo quidem eas, quæ sunt rectæ, nam labes earum ex illis patescunt.

2 Cum vero gubernatio ciuitatis, & regimen idem significant: regimen autem est potestas ciuitatis, necesse est potestatem huiusmodi, aut penes vnum esse, aut penes paucos, aut penes multos. Quando igitur vnus, vel pauci, vel multi communem utilitatem in gubernatione sequuntur, has esse rectas Rerumpublicarum species necesse est: quando autem ad propriam utilitatem, vel vnus, vel paucorum, vel multitudinis gubernatur, transgressiones sunt, & laes. Aut enim dicendum est non esse ciues, aut ad participationem utilitatis sunt recipiendi.

3 Vocare autem consueuimus, cum vnus ad utilitatem communem respiciens gubernat, regiam potestatem: cum vero pauci gubernant, plures tamen vno, optimatum gubernationem, vel ex eo, quia optimi præsunt, vel ex eo quia ad optimum publicum administrant: cum autem multitudo gubernat ad communem utilitatem, vocatur communi nomine Rerumpublicarum omnium, Respublica. Continet autem rationabiliter. Vnum enim excellere secundum virtutem, aut paucos, datur: vt vero multitudo excellat ad omnem virtutem, difficile est, sed maxime ad bellicam. Hæc enim in multitudine fit. Quare in hac Reipublica specie principalissimum, ac potentissimum est id, in quo robur belli consistit: & in his ipsi illi sunt, qui sunt in possessione armorum.

1 **E**xplicauimus, quæ politiæ sint rectæ, quæ prauæ. Iam debemus explicare, quot, & quæ sint species politiarum tum rectarum, tum prauarum: & quia politiæ prauæ dignoscuntur ex rectis, à

quibus degenerant, ideo debemus primo distinguere species politiarum rectarum.

2 Politia idem est, ac regimen ciuitatis, seu potestas ciuitatem gubernandi; sed necesse est, vt ciuitas vel regatur ab vno, vel a paucis, vel à multis; ergo necesse est, vt tres sint politiarum species: prima, in qua ciuitas regitur ab vno: secunda, in qua regitur à paucis: tertia, in qua regitur à multis; sed ex dictis politia recta est, in qua gubernatio refertur ad vtilitatē cōmunem, politia praua est, in qua gubernatio refertur ad vtilitatē priuatam gubernantis; ergo necesse est, vt cum vnus gubernat ad vtilitatē communē, politia sit recta; cū vnus gubernat ad vtilitatē propriam, politia sit praua: cum pauci gubernant ad vtilitatem communem, politia paucorum sit recta; qua cum pauci gubernaant ad vtilitatem propriam, politia paucorum sit praua: cum multi gubernant ad vtilitatem communem, politia multorum sit recta; cum multi gubernant ad priuatam vtilitatem gubernantium, politia multorum sit praua. Vel enim dicendum est illos, ad quorum vtilitatem non refertur gubernatio, non esse ciues, sed feruos, vel si habentur vt ciues, gubernatio debet referri ad ipsorum etiam vtilitatem.

3 Recta politia, in qua vnus gubernat, & gubernationem dirigit ad communem vtilitatem, vocari solet regnum. Recta politia, in qua pauci gubernationem dirigunt ad communem vtilitatem, vocari solet Aristocratia, vel quia optimi præfunt, vel quia gubernationem dirigunt ad optimum ciuitatis. Recta politia, in qua multi gubernationem dirigunt ad communem vtilitatem, communi nomine vocatur politia, vel Respublica. Ratio, cur sola gubernatio paucorum vocetur aristocratia, hoc est imperium optimorum, gubernatio autem multorum non vocetur hoc nomine, est, quia possumus quidem inuenire vnum, aut paucos optimos, atque in virtute excellentes, at difficile est, vt multi excellant simpliciter in omni virtute, sed ad summum possunt multi excellere in virtute bellica, ideoque in politia, præcipua potestas est penes bellatores, & eos, qui tractant arma.

4 Prolabuntur vero, ac transgrediuntur huiusmodi species, ex regia quidem gubernatione, in tyrannidem; ex optimatibus vero, in paucorum potentiam; ex Repu-

blica autem, in popularem statum. Tyrannidem enim esse dicimus, dominatum vnus ad proprium commodum intendentis: paucorum autem potentiam, cum ad opulentorum commodum gubernatur: popularem autem statum, cum ad commodum egenorum. Harum enim nulla ad communem vtilitatem respicit.

5 Oportet autem paulo vberius explicare, quæ sit vnaqueque istarum. Habent enim dubitationes quasdam. Philosophantis enim circa singulorum disciplinam, & non solum ad agendum respicientis, proprium est nihil negligere, neque prætermittere, sed demonstrare in singulis veritatem.

4 Politia recta degenerant in prauas, ac regnum degenerat in tyrannidem, aristocratia in oligarchiam, politia multorum in democratiam, seu dominium populi. Tyrannis est dominatio vnus, gubernationem referentis ad propriam vtilitatem. Oligarchia est dominatio paucorum, gubernationem referentium ad vtilitatem diuitum. Democratia est gubernatio multorum gubernationem referentium ad vtilitatem pauperum, atque egenorum. Ratio, cur omnes istæ politia sint prauæ, est, quia ad rectam politiam requiritur, vt gubernatio dirigatur ad communem vtilitatem omnium ciuium; sed per nullam ex his gubernatio dirigitur ad communem vtilitatem omnium ciuium; ergo nulla ex his politijs est recta, adeoque omnes sunt prauæ.

5 Veruntamen debemus hæc magis explicare. Qui enim quæ spectant ad vnam quamque disciplinam considerat, non solum obiter, & quantum sufficit ad agendum, sed de his philosophatur etiam ad sciendum, nihil debet negligere, & prætermittere, sed debet in omnibus exacte declarare veritatem; sed circa dicta, ac præsertim circa diuisionem politiarum, atque earum traditas definitiones, occurrunt aliquæ dubitationes; ergo operæ pretium est, vt eas proponamus, ac soluamus.

6 Tyrannidem enim esse diximus vnus dominationem, ciuili societati præsentis: paucorum autem potentiam, quando Respublicam tenent opulenti, & diuites: popularem vero gubernationem, cum tenues homines, & non possidentes diuitias, gubernant. Prima igitur dubitatio est circa definitionem, Nam si plures sint opulenti, & di-

Et diuites, ac Rempubicam teneant, populari autem gubernatio fit, cum multitudo regit: eodemque modo, sicubi contingat inopes esse pauciores, quam opulenti, sed potentiores, ac Rempubicam teneant, & ubi pauci Rempubicam obtinent paucorum potentiam nuncupamus: non recte viderentur istae definitiones esse posite.

7 Enimvero si quis adiungens opulentiae quidem paucitatem, inopie vero multitudinem, sic appellat Rerumpublicarum species, ut dicat paucorum potentiam esse, in qua gubernationem Reipublicae habent opulenti, numero pauci, popularem vero, in qua inopes Rempubicam tenent, multi existentes, aliam habet dubitationem.

8 Quas enim dicemus eas Respublicas, eam videlicet in qua plures opulenti, & eam, in qua pauciores inopes gubernant, si quidem nullae sunt aliae Respublicae, praeter supra dictas?

9 Videatur igitur ratio ista ostendere, quod paucos esse vel multos, qui gubernant, contingens est aliud paucorum potentiae, alterum populari, propterea quod ubique accidit, ut pauci sint opulenti multi vero inopes. Ex quo fit, ut huiusmodi causa non faciant differentiam, sed in eo differat popularis gubernatio a paucorum potentia, quod alibi opulenti, alibi inopes Rempubicam obtinent: necessariumque, est ubicunque per opes, ac diuitias praesunt, siue hi pauciores sint, siue plures, hanc esse speciem illam, quae vocatur paucorum potentia: ubicunque autem inopes, hanc esse popularem gubernationem. Sed accidit (ut diximus) hos quidem paucos esse, illos vero multos. Opibus enim, ac diuitijs pauci abundant, libertatis tantum omnes participes sunt: propter quas causas contendunt utrique de Republica.

6 Prima ergo dubitatio est circa diuisionem politiarum, earumque definitiones. Diximus tres esse politias prauas proportionaliter correspondentes rectis, tyrannidem, oligarchiam, & democratiam: diximus rursus tyrannidem esse, cum dominatio est penes vnum; oligarchiam esse, cum dominatio est penes diuites, & opulentos; democratiam esse, cum dominatio est penes tenues, atque egenos. Contra definitiones igitur oligarchiae, & democratiae opponitur, quia cum multi dominantur, non est oligarchia, quae significat dominationem

paucorum; sed potest contingere, ut opulenti, ac diuites sint multi; ergo potest contingere, ut opulenti, ac diuites dominantur, & tamen non fit oligarchia, adeoque male definitur oligarchia, *dominatio diuitem, & opulentorum*. Rursus cum pauci dominantur, non est democratia, quae significat dominationem multorum; sed potest contingere, ut tenues, ac pauperes sint pauci; ergo potest contingere, ut dominatio pauperum non fit democratia, adeoque male democratia definitur *dominatio pauperum*.

7 Posset responderi, quod definitio oligarchiae non est solum, ut fit dominatio diuitem, sed addenda est ut differentia, quod diuites sint pauci, adeoque integra definitio oligarchiae est, ut fit *dominatio diuitem, qui sunt pauci*, ac proportionaliter integra definitio democratiae est, ut fit *dominatio pauperum, qui sunt multi*.

8 Sed contra hanc responsionem est, quia iam non essent tres, sed quinque species politiarum prauarum: nam politicae, in quibus dominantur multi diuites, & pauci pauperes, non continentur in vlla ex tribus assignatis; ergo debent praeter tres assignatas poni aliae duae species politiarum prauarum; ergo dantur quinque species politiarum prauarum.

9 Dicendum igitur, quod hoc, quod est dominantes esse multos, vel paucos, non spectat ad species politiarum, sed est accidens earum. Species ergo politiarum sunt, ut dominantur diuites, vel pauperes: & quia plerumque contingit, ut diuites sint pauci, pauperes sint multi, ideo est accidens plerumque consequens ad dominationem diuitem, ut sint pauci, & est accidens plerumque consequens ad dominationem pauperum, ut sint multi: & quia saepe nomina desumuntur ab accidentibus plerumque conuenientibus rei, ideo dominatio diuitem vocatur oligarchia, dominatio pauperum vocatur democratia. Si igitur contingeret, ut diuites dominantur, & essent multi, adhuc esset eadem species politicae, hoc est oligarchia: & si contingeret, ut pauperes dominantur, & essent pauci, adhuc esset eadem species politicae, hoc est democratia. De facto tamen pauci solent esse diuites, ac multi pauperes, ideoque solent de Republica contendere, & cum praevalet diuites, fit oligarchia, cum praevalet pauperes, fit democratia.

Ostenditur Oligarchiam, & Democratiam intendere non iustum simpliciter, sed iustum secundum quid: & explicatur, quisnam sit finis ciuitatis, in ordine ad quem desumitur iustum simpliciter. Caput VI.

1 **S**umendum est prius, quos terminos esse dicunt paucorum potentia, & popularis gubernationis, & quid sit iustum in utraque.

2 Omnes enim attingunt iustum quoddam, sed usque ad aliquid, & aiunt non omne iustum proprie: puta videtur aequalitas iustum quiddam esse, & est, sed non omnibus, at aequalibus: & inaequalitas videtur iustum esse, & est quidem, sed non omnibus, at inaequalibus. Alij vero hoc auferunt, videlicet quibus, & male iudicant.

3 Causa vero est, quia de seipsis iudicium fit: qui vero de proprijs iudicant, ut plurimum non recti sunt iudices. Itaque cum iustum aliquibus, & diuisum sit eodem modo in rebus, & personis, ut diximus in Ethicis, aequalitatem rei consentitur, sed de personis contendunt, maxime ob id, quod dictum est modo, quia de seipsis non recte iudicant: denique quia usque ad aliquid utrique eorum iustum quiddam dicentes, putant se dicere simpliciter iustum. Illi enim si in aliquo sint superiores, seu opibus, & diuitijs, alios omnino putant impares esse: hi vero si in aliquo sint pares, puta libertate, omnino putant esse pares. Ceterum quod est principalissimum, non dicunt.

1 **D**ictum est in fine capitis praecedentis pauperes, ac diuites contendere de Republica, & praualentibus diuitibus, fieri oligarchiam, praualentibus pauperibus, fieri democratiam. Iam explicandum est, quodnam sit iustum, quod utrique intendunt, ac secundum quod definiunt oligarchiam, ac democratiam, & putant illas esse Respublicas iustas. Ut hoc Aristoteles explicet, primo ostendit eos, qui fauent oligarchiae, vel democratiae, non in-

tendere iustum simpliciter, sed solum iustum secundum quid: secundo quia iustum simpliciter consistit in hoc, ut qui plus confert ad finem ciuitatis, plus recipiat de bonis communibus, probat finem ciuitatis non esse vitam utcunque, neque communicationem quoad bella, & commutationes, sed vitam beatam, & cum virtute: tertio concludit iustum simpliciter esse, ut qui plus confert ciuitati in ordine ad bene, beatamque viuendum, plus recipiat de bonis communibus ciuitatis.

2 Quoad primum: tum qui fauent oligarchiae, tum qui fauent democratiae, attingunt quoddam iustum secundum quid, & ex parte, at non perueniunt ad iustum simpliciter, & omnino. Explicatur. Qui fauent democratiae dicunt iustum esse, ut ciues participent aequaliter de bonis communibus; sed ut ciues participent aequaliter de bonis communibus, est iustum secundum quid, non autem simpliciter; ergo &c. Probatur minor: est enim iustum, ut aequales participent aequaliter de bonis communibus, at non est iustum, ut inaequales participent aequaliter; ergo qui dicunt ciues debere participare aequaliter de bonis communibus, attingunt iustum secundum quid, non simpliciter. E conuerso qui fauent oligarchiae, dicunt iustum esse, ut inaequales participent inaequaliter de bonis communibus; & quia diuites plus in publicum conferunt, quam pauperes, ideo asserunt diuites debere plus participare de bonis communibus, quam pauperes; sed est quidem iustum, ut inaequales secundum proportionem, non solum diuitiarum, sed etiam dignitatis, participent de bonis communibus, at non est iustum, ut habeatur sola ratio diuitiarum; ergo etiam qui fauent oligarchiae intendunt iustum solum secundum quid, non autem simpliciter.

3 Ratio vero, cur utrique errent in iudicio de iusto, est, quia iudicant de se ipsis: plerumque autem homines errant in iudicio de se ipsis propter passionem. Cum igitur ad iustum simpliciter in distributione bonorum communium debeat haberi ratio, non solum rerum, sed etiam personarum, ut dictum est lib. 5. Ethic. cap. 3. homines facile conueniunt in assignando, quoniam res sint aequales, vel inaequales, quia iudicando de rebus, non iudicant de se ipsis; at non facile conueniunt in assignando, quoniam personae sint aequales, vel inaequales.

les, quia cum iudicant de personis, iudicant de se ipsis. Quia ergo in ferendo iudicio de personis, non attingunt æqualitatem, vel inæqualitatem simpliciter, sed secundum quid, ideo in ferendo iudicio de iustis, non attingunt iustum simpliciter, sed secundum quid. Ex. gr. iustum est, ut inæquales participent de bonis communibus inæqualiter, æquales æqualiter. Diuites igitur, quia sunt superiores secundum quid, hoc est in diuitijs, existimant se esse simpliciter superiores, adeoque debere plus participare de bonis communibus secundum proportionem diuitiarum: e conuerso pauperes, quia sunt æquales diuitibus secundum quid, hoc est in libertate, existimant se esse simpliciter æquales, adeoque debere æqualiter participare de bonis communibus, ac proinde utriusque considerantes æqualitatem, & inæqualitatem secundum quid, attingunt solum iustum secundum quid, non autem iustum simpliciter, quod consistit in hoc, ut habeatur ratio dignitatis simpliciter.

4 Si enim possessionum gratia societatem inijissent, atque una conuenissent, tantum caperent ciuitatis, quantum possessionis: itaque ratio illa valeret, quæ est paucorum potentium, qui aiunt non esse iustum, ut qui unum contulit, tantum participet de centum minis, quantum is, qui contulit omne reliquum, neque de ijs, quæ ab initio, neque de ijs, quæ postea superueniant.

5 Quod si non viuendi solum gratia, sed magis bene viuendi: nam sic feruorum, & aliorum animalium ciuitas esse posset, quod non est ex eo, quia, felicitatis non sunt capacia, nec viuendi secundum electionem: neque societatis gratia bellica, ne a quoquam insuria afficiantur: * neque propter commercia, ac mutuam utilitatem: nam sic Tusci, & Caribagienses, & omnes ij, quibus est commercium inuicem, tanquam ciues essent vnius ciuitatis: sunt nempe illis fœdera circa res importandas, & pacta, ne iniuria afficiantur, & scriptura circa mutuam bellorum societatem: sed neque magistratus communes his deputati sunt, verum alij apud alios, nec qualis esse oportet alteri de alteris cogitant, neque ut nemo eorum iniustus sit, qui sub fœdere comprehenduntur, neque ut prauitatem nullam

habeant, sed solum ut non inuicem se iniuria afficiant: at enim de virtute, ac vitio publice cogitant, quicunque curam habent bene instituendi ciuitatem. Ex quo manifestum est, de virtute curam esse habendam ei, quæ reuera ciuitas sit nominanda, non orationis gratia. Nam sit communicatio societas aliorum ad bellum, loco solum differens ab alijs socijs longe existentibus: et lex pactio, ut ait Lycophron Sophista, fideiussor inuicem iustorum, sed non talis, ut bonos, & iustos ciues efficiat.

4 Quoad secundum: quia tum qui fauent democratix, tum qui fauent oligarchix, non attingunt iustum simpliciter, debemus nos conari, ut explicemus iustum simpliciter: & quia iustum simpliciter consistit in hoc, ut æquè dignis simpliciter tribuatur æquale ex bonis communibus, inæqualiter dignis simpliciter tribuatur inæquale iuxta proportionem dignitatis, debet explicari, in quo consistat personarum dignitas simpliciter. Dicendum, quod dignitas personarum desumitur per ordinem ad finem ciuitatis, adeoque illæ personæ sunt simpliciter digniores, quæ magis conducunt ad finem ciuitatis, illæ sunt æquè dignæ, quæ æqualiter conducunt. Hinc sequitur, quod si finis ciuitatis essent diuitiæ, qui sunt ditiores, adeoque plus conferunt diuitiarum, essent digniores, ac in distribuendis bonis communibus deberet seruari proportio cum diuitijs: valeret enim illa ratio diuitum, qui dicunt, iniustum esse, ut qui contulit vnâ minam, & qui contulit nonaginta nouem minas, æquale recipiant. Similiter si finis ciuitatis esset libertas, æquè liberi deberent æquale recipere, adeoque valeret ratio pauperum, quod quia diuites, ac pauperes sunt æquales in libertate, debent æqualiter participare de bonis communibus. Verum quia finis ciuitatis neque sunt diuitiæ, neque libertas vtriusque, ideo utriusque aberrant à vero. Sed explicandum, quis nam sit finis ciuitatis?

5 Primo finis ciuitatis non est viuere vtriusque, sed bene viuere. Probat, quia si finis ciuitatis esset viuere, etiam bruta animalia, ac ferui, qui sunt capaces vitæ, pertinerent ad societatem ciuilem; sed bruta animalia, & ferui non spectant ad societatem ciuilem, sed ij tantum spectant ad societatem ciuilem, qui possunt bene viuere,

re, & secundum virtutem; ergo finis ciuitatis non est solum viuere, sed bene viuere.

6 Secundo finis ciuitatis non est solam societas bellica in ordine ad se defendendum ab iniurijs hostium, neque sola societas commutationum, & commerciorum. Probatur primo, quia si ad hoc, vt multi coalescerent in vnam ciuitatem, sufficeret societas in ordine ad bella, & ad commutationes, & commercia, sequeretur, quod Tusci, & Carthaginenses, qui habent talem societatem in ordine ad bella, & ad commercia, coalescerent in vnam ciuitatem, siquidem Tusci, & Carthaginensibus sunt foedera, pacta, & scripturae in ordine ad defensionem, ad commutationes &c; sed Tusci, & Carthaginenses non sunt vna ciuitas; ergo &c. Probatur minor, primo, quia vna ciuitas debet conuenire in magistratibus communibus; sed Tusci, & Carthaginenses non conueniunt in magistratibus communibus; ergo &c. Secundo vna ciuitas debet habere curam de iustitia, & virtute omnium suorum ciuium; sed Tusci nullam habent curam de iustitia, & virtute Carthaginensium, nec Carthaginenses de iustitia, & virtute Tuscorum, sed solum curant, vt seruentur pacta vltro, citroque sancita, & hoc modo fiunt societates inter plures ciuitates loco distantes, & leges, per quas tales societates firmantur, non ordinantur ad hoc, vt ciues fiant boni, sed ad hoc, vt seruetur iustitia inter contrahentes, adeoque tales leges sunt veluti fidei iussores iustorum, vt ait Lycophron Sophista; ergo &c.

7 Et quod ita se habeat, patet. Nam si quis coniungat loca in vnum, vt Megarensium, Corinthiorumque ciuitas sese inuicem contingant mœnibus, nihilominus vna non erit ciuitas: nec si simul coniugia in eant, quanquam hoc vnum sit de his communibus, quae proprie sunt ciuitatum. Eodemque modo si qui habitent separati quidem, non tamen ita longe, vt nequeant simul communicare, legesque habeant, iniuriam sibi inuicem in commercijs prohibendi, ceu si vnus faber, alter agricola, alter sutor, alter aliquis huiusmodi foret, essentque hi decem millia numero, nec alie eis forent communiones, nisi talium rerum. puta contractuum, & bellorum confederationis, nec sic quidem ciuitas adhuc foret. Propter quam vtique causam? Non

enim, quia non propinqua sit communicatio. Nam si in vnum conuenirent ita communicantes, vnusquisque tamen utatur propria domo, vt ciuitate, ac sibi ipsis, vt confederati auxilium ferant contra iniuriantes solum, ne sic quidem ciuitas esse videretur rectè considerantibus: si quidem eodem modo conuersarentur simul, coniunctim, & separatim. Ex quo patet, quod ciuitas non est communicatio loci, & non iniuriandi sibi ipsis, & commercij gratia: sed ista quidem vt assint, necessarium est, si quidem futura sit ciuitas: nec tamen si ista assint omnia, ciuitas adhuc erit: at bene viuendi societas, & domibus, & generibus, vitae perfecta gratia, & per se sufficientis. Hoc tamen non erit, nisi vno, eodemque loco habitantibus, & coniugia simul ineuntibus. Propter quod propinquitates in ciuitatibus extiterunt, & sodalitia, & sacra, & conuersationes familiarum. Idque est amicitiae opus. Nam simul viuendi electio amicitia est. Finis est igitur ciuitatis bene uere, illa vero gratia finis. Ciuitas autem est generum, pagorumque societas, vitae perfecta, ac per sufficientis: hoc est (vt diximus) bene, ac beate viuere. Bene igitur agendi gratia ponendum est esse ciuilem societatem, non autem gratia simul viuendi.

8 Quapropter quicumque plus conferunt ad huiusmodi societatem, his plus iuris competit in ciuitate, quam his, qui libertate, ac genere pares sunt, vel maiores, sed ciuili virtute sunt impares, & quamuis, qui diuitijs superant, sed virtute superantur. Quod igitur omnes, qui de Republica contendunt, partem aliquam iusti dicunt, manifestum est ex supradictis.

7 Probatur secundo hoc idem, quod nimirum finis ciuitatis non sit sola societas in ordine ad bella, & ad commutationes, adeoque quod ad vnam ciuitatem constituendam non sufficit talis societas. Si enim loco coniungerentur ciuitates Megarensium, & Corinthiorum, itaut se inuicem tangerent mœnibus, adhuc non esset vna ciuitas, etiamsi inuicem connubia contraherent, siquidem viuerent sub diuersis legibus, & magistratibus; ergo non sufficit ad vnam ciuitatem constituendam etiã posita indistantia loci, societas in ordine ad bella, ad commutationes, ad connubia &c. Ex eadem ratione qui habitarent quidem

dem separati, sed non ita distarent, quominus possent communicare in commutationibus, & legem haberent ad seruandam iustitiam commerciorum, & alter esset tutor, alter faber &c, & essent in magno numero, puta decem milliū, adhuc non essent ciuitas, non solum propter defectum vnionis localis; ergo licet ad ciuitatem requiratur communicatio loci, & societas in ordine ad bella, & ad commercia, adhuc hoc non sufficit, sed requiritur vterius, vt sit societas bene viuendi, vitæ perfectæ gratia. Non tamen sufficit ad ciuitatem, vt sit societas bene viuendi, vitæ perfectæ gratia, ex pluribus domibus, ac generibus, nisi sit societas in vnum locum congregata, cum commutationibus, connubijs &c, ideoque in ciuitatibus institutæ sunt sodalitates, & sacra, & conuersationes familiarium ad fouendam amicitiam, quæ præcipuè fouetur conuictu.

8 Ex his patet, quis sit finis ciuitatis? Dicendum, quod finis ciuitatis est, non solum conuiuere, sed etiam bene viuere. Est igitur ciuitas societas familiarum, & pagorum per se sufficiens ad conuiuendum, & ad bene, beateque viuendum.

9 Quoad tertium: quia finis societatis est bene, ac beatè viuere, qui plus conducunt, ac conferunt in ordine ad hunc finem, ij sunt simpliciter digniores, adeoque plus habent iuris in ordine ad bona communia ciuitatis; ergo plus illis est tribuendum, quam alijs, qui sunt illis pares in libertate, vel genere, vel diuitijs, vel sunt etiam in his superiores, sed virtute sunt impares, minusque conferunt ad bene, beatèque viuendum; ergo iustum simpliciter consistit in hoc, vt plus participent de bonis communibus, qui plus conferunt ciuitati in ordine ad bene, beatèque viuendum; ergo qui student politicæ oligarchicæ, vel democraticæ, ac pro his decertant, attingunt quidem iustum secundum quid, sed non attingunt iustum simpliciter.

Vtrum expediat, vt in Ciuitate dominantur multi, vel pauci, vel omnes? Cap. VII.

1 **E**st autem dubitatio, quid oporteat dominans esse in ciuitate, nunquid populum, an eos, qui diuitias habent, an bo-

nos, & equos, vel vnum, qui sit optimus omnium, vel tyrannum. Verum hæc omnia videntur habere difficultatem. Quid enim inopes, quia plures sint, si partiantur ea, quæ sunt opulentorum, hoc non iniustum est? Deceuerunt enim, qui potestatem habent. Iniuria igitur summa, quæ tandem diuenda est? Rursusque omnibus acceptis, si plures ea sibi tribuant, quæ sunt paucorum, constat quod ciuitatem corrumpunt. Atqui virtus nunquam corrumpit id, quod eam habet, neque iustum ciuitatis corruptiuum est. Ex quo patet legem istam non posse iustam esse. Præterea illa quoque, quæ facta fuerint à tyranno, necessarium foret iusta esse omnia. Vm enim adfert propter potentiam, vt multitudo diuitibus.

2 Sed an paucos, & opulentos iustum est dominari? An ergo si & illi hoc agant, & rapinas exercent, auferantque multitudinis bona, hocne erit iustum? Et cætera ergo. Hæc igitur omnia constat esse praua, & non iusta.

3 Verum bonos, & equos dominari oportet, auctoritatemque habere omnium. Ergo alij omnes cum magistratus non capiant, inhonorati manebunt? Nam honores quidem magistratus, potestatemque appellamus, quos si boni semper habeant, necessarium est alios excludi ab honoribus Republicæ.

4 Sed nunquid vnus, qui sit optimus, dominari debet? At enim hoc etiam grauius est, quoniam plures erunt ab honoribus exclusi.

5 Sed forsitan dicet aliquis, legem dominari debere, non autem hominem, in quem cadunt an mi perturbationes. Si igitur sit lex quidem, sed vel ad paucorum potentiam, vel ad multitudinis fauorem declinans, quid tandem refert in his, de quibus dubitatum est? Euenient enim eadem, quæ supra dicta sunt. De his igitur sit alius quidem sermo.

1 **D**istinctis varijs politicarum speciebus, proponit Aristoteles quæstionem, in qua quæritur, quid expediat, vt in ciuitate dominetur, an multitudo, seu populus, vt in politia, & democratia; an diuites, vt in oligarchia; an boni, & æqui, vt in aristocratia; an vnus optimus omnium, vt in regno; an vnus pessimus, vt in tyrannide? Ratio dubitandi est, quia quicquid ho-

horum dicatur, est difficile, ac videntur sequi multa inconuenientia. Primo enim si dicatur expedire, vt dominetur multitudo, sicut in politia, ac democratia, cum plures ex multitudine sint pauperes, diripient, & inter se diuident bona diuitem; sed hoc est iniustum, & sequeretur, quod esset iustum; ergo summa iniuria esset iusta. Probatur minor: iustum enim est, quod decernitur à suprema potestate; sed multitudo, penes quam esset suprema potestas, decreuisset, vt bona diuitem diuiderentur inter pauperes; ergo talis diuisio esset iusta, cum ex alia parte non posset fieri, nisi per summam iniustitiam. Præterea si multitudo sibi etiã attribueret bona paucorum, procul dubio ciuitatem corrumpere; sed virtus nunquam corrumpit id, cuius est virtus, neque dominatio iusta, quæ est virtus ciuitatis, est corruptiua ciuitatis; ergo non est iustum, vt dominetur multitudo, adeoque neque est iusta lex statuens, vt multitudo sit domina omnium. Confirmatur, quia si iustum esset id, quod multitudo decernit, quia apud multitudinem est summa potestas, etiam quæ decernuntur à tyranno, apud quem est summa potestas, & vis coactiua cæterorum, essent iusta; sed quæ decernuntur à tyranno possunt esse iniusta; ergo etiam quæ decernuntur à multitudine; ergo sicut non est iustum, vt summa potestas sit penes tyrannum, ita non est iustum, vt sit penes multitudinem.

2 Secundo si dicatur iustum esse, vt dominantur pauci, & opulenti, sicut in oligarchia, contra est, quia etiam illi possent diripere bona multitudinis; sed hoc est iniustum; ergo ex eadem ratione, ex qua non est iustum, vt dominetur multitudo, nec est iustum, vt dominantur diuites, & opulenti.

3 Tertio si dicatur expedire, vt dominantur boni, & æqui, sicut in aristocratia, contra est, quia omnes alij excluderentur à magistratibus, atque honoribus, adeoque viuerent inhonorati; sed est inconueniens, vt omnes alij, præter bonos, qui sunt pauci, excludantur ab honoribus, & magistratibus, ac viuant inhonorati; ergo inconueniens est, vt dominantur boni, sicut in aristocratia.

4 Quarto hoc inconueniens multo magis sequitur, si dominetur vnus tantum, qui sit optimus omnium, vt fit in Regno: nam multo plures excludentur ab honoribus, & magistratibus, siquidem excludentur om-

nes, præter vnam.

5 Quinto posset dici expedire, vt dominetur lex, non autem homo. Ratio est, quia expedit, vt potius dominetur id, in quod non cadunt passiones, quam id, in quod cadere possunt passiones, ac perturbationes; sed passiones non possunt cadere in legem, possunt cadere in hominem; ergo expedit, vt lex potius dominetur, quam homo. Sed adhuc contra est, quia lex potest fauere vel multitudini pauperum, vel paucis diuitibus; ergo remanet quæstio, an debeat dominari lex fauens multitudini, & tribuens magistratus populo, an lex fauens paucis diuitibus, ac tribuens ipsis magistratus.

6 Quod autem magis penes multos debeat esse potestas, quam penes paucos, licet optimos, videtur solui posse, & quendam habere dubitationem, imò forte veritatem. Nam si plures sint, quorum vnusquisque non sit studiosus, tamen fieri potest, vt in vnum conuenientes, omnes meliores sint, quam illi, non vt singuli, sed vt omnes, quemadmodum cœna, in qua plures conferunt, quam ea, quæ ex vnus erogatione fit. Nam cum plures sint, vnusquisque partem habet virtutis, ac prudentiæ, ac fiunt in vnum collati, quasi homo vnus, qui multos pedes habeat, multasque manus, multosque sensus: & eodem modo circa mores, & intelligentiam. Quapropter melius iudicant multi, & in musica, & in poetarum operibus: alij enim aliud, & cuncta cuncta discernunt. Sed in hoc differunt studiosi viri ab vnusquisque aliorum ex multitudine, quemadmodum decoros à non decoris aiunt, & picta artificiose à veris, eo quod seorsum distincta in vnum colliguntur, cum si separatio fiat pulchrius se habeat, huius quidem picti oculus, alterius vero cuiusdam alia particula.

7 Si igitur de omni populo omnique multitudine recipitur hanc esse differentiam multitudinis ad paucos studiosos incertum est, imò per Iouem certum, quod de quibusdam est impossibile. Nam eadem ratio de bestiis esset. Quanquam quid differunt quidam, vt dixerim, à bestiis? Sed de aliqua multitudine nihil vetat, quod dictum est esse verum.

Propositis rationibus dubitandi, & reiecta in alium locum controuersia, in qua dubi-

dubitatur, utrum expediat dominari vnum, vel plures, soluit Aristoteles quaestionem, in qua quaeritur, utrum expediat dominari multitudinem, an paucos virtute praeditos: ac primo probat expedire, ut potius dominetur multitudo, quam pauci: secundo examinat, quaenam potestas tribuenda sit multitudini: tertio proponit, ac soluit duas obiectiones contra determinata: quarto ex dictis concludit, quo pacto debeat in ciuitate dominari lex, vel homo, & ostendit leges esse rectas, vel prauas proportionaliter, ac politicæ.

6 Quoad primum: videtur aliquo modo verum, ac suspicabile, quod expediat, ut potius dominetur multitudo, quam pauci virtute praediti, & rationes in contrarium videntur posse solui. Eatenus enim videtur conueniens, ut dominantur potius pauci virtute praediti, quam multi carentes virtute, quatenus conueniens est, ut meliores dominantur in deteriores; sed licet singuli ex multis sint deteriores, quam singuli ex paucis, adhuc tota multitudo plurimorum potest esse melior multitudine paucorum; ergo &c. Probat, & explicatur minor: singuli enim ex multis, licet non habeant prudentiam, & virtutem perfectam, adhuc habent partem prudentiæ, & virtutis; ergo omnes simul constituunt quasi vnum hominem habentem perfectam virtutem, perfectamque prudentiam, qui homo habeat quodammodo multos pedes, & multas manus, & multos sensus, & sit melior, ac prudentior, quam multitudo paucorum, quorum singuli sint meliores, & prudentiores singulis contentis in multitudine plurimorum. Confirmatur primo exemplo cœnæ: potest enim contingere, ut cœna, ad quam multi conferunt suas dapes, sit melior cœna, ad quam pauci conferunt suas dapes, licet singuli paucorum plus conferant, quam singuli multorum; ergo potest contingere, ut multitudo, ad quam multi conferunt suam virtutem, & prudentiam, sit melior, & prudentior multitudine, ad quam pauci conferunt suam virtutem, & prudentiam, licet singuli paucorum sint meliores, & prudentiores singulis plurium. Confirmatur secundo, quia videmus, quod multi melius iudicant de musica, ac de poematis poetarum, quam pauci, quia dum alij aliud, cuncti omnia discernunt; ergo etiam multi melius iudicabunt de rebus agendis, quam pauci. Proportionalis igitur est differentia inter vir-

tute praeditos, & homines ex multitudine, ac sit inter homines pulchros, ac non pulchros, & inter homines pictos, ac veros. Sicut enim homines pulchri habent omnes partes pulchras, homines autem non pulchri non habent omnes partes pulchras, licet possit contingere, ut habeant oculum, vel aliam partem pulchriorem, quam homines pulchri; & sicut homo pictus habet omnes partes pulchras, cum homines veri non soleant habere omnes partes pulchras, licet habeant aliquam partem pulchriorem, quam homines picti; sic homines virtute praediti habent omnes virtutes, homines ex multitudine non habent omnes virtutes, licet in aliqua virtute possint excedere etiam virtute praeditos.

7 Concludit Aristoteles, quod si omnis multitudo ita se habet ad paucos virtute praeditos, ut explicatum est, expedit vniuersim, ut dominatio potius sit penes multitudinem, quam penes paucos. Sed quia potest dubitari, utrum omnis multitudo sit talis, imo certum est, quod aliquæ multitudines non sunt tales, siquidem sicut multi homines nihil pene differunt à bestiis, cum sint omnino bestiales, sic aliquæ multitudines vix differunt à multitudinibus bestiarum, ideo non semper expedit, ut dominatio potius sit penes multitudinem, quam penes paucos. Sed quia ex alia parte nihil prohibet aliquas multitudines esse tales, ut licet singuli multorum sint deteriores singulis paucorum, omnes multi simul sint meliores, & prudentiores paucis simul, ideo in aliquibus casibus expedit, ut potius dominantur multi, quam pauci.

8 Quapropter dubitationem illam priorem per ista soluere quis potest, ac similiter aliam subsequenter, quorum oporteat potestatem habere liberos homines, ac multitudinem ciuium, quales sunt quicumque, neque opes habent, neque virtutis ullam existimationem. Etenim permittere istis magnos magistratus, nequaquam est tutum, propter iniustitiam, & ignorantiam, per quas quibusdam iniuriarentur, in quibusdam errarent.

9 Rursus vero excludere illos penitus ab honoribus periculosum esset. Cum enim multitudo inopum est in ciuitate, eademque ab honoribus exclusa, necesse est eam ciuitatem esse plenam hostium Republica.

10 * Restat igitur, ut ad consultandum, & decer-

decernendum isti recipiantur. Quapropter, & Solon, & alij quidam eorum, qui leges considerent, huiusmodi homines ad repetendas gestorum rationes, & ad suffragia, electionesque magistratum admittunt, sibi autem ut magistratus committantur, nequaquam permittunt. Dum enim cum alijs una decernunt atque consultant, capiunt omnes simul sufficientem sensum, & permisti melioribus prosunt Reipublice, quemadmodum non purum alimentum una cum puro, totum facit ut lius, quam paucum: separatim vero unusquisque imperfectus est ad iudicandum.

8 Quoad secundum: posito, quod expediat, ut aliqua potestas sit penes multitudinem civium, hoc est penes homines liberos, neque opibus, neque virtutis opinione admodum præstantes, quæritur, quamnam potestatem debeant habere. Primo non videtur tutum permittere tali multitudini magistratus maximos, & habentes potestatem maximarum rerum gerendarum. Ratio est, quia cum plerique ex tali multitudine, neque sint prudentes, neque virtute præditi, periculum esset, quod in rebus magni momenti vel errarent per imprudentiam, vel iniuriam facerent per malitiam, & iniustitiam.

9 Secundo videtur formidandum, & periculosum excludere talem multitudinem ab omnibus honoribus, ac magistratibus. Ratio est, quia cum qui excluduntur ab omnibus honoribus, & magistratibus oderint Reipublicam, in qua excluduntur, necesse esset civitatem, in qua excluderetur multitudo pauperum, & eorum, qui non sunt in estimatione virtutis, esse plenam hostibus Reipublicæ.

10 Tertio igitur videretur, quod si quidem neque talis multitudo omnino excludenda est ab honoribus, neque admittenda est ad præcipuos magistratus, debet fieri particeps consultandi, ac iudicandi. Confirmatur hoc ex legibus antiquorum. Nam Solon, & quidam alij legumilatores statuerunt, ut tales homines pauperes admitterentur quidem ad iudicia, in quibus repetuntur rationes ab ijs, qui magistratus gesserunt, at prohiberentur, ne soli obtinerent vllum magistratum. Et ratio est, quia dum cum alijs probis, & prudentibus decernunt, ac iudicant, omnes simul habent sufficientem bonitatem, & prudentiam ad iudicandum, & decernendum: & fiet plus pro-

dest corpori multum cibi, partim puri, partim impuri, quam paucum cibi puri, sic plus profunt Reipublicæ multi simul decernentes, quorum aliqui sint prudentes, & probi, quam soli pauci probi. Soli igitur probi non sufficiunt ad Reipublicam gubernandam propter paucitatem: soli homines ex vulgo non sufficiunt propter defectum virtutis, & prudentiæ: at probi simul cum hominibus ex vulgo, cum constituent sufficientem multitudinem, & satis habeant prudentiæ, ac virtutis, sufficiunt ad Reipublicam gubernandam, ut explicatum est.

11 Sed habet dubitationem huiusmodi ordinatio Reipublica. Primum, quia videretur eiusdem esse hominis scire iudicare quis recte medelam attulit, qui ipse sciat et amederi, ac sanitatem agrotantibus afferre. Hic autem est medicus. Eodem modo de alijs facultatibus, & artibus. Ut enim medicum rationem suæ medelæ apud alios medicos reddere oportet, ita & alios apud similes. Medicus autem est, & ille qui agit, & ille qui præcipit, & ostendit, & tertio loco ille, qui a pueritia expertus est circa artem. Sunt enim quidam tales in cunctis (ut ita dixerim) artibus. Tribuimus vero iudicium non minus expertis, quam scientibus. Deinde & circa electionem eodem se videtur modo habere. Nam recte eligere scientis est opus, ceu geometram in geometria, & gubernatorem in navigatione. Etsi enim in quibusdam operibus, & artibus concurrunt alij quidam ignorantes, non tamen melius iudicant, quam scientes. Itaque secundum hanc rationem auctoritas multitudini danda non esset, neque in electionibus magistratum, neque in rationibus administratorum repositenda.

12 At enim forsitan hæc omnia non bene dicuntur, cum propter superiorem sermonem, si sit multitudo non nimis servilis. Erit enim unusquisque deterior iudex, quam hi, qui sciunt. Veruntamen simul omnes, vel melius iudicabunt, vel non deterius. Et de quibusdam quidem non solum is, qui fecerit, neque melius iudicat, quam quicunque qui opera cognoscunt etiam non habentes artem: puta domum, non solum is intelligit, & iudicat, qui fecit, sed melius is, qui vitur: vitur autem paterfamilias: & de temone gubernator, non faber: & de epulis conuiuia, non coquus.

quis. *Hac igitur dubium per hunc modum videtur sufficienter solui.*

11 Quoad tertium: Ius possunt obijci contra hactenus determinata. Primo contra conclusionem, in qua dictum est homines ex multitudine non esse admittendos ad magistratus gerendos, sed esse admittendos ad magistratus eligendos, & ad iudicandum de ijs, qui magistratus gesserunt, utrum bene se gesserint, vel non: obijcitur sic: idem, qui potest bene medicari, potest etiam iudicare, an alter bene exercuerit officium medici: idemque accidit in alijs facultatibus: nam qui possunt bene facere opera artis, possunt etiam bene iudicare de operibus factis, ideoque medicus debet reddere rationem alijs medicis: & quia medicus dicitur tripliciter, nimirum qui exequitur quod alter præcipit; qui præcipit, & habet scientiam; & qui est expertus propter longum usum medicandi; sicut solus sciens, & expertus potest mederi, & parum quoad medendum expertus differt à sciente, sic solus sciens, & expertus potest iudicare de medicatione facta. Proportionaliter idem videtur posse bene eligere artificem, qui est bonus artifex, ex gr. bonus geometra potest eligere geometram, bonus gubernator navis propter hoc ipsum est aptus ad bene eligendum gubernatorem navis; & licet ad quasdam electiones concurrant etiam ignorantes, adhuc non melius iudicant de eligendis, quam scientes, & periti talium artium; sed multitudo supponitur non esse apta ad magistratus gerendos; ergo ex eadem ratione nec videtur apta ad eligendos magistratus, nec ad iudicandos eos, qui gesserunt magistratus.

12 Respondet Aristoteles dupliciter; primo, quod multitudo includens, & aptos, & ineptos ad magistratus per modum unus, melius iudicabit, quam soli apti, quia licet singuli sint minus scientes, omnes simul sunt magis scientes, nisi supponatur talis multitudo esse hominum bestialium, de quibus non inilitat conclusio. Secundo respondet, quod de multis, an bene sint facta, non solum iudicat qui facit, sed etiam melius iudicat qui utitur; ex gr. de domo, an sit bene facta, non solum iudicat architectus, sed etiam qui habitat in tali domo; de clavo navis melius iudicat gubernator navis, qui utitur clavo, quam faber; de da-

pibus melius iudicat conuiua, qui ipsas comedit, quam coquus, qui facit; ergo etiam de recta gubernatione melius iudicant subditi, qui experiuntur gubernationem, quam qui sunt gubernandi periti; ergo ex hoc capite multitudo non apta ad gubernandum non est excludenda ab electione, & à iudicijs.

13 *Est & alia dubitatio cum hac annexa, quia inconueniens videtur, ut deteriores qui sunt, maiorum rerum habeant potestatem, quam prohi. Rationes vero administratorum à magistratibus reposcere, & magistratus ipsos deligere, maximum est: quæ duo in quibusdam ciuitatibus (ut dictum est) à populo fiunt. Concio enim talium omnium domina est. Atque concionis quidem participes sunt, & deliberant, & de erunt exigui census homines, & cuiusque ætatis: quaesturam vero, & militum præturam, & maximos magistratus suscipiunt ex censu magno, atque ætate.*

14 *Quæstio illa potest eodem modo solui: nam scilicet, an id se recte habet. Neque enim iudex, neque consultor, neque is, qui in concione existit, dominatur, sed iudicium, & senatus, & populus: istorum vero unusquisque est particula istorum. Dico autem particulam, consultorem, concionatorem, & iudicem. Itaque iuste domina maiorum est multitudo. Ex multis enim populus constat, & senatus, & iudicium, maiorque census est vniuersorum, quam singulorum per se, & quam illorum paucorum, qui magnos suscipiunt magistratus. Hac igitur in hunc modum determinata sint.*

15 Secundo obijcitur, quia videtur inconueniens, ut deteriores habeant potestatem maiorum rerum, quam meliores; sed maxima inter ea, quæ fiunt in ciuitatibus, sunt electiones magistratum, & iudicia, per quæ à magistratibus exigitur ratio gestorum: horum autem potestas est penes populum, hoc est penes concionem, quæ constat ex hominibus cuiuscunque census, & ætatis, cum homines magni census, & ætatis gerant quaesturam, præturam, & alios maximos magistratus; ergo videtur inconueniens, ut multitudini detur potestas eligendi magistratus, ac de iisdem iudicandi.

Re-

14 Respondetur eodem pacto, quod cum ad iudicia, & ad electiones concurrant simul iudices, senatores, & populus, non dominantur singuli, sed omnes simul, hoc est iudicium, siue multitudo iudicum, senatus, seu multitudo senatorum, & concio, seu multitudo popularis: singuli autem sunt minimæ horum particulæ; ergo cum omnes simul habeant maiorem censum, quam pauci diuites, & omnes simul sint meliores, & prudentiores, quam pauci, iustum est, ut penes totam multitudinem sit potestas eligendi, & iudicandi: & hoc pacto satisfiat allatis difficultatibus.

15 Prima vero illa quæstio manifestum facit, nihil adco, ut leges recte positas debere dominari. Illum autem, qui Reipublicæ præest, siue vnus hic sit, siue plures, debere in his potestatem habere, in quibus leges expresse cauere non possunt, ex eo, quia non facile sit, generali sermone singulos casus comprehendere.

16 Quas tamen leges recte positas dicamus, nondum apparet: sed adhuc superest anterior dubitatio. Atque tales esse leges, quales sunt Reipublicæ, necessarium est, prauas, vel studiosas, iustas, vel iniustas, & hoc vnum manifestum est, oportere ad speciem Reipublicæ leges esse accommodatas. Quod si ita sit, patet, quod leges illas, quæ ad rectas gubernationes accommodatæ sunt, necesse est esse iustas, illas vero, quæ ad earum labes, esse non iustas.

15 Quoad quartum: ex dictis potest inferri, quo pacto debeat in ciuitate dominari lex, vel homo. Dicendum, quod debent dominari leges recte posite, magistratus autem debent dominari secundum leges. Quia verò leges non possunt expresse omnibus prouidere, in ijs, de quibus leges non prouident propter impossibilitatem decernendi de omnibus casibus singularibus, debet dominari qui præest ciuitati, siue præsit vnus, siue præsent multi.

16 Sed adhuc dubitatur, quænam leges sint rectæ, vel non rectæ? Dicendum, quod sicut politia sunt rectæ, in quibus intenditur bonum cõmune, ex verò, in quibus intenditur bonum priuatum gubernantiũ, sunt prauæ, sic leges, quæ intendunt bonum commune, sunt rectæ, quæ verò intendunt bonum priuatum tyranni, vel diuitum, vel pauperum sunt prauæ. Ex hoc autem se-

quitur, quod leges sunt rectæ, vel prauæ proportionaliter, ac politia, adeoque leges accommodatæ politijs rectis, sunt rectæ, ac iustæ, leges accommodatæ politijs prauis sunt prauæ, & iniustæ.

Ex quibus bonis desumatur dignitas, secundum cuius proportionem distribuendi sunt honores, & magistratus. Caput VIII.

1 **C**um vero in cunctis scientijs, & artibus finis sit bonum, maximum autem, & maxime in principalissima omnium: hæc autem est ciuile potestas: est autem ciuile bonum, iustum, id autem communis utilitas: videtur autem omnibus æquum, quoddam esse iustum, & usque ad aliquid consentiunt philosophicis rationibus, in quibus determinatum est de moralibus: quid enim, & quibus iustum, & oportere paribus par existere: quorum certe paritas, & quorum imparitas sit, oportet non latere (habet enim id dubitationem) & philosophiam ciuilem.

2 Forsan enim diceret aliquis, secundum omnis boni præeminentiam oportere impariter magistratus tribuere, si in alijs non differant, sed paræ sint. Differentibus enim aliud esse iustum, & quod sit secundum dignitatem. Atqui si hoc verum sit, erit & secundum colorem, & secundum magnitudinem, & secundum unumquodque bonorum plus tribuendum de ciuili iusto illis, qui superexcellunt. An hoc quidem aperte falsum est, quod patet in alijs scientijs, & artibus? Paribus enim fistulatoribus quantum ad artem, danda non est prerogatiua fistularum illi, qui sit nobilitior (nihil enim melius caneret) sed oportet his, qui in opere ipso superexcellunt, tribuere fistularum prerogatiuam. Quod si nondum patet, quod dicimus, etiam magis deducentibus erit manifestum. Nam si erit aliquis excellens fistulatoria arte, inferior tamen nobilitate generis, vel forma, & si maius quodlibet illorum est bonum, quam fistulatoria (dico autem nobilitatem, & formam) & secundum proportionem fistulatoria sunt anteponenda: tamen huic dandæ sunt meliores fistulae. Oportet enim in opus ipsum prerogatiuum con-

conferre, diuitiarum vero, & nobilitatis respectus nihil confert.

3 Præterea secundum istam rationem, omne bonum ad omne bonum esset utique comparabile. Nam si magis aliqua magnitudo, & certe omnino magnitudo comparabilis foret, & ad diuitias, & ad libertatem: itaque si magis hic excelleret magnitudine, quam ille virtute, & magis superemineret omnino magnitudo virtuti, essent omnia conferenda. Quanto enim magnitudo huius illum superaret, tanto constaret esse parem. Cum vero hoc sit impossibile, patet, quod in rebus civilibus, non secundum omnem imparitatem de magistratibus recte contendunt. Si enim sint hi quidem tardi, illi autem veloces, nihil ob hoc oportet alios plus, alios minus habere, sed in gymnasticis certaminibus horum excellentia honorem capit.

1 Postquam Aristoteles explicauit, quid expediat, ut in ciuitate dominetur, examinat, ex quibus desumatur dignitas, secundum cuius proportionem distribuendi sunt honores, & magistratus. Præmittit necessitatem tractandi hanc quæstionem. Dicitur enim initio libri primi Ethicorum, quod cum omnes scientiæ, & artes habeant pro fine aliquod bonum, principalissima facultatum practicarum, hoc est politica habet pro fine maximum bonum; sed maximum bonum est felicitas communis, quæ habetur per iustum; ergo politica habet pro fine bonum commune, adeoque ipsum iustum; sed iustum ex dictis lib. 5. Ethic. cap. 3. dicitur alicui iustum, ac iustum ciuile consistit in hoc, ut res distribuatur secundum proportionem dignitatis, hoc est æqualiter æqualibus, inæqualiter inæqualibus; ergo necesse est, ut consideremus, ex quibusnam bonis desumatur æqualitas, vel inæqualitas, secundum quam distribuendi sunt honores, ac magistratus. Hanc quæstionem Aristoteles ut soluat, primo proponit, ac rejicit sententiam dicentem æqualitatem, & inæqualitatem, secundum quam distribuendi sunt honores, desumi debere ex omnibus bonis, ac perfectionibus: secundo proponit sententiam dicentem, quod saltem debent considerari bona conducuntia ad esse, & ad bene esse ciuitatis, puta libertas, diuitiæ, nobilitas, virtus &c: tertio docet, quod si distributio fiat solum secundum vnum tantum ex his, politica est

Tomus II.

praua: quarto soluit quæstionem, & ostendit, quod in distribuendis honoribus, & magistratibus, non vnum solum debet considerari, sed multa: quinto ex his infert legumlatorem debere facere leges conducentes ad bonum commune omnium ciuium.

2 Quoad primum: posset aliquis dicere, quod debent considerari omnia bona, & quod qui in cæteris est par, in quocunque excedat, debet alijs præferri.

Reijcit Aristoteles hanc opinionem duabus rationibus. Prima ratio est: si excessus in qualibet perfectione sufficeret ad hoc, ut excedenti deberet plus tribui, etiam propter excessum coloris, cursus &c. deberet plus tribui &c; sed hoc est inconueniens; ergo &c. Probatur minor exemplo artium; neque enim fistulatoribus æqualibus quo ad artem fistulandi, debent dari fistulæ inæquales præcisè, quia sunt inæquales in nobilitate. Nam cum ista inæqualitas nihil conferat ad sonandum, non debet attendi in ordine ad dandum fistulas meliores, vel minus bonas; ergo ciuibus inæqualibus in colore, in statura, & in alijs nihil conferentibus ad bonum ciuitatis, non idcirco debent dari inæquales honores. Confirmatur, quia si quis excellat alteri in arte fistulatoria, sed sit multo inferior illo in nobilitate generis, in diuitijs, in pulchritudine, & in alijs bonis præferendis arti fistulatoriæ, adhuc qui est melior in arte fistulatoria debet præferri quoad fistulas, & quoad ea, quæ spectant ad exercitium artis fistulatoriæ; ergo eorum, quæ non spectant ad artem, nulla habenda est ratio; ergo neque in conferendis magistratibus habenda est ratio coloris, & aliorum, quæ nihil conferunt in ordine ad magistratus gerendos.

3 Secunda ratio est: si honores Reipublicæ distribui deberent comparando omnia bona, sequeretur, quod ad iustum distributum deberent comparari omnia bona, & omnes perfectiones ciuium: ex gr. deberet considerari, quantum vnus excederet alium in colore, in statura, in pulchritudine, in diuitijs, in nobilitate, in virtute; sed hoc est falsum: videmus enim, quod non fit talis comparatio, neque homines de talibus altercantur; ex gr. nemo dicit se esse præferendum alteri in honoribus Reipublicæ, quia est velocior ad currendum, sed solum in gymnasticis certaminibus, putant homines se debere præferri propter velo-

Q9

velo-

velocitatem &c; ergo honores Reipublicæ non debent distribui comparando omnia bona.

4 *At ex quibus constat ciuitas, in his est necesse contentiones cadere. Quapropter rationabiliter sibi arrogat honorem nobiles, & ingenui, & opulenti. Oportet enim ingenuos esse, & censum habere ad onera perferenda. Non enim ciuitas esse potest ex pauperibus omnibus, quemadmodum nec ex seruis. At si hæc requiruntur, patet, quod & iustitia, & virtus bellica requiritur. Sine his enim stare ciuitas non potest. Hoc tamen interest, quod sine primis illis ciuitas esse non potest, sine his autem non bene permanere. Ad hoc igitur, ut sit ciuitas, videri possunt, vel omnia, vel quædam istorum recte sibi honores vindicare. Ad vitam tamen optimam disciplina, & virtus iustissime sibi vindicare honores utique viderentur, ut supra dictum est.*

4 Quoad secundum: quia ex dictis in distributione honorum Reipublicæ non debent considerari, & comparari ad inuicem omnia bona, posset aliquis rationabiliter existimare, solum esse considerata illa bona, quæ conducunt ad hoc, ut ciuitas sit, & bene se habeat; sed ad conseruationem, & felicitatem ciuitatis maximè conferunt nobilitas, diuitiæ, & libertas; ergo in distribuendis honoribus debent hæc considerari, & rationabiliter ciues exigunt honores propter hæc. Minor probatur, & explicatur. Primo enim ciuitas non potest constare ex solis pauperibus, alioquin nullus ciuium posset sufficere ad conferendum in commune pecunias necessarias ad onera Reipublicæ, puta ad arcendos hostes, &c; ergo ad bonum ciuitatis conferunt diuitiæ. Secundo ciuitas non potest constare ex seruis; ergo ad ciuitatem constituendam requiritur libertas. Tertio non potest ciuitas bene se habere sine iustitia, quæ est virtus ciuilis, nec sine virtute bellica, quæ præcipuè est in nobilibus; ergo ad hoc, ut ciuitas bene se habeat, requiritur etiam nobilitas, iustitia, ac virtus bellica. Addit Aristoteles, quod cum diuitiæ, & libertas requirantur ad hoc, ut ciuitas sit, iustitia, & virtus bellica præcipuè requiruntur ad hoc, ut bene se habeat. Quia igitur libertas, diuitiæ, nobilitas, & virtus ciuilis,

ac bellica conferunt ad hoc, ut ciuitas sit, ac bene se habeat, videtur, quod rationabiliter ciues vindicent sibi plus in honoribus propter excessum in omnibus, vel in aliquibus ex his: & quia virtus maximè confert ad felicitatem ciuitatis, ideo videtur, quod iustissime vindicent sibi plus in honoribus propter excessum in virtute.

5 *Cum vero nec omnium parium par habere debeant, qui in uno al quo sint pares, nec impar impares secundum unum, necessarium est omnes huiusmodi Reipublicarum transgressiones esse, & labes. Dictum vero est prius, quia inter se quodammodo omnes iuste contendunt, simpliciter autem non omnes iuste. Opulenti quidem, quod plus regionis possident: regio autem commune quiddam: præterea in commercijs magis creditur eis, ut plurimum. Ingenui autem, & nobiles, quasi prope inter se. Ciues enim magis generosiores, quam ingenerosi. Nobilitas autem apud omnes in honore habetur. Insuper consentaneum est ex melioribus ortos esse meliores: est enim generis virtus nobilitas. Similiter quoque dicimus virtutem merito contentionem inducere. Sociabilem enim virtutem dicimus esse iustitiam, quam cætera omnes virtutes necessario consequuntur. Atque & plures ad pauciores: nam & potentiores, & dittores, & meliores sunt, ut susceptis pluribus ad pauciores. An ergo, si omnes isti forent in una ciuitate, ceu boni, & diuites, & nobiles, essetque alia multitudo populi, vtrum indubium veniret, quibus gubernatio Reipublicæ foret tribuenda, an non esset dubium? In vnaquaque igitur Republica earum, quas diximus, indubitatum est iudicium, quinam debeant gubernare. Principibus enim inter se differunt, ceu aliqua quatenus per diuites sunt, alia quatenus per studiosos, & aliarum vnaquæque eodem modo. Sed tamen considerandum est, quando circa idem tempus ista existunt, quomodo sit determinandum. Nempe si studiosi sint in ciuitate admodum pauci, quomodo est agendum? An considerare oportet si pauci ad opus gubernandi Reipublicam sufficiant, an tot esse oporteat, ut ex his ciuitas constet?*

6 *Est autem dubitatio quedam in cunctis, qui de honoribus in Republica contendunt.*
Nans

Nam qui vel propter diuitias, vel propter genus, gubernationem sibi tribuendam putant, nihil iuste dicere videntur. Sequeretur enim, ut si quis vnus omnium ditissimus foret, is eodem iure gubernare alios omnes deberet. Eodem modo, qui nobilitate antecelleret, eorum gubernator esset, qui cum ipsi sint ingenui, de honore contendunt. Hoc idem forsitan contingeret in optimatum gubernatione circa virtutem. Siquis enim vnus probitate antecellat alijs, qui in eadem Republica versentur, hunc dominari oportebit secundum illam rationem. Ergo si & multitudinem dominari oportet ex eo, quia potentior est, quam pauci, etiam si vnus, vel plures vno, pauciores tamen, quam multitudo, potentiores sint alijs, hoc oportebit gubernare potius, quam multitudinem.

5 Quoad tertium: quia neque est iustum, ut qui sunt æquales in vno, puta in diuitijs, æqualiter participant de honoribus Reipublicæ, neque est iustum, ut qui sunt inæquales in vno, participant inæqualiter, necesse est omnes politias, in quibus vnum tantum consideratur, esse prauas. Porro dictum est supra, quod qui contendunt de magistratibus, & honoribus, intendunt iustum secundum quid, at non intendunt iustum simpliciter. Intendunt iustum secundum quid, quia considerant aliquid, ex quo desumitur dignitas in ordine ad honores Reipublicæ: at non intendunt iustum simpliciter, quia non considerant omnia, ex quibus desumitur talis dignitas. Explicatur descendendo ad diuites, nobiles, virtute præditos, & ad multitudinem. Primo diuites dicunt se esse præferendos cæteris, quia cum plus regionis possideant, regio autem sit quodammodo communis, plus conferunt in commune; ergo debent præferri pauperibus, qui minus conferunt. Rursus ij, quibus plus creditur in commercijs, præstant plus fidei, & fidelitatis, adeoque debent cæteris præferri; sed in commercijs magis creditur diuitibus, quam pauperibus; ergo diuites plus conferunt fidei, adeoque debent præferri pauperibus. Secundo liberi, ac nobiles dicunt se cæteris præferendos, atque in distributione honorum præcipuam habendam esse ratione nobilitatis, ac libertatis. Qui enim habent animos magis liberos, magisque generosos, magis videntur ciues; sed liberi, ac nobi-

les habent animos magis liberos, magisque generosos, ideoque nobiles apud omnes honorantur, ac generositas videtur virtus generis, siquidem rationi consentaneum est, ut ex melioribus generentur meliores; ergo liberi, ac nobiles videntur magis ciues, ac debent cæteris præferri. Tertio etiam virtute præditi contendunt se esse præferendos cæteris propter virtutem, præsertim propter iustitiam. Ille enim in civili societate debet præferri, qui plus confert ad bonum talis societatis; sed iustitia est virtus maximè socialis, cum maximè conferat ad bonum societatis civilis, & inducat cæteras virtutes; ergo virtute præditi, ac præsertim iusti sunt cæteris præferendi. Quarto multi contendunt se præferendos paucis. Qui enim sunt potentiores, ditiores, & meliores, debent præferri; sed multi, cum includant paucos, sunt potentiores, ditiores, & meliores; ergo multi debent præferri paucis. Cum ergo diuites, nobiles, virtute præditi, ac multitudo existiment se præferendos, an non, si simul inuenirentur in aliqua ciuitate, de honoribus, ac de principatu certarent, ac in dubium reuocarent, quinam deberent imperare? Et quidem in vnaquaque Reipublicæ specie, lege definitum est, quinam debeant imperare, cum species Rerumpublicarum differant secundum diuersitatem imperantium. In oligarchia siquidem debent imperare diuites, in aristocratia virtute præditi, in politia, & democratia, multitudo: adhuc tamen potest dubitari, quot eodem tempore debeant imperare? Ex. gr. licet in aristocratia statutum sit, ut imperent virtute præditi, quot virtute præditi debent imperare? Et si quidem contingat, ut admodum pauci sint virtute præditi, quid tum erit agendum? Respondet Aristoteles, quod debet considerari, an pauci sufficiant ad gubernationem ciuitatis. Cum enim gubernatio referri debeat ad publicum bonum, tot debent simul eodem tempore imperare, quot sufficiunt ad publicum bonum ciuitatis.

6 Iam verò licet & diuites, & nobiles, & virtute præditi, & multitudo certent de honoribus, ac singuli putent se præferendos, adhuc quicumque præferantur, sequuntur inconuenientia, propter quæ videntur rationes, quas pro se adducunt, non valere. Si enim diuites præferendi essent propter diuitias, & iuxta proportionem diuitiarum, sequeretur, quod si quis esset ditissimus omnium

nium aliorum, is deberet omnibus præferri, ac omnibus dominari: rursus si habenda esset ratio solius nobilitatis, si quis esset omnium nobilissimus, deberet cæteris imperare: & si haberetur ratio solius virtutis, qui esset optimus omnium, deberet solus imperare; sed hæc sunt inconuenientia: nam reliqui omnino excluderentur ab honoribus, & à magistratibus; ergo &c. Similiter si multitudo ideo debet dominari, quia est ditior, melior, & potentior; ergo si vnus, vel pauci sint potentiores, ditiores, ac meliores reliqua multitudine, ille vnus, vel illi pauci debebunt cæteris imperare, quod pariter est inconueniens; ergo cum sequantur hæc inconuenientia, patet rationes allatas pro dominatione singulorum non concludere.

7 *Hæc itaque omnia videntur ostendere, quod harum determinationum nulla est recta, secundum quam censent sibi quisque gubernationem esse tribuendam, cæteros vero omnes sub eorum gubernatione esse debere. Nam profecto, & ad eos, qui per virtutem sibi arrogant gubernandi auctoritatem, & ad eos, qui per diuitias, respondere posset multitudo iustum sermonem. Nihil enim vetat multitudinem quandoque meliorem esse, quam pauci, ac ditiores, non secundum singulos, sed secundum vniuersos. Ex quo ad quæstionem illam, quam afferunt nonnulli, per hunc modum responderi potest.*

8 *Querunt enim nonnulli, ad quid respicere legis conditor debeat in legibus rectissime constituendis, vtrum ad meliorum, an ad plurium utilitatem, quando contingat, quod modo diximus. Rectum quidem accipiendum est æque: æque vero rectum ad totius ciuitatis utilitatem, & ad communem ciuium: ciuis autem communiter, qui particeps est imperandi, & parendi, licet alius secundum vnamquamque speciem Rerumpublicarum: secundum autem optimam speciem, qui potest, & eligit parere, & imperare ad vitam secundum virtutem degendam.*

7 Quoad quartum: ex allatis inconuenientibus patet non esse rectas ratiocinationes, per quas diuites, nobiles, ac virtute præditi probant sibi solis deferendam esse gubernationem Reipublicæ, cæteros vero debere sibi subesse. Profecto enim

ijs, qui propter virtutem, vel propter diuitias arrogant sibi dominationem, potest iuste multitudo respondere, quod si debet haberi ratio diuitiarum, & virtutis, cum contingat multos simul esse ditiores, ac meliores paucis, propter hoc ipsum summa potestas potius debet esse penes multos, quam penes paucos diuites, nobiles, ac virtute præditos.

8 Quoad quintum: potest etiam satisfieri alteri quæstioni, in qua quæritur, vtrum qui rectissimas leges vult constitinere, debeat potius respicere ad utilitatem communem meliorum, an ad utilitatem communem plurium? Dicendum, quod vt leges sint rectissimæ, debent respicere bonum commune totius ciuitatis. Ratio est, quia leges tum sunt rectissimæ, cum conducunt ad finem ciuitatis; sed finis ciuitatis est bonum commune ciuium; ergo leges tum sunt rectissimæ, cum conducunt ad bonum commune ciuium. Porro ciues sunt, qui sunt participes imperandi, ac parendi secundum proportionem, vel diuitiarum, vt in oligarchia, vel libertatis, vt in politia, vel virtutis, per quam possunt secundum virtutem præesse, ac subesse, vt in aristocrazia, siue in optima Republica.

Vtrum qui excellit inter omnes simul, sit pars ciuitatis: an sit expellendus per ostracismum: & quid in optima Republica de optimo omnium sit faciendum? Caput IX.

1 *Q*uod si vnus sit vsque adeo superexcellens virtute, vel plures, quam vnus, nec tamen tot numero, vt implere ciuitatem possint, vt neque comparanda sit aliorum omnium virtus, neque facultas gerendi Rempublicam ad hanc plurimum, si plures sint, vel vnus tantum, si vnus, * non amplius hi ponendi sunt ciuitatis pars. Pieret enim illis iniuria, si pariter, atque alij censerentur, cum sint vsque adeo superiores secundum virtutem, ac ciuilem potentiam. Putandum est enim talem virum, tanquam Deum in hominibus esse. Ex quo manifestum est, positionem legum necessariam esse circa æquales genere potentia: sed in illos tales non est lex: ipsi enim lex sunt. Etenim ridiculus foret

foret, qui illos legi subire conaretur. Dicerent enim fortasse quemadmodum de Leone scribit Antisthenes, concionantibus lepusculis, ac consentibus æquum omnes habere debere.

Dictum est iustum simpliciter esse, ut dominantur potius multi, quam pauci, quia multi simul sumpti sunt meliores, ditiores, & potentiores paucis. Hinc oritur quæstio, an si contigerit vnum, vel paucos propter paucitatem non sufficientes ad ciuitatem constituendam ita reliquis excellere, ut essent meliores, & ad Rempublicam administrandam aptiores reliquis simul sumptis, deberent illi soli cæteris imperare, vel deberent admitti ad imperandum cum reliquis, adeoque deberent esse pars ciuitatis? Hanc quæstionem Aristoteles ut soluat, primo ratione, & exemplis artium, ac politiarum non optimarum, quæ introduxerunt ostracismum, probat hos non debere esse partes ciuitatis: secundo ostendit ciuitates, quæ introduxerunt ostracismum, errasse: tertio concludit in optima Republica viros virtute ita præstantes, ut excellent reliquis simul sumptis, debere esse Reges perpetuos.

2 Quoad primum: quod qui excellit omnibus alijs simul sumptis, non debeat esse pars ciuitatis, probatur primo ratione, quia si haberetur ut pars ciuitatis, deberet tractari ex æquo, ac alij ciues, & deberet subijci legibus; sed neque posset tractari ex æquo cum alijs ciuibus, neque posset subijci legibus; ergo &c. Probatur minor: si enim tractaretur ex æquo cum alijs ciuibus, fieret illi iniuria, siquidem virtute, ac dignitate excellit omnes simul, & se habet sicut quidam Deus inter homines: nec debet subijci legibus; leges enim ponuntur pro æqualibus genere, & virtute, qui indigent directione aliorum, adeoque ridiculum est velle subijcere legibus eum, qui in virtute excellit omnes simul, & cum sibi ipsi sit lex, non indiget directione aliorum; ergo neque posset tractari ex æquo, ac alij, neque posset subijci legibus, adeoque non esset vlla pars ciuitatis. Confirmatur, quia si reliqui ciues vellent ex æquo tractari, ac vir excellens omnibus simul, esset aliquid simile, sicut si lepores vellent tractari ex æquo cum leonibus; ergo qui excellit reliquis omnibus, posset dicere id, quod Antisthenes fingit dixisse

Tomus II.

Leones, cum Lepores conuenientes decreuissent omnes, etiam leones, ex æquo habendos.

3 Quapropter à ciuitatibus, quæ populariter reguntur, Ostracismus repertus est. Hæ siquidem ciuitates equalitatem maxime complectuntur. Itaque qui superexcellere videtur, vel propter diuitias, vel propter amicos, vel propter aliquam aliam ciuilem potentiam, extra ciuitatem relegatur ad tempus aliquod terminatum. Tradunt etiam fabule, ob huiusmodi causam Herculem ab Argonautis fuisse relictum. Non enim vna cum alijs nauem regere illum voluisse, ut nimium superexcellerent inter nauigantes.

4 Quapropter qui vituperant tyrannidem, & consilium Periantri Thrasibulo datum, non simpliciter existimandi sunt recte dicere. Ferunt etiam Periantrum nihil respondisse ei, qui consilij petendi causa ad ipsum missus fuerat, sed supereminenter spicas demetendo, segetem adæquasse: cuius causam cum non intelligeret nuntius, ac factum ab eo narraret, intellexisse Thrasibulum, quod oportebat supereminentes ciuos auferre. Hoc autem nec prodest solum tyrannis, nec solum faciunt tyranni, sed & in paucorum potentia, & in populari statu similiter se habet. Ostracismus enim eandem quodammodo vim habet, tollendo eos, qui supereminent, & in exilium pellendo. Hoc idem & in ciuitatibus, & in gentibus faciunt, qui dominantur, velut Athenienses circa Samios, & Chios, & Lesbios. Quamprimum enim imperium firmiter habuerunt, eos in multis pessandarunt contra fœderis æquitatem. Persarum autem Rex Medos, & Assyrios, & alios, qui magnum aliquid de ijs sapiebant ob imperium prius habitum, sepe contriuit. Quæstio autem proposita circa omnes est Rerum vnicarum species vniuersaliter, & quæ sunt recte. Nam illæ, quæ transgrediuntur, ad propriam respicientes utilitatem, hoc agunt, quinimo, & illæ, quæ ad commune respiciunt bonum, eodem modo se habent.

5 Patet hoc in alijs quoque artibus, & scientijs. Neque enim pictor pedem mensuram excedentem, animal habere pateretur, quamuis pul. herrimus ille pes esset: neque nauium faber proram, aut aliam partem nauis, neque certe magister chorum,

Qq 3

cum,

eum, qui pulchriorem, ac meliorem toto choro vocem emittit, sine in choro esse. Itaque ob hoc quidem nil prohibet eos, qui domini sunt, conuenire cum ciuitatibus, si propria dominationis gratia, quæ ciuitatibus vitis sit, id agant.

3 Secundo probatur hoc idem exemplis politiarum non optimarum. Videmus enim ciuitates, quæ populariter reguntur, adeoque maximè intendunt æqualitatem, introduxisse ostracismum, per quem ad tempus in exilium pelluntur ij, qui videntur cæteris excellere diuitijs, amicis, & ciuili potentia; ergo signum est, quod censent eos, qui cæteris omnibus longo interuallo excellent, non posse esse partes ciuitatis, adeoque excludendos à ciuili societate. Ex eadem ratione in fabulis scriptum est ab Argonautis Herculem extra nauem fuisse relictum, eo quod cum longe alijs excelleret, nollet nauem regere simul cum alijs.

4 Ex his Aristoteles infert, quod non omnino rectè dicunt qui vituperant tyrannidem ex eo, quod non patiatur ciues valde supereminentes cæteris, ac reprehendunt consilium à Periandro circa hoc datum. Ferunt enim, quod cum Thrasibulus, occupata tyrannide, misisset nuncium ad Periandrum, gratia petendi consilium de eo, quod esset agendum ad retinendam tyrannidem, Periandrum nihil nuncio respondisse, sed supereminentes spicas virga deiiciendo, segetem adæquasse: quod cum nuncius, qui rem non perceperat, reuulisset, Thrasibulum intellexisse ciues cæteris supereminentes esse auferendos. Qui igitur reprehendunt hoc consilium, vt tyrannorum proprium, errant. Neque enim soli tyranni hoc faciunt, neque hoc est vtile ad solam tyrannidem conseruandam, sed etiam est vtile ad conseruandam democratiam, & oligarchiam, ideoque in Rebus publicis oligarchicis, & democraticis introductus est ostracismus, qui ordinatur ad eos à ciuitate auferendos, qui cæteris supereminent. Qui etiam dominantur in subiectas ciuitates, ac gentes, hoc idem faciunt, ideoque Athenienses, statim ac firmum imperium obtinuerunt in Samios, Chios, & Lesbios, in multis eos contra fœderis æquitatem perfunderunt, vt eorum potentiam deprimerent: Rex quoque Persarum, Medos, Assyrios, aliosque, qui ob imperium prius habitum altè de se ipsis sapiebant, sæpe cō-

triuuit. Patet igitur, quod hæc quæstio, an ciues valde cæteris supereminentes ferendi sint in ciuitate? non est propria solius ciuitatis, sed est communis omnium politiarum non optimarum. Videmus siquidem, quod in politijs non rectis, in quibus gubernatio refertur ad vtilitatem gubernantium, qui gubernant, non ferunt ciues valde supereminentes alijs, & eosdem non ferunt in politijs rectis propter vtilitatem communem.

5 Tertio hoc idem probatur exemplis artium, ac scientiarum. Pictor enim non patitur animal habere pedem, qui excedat mensuram, ac proportionem reliqui corporis, ideoque si videat pedem excedentem, delet ipsum, etiam si pulcherrimus sit: faber non patitur nauim habere proram, vel aliam partem, quæ superet proportionem reliquarum partium: præfectus musicæ non patitur in choro aliquem, qui licet habeat optimam vocem, ita excedit voces aliorum, vt illis non proportionetur; ergo non est mirum, si Monarchæ conueniant cū ciuitatibus in hoc, vt non ferant ciues multum alijs excellentes.

6 Quare secundum eas, quas confitemur superexcellencias, quandam habet vtilitatem ratio illa, per quam ostracismus fuit repertus. Melius tamen foret sic ab initio per legis conditorem prouideri, vt Respublica non indigeret tali medicina. Secundo autem loco, siquid tale accidat, conandum est tali aliquo remedio corrigere, quod tamen factum non est à ciuitatibus. Non enim respexerunt ad commodum publicum, sed per seditionem vsi sunt ciuili pulsione. In his igitur speciebus gubernandi, quæ lapsæ sunt, quod ad priuatum commodum pertinet, ac iustum est, patet, forsitan autem non simpliciter iustum, & hoc est manifestum.

7 Sed in optima Republica magna habetur dubitatio, si non per excellentiam aliorum bonorum, ceu iurium, & diuitiarum, & amicitiarum, sed si quis excellat virtute, quid de eo sit faciendum. Non enim dicendum est, vt talis vir sit de ciuitate pellendus. Atqui neque gubernationi aliorum talis vir erit subijciendus: perinde enim est, ac si qui Iouem gubernare velint potestatem diuidentes. Restat ergo, vt videatur, naturam huius talem esse, vt omnes sponte sua illi parere debeant, itaque huiusmodi.

iustitiam quidem homines reges esse perpetuos in ciuitatibus.

6 Quoad secundum : patet ex dictis, ostracismum habere aliquam utilitatem ad hoc, ut auferendo ciues, qui alijs multum excellunt, conseruetur æqualitas ciuitatis. Adhuc tamen melius fuisset, ut ciuitates, loco introducendi ostracismum, ab initio per leges prouidissent, decernendo, ne possent ciues possidere nisi tot facultates, vel alio modo. Debuerunt etiam per legem statuere aliquod remedium, quo posset prouideri, si forte accideret aliquem nimis alijs excedere : hoc autem remedium non est prouisum, sed solum introductum est, ut per seditionem expellantur ciues, qui nimis alios excellunt, respiciendo in hoc priuatam potius, quam publicam utilitatem. Constat igitur in politijs non optimis, & intendentibus priuatum potius, quam publicum commodum, esse utile, & aliquantulum iustum, ut non ferantur ciues multum alijs excellentes.

7 Quoad tertium : superest dubitatio, quid in optima Republica faciendum sit, si in ea sit aliquis, qui excedat omnibus alijs simul sumptis, non quidem diuitijs, amicitijs, & robore, sed virtute, & prudentia. Ex vna parte inconueniens est, ut hic propter virtutem expellatur à ciuitate. Ex alia parte inconueniens est etiam, ut subiiciatur regimini aliorum, ita ut per vices aliquando præsit, aliquando subit: hoc enim esset, sicut si ciues vellent partiri imperium cum Ioue, & vellent illum aliquando imperare, aliquando parere. Dicendum igitur iustum fore, ut omnes sponte parere illi debeant, adeoque tales viros, si forte inueniantur, debere in ciuitatibus esse Reges perpetuos.

De speciebus Regni. Cap. X.

1 **F**orsan vero post hæc congruum fuerit considerare de regia gubernatione. Diximus enim hanc esse vnã ex rectis speciebus Rerumpublicarum. Considerandum est autem, utrum conducat ciuitati, & regioni, quam recte gubernari oporteat, regem habere, an non, sed alia quedam species gubernandi magis conducat, an quibusdam conducat, quibusdam non? An te omnia vero distinguendum est, an sit vnũ genus eorum, vel differentias ha-

beant plures.

2 Et facile est intueri, quod plura genera sunt, nec est omnium regum modus vnus potestatis. In Lacedæmoniorum enim Re. publica videtur Rex esse maxime secundum leges. Neque enim potestatem habet omnium, sed cum egreditur extra regionem, imperium habet eorum, quæ pertinent ad bellum, præterea sacrificia, Deorumque ceremonia ei commissa sunt. Hæc igitur regia potestas est, quasi auctoritatem belli perpetuam habere. Vita enim, necisque alicuius non habet potestatem, nisi dum bellum gerit, ut etiam apud antiquos fuisse videtur, quod ostendit Homerus. Nam Agamemnon in concionibus, maledictis, & iurgijs vexabatur, sed cum à concione digressus in prælio erat, occidendi habebat potestatem. Itaque inquit, quem ego procul à pugna fugientem conspexero, non sibi sat erit fugere canes, & aues: nam penes me occidendi potestas. Vna ergo species regni est auctoritas belli perpetua: & quandoque per genus, quandoque per electionem huiusmodi regnum obtinetur.

1 **D**istinctis speciebus politiarum, incipit Aristoteles agere de singulis speciebus in particulari: & quia prima species rectarum politiarum est regnum, primo agit de regno. Præcipua quæstio circa regnum est, utrum expediat ciuitati, vel regioni, ut habeat regem, an potius, ut gubernetur alio genere politiæ; an verò aliquibus ciuitatibus, & regionibus utile sit habere Regem, alijs non habere. Antequam tamen hæc quæstio, & aliæ affines examinentur, quærendum est, an omnia regna sint eiusdem rationis, an potius plures sint species Regni, & Regum?

2 Dicendum, quod est manifestum plures esse species Regum, nec omnes Reges habere eandem potestatem. Patet, considerando diuersitatem Regum, qui apud varias gentes regnant. Prima igitur species Regni est Lacedæmonica, apud quos Rex imperat secundum legem, neque habet potestatem omnium, sed eorum tantum, quæ illi permittuntur à lege. Rex ergo Lacedæmoniorum, cum egreditur ad bellum, habet potestatem omnium eorum, quæ ad bellum spectant, ac præterea præest sacrificijs, cunctisque ijs, quæ spectant ad cultum Deorum, ac proinde regia potestas consistit in hoc, ut sit perpetuus Dux ad bel-

bellum, & vt præsit cultui Deorum. Hinc est, vt Rex apud ipsos non habeat ius vitæ, ac necis, nisi dum bellum gerit, eo pacto, quo colligitur ex Homero antiquos Reges habuisse ius vitæ, ac necis solum tempore belli. Agamemnon enim cum esset in concione, maledictis, & conuicijs vexabatur, dum verò esset in prælio, habebat potestatem occidendi, ideoque minabatur, dicens: *quicumque fugerit ex pugna non poterit effugere canes, & aues, quibus relinquetur deuorandus; siquidem apud me est potestas occidendi.* Prima ergo species regni est perpetua potestas ad bellum, quæ aliquando obtinetur ex genere, aliquando ex electione.

3 *Est & alia insuper monarchiæ species, qualia sunt apud quosdam Barbaros regna, vim habentia proximam tyrannidi, licet sint legitima, & secundum morem parta. Ob id enim, quia magis aptæ sunt natura ad seruiendum nationes Barbarorum, quam Græcorum, & eorum, qui incolunt Asiam, quam eorum, qui Europam, perferunt seruire iugum æquo animo. Et ob hoc tyrannica sunt huiusmodi regna, sed habent securitatem, quia more, & legibus consistunt. Et ea de causa custodiam habent regiam, non tyrannicam. Reges enim à ciuibus custodiuntur: tyranni vero ab externis mercede conductis: & reges secundum leges, & volentibus: tyranni vero inuitis dominantur: itaque alteri à ciuibus custodiuntur, alteri contra ciues custodiam parant. Sunt igitur hæ, de quibus dictum est, due species monarchiæ.*

4 *Tertia est species, vt antiquitus in Græcia fuere, quos vocabant Aesymnetas. Est autem hæc, vt simpliciter dicamus, electiua tyrannidis, differens à Barbarica, non eo, quod non legitime, sed eo, quod non consuevit. Potestas autem huiusmodi, aut viuente eo durabat, aut tempore quodam præfinito, vel rebus gestis finiebatur, qualem elegerunt quandoque Mitylenæi Pittacum aduersus exules suos, quibus præerant Antimenides, & Alcæus poeta. Ostendit hoc Alcæus in quodam loco suorum carminum. Increpat enim, quod Pittacum hominem obscuri generis laboranti ciuitati præfecerint, tyrannum plausu frequentantes. Huiusmodi igitur species, quia tyrannicæ sunt, dominationem*

habent, quia vero electiua sunt, & volentium, regis.

3 Secunda species regni est barbarica, per quam apud barbaros, Reges habent potestatem pene despoticam, ac similem tyrannicæ, licet in hoc Reges barbarorum differant à tyrannis, quod Reges barbarorum obtinent potestatem despoticam ex lege, & consuetudine, tyranni ex violentia. Ratio, cur potius barbari, quam Græci, & Asiatici, quam Europei ferant Reges cum potestate despotica, est, quia Barbari, & Asiatici ex sua natura sunt magis facti ad seruiendum, quam Græci, & Europei; ergo facilius seruiunt Regibus despotice imperantibus, & serunt iugum ipsorum, quam Græci, & Europei. Hinc oritur, vt licet potestas talium Regum sit similis tyrannicæ, adhuc Reges sint securi, quia habent talem potestatem ex lege, & consuetudine illarum gentium. Idcirco habent custodiam Regiam, non tyrannicam. Custodia autem Regia in eo differt à tyrannica, quod Reges, quia dominantur volentibus, custodiuntur ab ipsis ciuibus, tyranni, quia dominantur inuitis, custodiuntur ab exteris contra ciues, à quibus odio habentur.

4 Tertia species Regni est eorum, qui fuerunt apud antiquos Græcos, & vocabantur Aesymnetæ. Erant autem Aesymnetæ veluti tyranni, ac Reges legitime electi, ideoque differebant à tyrannis per hoc, quod ipsi haberent potestatem ex electione, tyranni ex vi: differebant à Regibus barbarorum per hoc, quod potestas Regum barbarorum erat consuevit, & ordinaria, potestas Aesymnetarum erat inconsuevit, & extraordinaria. Quidam ex Aesymnetis habebant potestatem pro toto tempore vitæ, alij solum ad tempus determinatum, alij solum, donec conficeretur aliquod negotium, quo absoluto, cessabat eorum potestas. Talis fuit Pittacus, qui à Mitylenæis electus fuit Aesymneta contra exules, quibus præerant Antimenides, & Alcæus poeta: ideoque Alcæus in quibusdam suis carminibus Mitylenæos reprehendit, quod laboranti ciuitati præfecissent tyrannum Pittacum, hominem generis obscuri, ac sine felle, hoc est nimis pacatum, adeoque parum aptum ad Rempublicam difficillimis temporibus administrandam. Hæ igitur regni species conueniunt cum tyrannide in hoc,

hoc, quod habent dominium despoticum, differunt à tyrannide, & sunt potestates Regiæ, quia deferuntur ex electione, & consensu ciuium.

5 *Quarta species regni est, quales erant heroicis temporibus spontanea secundum morem, & legem. Propter beneficia enim à patribus collata in populos, vel per artes, vel per bellum, vel per congregationem in unum, vel propter acquisitionem regionis delatum fuit eis regnum de populorum voluntate, & successoribus. Id erat secundum morem. Hi & imperium habebant belli, & rei diuina cultum exercebant, nisi talia essent sacrificia, quæ sacerdotium requirerent, & præterea de controuersis iudicabant: & hoc faciebant alij iureiurando præstato, alij sine iureiurando. Erat autem illis iusiurandum per sceptri elevationem. Veteres igitur illi reges antiquis temporibus ciuitates, & gentes, & nationes externas continuo gubernabant: postea vero, partim ipsis regibus dimittentibus, partim multitudine detredante, illud solum in quibusdam ciuitatibus relictum est regi, ut ceremoniarum erga Deos haberent facultatem, ac belli duces in externis essent.*

5 Quarta species Regni est, per quam temporibus heroum, sponte ex consuetudine, ac lege dabatur imperium aliquibus ob ingentia beneficia ab ijs in populos collata, vel per inuentionem artium, vel propter ciues bello defensos ab hostibus, vel propter congregationem hominum, ferarum more vagantium, in pagos, ac ciuitates, vel propter acquisitionem regionis &c. Ijs igitur, à quibus beneficium acceperant, & eorum filijs, ac nepotibus ex gentium consuetudine deferrebat Regnum. Potestas autem talium Regum erat, ut imperium belli haberent, & diuina curarent, nisi talia essent sacrificia, ut sacerdotum requirerent, & ut de controuersis iudicarent, alij quidem prius iurando, se rectè iudicatos, alij nullo præstato iuramento, iuxta consuetudines in diuersis regionibus receptas: iurabant autem per elevationem sceptri. Antiquitus igitur Reges gubernabant ciuitates, tum quoad ciuilia, iudicando controuersias, tum quoad publica, conferendo magistratus, tum quoad externa, administrando bella. Consecutus deinde tem-

poribus, partim multitudine non ferente, ut Reges tam amplam potestatem haberem, partim ipsis Regibus dimittentibus partem suæ potestatis, illud solum quibusdam in ciuitatibus relictum est Regibus, ut curent diuina, & habeant imperium belli.

Affertur quinta species regni: & examinantur aliquæ quæstiones circa Regnum. Caput XI.

1 **R**egiæ ergo potestatis tot sunt species, quantur videlicet. Vna qualis erat temporibus heroum, volentium scilicet, & in quibusdam determinatis rebus. Dux enim belli, & iudex controuersiarum erat Rex, & dominus ceremoniarum erga Deos. Altera erat Barbarica, ex progenie scilicet, dominatio secundum leges. Tertia, quam Aesymnetiam vocant, quam esse diximus electiuam tyrannidem. Quarta, Laconica: ea autem est, ut simpliciter dicam, imperium belli in quodam genere perpetuum. Ita quidem igitur per hunc modum inter se differunt.

2 Quinta est species regni, quando vnus omnium habet potestatem, quemadmodum vnaguxque gens, & ciuitas vnaguxque publice ordinata, ad exemplar gubernationis domus. Vt enim gubernatio patrisfamilias est regia quadam potestatis domi, ita regia potestas est ciuitatis, & gentis vnus, aut plurius, quasi domestica quadam gubernatio.

3 Forè autem due sunt regni species, de quibus considerationem facere expedit, vna hæc, de qua diximus, altera Laconica. Nam aliarum pleraque inter has media sunt. Pauciorum enim domus, quam omnimoda potestas regia: plurius vero, quam Laconica. Itaque consideratio ferè circa duo versatur. Vnum, conducaturne ciuitatis perpetuum belli ducem habere, & hunc, vel per genus, vel per electionem. Alterum, conducaturne vnus habere potestatem omnium, an non conducatur. De duce igitur belli considerare, ad leges potius pertinet, quam ad aliquam speciem Republicæ. Nam in omni Republica id cadere potest: quare dimittamus hanc primam partem. De rege autem

quo-

quoniam hæc est gubernandi legitima species, considerare oportet, & dubitationes, quæ in ea cadunt, percurrere.

1 Quatuor sunt enumeratæ species Regni. Prima est, qualis erat temporibus Heroum, cum Regnum à volentibus deferebatur quibusdam, cum potestate circa aliqua determinata, nimirum, vt Rex esset Dux belli, iudex controuersiarum, & præses sacrorum. Secunda est barbarica, per quam ex lege potestas regia conceditur quibusdam ex certa progenie ortis. Tertia est potestas Æsymnetarum, quæ est quædam electiua tyrannis. Quarta est Regum Lacedæmonum, apud quod Rex habet imperium belli perpetuum.

2 Quinta, & vltima species Regni est, per quam vnus habet omnium potestatem. In hac igitur regni specie ciuitas, ac gens gubernatur proportionaliter, ac familia, vel domus, ideoque sicut paterfamilias habet vniuersalem administrationem domus, sic Rex habet vniuersalem administrationem ciuitatis, aut gentis; & sicut potestas œconomica patrisfamilias est veluti quædam potestas Regia in cunctam familiam, sic potestas Regia est veluti potestas œconomica in vniuersam ciuitatem, aut gentem, vel etiam in plures ciuitates, ac gentes.

3 Omnes istæ species Regni differunt per hoc, quod Rex habeat maiorem, vel minorem potestatem, adeoque possunt reduci ad duas, amplissimam nimirum, per quam Rex habeat potestatem omnium, & angustissimam, per quam Rex habeat solam potestatem ad bellum, quale est Regnum Lacedæmoniorum. Aliæ tres species regni mediæ sunt inter has duas extremas, siquidem per illas Rex habet potestatem minorem vniuersali, & maiorem Laconica. Hæ igitur duæ species Regni, ad quas cæteræ reducuntur, sunt considerandæ: ac circa Regnum Laconicum examinandū est, vtrū expediat ciuitatibus habere perpetuum ducem belli, & hunc per genus, vel per electionem? circa regnum vniuersale est examinandum, expediatne ciuitatibus, ac gentibus, vt vnus habeat potestatem omnium? Quia verò quæstio de Duce perpetuo ad bellum non tam est de vna specie politicæ, quam de legibus cõmunibus omnibus politijs, siquidem in omni politica tum monarchica, tum aristocratica, tum populari,

potest quæri, an expediat dari perpetuum ducem ad bellum? ideo quia nunc agimus de Regno in particulari, dimittenda est hæc quæstio, atque examinandum, vtrum expediat dari vnum, qui habeat omnium potestatem?

4 Caput vero huius quæstionis est, vtrum expediat magis ab optimo homine regi, vel ab optimis legibus gubernari.

5 Qui gubernationem hominis præferunt, aiunt leges solum vniuersaliter providere, non autem de singulis, quæ accidunt, iubere, itaque in quacunque arte literis præcipere fatuum esse. Et in Aegypto post tertiam diem mouere, licet medicis: quod si prius, periculo id agunt suo. Patet ergo propter eandem causam, non esse per literas, & leges optimam gubernationem.

6 Atqui & illam adesse oportet gubernantibus vniuersalem rationem. Et melius certe, cui non adest turbatio aliqua omnino, quam cui naturaliter inest: hac autem turbatione lex caret, mens vero humana non caret.

7 Sed forsitan dicet aliquis, quod per huiusmodi rationem probabilius deliberabit circa singula. Quod igitur necesse sit ipsum legis conditorem esse, ac leges poni, manifestum est, sed non inuolabiles, quatenus transgrediuntur. Nam in cæteris quædam inuolabiles esse oportet.

4 Quia proposita quæstio, vtrum expediat dari vnum, qui habeat omnium potestatem, pendet tanquam à principio ab alia quæstione, in qua quæritur, vtrum melius sit ab optimo viro, an ab optimis legibus gubernari, ideo ab hac quæstione est incipiendum: secundo est examinandum, an potestas gubernandi secundum leges, ac determinandi de singularibus omittis à lege, danda sit vni, vel pluribus: tertio afferenda est ratio, cur ab initio ciuitates gubernarentur à Regibus, deinde factæ sint variæ mutationes politiarum: quarto quærendum est, an Reges assumi debeant secundum genus, vel secundum electionem? quævis coercitiua, & coactiua, & quæ custodia sit Regibus tribuenda?

5 Quoad primum: ex vna parte videtur melius esse gubernari ab optimo viro, quam ab optimis legibus. Ratio est, quia leges possunt solum determinare de vniuersalibus, non autem de singularibus, vir
autem

autem prudens potest determinare de singularibus; sed per gubernationem debet prouideri singularibus; ergo melius est gubernari a viro prudenti, & optimo, quam ab optimis legibus. Confirmatur: in omnibus artibus operari secundum præcepta scripta, fatuum est, puta fatuum est in medicina medicari secundum præcepta scripta, non considerando circumstantias particulares, ideoque cum in Ægypto iuxta præcepta scripta non liceat medicis ægrotū medicamentis mouere, nisi post tertium diem, adhuc possunt suo periculo mouere ante tertium diem; ergo etiam optima gubernatio non est per leges scriptas, sed per prudentiam gubernantium.

6 Ex alia parte videtur melius gubernari ab optimis legibus. Necesse est enim, vt gubernans gubernet secundum quasdam rationes, & regulas vniuersales; sed melius statuit de rebus lex, quæ non habet passionem, quam homo, qui est passionibus subiectus; ergo melius est gubernari ab optimis legibus, quam ab optimo homine.

7 Adhuc tamen dicet quis, quod vir bonus, ac prudens melius iudicabit de singularibus, cum præuideat circumstantias singulares, quam lex, quæ circumstantias singulares præuidere non potest. Ex his autem potest inferri solutio quæstionis. Dicendum est igitur, quod necesse est dari legislatorem, qui ponat leges, quæ sint inuolabiles in cæteris, at possint corrigi in casibus singularibus, in quibus aliquando deficiunt. Expedi igitur, vt qui præest ciuitati, non sit dominus omnium, sed debeat gubernare secundum leges; in ijs autem, quæ lex non præuidet, & circa quæ non decernit, potestas sit penes Principem ciuitatis.

8 *At de quibuscunque lex, aut prouidere non potest omnino, aut non bene prouidere, utrum in his vni viro optimo danda sit potestas, an multis?*

9 *Etenim nunc plures simul cognoscunt de causis, & deliberant, & iudicant. Sunt autem huiusmodi iudicia omnia de singularibus, & cum vnusquisque per se fortasse deficiat, ciuitas autem ex multitudine constat: vt conuiuium, ad quod plures conferunt, melius est, quam vna, atque simplex mensa, sic iudicia multorum sepe meliora sunt, quam vnus cuiusque.*

10 *Præterea multitudo minus subiacet cor-*

ruptioni, quemadmodum aque magna congeries, sic etiam plures, quam pauci, incorruptibiles sunt. At cum vnus iudicat, si ita, vel alia huiusmodi perturbatio vincat, necessarium est iudicium corrumpi: sed in multitudine, difficile foret omnes irasci, atque errare. Sit autem multitudo liberorum hominum, qui nihil agant præter legem, nisi in quibus lex ipsa necessario deficiat. Quod si hoc non facile in pluribus, si plures sint boni viri, & ciues, utrum incorruptior erit vnus in gubernando, an cum erunt plures, & boni omnes? An patet, quod plures?

11 *Enimvero plures inter se factionibus contendunt, vnus autem non contendit. Sed aduersus hoc forsitan ponendum est, quod studioſi viri sunt omnes, vt ille vnus.*

12 *Si ergo plurium gubernatio, honorum autem virorum omnium, optimatum dicitur, vnus autem a regnum optabilis esset ciuitatibus ab optimis gubernari, quam a rege, & si cum potestate, & si sine potestate sit imperium, modo reperiri queant plures similes.*

8 Quoad secundum: posito, quod debeat dari aliquis, qui gubernet secundum legem, & habeat potestatem decernendi de casibus singularibus omissis a lege, oritur alia quæstio, utrum talis potestas danda sit vni, vel pluribus?

9 Ex vna parte videtur, quod danda sit non vni tantum, sed pluribus. Primo quia melius est, vt possint iudicare, ac statuere de casibus singularibus omissis a lege, qui certius possunt iudicare, minusque sunt erroribus subiecti; sed certius possunt iudicare, minusque sunt erroribus subiecti, plures simul cognoscentes, deliberantes, ac iudicantes, quam vnus tantum; ergo &c. Confirmatur, quia sicut cōuiuium, ad quod multi conferunt, est melius, quam mensa simplex, sic iudicium, ad quod multi concurrunt, est melius, ac certius, quam iudicium vnus tantum.

10 Secundo melius est, vt de rebus iudicent, ac deliberent qui non possunt corrumpi a passionibus, vel aliunde, quam qui possunt corrumpi; sed sicut facilius corrumpitur parum aquæ, quam multum, sic facilius corrumpuntur pauci, quam multi, & vnus, quam plures, & si vnus habeat passionem iræ, si iudicet solus, iudicium cor-

rum-

rumperetur, si verò plures iudicent, difficile est, vt omnes irascantur, vel alijs passionibus perturbentur; ergo melius est, vt potestas deliberandi de ijs, in quibus lex deficit, sit penes multitudinem liberorum, quam penes vnum. Confirmatur, quia licet non sit facile, vt plures homines vulgares incorruptè iudicent, adhuc plures boni magis incorruptè iudicabunt, quam vnus tantum vir bonus, ideoque inconuenienter dicitur vnum bonum incorruptius iudicaturum, quam plures bonos.

11 Ex alia parte posset opponi, quod si plures præfint, periculum est, ne factionibus scindantur, & mutuo contendant, si verò vnus tantum gubernet, aufertur periculum omnium factionum, & contentionum. Verum potest responderi, quod si omnes sint viri boni, vt supponitur, conuenient in volendo id, quod est melius, adeoque ita se habebunt, ac si essent vnus, & sic non erit periculum factionum, & contentionum.

12 Ex disputatis in vtramque partem potest concludi, quod cum gubernatio multorum optimorum vocetur aristocratia, gubernatio vnus, vocetur regnum, melius autem sit gubernari à plurimis optimis, quam ab vno tantum, seu magna sit gubernantis potestas, seu parua, aristocratia melior est regno, dummodo possint inueniri plures optimi.

13 *Et ob hoc forsitan Rex ab initio repertus est, quod difficile erat viros plures excellenti virtute reperiri, præsertim cum tunc ciuitates parue forent. Præterea ob beneficia accepta Regem creauere, quod opus est honorum virorum. Sed cum postea contingeret, vt plures pari virtute reperirentur, non amplius tolerarunt Regem, sed commune quiddam querentes, Respublicas constituere. Cum vero deteriores facti, lucrum sibi quererent ex gubernatione Reipublicæ, paucorum hinc potentiam exortam fuisse credendum est. Honorabant enim diuitias. Ex his vero in tyrannides transire, ex tyrannidibus rursus ad plebem: Semper enim ad pauciores redigentes, propter quæstus cupiditatem, multitudinem corroborauerunt, vt tandem insurgens multitudo ad popularem statum ciuitates redegerit. Factis insuper maioribus ciuitatibus, non facile est aliam, quam popularem gubernandi speciem remanere.*

13 Quoad tertium: potest quaeri, cur si melior est aristocratia, quam regnum, adhuc priscis temporibus ciuitates subissent regibus, non autem gubernarentur aristocraticè. Dicendum rationem esse, quia ab initio cum ciuitates essent valde parue, difficile admodum erat inuenire plures optimos; ergo cum inueniebant vnum optimum, illi deferebant imperium. Adde, quod primis illis delatum fuit regnum, propter ingentia beneficia in ciuitates collata; & quia proprium est optimorum ingentia beneficia in ciuitates conferre, ideo primis illis temporibus optimi electi fuerunt in reges. Cum verò ciuitatibus auctis, plures homines optimi, & in virtutibus pene æquales inueniuntur, non amplius tulerunt reges, sed regnum mutarunt in aristocratiam; deinde cum qui ciuitates administrabant, paulatim a primorum virtute recessissent, & conuersi fuissent ad quaerenda propria lucra, aristocratia degenerauit in oligarchiam. Quia verò ex paucis potentibus accidit, vt vnus euaderet potentior alijs, ille occupauit tyrannidem, adeoque oligarchia degenerauit in tyrannidem. Quia vero tyranni propter cupiditatem lucri, potentiores, ac ditiores vexantes, corroborauerunt plebè, plebs tandem contra tyrannos insurgens, tyrannos expulit, adeoque tyrannis mutata est in democratiam. Porro ciuitatibus numero ciuium auctis, difficile est aliam politice speciem diu teneri, quam democraticam, cum multitudo non sinat se à participatione publicæ potestatis excludi.

14 *Si autem quis ponat optimum esse ciuitatibus à Rege gubernari, quomodo fiet in filijs? Vtrum per genus erit successio? At si natorum qualescunque, perniciosum est. Sed dices, non relinquet regnum huiusmodi natus Rex, cum id in sua sit potestate. At non facile iam est in hoc fidem habere: arduum enim, ac maioris virtutis, quam secundum humanam naturam.*

15 *Quæstio est etiam, vtrum habere debeat, qui regnaturus est, circa se potentiam quandam, qua possit compelleri non parentes, vel quomodo gubernationem exerceat? Si enim habeat potestatem à legibus concessam, & nihil ex voluntate sua faciat præter leges, tamen necessaria erit sibi potentia, per quam leges tueri queat. Forsitan quidem de huiusmodi rege non difficile est dicere.*

determinare. Nam oportet ipsum vires habere, sed tales, ut unoquoque separatim, & simul pluribus potentior sit, populo tamen sit impotentior: ut antiqui solebant custodias civitati dare, cum aliquem civitati profecissent, quem Aesymnetam vocitabant, vel tyrannum. Et Dionysio postulanti circa se habere aliquos custodie causa, consuluit quidam Syracusanus tot esse dandos.

14 Quoad quartum: si quis existimet melius esse civitatibus, ut gubernentur ab uno, hoc est a rege, quæri potest primo, an regnum debeat esse successivum, ita ut parenti succedat filius, an potius debeat esse electivum? Si dicatur regnum debere esse successivum, contra est, quia sæpe continget, ut ex optimo parente nascantur filij non optimi; sed perniciosum est civitati, ut gubernetur a regibus non optimis, imo aliquando malis, ac pessimis; ergo &c. Possit quis respondere relinquendam esse regi optimo potestatem, ut filijs, si sint optimi, regnum relinquat, si verò non sint regno digni, eos regno priuet. Sed contra est, quia quod pater non relinquat regnum filijs, est difficilius, quam ut possit ab humana virtute sperari; ergo in hoc non est fidendum regi, etiam optimo, sed habenti virtutem humanam; ergo melius est, ut regnum non sit successivum, sed electivum, & ut filij regis defuncti, si sint optimi, eligantur in reges, loco parentum, si verò non sint regno digni, excludantur à Regno.

15 Secundo potest quæri, an, & qualis potestas coactiva, & coercitiva non parentium legibus, danda sit Regi gubernaturo secundum legem? Dicendum, quod omnino debet ipsi dari potestas coactiva, & coercitiva, alioquin non poterit tueri leges, nec cogere subditos ad observantiam legum. Tanta igitur debet dari regi potentia, ut sit potentior singulis, atque etiam multis simul, sed ut sit minus potens omnibus. Ad hoc enim, ut possit cogere ad observantiam legum, necesse est, ut sit potentior singulis, & pluribus simul: ad hoc autem, ut non possit civitatem opprimere, & in tyrannum evadere, necesse est, ut sit minus potens tota multitudine. Idcirco antiqui, cum aliquem eligebant in Aesymnetam, vel tyrannum, dabant illi tantam custodiam, per quam esset potentior singulis,

& pluribus simul sumptis, sed minus potens omnibus: & cum Dionysius petijisset custodiam, quidam Syracusanis consilium dedit, ut darent custodiam, per quam esset potentior singulis, sed minus potens tota civitate.

Utrum expediat dari unum Regem cum plenissima potestate omnia administrandi? Caput XII. & Ultimum.

I Verum de eo Rege, qui cuncta ex voluntate sua gerit, consideratio nunc est facienda. Nam ille, qui secundum leges dicitur Rex, non facit (ut diximus) regie gubernationis speciem, quia in cunctis Rebus publicis cadere potest, ut sit quidam ducendo exercitus, cum civitas bellum gerit, perpetuo præfectus, puta in populari statu, & optimatum gubernatione, pluresque auctoritatem uni committunt belli gerendi. Est autem talis quadam deputatio apud Doracium, & apud Sypontinos: licet apud Sypontinos paulo constructior. Sed regia illa potestas plenissima, per quam Rex omnia ex voluntate sua gubernat, videtur quibusdam non esse secundum naturam, ut unus omnium dominus sit civium, cum ex similibus civitas constet.

I Capite superiori egimus de Rege, qui non habet absolutam potestatem administrandi civitatem, sed solum habet potestatem faciendi ea, quæ ipsi permixta sunt per legem. Iam debemus agere de Rege, qui habeat plenissimam potestatem faciendi leges, & omnia disponendi pro sua voluntate, quæ sola potestas constituit speciem regni, cum illa alia potestas secundum legem possit dari in omnibus politijs aristocraticis, & democraticis, adeoque non constituat speciem regni contradistin. Etiam ab alijs politijs. In qualibet enim politica potest unus secundum legem præfici bello, cum imperio etiam perpetuo, & cum nomine Regis, uti fit in Republica Dyrrachiorum, & Sypontinorum, licet apud Sypontinos, qui præficuntur bello habeat strictiorem potestatem, quam apud Dyrrachium. Quia igitur aliqui putant non esse secundum naturam, ut unus habeat plenissimam

simam potestatem iuxta suam voluntatem disponendi de ciuitate, itaut sit dominus omnium ciuium, cum ciuitas constet ex similibus, ideo Aristoteles quaestionem examinans, primo proponit quatuor rationes suadentes non esse secundum naturam, vt vnus habeat potestatem omnium, & ex occasione primæ rationis ostendit melius esse, vt dominetur optima lex, quam optimus vir, ac soluit rationes in contrarium adductas, præsertim capite superiore, num. 5: secundo quaestionem soluit: tertio explicat, quo pacto eadem sit virtus optimi Regis, & optimi viri, & concludit librum tertium.

2 *Nam similibus natura idem ius esse necessarium est, & eandem dignitatem secundum naturam: quare vt parem habere impares alimoniam, aut vestem, nocuum est corporibus, ita & in honoribus res se habet: similiter ergo, & inaequalem neequalibus. Ex quo non magis præesse, quam subesse iustum est, & per vicissitudinem eodem modo: & hæc iam lex. Nam institutio lex est.*

3 *Melius est igitur, vt lex dominetur, quam aliquis ciuium. Eademque ista ratione si quos præesse oportet, ita sunt præficiendi, vt custodes legum, atque ministri. Necessè enim esse aliquos magistratus cum potestate, sed non vnum hunc esse debere aiunt in ciuium paritate. Quæcunque tamen videntur per legem quidem terminari non posse, per hominem vero cognosci posse, prudenter cauens lex adiungit, cætera iustissima intentione iudicari debere per eos, qui iudicijs præsent, ac insuper emendare permittit, quid videatur, conantibus, vt melius disponatur, quam sicut iacet.*

4 *Qui igitur legem præesse iubent, videntur iubere Deum præesse, & leges: qui autem hominem iubet præesse, adiungit & bestiam. Libido quippe talis est, atque obliquos agit etiam viros optimos, qui sunt in potestate; ex quo mens absque appetitu lex est.*

2 Quoad primum: prima ratio ad ostendendum, quod non est naturaliter iustum, vt vnus habeat potestatem omnium, est: iustum secundum naturam consistit in hoc, vt similes, & æquales in natura, dignitate, & virtute, habeant æqualia, dissi-

miles, & inæquales habeant inæqualia. Sicut igitur est contra naturam, vt inæquales in virtute concoquendi cibum sumant alimentum æquale, & vt æquales non possint habere alimentum æquale. & sicut est contra naturam, vt inæquales in caliditate, vel frigiditate, vt debeant æqualibus vestibus, æquales non possint vt æqualibus vestibus: sic est contra naturam, vt æquales in virtute non possint obtinere eisdem honores; sed si vnus habeat potestatem omnium, si dentur alij illi æquales in virtute, ac dignitate, non possunt obtinere æquale in honoribus, imo ab omnibus honoribus excluduntur; ergo est contra naturam, vt vnus habeat potestatem omnium. Si igitur dantur plures æquales in virtute, ac dignitate, postulat naturalis æquitas, ac iustitia, vt per vices aliquando præsent, aliquando subsint.

3 Hinc verò sequitur melius esse, ac magis secundum naturam, vt dominetur lex, quam vt dominetur aliquis ciuium, vnus, aut pauci. Æquitas enim naturalis postulat, vt æquales secundum virtutem, ac dignitatem, per vices præsent, ac subsint; sed hæc institutio ita ordinans ciuitatem, vt æquales per vices præsent, ac subsint, est quædam lex; ergo melius est, vt dominetur lex, quam vt dominetur vllus ciuium. Eodem pacto probatur debere potius dominari legem, quam paucos. Qui enim magistratus gerunt, debent præesse, tanquam custodes, ac ministri legum, & si multi sint æquales debent sibi inuicem in magistratibus succedere; sed hoc est dominari legem; ergo melius est, vt dominetur lex, quam vt dominantur pauci ciuium. Lex autem dominans, vt sit prudens, debet statuere, vt qui præsent, & sunt custodes legis, per suam prudentiam iudicent, ac definiant quæ per legem expediri non possunt, & vt iidem per æquitatem naturalem corrigant legem in paucis, in quibus deficit, itaut melius sit aliter fieri, quam vt præscribit lex.

4 Confirmatur hoc ipsum, quod nimirum melius sit, vt dominetur lex, quam homo: homo enim secundum intellectum est quid diuinum, secundum appetitum sensitium est quid bestiale; sed qui volunt imperare legem, volunt imperare hominem secundum solum intellectum, siquidem lex non est subdita passionibus: qui verò volunt imperare hominem secundum

dum suam voluntatem, cum homo sit subditus passionibus, volunt hominem imperare etiam secundum partem bestialem, adeoque volunt esse participem imperij etiam suam bestiam, quæ sæpe transfusos agit etiam viros optimos, cum sunt in potestate constituti; ergo melius est, ut imperet lex, quam ut imperet homo.

5 *Videtur autem de artibus falsum esse exemplum, quod secundum literas medicari vanum esset, meliusque fore si possidentibus artem utamur. Nam illi quidem nihil contra rationem per amicitiam agunt, sed recusant mercedem accipere, cum sanos fecerint. At in ciuilibus magistratibus multa per affectionem, & gratiam consueuerunt delinquere: cum si de fide medici timeretur, ac suspitio foret, ne suscepto ab inimicis pretio, necare velit, tunc ex literis curam magis optaremus. Atqui ægotantes medici alios ad se medicos vocant, & magistri palestræ alios magistrorum, quasi nequeant verum discernere, qui de proprijs iudicant, & in affectu constituti sunt. Quare manifestum est, quod iustum querentes, medium querunt. Lex enim medium est. Præterea validiores, & de validioribus rebus leges sunt illæ, quæ ex moribus proueniunt, quam quæ ex literis: quare si minus fallitur homo magistratum gerens, quam hi, qui secundum literas, non tamen, quam hi, qui secundum consuetudinem.*

5 Nec etiam difficile est respondere rationi cap. superiori n. 5. adductæ ad ostendendum, quod sicut melius est, ut qui scit artem medicam, utatur præceptis artis, vel ab ijs recedat, prout hic, & nunc iudicauerit, sic melius est, ut qui scit leges, utatur legibus, vel ab ijs recedat, prout hic, & nunc iudicauerit. Disparitas enim est, quia medici curantes ægotum, non inclinantur ex passionibus amicitie, amoris, aut odij &c. ad agendum quidquam præter rationem, immo alliciuntur ad bene curandum ægotum spe mercedis maioris, si illum sanent: at qui Rempublicam administrant, in multis propter gratiam, amorem, & odium delinquant; ergo sicut si esset suspitio de fide medici, ac dubitaretur, ne accepta pecunia ab inimico, velit ægotum necare, melius esset, ut ægotus curaretur secundum regulas scriptas, sic propter si-

mile periculum, melius est, ut qui Reipublicæ præfunt, teneantur gubernare secundum leges. Confirmatur, quia ipsi medici, cum ægotant, non fidunt sibi ipsis, sed aduocant alium medicum: & magistri palestrarum, dum debent exerceri, volunt ab alijs exerceri, quasi in ijs, quæ ad ipsos spectant, non possint verum discernere propter passionem; ergo sicut illi ad recte iudicandum, querunt medium carens passione, sic qui præfunt Reipublicæ, necesse est, ut ad rectam Reipublicæ gubernationem, respiciant aliquod medium carens passione, quod medium est lex. Confirmatur ulterius, quia præcipuæ leges, ac de rebus maioris momenti, non solum sunt scriptæ, sed etiam longa consuetudine approbatæ; ergo licet minus deciperetur homo, quam leges merè scriptæ, adhuc magis decipitur, quam leges longo vsu, & consuetudine approbatæ; ergo omnino melius est, ut imperent leges longo vsu, & longa consuetudine firmatæ.

6 *Atqui nec facile est unum discernere. Opus erit ergo, ut plures sint sub eo magistratum gerentes. Itaque quid refert hoc statim ab initio prouidere, vel expectare, ut ipse vnus alijs ista committat?*

7 *Insuper quod prius dicebatur, siquidem vir studiosus, quoniam melior sit, præesse debet: vno autem duo boni meliores sunt. Hoc enim est, quod Homerus ait:*

Duo simul euntes. Et optatio Agamemnonis:

Vtinam tales mihi decem consultores adessent.

Sunt autem etiam nunc magistratus cum potestate iudicandi de quibusdam, seu iudex de quibus lex prouidere non potest. Nam de quibus lex determinare potest, nemo dubitaret. Sed cum quedam comprehendendi legibus possint, quedam non possint, & hæc sint illæ, quæ dubitationem, & questionem faciunt, utrum melius sit ab optima lege, an ab optimo viro gubernari? Nam quæ in consultationem veniunt, de eisdem ferri legem impossibile est. Non igitur hoc aiunt, quod necessarium sit hominem de huiusmodi rebus iudicare, sed quod non unum solum, sed plures. Iudicat enim vnusquisque in magistratu bene, si sit eruditus primo à lege.

8 *Forsan vero absurdum videri posset, si melius cernat duobus oculis, & duabus*
auris.

auribus audiat, & duobus pedibus, duabusque manibus agat, quam plures pluribus, cum & nunc quidem Reges, & tyranni oculos plures sibi comparent, & aures, & manus, & pedes, præficiendo amicos, & curationem rerum eis committendo, qui nisi sint amici, non faciunt secundum illorum intentionem, si vero sint amici, & status illorum, & personarum: amicus autem par, & similis: quare si eos censet præficiendos, certe pares, ac similes gubernationi præesse censet oportere. Quæ igitur contendentes contra regiam gubernationem aiunt, ferè ista sunt.

6 Secunda ratio ad ostendendum, quod non est secundum naturam, ut vnus habeat omnium potestatem, est, quia difficile est vnum discernere omnia; ergo necesse est, ut sint plures magistratus subordinati Principi habenti omnium potestatem; ergo melius esset, ut ab initio constituerentur plures, quam ut Princeps habens potestatem omnium constituat ipsos: præsertim quia si sint æquales in virtute, non debent subesse, sed debent ex æquo imperare.

7 Tertia ratio est: eatenus vir probus debet præesse cæteris, quatenus est melior cæteris; sed duo probi sunt meliores vno, & plures paucis, ideoque Homerus dixit, quod duo simul cuntes erant meliores vno, & Agamemnon dicebat: *utinam decem tales mihi consultores adessent*; ergo melius est, ut imperent plures, quam pauci. Neque verò contra hoc quidquam facit id, quod cap. 11. num. 5. est obiectum, nimirum quod lex non potest determinare de quibusdam singularibus; ergo melius est, ut sit vnus optimus, qui possit de ipsis determinare. Dicendum enim, quod sicut de facto magistratus determinat de ijs, quæ non sunt per legem determinata; de ijs siquidem quæ sunt determinata, nemo dubitat: sic tum. Non ergo est quæstio, vtrum expediat dari aliquem, qui possit determinare de ijs, de quibus lex non determinat, sed solum est quæstio, an talis potestas debeat esse penes vnum, an penes plures? Illi verò, qui dicunt esse contra naturam, ut vnus habeat potestatem omnium, asserunt debere dominari legem, & potestatem determinandi de ijs, de quibus lex non determinat, debere esse penes plures, non autem penes vnum. Qui enim sunt in ma-

gistratibus, præsertim si sint circa hæc instructi, possunt rectè de ipsis determinare.

8 Quarta ratio est, quia videtur absurdum, quod vnus duobus tantum oculis, duabus auribus, duobus pedibus, ac duabus manibus tantum præditus, melius videat, audiat, & agat, quam plures, pluribus oculis, auribus, pedibus, ac manibus præditi; sed vnus habet solum duos oculos &c; ergo absurdum est, quod vnus possit melius gubernare, quam plures. Confirmatur, quia videmus, quod Reges, & tyranni, quia experiuntur se indigere pluribus oculis, auribus, pedibus, ac manibus, in partem imperij vocant amicos; sed amicus per se est par, & similis; ergo ipsi Reges, ac tyranni existimant æquum, ut gubernatio sit penes plures pares, & æquales; ergo hoc est secundum naturam: quod autem vnus habeat potestatem omnium, est præter naturam. Hæc igitur sunt præcipuæ rationes, quæ afferuntur contra potestatem regiam, per quam vnus habeat omnium potestatem.

9 Sed hæc forsitan in quibusdam ita se habent, in quibusdam autem non ita. Est enim quiddam natura dominabile, aliud regibile, aliud populare, & iustum, & utile. Tyrannicum vero non est secundum naturam, nec vlla aliarum gubernationum, quæ rectam transgrediuntur formam. Hæc enim sunt præter naturam.

10 Sed ex his, quæ dicta sunt, patet, quod in similibus, & paribus, nec utile est, neque iustum, ut vnus sit dominus omnium: neque si non sint leges, sed tanquam ipse sit lex, neque si sint leges, neque bonus bonorum, neque non bonorum non bonus, neque si secundum virtutem sit melior, nisi per quendam modum. Quis autem iste sit modus, dicendum est. Diximus vero aliquantulum ante. Et primo determinandum est, quid congruat Regi, quid optimatibus, quid Reipublicæ.

9 Quoad secundum: propositæ quæstioni respondendum est cum distinctione, ac dicendum, quod aliquando secundum naturam est iustum, ut vnus habeat potestatem omnium, aliquando non est iustum. Explicatur. Potest esse triplex multitudo: prima ex sua natura dominabilis dominio despotico: secunda regibilis gubernatione regia: tertia gubernabilis gubernatione politica;

litica; sed iustum est, ut vnaquæque multitudo gubernetur eo genere gubernationis, quæ est secundum naturam talis multitudinis; ergo iustum est, ut aliqua multitudo gubernetur gubernatione regia, & etiam despotica; ergo omnes species politiarum rectorum, hoc est intendentium bonum commuæ, possunt esse secundum naturam, licet tyrannis, & aliæ species politiarum corruptarum non possint esse secundum naturam, siquidem eo ipso, quod sunt prauæ, sunt contra naturam.

10 Ex his infertur nunquam esse iustum secundum naturam, ut ex similibus, & paribus, vnus habeat omnium potestatem, siue debeat gubernare secundum leges, siue ipsius voluntas debeat esse lex, siue sint pares, & boni, siue sint pares, & non boni: semper enim æquitas poscit, ut æquè participant de honoribus Reipublicæ, adeoque ut nullus omnibus præsit. Addit Aristoteles, quod neque est iustum secundum naturam, ut si detur vnus reliquis in virtute melior, habeat omnium potestatem, nisi tamen sit melior certo quodam modo, hoc est reliquis simul sumptis, ut explicatum est cap. 9. num. 7. & iam magis est explicandum. Sed prius est determinandum, cui nam multitudini secundum naturam conueniat gubernatio regia, cui conueniat aristocratica, cui politica?

11 Regibus congruit huiusmodi multitudo, quæ natura apta sit ferre genus præstans virtute ad principatum civilem. Optimatibus vero congruens est multitudo liberorum, quæ nata sit ad ferendum gubernationem eorum, qui sunt secundum virtutem primarij. Ad civilem gubernationem autem Reipublicæ congruit ea multitudo, in qua populus innascitur bellicus, qui gubernari possit, & gubernare secundum leges, & æquitatem, impartiens tenuioribus honores, & magistratus. Quando igitur, aut totum genus, aut inter alios vnus aliquem ita virtute præcellere contingat, ut vnus ipsius virtus maior sit aliorum omnium virtute, tunc iustum est hoc esse regium genus, & omnium dominari, & hunc vnus esse Regem. Ut enim dictum est prius, non solum id habet iustitiam, quam præferre solent Rerumpublicarum institutores, & qui optimatum, & qui paucorum potentie, & qui popularis. Omnes enim secundum excellentiam tri-

Tomus II.

buunt, sed excellentiam non eandem, sed secundum prius dicta. Neque interficere, neque in exilium agere, neque relegare hunc posse decet, neque dignari, ut per vices gubernet. Non enim natura fit, ut pars superet totum. Habenti vero tantam excellentiam hoc accidit. Restat ergo, ut huic suadenti pareatur, & potestatem eum habere, non per vices, sed simpliciter. De regia igitur gubernatione, & quas differentias habeat, & utrum utile sit ciuitatibus, vel non, & quibus, & quomodo, in hunc modum determinatum sit.

11 Gubernatio regia conuenit illi multitudini, quæ secundum naturam apta est ferre genus præstans virtute in ordine ad civilem gubernationem. Gubernatio aristocratica conuenit illi multitudini, quæ ex sua natura apta est ferre gubernationem plurium secundum virtutem excellentium. Gubernatio politica conuenit multitudini bellicæ, in qua nascitur populus aptus ad hoc, ut per vices gubernet, & gubernetur secundum æquitatem, itaut etiam homines tenuis fortunæ sint naturaliter capaces honorum, ac magistratum. Sed adhuc est examinandum, quale debeat esse genus idoneum ad regendum, & quale debeat esse genus naturaliter regnatum? Dicendum, quod cum aut vnus vir, aut totum genus ita excellit, ut virtus vnus sit maior virtute reliquorum omnium, etiam simul sumptorum, tum naturaliter est iustum, ut talis vir sit Rex, & ut tale genus sit regnatum. Probatum primo, quia in omnibus speciebus politiarum aristocraticarum, democraticarum &c. censetur iustū, ut quod est melius, imperet deteriori, licet politix differant in hoc, quod non ex eodem desumunt dignitatem imperandi; sed hic esset melior reliquis; ergo iustum esset, ut hic dominaretur reliquis. Probatum secundo, quia ut dictum est cap. 9. num. 7. neque decet talem virum interficere, neque per ostracismum in exilium ablegare, neque est secundum eius dignitatem, ut per vices aliquando præsit, aliquando subsit, siquidem est contra naturam, ut pars imperet toti; sed hic utpote melior reliquis simul se haberet ad reliquos, ut totum ad partem; ergo esset contra naturam, ut vnquam subesset reliquis. Cum ergo talis vir deberet in ciuitate retineri, & non deberet per vices præesse, & subesse, sequitur, quod de-

R r

beret

beret semper imperare, alij verò deberent ipsi sponte parere, adeoque deberet esse Rex perpetuus in ciuitate. Patet igitur ex dictis, quid sit regnum; quæ sint regni species, ac differentia; an sit vtile ciuitatibus, vel non; ac demum quibus ciuitatibus, vel quomodo sit vtile?

12 *Cum vero tres dixerimus esse rectas gubernandi species: harum vero necessarium sit eam esse optimam, quæ ab optimis gubernetur: talis autem est, in qua contingit, aut vnum aliquem omnium, aut genus totum, aut multitudinem virtute præstantem gubernare eos, qui gubernari valeant, ad eam vitam, quæ sit maxime expetenda, & in primis libris ostensum sit necessarium esse, ut sit eadem virtus boni viri, & ciuis optimæ ciuitatis, patet, quod eodem modo, & per eadem sit vir bonus, & ciuitatem statueret quis ab optimis gubernari, vel a Rege. Itaque eadem ferè disciplina, & ijdem mores facient studiosum virum, qui faciunt ciuilem, & Regium. His determinatis, conandum iam erit de optimâ Republica dicere, quemadmodum fiat, & quomodo constituatur. Nam necesse est de illa convenientem considerationem facere.*

12 Quoad tertium: quia dictum est tres esse rectas politias, regnum, aristocratiam, & Rempublicam, sequitur illas esse optimas, quæ ab optimis gubernantur, & diriguntur ad vitam maxime expetibilem, qualis est vita secundum virtutem. Optimum igitur regnum est, quod ad virtutem dirigitur ab optimo Rege: optima aristocratia est, quæ gubernatur à paucis optimis: optima politia est, quæ gubernatur ab optima multitudine. Hinc vterius sequitur, quod in optima politia eadem est virtus boni viri, boni ciuis, ac boni Regis. Patet: nam optima politia dirigit ciues ad hoc, ut sint optimi, & præstantissimi secundum virtutem simpliciter; sed imperantes deberent esse optimi, ac præstantissimi secundum virtutem simpliciter; ergo eadem est virtus boni viri, boni ciuis, ac boni Regis, adeoque per eandem disciplinam, per quam ciues fiunt boni viri, fiunt etiam boni ciues, atque apti ad hoc, ut sint boni Reges. Concludit Aristoteles, quod cum de his satis sit determinatum, reliquum est, ut explicetur, quæ sit optima Respublica, & quomodo possit fieri talis: & per hæc absoluit librum tertium.

ARISTOTELIS POLITICORVM LIBER QVARTVS.

Osteaditur Politicam debere agere non solum de Politia optima, sed etiam de non optima. Caput Primum.

1 **I**N cunctis artibus, & scientiis, quæ non circa partem, sed circa genus aliquod perfecte existunt, vnius est considerare, quid cuique conueniat generi, ceu exercitatio corporis qualis quali conueniat, & quæ sit optima. Optime enim natura disposito, & optime distributo, optimam conuenire necessarium est, & quæ plurimis, vna omnibus: etenim hoc gymnastica est. Præterea vero, si quis non exactum illum cupiat ha-

bitum, & scientiam circa certamina, nihilominus magistri gymnasiorum est hanc potentiam preparare. Eodemque modo in medicina, & in fabricatione nauium, & vestium, & in omni alio artificio videmus contingere. Quare manifestum est, quod eiusdem est scientiæ videre, quæ sit optima Respublica, & qualis maxime ad votum foret, nullo externorum eam impediante, & quæ quibus conueniat. Nam plures optimam assequi, forsitan impossibile est. Itaque & ea, quæ sit simpliciter optima,

tima, & ea, quæ quantum fieri potest optima, latere non debet legis conditorem, ac vere civilem hominem: ac præterea tertia, quæ sit ex suppositione. Nam oportet datam quoque considerare posse, quemadmodum ab initio constituitur, & constituta seruetur quamplurimo tempore. Dico autem ceu si cui civitati contigerit, neque optimam gubernationem habere, neque necessaria illi adesse, neque illis ipsis, quæ assint recte vi, sed alijs deterioribus. Præter hæc autem omnia, eam gubernationem, quæ omnibus maxime congruat civitatibus, nosse oportet.



Postquam Aristoteles lib. 3. egit de politia in communi, ac distinctis varijs speciebus politiarum, tum rectarum, tum prauarum, disputavit de politia optima, qualis est regnum, vel aristocratia, lib. 4. acturus de speciebus politiarum non optimarum, cap. primo præmittit præmium, in quo primo inductione omnium artium, ac scientiarum ostendit politicam non solum debere agere de politia optima, sed etiam de non optima: secundo ostendit in hoc errasse antiquos, qui egerunt solum de politia optima: tertio probat, quod politicus, ut agat etiam de politijs non optimis, debet contemplari differentias politiarum, & legum singulis politijs accommodatarum.

1 Quoad primum: facile potest ex inductione omnium scientiarum, atque artium ostendi, politicam non solum debere agere de politia optima, sed etiam de non optima. Omnes enim scientiæ, atque artes, quæ perfectè, ac non solum partialiter, & secundum quid considerant aliquod vnum subiectum genus, ita illud contemplantur, ut eadem considerent non solum quæ conveniunt subiecto optimè secundum naturam disposito, sed etiam quæ conveniunt subiecto non optimè disposito: ex.gr. gymnastica non solum considerat, quæ exercitatio conveniat corporibus optimè secundum naturam dispositis, quibus convenit exercitatio simpliciter optima, sed etiam quæ exercitatio conveniat corpori non optimè disposito, & quæ conveniat illis, qui non volunt acquirere perfectam ad ludos gymnasticos habitudinem, sed solum volunt acquirere aliquam habitudinem inferiorem: idemque dic de medicina, de na-

uifactiva, de arte versante circa vestitum &c; sed politica versatur circa multitudinem civilem; ergo non solum debet considerare, quæ sit optima politia conveniens multitudini civili optimè dispositæ, & quam omnes optant, nisi sit impedimentum, sed etiam quæ politia sit conveniens, & proportionata multitudinibus civilibus non optimè dispositis. multæ siquidem sunt multitudines, quæ non possunt assequi optimam politiam. Tres igitur sunt politiz, quas oportet legislatorem, & hominem vere civilem, ac politicum non latere. Prima est politia simpliciter optima: secunda est politia optima secundum quid, hoc est maxime conveniens multitudini civili non optimè secundum naturam dispositæ: tertia est politia optima ex suppositione. Debet enim politicus scire, posito, quod civitas elegerit politiam, quæ fortasse non est optima simpliciter, nec est optima tali multitudini civili, quo pacto possit talis politia rectè institui a principio, & etiam instituta longo tempore conservari. Potest enim contingere, ut aliqua civitas neque habeat politiam simpliciter optimam, neque habeat necessaria ad politiam optimam, neque bene utatur ijs, quæ habet. Debet igitur politicus scire, quo pacto talis civitas, facta hac suppositione, possit optimè dirigi. Præcipue etò politicus debet cognoscere, quæ politia cuique civitati sit maxime consentanea.

2 *Ut tradunt plurimi eorum, qui de Republica tractant, & si de alijs rectè dicant, de vtilibus certe aberrant. Non solum enim optimam Rempublicam considerare oportet, sed etiam illam, quæ in usum cadere possit, & quæ sit facilior, & communior omnibus. Nunc autem alij supremam quarunt solum, multis administrandis indigentem: alij magis communem aliquam tradentes, tollentesque eas, quæ in usu sunt, Laconicam, vel aliam quandam commendant. At enim oportet talem institutionem Republica inducere, ut velint, ac possint homines ex his, quæ sibi assunt, faciliter eam recipere. Nam est non minus difficile corrigere Rempublicam iam institutam, quam ab initio instituere, quemadmodum & post discere, quam ab initio didicisse. Quapropter non solum his, quæ libris scriptæ sunt, Rebus publicis, verum etiam illis, quæ re vera existunt, au-*

xiliari posse decet ciuilem hominem, ut diximus.

2. Quoad secundum: licet plurimi ex antiquis politicam tradentes, quoad multa bene dixerint, adhuc errarunt, agendo de utilibus, Vt enim tractatio politica sit utilis, non solum oportet considerare politiam quamdam idealiter optimam, quæque in actum reduci vix potest, sed etiam debet considerare politiam, quæ possit in actum reduci, & quæ sit facilis, ac pluribus ciuitatibus communis. At antiqui vel solum versati sunt in consideranda politia, quadam idealiter optima, vel solum considerarunt politiam quamdam communiorum, eas verò, quæ sunt magis vsitatae, ac receptæ, de medio auferentes, laudant solum laconicam, vel aliam similem, cæteras vituperant. Veruntamen operæ pretium foret, vt talem politiam instituissent, quam possent homines, rebus sic stantibus, facile recipere: siquidem non minus difficile est Rempublicam iam institutam corrigere, quam ab initio de nouo instituere, eo pacto, quo non minus difficile est eum, qui malè fuerit in aliqua disciplina institutus, in ea, depositis erroribus, de nouo institui, quàm ab initio talem disciplinam addiscere. Oportet igitur, vt politicus, siquidem communem utilitatem intendit, possit adiumento esse, non solum ad instituendas Respublicas scriptas, sed etiam ad eas, quæ de facto existunt, dirigendas, atque emendandas.

3. *Hoc autem facere non potest, si ignoret, quot sint species earum. Nam nunc quidam putant vnã esse popularem, & vnã paucorum potentum: quod non est verum. Itaque oportet non latere differentias omnium, & quot sint, & quotupliciter componantur. Leges etiam simul cum his considerandæ erunt, quæ sunt optimæ, & quæ conueniant unicuique gubernationi. Sunt enim leges omnes ad Rempublicam accommodandæ, non autem Respublica ad legem. Est namque Respublica institutio ciuilitatis circa magistratus, honoresque publicos, quemadmodum debeant impartiri, & in quo potestas, auctoritasque summa debeat consistere, & qui sit finis cuiusque societatis. Leges autem earum variæ sunt, per quas modus Reipublicæ gubernandæ significatur, secundum quas debeant illi,*

qui sunt in potestate, imperare, & prohibere transgressores. Ex quo patet, quod necessarium est differentias, & numerum tenere singularum Rerumpublicarum, etiam ad legum positiones. Neque enim fieri potest, vt eadem leges utiles sint paucorum potentia, ac popularibus omnibus, siquidem plures sunt, & non vnã popularis potestas, neque vnã duntaxat paucorum potentia.

3. Quoad tertium: vt politicus utilitatem etiam afferat politijs existentibus, necesse est, vt sciat, quot sint species politiarum. Neque enim, vt quidam existimant, omnes politiæ populares sunt eiusdem speciei, omnes oligarchiæ eiusdem speciei, sed plures sunt species Rerumpublicarum, tum popularium, tum oligarchicarum, adeoque necesse est, vt politicus sciat, quot, & quæ sint species, & quot modis possint inter se combinari ad constituendas politias mistas ex oligarchica, & populari. Et quia dari possunt etiam plures leges diuersis politijs accommodatæ, ideo necesse est, vt politicus sciat etiam, quæ sint optimæ leges, & quæ sint singulis politijs accommodatæ. Cum enim leges sanciantur propter politias, non autem politiæ instituantur propter leges, leges accommodandæ sunt politijs, non autem politiæ accommodandæ sunt legibus. Porro politia est *ordinatio ciuitatis, per quam constituuntur magistratus, & statuitur, quo pacto debeant distribui publici honores, & publica munera; in quo debeat esse summa potestas; & ad quem finem debeat ordinari ciuilitatis societas. Leges sunt, per quas prescribitur modus gubernandæ ciuitatis: siquidem secundum illas qui magistratibus prestant debent imperare, ac transgressores punire. Et quia non omnes leges sunt utiles omnibus speciebus politiarum, sed aliquæ leges, quæ sunt utiles politiæ oligarchicæ, non sunt utiles alijs politijs, ideo etiam ex hoc capite necesse est, vt politicus sciat differentias politiarum, vt possit leges ferre singulis politiarum speciebus accommodatas.*

Quæ

Quæ sint iam determinata ,
& quæ supersint determinan-
da? Cap. II.

I CVM vero in precedentibus dictum sit a nobis , tres esse Rerumpublicarum species rectas , Regnum , Optimatam , & eam , quæ appellatur Respublica : ac tres earum transgressiones , & lates , cum Regnum in tyrannidem , optimorum autem gubernatio in paucorum potentiam , Respublica autem in popularem statum labatur : & de optimatum gubernatione , & regia sit dictum : nam de optima Republica considerare idem est , ac de illis dicere : vult enim utraque illarum per virtutem , ceteris opportunius concurrentibus , consistere , & insuper quid inter se differat regia potestas , & optimorum gubernatio , & quando regia gubernatio putanda sit , determinauimus , restat nunc , ut de illa , quæ appellatur Respublica , dicamus , & de ceteris gubernandi formis , ut de paucorum potentia , ac de populari statu , & de tyrannide .

Explicata necessitate agendi in politica non solum de politijs optimis , sed etiam de non optimis , proponit Aristoteles , quæ in superioribus libris sint determinata , & quæ supersint determinanda . Dictum est tres esse species politiarum rectarum , regnum , aristocratiam , & Rempublicam communem , & totidem esse species prauarum politiarum , in quas rectæ degenerant : siquidem regnum degenerat in tyrannidem , aristocratia in oligarchiam , & Respublica communis in democratiam . Actum est etiam de regno , & aristocratia , adeoque de optima politica . Cum enim optima politia sit , quæ est secundum virtutem , reducitur ad regnum , & aristocratiam . Si enim secundum virtutem imperet vnus optimus , est regnum : si secundum virtutem imperent plures optimi , est aristocratia . Explicatum est , in quo differant regnum , & aristocratia , & quandonam debeat vnus optimus secundum naturam solus regnare , quandonam debeant præesse plures optimi . Superest , ut in sequentibus agamus de tertia specie politiarum rectarum , quæ communi nomine dicitur Respu-

Tomus II.

blica , ac de politijs prauis , tyrannide nimirum , oligarchia , ac democratia .

2 Patet igitur harum transgressionum , quæ deterrima sit , quæue secunda . Necesse est enim primo , & diuinissima transgressionem , esse deterrimam . Regiam quippe gubernationem necesse est , aut nomen habere solum , cum non sit , aut propter magnam illius , qui regit excellentiam , esse . Ex quo fit , tyrannidem deterrimam existere , ac plurimum a recta specie gubernandi abesse : secundo autem loco , paucorum potentiam . Nam optimorum gubernatio multum ab hac specie distat . Maxime vero mediocrem esse popularem statum . Fuit & prius quidam , qui isto modo tradidit , non tam enim in idem aspiciens nobiscum . Ille enim existimabat specierum omnium , quæ recte sanè essent , velut paucorum potentie , & aliarum , deterrimam esse popularem , improbarum vero optimam . Nos autem eas , quæ transgrediuntur , aberrare omnes dicimus . Nec paucorum potentia , quod melior sit altera , quam altera rectè dicitur , sed quod minus improba . Verum de his nunc discutere omittamus .

3 Est a nobis primo distinguendum , quot sint differentie Rerumpublicarum : siquidem plures sunt species popularis gubernationis , ac paucorum . Deinde quæ communissima , & optabilissima sit post optimam Rempublicam , & si qua contingit alia ad optimatum naturam declinans rectè constituta , & quamplurimis congruens ciuitatibus , quenam ista sit . Deinde aliarum , quæ a quibus expetendæ . Forsan enim quibusdam necessaria est popularis gubernatio , magis quam paucorum potentia , quibusdam vero hæc magis , quam illa . Deinde quemadmodum dispositum esse conueniat illum , qui velit has gubernationes recipere . Dico autem popularem secundum singulas species , ac rursus paucorum potentiam . Tandem vero omnium istarum cum facta fuerit breuiter mentio , conandum erit referre , quanam lates , & quæ conseruationes sint Rerumpublicarum , & communiter omnium , & particulariter vniuscuiusque , & per quas causas illas maxime euenire contingat .

2 Antequam autem magis in particulari proponamus , quenam circa hæc super-

sint determinanda, breuiter est explicandum, quænam ex prauis politijs sit peior? Dicendum, quod quia corruptio optimi est pessima, optima autem politiarum est regnum, corruptio autem regni est tyrannis, pessima politiarum est tyrannis, per quam vnus imperat omnibus ad propriam vtilitatem. Porro Rex aut dicitur æquiuocè, aut si secundum naturam est Rex, imperat omnibus propter excellentiam in virtute. Quia optima politia post regnum est aristocratia, quæ degenerat in oligarchiam, secundum locum in prauitate tenet oligarchia, in qua cuncta referuntur ad vtilitatem paucorum non optimorum. Democratia demum parum à recta politia degenerat: siquidem licet gubernatio democratica non ordinetur ad vtilitatem omnium, adhuc dirigitur ad vtilitatem plurimorum, hoc est ad vtilitatem populi. Hanc doctrinam etiam alij quidam ante nos tradiderunt, hoc est Plato, sed non ad idem respicientes, neque omnino rectè. Docuit nimirum Plato omnium politiarum rectarum, inter quas recenset etiam quasdam oligarchias, deterrimam esse democraticam, & eandem democraticam esse optimam omnium politiarum prauarum. Nos è conuerso dicimus contra Platonem omnes politias degenerantes, per hoc, quod non quærant communem vtilitatem, eo ipso esse prauas, adeoque non rectè dici, quod vna ex illis sit rectior alia, cum omnes sint prauæ, sed solum rectè dici, quod vna est minus praua, quam altera, ac similiter non rectè dici, quod democratia sit melior oligarchia, sed solum quod sit minus praua. Verum in his non est amplius immorandum.

3 His igitur omiſſis, primo debemus distinguere, & explicare varias differentias politiarum, siquidem ex dictis, plures sunt oligarchiarum, ac democraticarum species, ac differentiarum. Secundo debemus explicare, quæ politia sit communissima, hoc est accommodata omnibus, aut plerisque differentijs multitudinum, & quænam politia sit maximè eligibilis post optimam, quam libro superiori descripsimus, & quænam sit politia maximè similis aristocratia, & quampluribus ciuitatibus congruens. Tertio debemus examinare, quænam aliarum politiarum, & à quibus sit expetenda, atque eligenda. Quibusdam enim videtur magis expetenda democratia, quam oligarchia, alijs è conuerso. Quarto expli-

candum est, qualiter debeat esse disposita multitudo ciuilis, ad hoc, vt recipiat hanc, vel illam politiam, ex. gr. ad hoc, vt recipiat hanc, vel illam speciem oligarchia, vel democratia. Quinto demum his breuiter expositis, explicandum est, quomodo singulæ politicae conseruentur, aut corrumpantur, & per quas causas.

De partibus ciuitatis: ac de prima diuisione politiarum. Cap. III.

1 **V**T igitur sint plures Rerum publicarum species, illa est causa, quod cuiusque ciuitatis partes sunt plures. Videmus enim primo ex domibus constare ciuitatem: deinde rursus ex hac multitudine alios esse diuites, alios pauperes, alios medios: diuitumque & pauperum, partem esse bellicam, partem imbellem: & rursus ex plebe partem agrorum culturae deditam videmus, partem mercaturæ, partem opificijs, & sordidis ministerijs. Nobilitatis quoque differentia sunt secundum opulentiam, & magnitudinem census. Sunt enim alij equites, quod munus nemo faciliter supportare potest, nisi sit diues. Itaque antiquis temporibus quæcunque ciuitates equestri potentia exercebant, in his paucorum potentia gubernabat: equitatu autem bella contra finitimos exercebant, ceu Bæretenses, & Chalcidenses, & Magnesij, qui sunt super Mæandro, & alia plures Asiaticarum ciuitatum. Præterea sunt alie, quam iuxta diuitias, nobilium differentia. Quosdam enim genus, quosdam virtus extollit: & si quid aliud tale ciuitatis partem esse oporteat, dictum est, ubi de optimatibus tractauimus. Ibi namque distinximus, ex quor partibus necessarijs omnis constat ciuitas. Et hæc quidem partes quandoque concurrunt omnes ad Rempublicam gubernandam, quandoque plures. Pates igitur, quod necesse est plures Respublicas esse inter se differentes specie. Nam & hæc partes earum inter se specie differunt. Respublica enim est institutio gubernatorum. Hanc vero distribuunt omnes, vel secundum potentiam eorum, qui participes sunt, vel secundum aliquam æquitatem communem. Dico autem, veluti ten-

ti tenuiorum; & opulentiorum, vel communem aliquam amborum. Necessarium est ergo Respublicas tot esse, quot sunt institutiones circa earum supereminencias, & secundum differentiam partium.

Dictum est cap. sup. num. 2. primo agendum esse de speciebus, ac differentijs politiarum. De his igitur incipiens Aristoteles agere, primo quia diuersæ partes ciuitatis sunt causa, propter quam diuersæ sunt politix, enumerat diuersas partes ciuitatis: secundo refert, ac rejicit sententiam eorum, qui primo diuidunt politiam in oligarchiam, ac democratiam, & ad illas reducunt cæteras.

1 Quoad primum: causa, propter quam politix sunt plures, ac differentes, est, quia ciuitas constat ex partibus pluribus, ac differentibus. Primo enim ciuitas constat ex pluribus domibus. Secundo ex multitudine diuisa per varias domos, alij sunt diuites, alij pauperes, alij mediocriter se habentes in facultatibus. Tertio ex diuitibus, & pauperibus alij sunt belliciosi, & tractantes arma, alij imbelles. Quarto ex plebe, alij sunt agricolæ, alij mercatores, alij opifices, alij sordidis ministerijs operam nauantes. Quinto dantur etiam quædam differentix nobilium secundum opulentiam, ac magnitudinem census. Alij enim sunt equites, quod munus ferre non possunt, qui non sunt opulenti, ideoque apud antiquos, ciuitates, quæ excellebant potentia equestri, habebant politiam oligarchicam. Cum enim potentia bellica esset apud equites, qui debent esse diuites, erat apud diuites; sed cum potentia est apud diuites, politia est oligarchica; ergo ciuitates, quæ pollebant equitatu, habebant politiam oligarchicam. Equestribus autem copijs aduersus finitimos utebantur Eretrienteses, Chalcidenses, & Magnesium, qui habitant circa Meandrum, & aliæ quædam Asiæ ciuitates. Sexto dantur etiam aliæ differentix nobilium. Quidam enim sunt nobiles ex genere, quidam ex virtute. Dantur etiam aliæ partes ciuitatis, quas alibi indicauimus. Quia igitur dantur plures partes ciuitatis, & aliquando omnes sunt participes Reipublicæ gubernandæ, aliquando non omnes; aliquando pauciores, aliquando plures; aliquando hæc, aliquando aliæ; ideo diuersæ sunt politiarum species, ac formæ. Cum enim politia sit constitu-

tio magistratuum; in omni verò politia ciues sint participes magistratuum, vel secundum potentiam, vel secundum aliquam aliam æqualitatem, & proportionem, puta secundum diuitias, vel secundum libertatem, vel secundum aliquid commune diuitibus, & pauperibus, quod sit medium; necesse est tot esse species politiarum, quot sunt species distribuendi magistratus secundum hanc, vel illam proportionem.

2 *Maxime vero due videntur esse, quemadmodum de ventis dici solet, alios quidem esse boreales, alios australes, cæteros autem ventos horum esse excessus: sic etiam Respublicas duas esse, popularem scilicet, & paucorum potentiam. Nam optimates speciem esse paucorum potentium posuere, & eam, quæ vocatur Respublica, dicebant esse popularem: quemadmodum de ventis Zephyrum quidem borealem, Eurus autem australem: eodemque modo in harmonijs, ut quidam tradunt. Nam & in illis posuerunt duas species, unam Doricam, alteram Phrygiam, cæteras vero omnes, vel ad Doricam, vel ad Phrygiam referti. Maxime quidem igitur consueuerunt, de Rebus publicis sic existimare.*

3 *Sed certe verius, ac melius est, ut nos diuisimus, duarum, vel unius recte constitute cæteras esse transgressiones, & aliquas esse probè temperata harmonie, alias vero ipsius optima Respublicæ. Ad paucorum vero potentiam inclinant, quæ duriores sunt, ac magis violentæ: quæ vero remissæ, & molles, ad popularem stant.*

2 Quoad secundum: sicut aliqui dicunt ventos præcipuos esse duos, boreales nimirum, & australes, cæteros autem reducunt ad hos, ideoque Zephyrum connumerant ventis borealibus, Eurus autem australibus: & sicut quidam asserunt duas esse præcipuas harmonias, doricam nimirum, ac phrygiam, cæteras autem ad has reduci; sic plures antiqui censuerunt duas esse præcipuas politias, democratiam nimirum, & oligarchiam, ad has autem cæteras reduci, ideoque existimarunt aristocratiam reduci ad oligarchiam, & Rempubicam communem ad democratiam. Melius tamen dicitur, ut nos lib. 3. cap. 4. docuimus, tres esse præcipuas species politiarum rectarum, regnum nimirum, aristocratiam, & Rempubicam communem, cæteras verò hoc

hoc est tyrannidem, oligarchiam, & democratiam esse corruptiones reſtarum, quafdam melius, quafdam deterius ſe habentes. Et quidem politiæ magis violentæ declinant ad oligarchiam, politiæ magis remiffæ, ac molles declinant ad democratiam.

Quo pacto ſint ſumendæ oligarchia, & democratia: oſtenditur plures eſſe ſpecies Rerumpublicarum, quam assignatas: & enumerantur partes ciuitatis. Caput IV. Articulus Primus.

Nequè vero popularis ita ſimpliciter ponenda, ut quidam ponunt, ubi multitudo dominatur. Nam & in paucorum potentijs, & ubique maior pars præualeat. Etenim ſi eſſent uniuerſi mille trecenti, & horum mille forent opulenti, neque partem gubernationis darent trecentis illis pauperibus ingenuis, ac in cæteris paribus, nemo certe diceret hanc eſſe popularem. Eodemque modo, ſi pauci quidem inopes in ciuitate plus poſſent, quam multi, & opulenti, nec honores illis impartirentur, nemo utique diceret hanc eſſe ſpeciem, quæ appellatur paucorum potentium. Potius itaque dicendum fuerit popularem quidem eſſe, cum penes ingenuos homines eſt gubernatio: paucorum autem potentium, cum penes opulentos. Sed contingit, ut alteri multi ſint, alteri pauci. Plerique enim ingenui ſunt, rari vero diuites. Etenim ſi magiſtratus, honoresque publici ſecundum magnitudinem diſtribuerentur, ut in Aethiopia quidam tradunt fieri, vel ſecundum pulchritudinem, paucorum eſſet gubernatio, cum parua ſit multitudo magnorum, & formoſorum. Veruntamen non iſto modo ſat eſt Reſpublicas iſtas determinari. Sed cum plures ſint partes, & multitudinis, & paucorum potentium, adhuc reſumendum eſt, ut neque ingenui pauci exiſtentes pluribus, neque multitudo ingenuis dominetur: ut in Apollonia, quæ eſt in Ionio, & Thera. In utraque enim iſtarum urbium honores, dignitatesque erant illorum, qui nobilitate præſtabant, & qui primi in eas colonias venerant, qui erant pauci; non

autem diuitum ſuperaret populus: ut in Colophone antiquitus: ibi enim poſſidebat magna patrimonia multitudo, antequam bellum gererent aduerſus Lydos. Sed eſt multitudinis quadam gubernatio, quando ingenui homines, & inopes multi exiſtentes gubernant Rempublicam: paucorum vero potentium, quando opulenti, & nobiliores pauci exiſtentes gubernant. Quod igitur plures ſint Rerumpublicarum ſpecies, & quibus de cauſis, patet.

VT etiam indicatum eſt lib. 3. cap. 5. oligarchia, & democratia non ſunt ita diſtinguendæ, ut dicatur democratiam eſſe, cum dominatur multitudo, oligarchiam cum dominantur pauci, ſiquidem etiam in oligarchijs, & in omnibus politijs poteſt contingere, ut multitudo dominetur, ac maior pars præualeat, & tamen non per hoc politia erit democratica. Explicatur ſi ponatur, quod ciuitas conſtet ſolû ex mille trecentis ciuibus, ex quibus mille ſint diuites, trecenti pauperes, mille autem diuites dominantur, ita ut excludant pauperes ab omnibus magiſtratibus, & honoribus, talis politia non eſſet democratica, ſed oligarchica, & tamè in illa dominantur plures; ergo non ſufficit ad democratiam, ut dominantur plures. Rurſus ſi trecenti pauperes dominantur mille diuitibus, eoſque ab omnibus honoribus excluderent, adhuc talis politia non eſſet oligarchica; ergo neque ſufficit ad oligarchiam, ut pauciores dominantur pluribus. Melius ergo dicitur democratiam eſſe, cum dominatio eſt penes diuites: & quia plerumque accidit liberos eſſe plures, diuites pauciores, ideo plerumque accidit in democratia dominari plures, in oligarchia pauciores. Confirmatur, quia ſi magiſtratus deferrentur magnis, & pulchris, ſicut quidam dicunt in Aethiopia fieri, cû magni, & pulchri ſint pauciores, dominantur pauciores; ergo ſi ad oligarchiam ſufficeret, ut pauciores dominantur, talis politia eſſet oligarchica: quod eſt falſum. Democratia igitur ſimpliciter dicta eſt, cum dominantur liberi. Si verò liberi ſint pauci, & dominantur pluribus, erit alia ſpecies accidentalis democratiæ, qualis erat in Ionio, & Thera, in quibus ciuitatibus honores, ac magiſtratus dabantur illis ſolum, qui nobilitate præſtabant, ac fuerant primi illarum ciuitatum coloni, qui erant pauci, ac non erant

diui-

diuites, licet multitudo diuitum esset multo maior, vt in Colophone, vbi multitudo popularis erat diues, antequam bellum aduersus Lydos gererent. Democratia igitur simpliciter est, cum liberi, ac inopes, plures existentes, gubernant. Oligarchia simpliciter est cum nobiles, atque opulenti, pauciores existentes, gubernant. Patet igitur plures esse species politiarum, ac propter quas causas sint plures.

2 *Quamobrem vero plures sint, quam illæ, quas dictum erat, & quænam istæ sint, & propter quid, deinceps dicemus, principio inde prius assumpto. Fatemur enim non vnâ partem, sed plures omnem habere ciuitatem. Vt igitur si animalis vellemus species capere, primo segregaremus id, quod necessarium sit animal omne habere, ceu quadam sensoriorum, & quod cibum conficiat, atque receptet, puta os, & ventrem; & præterea illas, quibus mouentur partes. Si itaque tot species solum, harum vero differentie forent, dico autem ceu oris genera plura, & ventris, & sensoriorum, & præterea earum, quibus mouentur, partium, harum coniugationis numerus necessario efficiet plura genera animalium. Non enim fieri potest, vt idem animal habeat plures differentias oris: sic etiam neque aurium. Itaque, quando susceptæ fuerint omnes combinationes istorum, facient species animalis, & tot quidem species, quot coniugationes sunt partium necessariorum. Eodem modo de dictis Rebus publicis. Ciuitates enim non ex vna, sed ex multis partibus constant, vt sæpius dictum est.*

2 Dictum est tres esse species subalternas politiarum rectorum, regnum nimirum, aristocratiam, & Rempublicam communem; ac tres itidem esse species politiarum prauarum, tyrannidem, oligarchiam, ac democratiam. Iam cum Aristotele ex partibus ciuitatis, tanquam ex principio demonstrationis, ostendendum est primo species infimas politiarum esse plurimas: secundo enumerandæ sunt partes ciuitatis: tertio proponendæ sunt rationes, propter quas aliquibus principales partes ciuitatis videntur pauperes, ac diuites, ex quibus politia primo diuiditur in oligarchiam, ac democratiam.

2 Quoad primum: proportionali mo-

do, ac in naturalibus probari potest plurimas esse species animalium, in moralibus ostenditur plurimas esse species politiarum. Ad ostendendum plurimas esse species animalium, primo debemus enumerare partes omnibus animalibus necessarias, quæ videntur reduci ad tres classes. In prima classe continentur organa ad sentiendum: in secunda continentur partes necessariæ ad alimentum sumendum, & recipiendum, vt os, venter &c: in tertia continentur partes necessariæ ad motum. Enumeratis his partibus, debemus considerare earum species, differentias, & combinationes. Sunt enim plures differentie oris, ventris, organorum sensoriorum, & partium deseruientium ad motum: ex. gr. plurimæ sunt differentie pedum, tales vero differentie possunt multipliciter inter se combinari. Ex his possumus sic argumentari. Est impossibile, vt vna species specialissima animalium habeat plures differentias oris, aurium &c: sed dantur plures differentie partium, ac multipliciter inter se combinantur; ergo dantur plures species animalium, ac tot, quot sunt differentie in combinationibus partium. Proportionaliter possumus ostendere dari plures differentias politiarum. Ciuitates enim constant ex pluribus partibus; sed tales partes possunt multipliciter combinari, ad constituendam politiam, seu formam gubernationis; ergo dantur plurimæ species politiarum, ac tot, quot sunt combinationes, per quas partes multipliciter combinantur.

3 *Vna quadam pars est circa alimenta multitudo, quos agricolæ dicimus. Altera vero pars ea, quæ vocatur mechanica: hæc autem versatur circa ministeria, ceu artes, sine quibus ciuitas habitari non potest. Harum vero artium aliæ sunt necessariæ, aliæ ad delicias pertinent, & ad vitæ cultum. Tertia pars est forensis multitudo, quæ circa emendum, vendendumq; et circa mercaturam, & nummulariam versatur. Quarta pars, mercenarij.*

4 *Quinta, propulsatores belli: quæ quidem pars non minus necessaria est ciuitati, quam aliqua superior, aduersus inuadentes, si velint tueri libertatem. Impossibile est enim, vt quæ ciuitas vocari mereatur, sit natura serua. Per se enim sufficiens ciuitas: seruus autem non per se sufficiens est.*

est. Quapropter in libris de Republica ornate quidem hoc, sed non sufficienter dictum est a Socrate. Inquit enim ex quatuor maxime necessarijs ciuitatem constare: hos autem esse, textorem, agricolam, coriarium, ædificatorem. Rursus vero adiungit, quasi illa non sufficiant, fabrum ferrarium, & pastorem: & insuper negotiatorem, & numularium. Et hæc omnia complent primam ciuitatem. Quasi vero ciuitas omnis necessariorum gratia sit constituta, ac non magis gratia honesti: & quasi æque indigeat coriarijs, & agricolis. Propulsatores autem belli non primam faciunt partem, antequam aucta regione, ac vicinis coactis, ad bellum deueniatur.

3 Quoad secundum: plures sunt partes ciuitatis. Prima est agricolarum, qui versantur circa alimenta ex terra per agriculturam comparanda. Secunda est opificum, qui versantur circa ministeria artium, quarum artium aliquæ sunt necessariæ ad vitam, aliæ requiruntur ad delicias, & ad cultum vitæ. Tertia est tabernariorum, qui versantur circa emptiones, & venditiones, circa mercaturam, & cauponariam. Quarta est mercenariorum, qui pro mercede locant operam suam. Omnes istæ quatuor partes spectant ad vltimum gradum ciuitatis.

4 Quinta pars ciuitatis continet milites, qui ciuitatem defendunt ab hostibus. Quod autem hæc pars non minus sit necessaria, quam aliæ hæctenus enumeratæ, probatur, quia ciuitas est multitudo per se sufficiens; sed seruis secundum naturam non est per se sufficiens, sed indiget imperante; ergo ciuitas non potest esse serua secundum naturam; sed si non haberet milites, à quibus defenderetur ab hostibus, posset redigi in seruitutem; ergo ciuitati necessarij sunt milites. Ex hoc autem infertur Socratem apud Platonem in sua Republica, licet multa scite dixerit de partibus ciuitatis, adhuc insufficienter de illis determinasse. Docuit ergo Socrates ciuitatem constare debere ex quatuor maximè necessarijs partibus, nimirum ex textoribus, agricolis, coriarijs, & ædicatoribus. Et quia hi non videntur sufficere, adiungit fabros ferrarios, & pastores, & mercatores, & caupones, atque ex his asserit constare primam ciuitatem. Milites autem, qui ciuitatem defendant, dicit non esse necessarios primæ ciuitati, sed tum solum requiri, cum

aucta prima ciuitate, eiusque finibus dilatatis, periculum est, ne bellum cum finitimis oriatur. Verum hæc Socratis sententia peccat in duobus. Primo quia finis ciuitatis est non solum viuere, sed etiam bene viuere; ergo ad ciuitatem non solum requiruntur partes necessariæ ad viuendum, sed etiam ad bene viuendum; sed Socrates solum enumerat partes necessarias ad viuendum, non autem magistratus necessarios ad bene viuendum; ergo &c. Secundo inter primas ciuitatis partes ponit ex æquo coriarios, ac agricolas, quasi ciuitas æquè indigeat coriarijs, atque agricolis, quod est falsum.

5 Atqui & in quatuor illis, & in quocunque communicantibus, necessarium est esse aliquem, qui ius dicat, ac debeat. Siquidem ergo animam quis ponat animalis esse partem magis, quam corpus, & ciuitatum magis talia ponendum est esse partes, quam ea, que pertinent ad necessarium usum, propulsatores belli videlicet, ac iustitiæ iudiciariae exhibitores, ac præterea consultores, quod est ciuilibus prudentiæ opus: & hoc siue separatim existat quibusdam, siue eisdem, nihil refert ad hunc sermonem. Nam & in armis esse, & agros colere, saepe contingit eisdem. Quare si hæc, & illa ponenda sunt ciuitatis esse partes, manifestum est, quod & propulsatores belli pars necessaria sunt ciuitatis.

6 Septima pars est eorum, qui magna patrimonialia habentes, Reipublicæ onera sustinent, quos opulentos vocamus.

7 Octaua eorum, qui publicam operam exhibent, & qui in magistratibus gerendis occupati existunt. Ciuitas enim absque magistratibus esse non potest. Necessarium igitur est esse quosdam, qui magistratus gerere valeant, & hoc munus sufferre, vel perpetuo, vel ad tempus. Reliqua vero sunt illa, de quibus paulo ante determinauimus, in consulendo, & ius litiganti in ciuitate reddendo versari. Si igitur hæc ciuitatibus adesse oportet, recteque fieri, & iuste, necessarium est esse aliquos, qui virtutem habeant rerum ciuilium.

5 Sexta pars ciuitatis continet iudiciariam. Ratio est, quia coactis cæteris partibus, necesse est ad bene viuendum, vt den-

tur

tur aliqui, qui ius dicant; ergo requiritur pars iudicialis. Confirmatur, quia sicut anima, quæ continet corpus, illique imperat, magis est pars hominis, quam partes corporis, quæ ab anima continentur, ita iudices, qui reliquas partes ciuitatis continent, & iudicant, magis etiam sunt partes ciuitatis, quam reliquæ; ergo præter quatuor partes enumeratas, recensendæ etiã sunt aliæ duæ, hoc est militaris, & iudicialis. Sunt etiam necessarij ciuitati qui deliberant de agendis, de quibus nihil refert ad doctrinam, quam tradimus, an sint ijdem cum iudicibus, vel alij. Sicut enim possunt ijdem esse milites, & agricolæ, sic possunt ijdem esse iudices, & consultores.

6 Septima pars ciuitatis continet opulentos, qui quia magnas habent diuitias, possunt ciuitati subministrare pecunias ad publica onera ferenda necessarias.

7 Octaua demum pars ciuitatis continet magistratus, & eos, qui curam populi gerunt, ac Rempubicam administrant. Ciuitas enim sine magistratibus esse non potest; ergo necesse est, vt in ciuitate dentur aliqui apti ad magistratus gerendos, vel per totam vitam, vel per tempus aliquod determinatum. Quia verò potest quis rectè, vel non rectè, iustè, vel non iustè iudicare, vel ciuitatem administrare; ad rectè autem, ac iustè iudicandum requiritur virtus ciuili; ideo necesse est, vt dentur in ciuitate quidam viri politici, ac ciuili virtute præstantes.

8 Cæteras ergo potentias eisdem adesse, posse videtur pluribus, ceu eosdem esse propulsatores belli, & agricolas, & artifices, & præterea consultores, & iudicantes. Arrogant quoque sibi virtutem cuncti, & multifariam se idoneos existimant ad gubernandum. Verum pauperes, ac diuites eosdem esse impossibile est. Quapropter hæ partes præcipue videntur esse ciuitatis, inopes scilicet, & opulenti. Et præterea ex eo, quod vt plurimum alij pauci sunt, alij multi, maxime omnium contrariæ inter se partes istæ apparent. Itaque & Respublicas secundum earum præualentiam constituerunt, ac duæ videntur, scilicet popularis, & paucorum potentia. Sed quod sint plures, & ob quas causas, dictum est prius.

8 Quoad tertium: licet sint plurimæ

partes ciuitatis, vt explicatum est, adhuc ex duplici ratione aliquibus præcipuæ partes ciuitatis visæ sunt duæ, pauperes nimirum, ac diuites, ideoque ex ijs politiam diuiserunt in duas primas species, oligarchiam, ac democratiam. Prima ratio est, quia ciuitas principaliter videtur diuidi in partes necessario contradistinctas; sed aliæ partes ciuitatis non necessario cõtradistinguuntur; siquidem ijdem possunt esse agricolæ, ac milites; ijdem possunt esse consultores, ac iudices; omnes arrogant sibi virtutem ciuilem, ac censent se esse idoneos ad gubernandam ciuitatè: e conuerso pauperes, ac diuites necessario contradistinguuntur, cum non possint ijdem esse pauperes, ac diuites; ergo pauperes, ac diuites videntur esse præcipuæ partes ciuitatis. Secunda ratio est, quia vt plurimum diuites solent esse pauci, pauperes multi; ergo videntur habere quamdam contrarietatem, propter quam ex ijs desumpta est diuisio politix in oligarchicam, & democraticam. Patet igitur species politiarum esse plures, & causam, propter quam sunt plures, esse, quia plures sunt partes ciuitatis.

De speciebus democratix. Caput IV. Art. II.

9 **Q**uod vero & popularis ipsius species sint plures, & paucorum potentiam ostendemus. * Patet autem hoc ex his quæ dicta sunt. Nam & in plebe, & in nobilitate plura sunt genera. Plebis quidem vna species, agricolæ, alia artifices, alia negotiatores, qui emendis, vendendisquæ rebus intendunt, alia circa rem maritimam: & horum alij bellatores, alij mercatores, alij nauæ, alij piscatores. Multis enim locis horum omnium turba ingens, vt piscatores Tarenti, & Byzanti, naualis multitudo Athenis, mercatores in Aegina, & Chio, portitores in Tenedo. Insuper manuales, & paruas facultates habentes, qui ociosi esse non possunt. Præterea qui non ex viroque parente ciue sunt orti, liberi tamen homines, & si qua huiusmodi plebeiorum hominum species altera. Nobilitas vero, diuitiæ, genus, virtus, disciplina, & his similia, quæ dicuntur secundum eandem differentiam.

Quia

9 **Q**uia ex dictis democratia, & oligarchia non sunt species infimæ, sed subalternæ politiarum, ideo distinguendæ sunt species democratiarum, & oligarchiarum: quia rursus tales species desumuntur ex eo, quod tum in plebe, tum in nobilitate sunt diuersa hominum genera, ideo Aristoteles primo enumerat diuersa genera plebeiorum, ac nobilium: secundo distinguit quinque species democratiarum: tertio distinguit species oligarchiarum.

10 Quoad primum: in plebe continentur plura hominum genera. Primum est agricolarum; secundum artificum; tertium tabernariorum, qui in rebus emendis, ac vendendis versantur; quartum eorum, qui versantur circa maritima, quorum alij sunt milites, alij negotiatores, alij nautæ, alij piscatores: horum autem multis in locis ingens est turba: nam Tarenti, ac Byzantijs plurimi sunt piscatores, Athenis plurimi milites classarij, in Ægina, & Chio plurimi negotiatores, ac mercatores, in insula Tenedo plurimi nautæ; quintum est mercenariorum, & eorum, qui ita exiguas habent opes, ut non possint vacare; sextum est liberorum, qui non ex utroque parente ciue sunt orti. Plura etiam hominum genera comprehenduntur plebe. Ex nobilibus etiam alij præstant diuitijs, alij genere, alij virtute, alij disciplina, & institutione, alij alijs modis.

11 Popularis igitur prima species dicitur, maxime secundum equalitatem. Vult enim lex huius popularis pares esse diuites, & pauperes, nec alteri plus posse, alteri minus, sed utrosque esse aequales: si quidem maxime liber est in populi statu, ut putant quidam, & equalitas certe esse maxime pariter omnibus Reipublicæ participantibus. Cum vero populus sit multitudo, & id obtineat, quod pluribus videtur, necesse est, ut hæc sit popularis gubernatio. Vna igitur species popularis est hæc.

12 Alia vero species, ut magistratus, honoresque in Republica secundum censum patrimoniorum, & eum quidem paruum, tribuantur, ita ut qui tanta possidet, habilis sit ad honores Reipublicæ suscipiendos, qui vero non possidet, sit inhabilis.

13 Alia species popularis est, ut omnibus omnino ciuibus habitas sit, modo non sint

aliqua ex causa obnoxij; dominetur autem lex.

14 Alia species popularis est, ut omnes omnino habiles sint ad magistratus gerendos, modo sint ciues, & dominetur lex.

15 Alia species eodem modo, nisi quod non lex dominatur, sed multitudo. Hoc autem fit, quando populi decreta prævalent legibus. Accidit vero ob præpotentes quosdam, qui populum ducunt. Nam in ijs Rebus publicis, in quibus dominatur lex, præpotens aliquis non fit, qui populum ducat, sed optimi ciuium Reipublicam gubernant. At ubi leges non dominantur, ibi ductores populi oriuntur. Solus enim populus regit, compositus unus ex pluribus. Multitudo enim auctoritatem dominandi habet, non ut singuli, sed ut omnes. Homerus autem cum dicit non esse bonum, ut plures regant, utrum de hac dicit, vel de illa, cum plures gubernant, ut singuli, incertum est. Talis ergo populus, ut pote absolutam potestatem habens dominari solus querit, nec ulli legi subesse, efficiturque dominator. Itaque assentatores eius in pretio habentur. Et est huiusmodi populus in gubernatione sua tyranno persimilis. Eidem nempe mores, & utrobique meliores deprimuntur. Et decreta huius populi perinde sunt, ut tyranni præcepta. Et ductores, suasoresque huius populi sunt velut adulatores illi, qui circa tyrannos versantur: & utrisque apud utrosque potentia par, tam adulatores penes tyrannum, quam ductoribus, suasoribusque populi apud ipsum populum. Hi auctores sunt, ut decreta legis infringant, & ad voluntatem populi cuncta referantur. Contingit autem illis fieri potentes ex eo, quia populus dominatur omnium: ipsi autem voluntatem populi maxime ducunt, quoniam fides a populo eis adhibetur. Præterea qui de magistratibus conqueruntur, ad iudicium populi negocia referunt: populus autem gratanter audit eorum prouocationes. Quare per hunc modum magistratus irritantur omnes. Merito autem reprehendere videntur, qui dicunt huiusmodi popularem non esse legitimam Reipublicæ speciem. Vbi enim leges non prævalent, non est Reipublica. Nam lex dominari omnibus debet, in particularibus autem magistratus, & Reipublica prouidere. Itaque si est popularis una specierum Reipublicæ, clarum est, quod

DE SPECIEBUS DEMOCRATIÆ CAP. IV. 637

quod talis gubernatio, in qua decretis cuncta efficiuntur, non est proprie popularis. Nulium enim decretum recipit esse vniuersale. De popularis igitur speciebus in hunc modum determinatum sit.

11 Quoad secundum: prima species democratiæ est, in qua omnes omnino liberi censentur æquales. Lex igitur huius democratiæ iubet, vt in administratione ciuitatis pauperes censeantur æquales diuitibus, nec alij plus possint, alij minus, sed omnes æqualiter. In hac democratiæ specie vnicè habetur ratio libertatis: & quia omnes siue diuites, siue pauperes æquales sunt in libertate, ideo omnes æque participant de Republica. Quia ergo quando omnes censentur æquales, præualet multitudo, ideo in democratia præualet populus, ac proinde politia democratica est popularis.

12 Secunda species democratiæ est secundum censum, itaut qui eum censum, qui est valde paruus, attingunt, sint capaces magistratum, & honorum, qui non attingunt, sint incapaces: & quia plerique attingunt illum paruum censum, ideo plerique sunt participes Reipublicæ.

13 Tertia species est, vt omnes omnino ciues sint capaces magistratum, & honorum, dummodo ex aliqua causa non rediti sint inhabiles ad honores, puta in pœnam: dominatur autem lex, adeoque magistratus tenentur gubernare secundum legem.

14 Quarta species est, vt omnes omnino ciues sint habiles ad magistratus gerendos, dummodo sint ciues, dominetur autem lex.

15 Quinta demum species est, vt omnes sint capaces magistratum, at non dominetur lex, sed multitudo, cuius decreta præualeant legi. Accidit autem hoc ob populi ductores, seu tribunos. Vbi enim lex dominatur, nullus præpotens fauore populi populum ducit, sed optimi ciuium Reipublicam gubernant: at vbi non dominatur lex, sed præualet voluntas populi, ibi insurgunt populi ductores. Populus enim compositus ex multis summam habet auctoritatem, non ita, vt singuli dominantur, sed vt omnes. Homerus autem, cum dicit non esse bonum, vt plures dominantur, non est ita intelligendus, vt dicat non esse bonum, vt multi dominantur per mo-

dum vnius, sed vt dicat non esse bonum, vt plures dominantur vt singuli. Talis igitur populus, vtpote absolutam habens potestatem, solus vult dominari, nec vlli legi subesse. Quia verò populus dominatur iuxta suam voluntatem, ideo adulescentes populi habentur in pretio, ac proinde talis populus similis est tyranno, ac mores populi dominantis sunt similes moribus tyranni. Vterque enim, populus nimirum, ac tyrannus imperat secundum suam voluntatem, non secundum legem, & rationem; vtrouque meliores deprimuntur; ductores autem populi similes sunt illis adulatoribus, qui versantur apud tyrannos, ac par est potentia adulatorum apud tyrannos, ac ductorum apud populum. Tales ductores sunt populo auctores, vt infringant statuta, ac leges, & omnia faciant iuxta suam voluntatem sine vlllo respectu ad leges. Habent autem ductores auctoritatem apud populum, quia populus ipsis fidem habet, tanquam amatoribus populi. Ij etiam, qui de magistratibus conqueruntur, ad populum prouocant, qui gratanter accipit tales prouocationes, ac per hoc infringit auctoritatem omnium magistratum. Hanc gubernationis formam aliqui merito reprehendunt, ac contra illam obijciunt, quod neque est politia. Ad politiam enim requiritur, vt lex dominetur, magistratus autem decernant de particularibus secundum legem, ac prouideant ijs, quæ sunt omissa à lege; sed in hac forma gubernationis non dominatur lex, sed omnia fiunt iuxta voluntatem multitudinis; ergo talis forma gubernationis non est politia; sed democratia est quædam species politiæ; ergo hæc forma gubernationis non est proprie democratia, siquidem neque ipse populus condit decreta vniuersalia habentia vim legis, sed de singulis determinat iuxta suam voluntatem. Et hæc de speciebus democratiæ.

De speciebus Oligarchiarum. Caput V.

1 **P**AUCORUM vero gubernationis species una est, in qua magnum habentes censum ad gubernationem Reipublice recipiuntur, atque ita magnum, vt tenues homines ad eum peruenire non possint, is vero, qui tanta possidet, habilis sit ad Reipublicam.

publicam gerendam. Alia species est, cum a paruo censu est magistratus habitas, & eligunt ipsi eos, qui desunt. Si igitur ex omnibus hoc faciunt, videtur hoc esse potius optimatum, sin vero ex paruo numero, paucorum potentia. Alia species est, cum filius patri succedit. Quarta species, cum hoc fit, quod modo diximus, ut lex non dominetur, sed illi, qui regunt: & hac species in paucorum gubernatione correspondens est, ut tyrannis in monarchia, & ut est in populari statu ultima illa species, de qua diximus, & vocant huiusmodi speciem paucorum potentiam. Gubernationis igitur paucorum hæ species sunt.

2 Nec latere nos debet, quod multis locis accidit Rempublicam, quæ secundum leges non sit popularis, more tamen, & gestione populariter gubernari. Similiter autem è conuerso apud alios contingit Rempublicam secundum leges esse popularem, moribus tamen, & gestione ad paucorum gubernationem magis referrî. Contingit autem hoc maxime post mutationem Rempublicarum. Non enim statim mutantur, sed contenti sunt ab initio homines parua accessione potentia. Itaque leges quidem manent, ut prius erant, prævalent tamen, qui Rempublicam mutauerunt.

1 Sicut plures sunt species democratix, ita plures sunt species oligarchix. Prima species est, in qua assumuntur ad honores Reipublicæ secundum censum, eumque ita magnum, ut tenues homines ad illum peruenire non possint, adeoque gubernatio est penes solos diuites, pauperibus exclusis. Secunda species est, cum primo capaces sunt magistratum, qui magnū censum habent, ij verò eligunt ad magistratus etiam alios, quibus census deficit. Si igitur ex omnibus eligant secundum virtutem, talis politia non tam est oligarchica, quam aristocratica; si verò eligant solum ex paucis quibusdam, est oligarchica. Tertia species est, cum filius patri succedit in magistratibus. Quarta species, cum hoc fit, & non dominatur lex, sed voluntas paucorum gubernantium. Hæc igitur quarta species oligarchix correspondet tyrannidi, ac quintæ speciei democratix, in qua omnia fiunt ex populi voluntate, ac decretis, atque huic potissimum speciei tribuitur nomen oligarchix.

2 Aduertit Aristoteles aliquas Respu-

blicas, quæ secundum leges sunt in vna specie, de facto ex consuetudine gubernari moribus alterius speciei: ex. gr. aliqua Respublicæ, quæ secundum leges non sunt populares, gubernantur more popularium, & aliqua, quæ secundum leges non sunt oligarchicæ, gubernantur more oligarchiarum. Ratio est, quia cum vna politia mutatur in aliam, non statim omnino mutatur, sed paulatim; ergo cum Respublica democratica mutatur in oligarchicam, qui Rempublicam mutant, ab initio contenti sunt parua mutatione, adeoque non mutant leges, sed de facto ipsi legibus prævalentes gubernant Rempublicam more oligarchico.

Afferuntur rationes assignatarum Politix Specierum.

Caput VI.

1 Quid autem tot sint popularis, & paucorum gubernationis species, ex his patet. Necessè est enim, aut omnes partes populi, quæ supra enumerauimus, Reipublicæ gubernationem habere, aut quasdam habere, quasdam non habere. Cum igitur agricola, & mediocria possidentes Rempublicam gubernant, secundum leges est gubernatio. Victum enim ex opera sua querere habent, nec otiosi esse possunt. Itaque lege constituta, solummodo necessarijs concionibus intendunt. Alijs autem recipi ad Rempublicam licet, cum tanta possidebunt, quanta determinat lex. Omnino enim non licere omnibus, paucorum potentia est. Otiosi autem eum, qui non redditus habeat, impossibile. Hæc igitur his de causis, vna est species popularis gubernationis.

2 Altera vero species est, ob adhibitam electionem omnibus licere, qui prohibiti non sint per genus, ut possint tamen in otio esse. Quapropter in huiusmodi quidem populari administrati ne leges prævalent, & gubernant, quia redditus non est.

3 Tertia species est, omnibus omnino licere Rempublicam gerere, qui liberi sint, non tamen licere ob supradictam causam. Quare necessarium in hac quoque legem dominari.

4 Quarta vero species est illa, quæ posteris temporibus in ciuitatibus esse cepit.

Maio.

Majoribus enim factis ciuitatibus, quam ab initio fuerant, & redditibus, facultatibusque abundantibus, participant omnes Reipublica propter multitudinis praualentiam, versanturque in Republica gubernanda, ex eo, quia possunt otiosi esse, etiam inopes, mercedem capientes, maximeque huiusmodi multitudo otiosa est. Non enim cura rei familiaris proprie eos impedit, quae diuites ita occupat, ut saepe a communionibus absint, & a iudicijs. Ex quo fit, ut multitudo pauperum dominetur in Republica, non autem leges. Species igitur popularis gubernationis tot, ac tales sunt, ob necessitates supra dictas.

1 Assignatis speciebus democraticarum, & oligarchiarum, affert Aristoteles rationem, propter quam necesse est, ut tot sint earum species. Dictum est supra plures esse partes ciuitatis, agricolas nimirum &c., & quod vel aliquae, vel omnes participes sunt gubernationis. Hoc posito: si participes sint gubernationis qui modicum habent censum, etiam agricolae, sequitur, ut gubernatio sit secundum legem, adeoque resultat prima species democraticae. Ratio est, quia agricolae modicum habentes censum debent viuere ex opere manuum, adeoque non possunt esse otiosi, nec possunt vacare gubernationi Reipublicae; ergo constitutis legibus, intersunt solum necessarijs concionibus, & volunt, ut magistratus imperent secundum leges; ergo resultat prima species democraticae, in qua omnes possidentes modicum censum a lege determinatum, admittuntur ad gubernandum secundum legem, siquidem agricolae, & alij habentes paruos redditus non possunt vacare ad ciuitatem gubernandam secundum suam voluntatem. Si verò non omnes admittuntur ad gubernationem secundum modicum censum, iam non est democratia, sed potius oligarchia.

2 Secunda species democraticae est, in qua omnes, qui per genus non prohibentur, sunt participes gubernationis, dummodo possint administrationi Reipublicae vacare; & quia etiam in hac politia gubernat multitudo carens redditibus, adeoque non potest vacare, gubernatio est secundum leges.

3 Tertia species est, in qua licet omnes sint participes gubernationis, adhuc quia non omnes possunt vacare, non omnes de

facto gubernant, adeoque volunt, ut qui gubernant, gubernent non secundum propriam voluntatem, sed secundum legem.

4 Quarta demum species est, quae tempore vltima in ciuitatibus est introducta. Cum enim ciuitates sint factae maiores, ac redditus, & facultates ampliores habeant, non solum omnes sunt capaces administrationis, sed etiam omnes de facto Rempublicam administrant, quia praevalet multitudo hominum otiosorum, & etiam maxime pauperes, quia ex hoc, quod intersunt concionibus, mercedem accipiunt, etiam ipsi Rempublicam gubernant. Quia verò talis multitudo non multum impeditur cura rei familiaris, eo pacto, quo impediuntur diuites, qui idcirco saepe non possunt concionibus, ac iudicijs adesse, idcirco dominatur multitudo pauperum, ac legibus praevalet; ergo patet propter dictas causas necessarium esse, ut tot sint species democraticae.

5 Paucorum autem gubernationis prima species est, quando plures habent patrimonia, sed non admodum ampla. Faciunt enim potestatem participandi ei, qui tanta possidet, & propter multitudinem eorum, qui ad Rempublicam recipiuntur, necesse est non hominem, sed legem dominari. Quanto enim magis distant a monarchia, neque tam amplas habent facultates, ut eas negligendo otiosi valeant, neque ita exiguae, ut a ciuitate victum querant, necesse est, ut legem velint dominari, non autem ipsos.

6 Quod si pauciores sint qui possident patrimonia, siquidem plura, quam prius, secunda species fit gubernationis paucorum. Magis enim potentes plus habere se dignos putant. Quapropter ipsi sumunt ex alijs, qui ad Rempublicam se conferunt, propterea quia nondum ita robusti sunt, ut absque lege gubernare possint, legem huiusmodi posuere.

7 Quod si eo deueniant, ut ipsi pauciores numero, maiores facultates habeant, tertia cumulatio fit gubernationis paucorum. Ipsi enim per se magistratus, & imperia retinent, secundum legem iubentem, ut parentum defunctorum loco filij succedant.

8 Quod si magis etiam subnixi sint opibus, & amicitijs, prope est talis potentia ad monarchiam, & dominantur homines, non autem lex. Et haec est quarta species gubernationis.

bernationis paucorum, correspondens ultimæ speciei popularis.

5 Prima species oligarchiæ est, cum admittuntur ad gubernationem ex censu non magno, ideoque plures, qui possident patrimonia non admodum ampla, Rempublicam gubernant. In hac oligarchia quia multi participes sunt gubernationis, necesse est Rempublicam gubernari secundum legem, non secundum gubernantium voluntatem. Cum enim propter multitudinem gubernantium hæc politia valde distet à monarchia, & cum gubernantes non ita facultatibus abundant, ut ijs contemptis, possint quotidie concionibus vacare, neque ita sint pauperes, ut quærere debeant victum ex publico, atque ex mercedibus concionum, ac iudiciorum, necesse est, ut velint leges dominari, non homines.

6 Secunda species oligarchiæ est, cum admittuntur ad gubernationem ex censu adhuc maiori, adeoque pauciores, qui possident ampliora patrimonia. Hi quia sunt ditiores, ac potentiores, plus sibi assumunt auctoritatis in gubernatione Rempublicæ, quam assumant in secunda specie oligarchiæ, ideoque ipsimet eligunt ex alijs eos, qui sibi in Rempublicæ administratione succedant. Adhuc tamen non sunt ita potentes, ut excutiant legem, ideoque ponunt hanc legem sibi fauentem, ut liceat sibi quos voluerint ad Rempublicam admittere.

7 Tertia species oligarchiæ est, cum adhuc admittuntur ad gubernationem Rempublicæ ex censu maiori, adeoque pauciores, ac potentiores, qui proinde plus sibi auctoritatis assumunt, ideoque per se retinent magistratus sibi, & filijs, ac legem constituunt, ut in magistratibus, atque imperijs, parentibus defunctis succedant filij.

8 Quarta demum, & ultima species oligarchiæ est, cum ad gubernationem admittuntur ex maximo censu, adeoque admodum pauci, qui opibus, & amicitijs innixi, constituunt Dynastiam, & valde ad monarchiam accedunt, ita ut ad hoc etiam perueniant, ut excussa lege, dominantur secundum suam voluntatem. Hæc quarta species oligarchiæ correspondet ex opposito extremæ democratix, & in vtraque gubernatio est non secundum legem, sed secundum voluntatem gubernantium.

De quatuor speciebus aristocratix. Cap. VII.

1 **S**unt insuper duo alia genera Rempublicarum, præter eas, in quibus, aut multitudo, aut pauci gubernant: quarum alteram aiunt omnes speciem esse vnam ex quatuor. Dicunt autem eas quatuor, monarchiam, paucorum gubernationem, popularem, & quartam, quam vocant optimatam. Est & quinta, quam communi nomine omnium appellant Rempublicam. Sed quia non sepe fit, latet numerare volentes, & ita suscipiunt, quasi sint quatuor solum, ut Plato in libris de Republica facit. Optimatam igitur se recte habet appellare illam, de qua tractauimus in primis libris. Quæ enim ab optimis viris simpliciter per virtutem est gubernatio Rempublicæ, & non ad suppositionem quandam honorum virorum, eam solum iustum est optimatam appellari. In sola enim ista simpliciter idem est vir bonus, & ciuis: in alijs autem boni sunt ad speciem gubernandi suam.

2 Sunt tamen quedam, quæ differentiam habeant à paucorum gubernatione (& appellantur optimates) & ab ea, quæ vocatur Rempublica, ubi non solum respectu diuitiarum, sed etiam respectu virtutis ad gubernationem Rempublicæ sumuntur. Hæc Rempublica differt ab illis, & naturam optimatis sapere videtur. Nam in his ciuitatibus non faciunt publice curam virtutis, sunt tamen quidam præstantiores, qui videntur esse boni viri.

3 Vbi ergo Rempublica respicit ad diuitias, & ad virtutem, & ad populum, ut est apud Carthaginienses, ea naturam optimatum sapere videtur: & ubi ad duo illorum solum, ut Lacedæmoniorum, ad virtutem, & ad populum: & est hæc mixtura popularis, ac virtutis. Optimatum igitur post illam primam optimam Rempublicam gubernandi formam, hæc duæ species sunt. Et tertia, quæcumque illius, quæ appellatur Rempublica, inclinans ad paucorum gubernationem.

1 **E**xplicatis speciebus democratix, & oligarchiæ, explicat Aristoteles species aristocratix. Præmittit, quod præter duas assignatas species politix, quæ sunt

sunt democratia, & oligarchia, dantur alie duæ species, quarum prima est aristocratia, quæ cõmuniter enumeratur inter quatuor primas species, quæ sunt regnum, aristocratia, oligarchia, & democratia: quinta autem, quæ communi nomine vocari potest politia, seu Respublica, quia non est admodum vsitata, solet omitti, ideoque communiter supponitur quatuor tantum esse politiarum species, vt docet etiam Plato in suis libris de Republica. Prima igitur species aristocratia est illa, de qua actum est lib. 3. cap. 3, in qua Respublica gubernatur ab optimis simpliciter, & secundum virtutem, & non solum ab optimis ex suppositione talis politia, ideoque in hac politia idem est vir bonus, ac bonus ciuis, cum in cæteris politijs bonus ciuis possit non esse simpliciter bonus vir, sed esse bonus solum ex suppositione politia.

2 Secunda species est, quæ licet participet aliquid de oligarchia, & de politia communi, adhuc ab vtraque differt, ideoque reducitur ad aristocratiam: est autem in qua eliguntur magistratus propter virtutem, & diuitias, simul habendo rationem vtriusque, ideoque eliguntur non quicumque, sed præstantes, qui videntur boni viri.

3 Tertia species est, in qua eliguntur secundum virtutem, secundum diuitias, & etiam ex populo, qualis est Respublica Carthaginensium.

4 Quarta demum species est Lacedæmonica, in qua eliguntur secundum virtutem, & ex populo, nõ habendo rationem diuitiarum; & hæc est quædam politia mixta ex aristocratia, & democratia, sicut secunda species est composita ex aristocratia, & oligarchia; tertia ex aristocratia, oligarchia simul, & democratia.

De politia, seu Republica communi. Caput VIII.

1 **R**eliquum est, vt de ea, quæ appellatur Respublica, dicamus, & de tyrannide.

2 Ordinauimus autem ipsam nos, cum prius non esset, neque hæc transgressio, neque illa, de quibus modo diximus, optimates, quia re vera omnes aberrant a rectissima gubernandi forma. Postmodum cum istis numerantur, & sunt harum transgressiones, & labe, vt in superiori Tomus II.

bus circa principium diximus. Merito autem postremo loco tyrannidem reseruauimus, propterea quod ista minime est Respublica: nostra vero materia est de Republica tractare. Qua igitur de causa sic ordinauimus, dictum est. Nunc autem est a nobis de illa, quæ communi nomine appellatur Respublica, ostendendum. Nam clarius eius vis apparebit post determinationem eorum, quæ ad paucorum gubernationem, & ad popularem spectabant. Est enim Respublica (vt simpliciter dicamus) mixtura paucorum gubernationis, ac popularis.

3 Consueuerunt autem eas, quæ inclinant ad popularem, vocare Respublicas, eas vero, quæ ad paucorum gubernationem, vocare optimates, ex eo, quia opulentioribus doctrina, atque nobilitas magis adesse consueuerunt. Præterea qui diuitias habent, et videntur habere, propter quæ cæteri iniurias faciunt. Vnde & bonestos, & bonos, & nobiles istos appellant.

1 **D**ictum est tres esse species rectas politiarum, regnum, aristocratiam, & politiam, seu Rempublicam communem; tres etiam esse species non rectas, tyrannidem, oligarchiam, & democratiam; actum est de Regno, aristocratia, & democratia, ac de earum speciebus: superest vt agatur de politia communi, ac de tyrannide. De his igitur Aristoteles acturus, primo præmittit rationem, propter quam de his postremo loco est agendum: secundo præmissis quibusdam necessarijs, explicat differentiam politia à quibusdam speciebus aristocratia, & epilogat dicta.

2 Quoad primum: ratio, cur postquam egimus de quibusdam speciebus aristocratia, agamus de Republica, est, quia illæ species aristocratia quodammodo sũt transgressiones ab aristocratia simpliciter dicta, ac declinant ad oligarchiam, & democratiam; sed etiam Respublica communis est quodammodo transgressio aristocratia, & participat de oligarchia, & democratia, vt paulo post ostendetur; ergo prius debuit agi de aristocratia simpliciter, deinde de his, quæ quodammodo transgrediuntur; vltimo agendum est de tyrannide, quia tyrannis minimum habet de politia propter iuriam prauitatem. Prius igitur agendum est de Republica com-

muni; sed Respublica communis est quædam mixtura oligarchiæ, ac democratiæ, ut patebit num. 3; ergo cum iam egerimus de oligarchia, ac democratia, magis patebit natura Reipublicæ communis.

3 Quod Respublica communis sit quodammodo mixta ex oligarchia, & democratia, probari potest ex ijs, quæ communiter dicuntur. Communiter enim asseritur, quod cum Respublica declinat ad democratiam, tum maximè est politia, cum autem declinat ad oligarchiam, tum videtur aristocratica; sed non posset Respublica aliquando declinare ad democratiam, aliquando ad oligarchiam, nisi quodammodo esset mixta ex oligarchia, & democratia, atque inter illas media; ergo &c. Ratio verò, propter quam Respublica, cum declinat ad oligarchiam, seu ad gubernationem diuitum, censetur aristocratica, est, quia diuites solent esse nobiles, ac disciplinis expoliti; sed nobiles, ac disciplinis expoliti solent esse meliores cæteris; ergo diuites videntur meliores cæteris. Rursus homines solent esse iniusti, ut acquirant ea, quibus diuites abundant; ergo diuites, ut pote qui iam illa possident, videntur iusti, ideoque dicuntur honesti, nobiles, ac boni; sed aristocratia est, in qua ciues optimi præferuntur cæteris; ergo Respublicæ declinantes ad oligarchiam, seu ad gubernationem diuitum, videntur aristocraticæ.

4 Cum ergo optimatum gubernatio velit excellentiam tribuere optimis ciuibus, & paucorum gubernationem esse dicant ex bonis, & honestis magis, videtur impossibile, quæ ciuitas non ab improbis, sed ab optimis gubernetur, eam non bene gubernari: eodemque modo, quæ leges non habeat bonas, gubernari ab optimatibus.

5 Habere autem leges bonas, non id est, si recte sint positæ, nec eis pareatur. Itaque una recta legum institutio putanda est, legibus parere: altera, ut recte sint leges positæ, quibus parere oportet. Fieri enim potest, ut pareant ciues male positæ legibus. Id autem dupliciter accidit. Aut enim optimis quantum datur ipsis, aut simpliciter optimis.

6 Videtur autem optimatum esse maxime honores tribuere secundum virtutem. Finit enim optimatum virtus: paucorum vero gubernationis diuitiæ; popularis au-

tem libertas. Quod autem pluribus videtur, commune est omnium. Nam in paucorum, & multitudinis gubernatione, & in optimorum, quod videtur maiori parti eorum, qui in Republica versantur, id obtinet.

8 In plerisque igitur ciuitatibus, hæc species gubernandi Respublica vocatur. Sola enim mixtio coniecturam facit opulentorum, & inopum, diuitiarum, & libertatis. Ferè enim apud plurimos illi, & qui diuitijs pollent, bonorum, & honestorum locum obtinere videntur.

4 Quoad secundum: ut explicet Aristoteles differentiam politiæ communis à quibusdam speciebus aristocratiae, præmittit quinque. Primum est: videtur impossibile, ut ciuitas, quæ gubernatur ab optimis, non bonis legibus utatur, vel è conuerso ciuitas, quæ bonis legibus utitur, non gubernetur ab optimis. Ratio est, quia si ciuitas gubernatur ab optimis, eo ipso leges, quæ hoc præscribunt, & efficiunt, sunt bonæ, & si leges sunt bonæ, eo ipso intendunt, & efficiunt, ut ciuitas gubernetur ab optimis.

5 Secundum est: recta legum constitutio non consistit solum in hoc, ut leges sint rectè positæ, sed etiam requiritur, quod ita sint positæ, ut ipsis pareatur, ideoque si legibus non pareatur, non est recta legum constitutio. Duo igitur requiruntur ad rectam legum constitutionem. Primum est, ut ipsis pareatur: secundum est, quia potest obtemperari legibus non rectis, ut leges sint rectè positæ. Dupliciter autem possunt leges esse optimæ, primo simpliciter, secundo ex suppositione politiæ.

6 Tertium est: videtur ad aristocratiam præcipuè spectare, ut honores, ac magistratus distribuantur secundum virtutem. Ratio est, quia in vnaquaque politia honores debent distribui secundum id, quod est præcipuus finis talis politiæ; sed sicut præcipuus finis democratiæ est libertas, præcipuus finis oligarchiæ sunt diuitiæ, sic præcipuus finis aristocratiae est virtus; ergo sicut in democratia honores distribuuntur secundum libertatem, in oligarchia secundum diuitias, sic in aristocratia distribui debent secundum virtutem.

7 Quartum est: commune est omnibus speciebus politiæ, ut fiat id, quod videtur pluribus, qui participes sunt politiæ.

Nam

Nam tum in oligarchia, tum in democratia, tum in aristocratia fit id, quod videtur maiori parti gubernantium.

8 Quintum est: Respublica, seu quæ cōmuni nomine dicitur politia, recepta est in pluribus ciuitatibus. Probaturnā Respublica communis est mistio quædam democratia, in qua gubernatio est penes pauperes, & oligarchia, in qua gubernatio est penes diuites; sed in plerisque ciuitatibus participes sunt gubernationis, tum pauperes, tum diuites, & tamen quia diuites videntur homines boni, & honesti, ipsi eligi solent ad magistratus, adeoque vt plurimum ciuitatem gubernant; ergo in plerisque ciuitatibus recepta est Respublica cōmunis, hoc est mista ex democratia, & oligarchia.

9 Cum vero tria sint, quæ circa equalitatem Reipublica contendunt, libertas, diuitie, virtus: * (nam quartum illud, quæ appellatur nobilitas, duobus consequens est: nobilitas enim est antiquæ diuitiæ, & virtus) manifestum est, quod duorum mixtura, diuitum, & pauperum est Respublica appellanda: trium vero, optimatum gubernatio maxime aliarum, præter illam veram, & primam.

10 Quod igitur sint alia Respublicæ præter monarchiam, & popularem, & paucorum potentium, dictum est: & quales istæ, & in quo differant inter se, & optimatum gubernatio, & alia species, quæ ad optimates declinant, & quomodo non longe distant inter se, manifestum est.

9 Ex his iam patere potest differentia Reipublicæ communis ab aristocratia. Cum enim tria sint, quorum ratio haberi potest in ciuitatibus, libertas, diuitiæ, & virtus, si habeatur ratio solius virtutis, est aristocratia, si diuitiarum est oligarchia, si libertatis est democratia, & istæ sunt politia simplices: si verò sit Respublica temperata ex diuitibus, & pauperibus, vt explicatum est, constituitur Respublica cōmunis: si sit Respublica temperata ex omnibus tribus, est species aristocratia, quæ explicata est cap. 7.

10 Possent opponi, quod falsum est, quod tria sunt, quorum ratio potest haberi, nimirum virtus, diuitiæ, & libertas, siquidem habetur etiam ratio nobilitatis. Respondet Aristoteles, quod cum nobilitas oriatur ex antiquis diuitijs, & antiqua vir-

tute, sequitur ex diuitijs, & virtute, adeoque ad illas reducitur.

11 Concludit Aristoteles epilogando dicta. Dictum est enim dari plures species politia, præter monarchiam, democratiam, & oligarchiam: explicatum est, quæ sint tales species, & quomodo differant inter se aristocratia, & alia species, quæ ad aristocratiam declinant, & quo pacto sint affines, vel remotæ.

Quo pacto Respublica communis componi possit ex democratia, & oligarchia. Caput IX.

1 **Q**uomodo autem fiat præter popularem, & paucorum potentiam illa, quæ appellatur Respublica, & quo in ordine reponenda sit, deinceps dicemus: & simul apparebit, quibus definiant popularem, & paucorum gubernationem. Sumenda est enim horum distinctio. Postea ex his ab utraque, tanquam regulam sumentes componere oportet.

2 Sunt autem definitiones tres compositionis, ac mixturæ. Aut enim ambo sumenda, quorum utraque leges ponunt, ceu circa iudicia. In paucorum enim potentia diuitibus pœnam constituunt, nisi iudicando assint, pauperibus vero mercedem nullam: in popularibus autem, pauperibus mercedem, diuitibus autem pœnam nullam. Commune, ac medium istorum ambo hæc, itaque & ciuile. Mistum est enim ex ambobus. Vnus igitur modus hic est combinationis.

3 Alius autem medium capere eorum, quæ ab utrisque iubentur: ceu concionari, hi quidem à nullo censu: vel exiguo penitus, illi vero à magno censu: commune certe neutrum, sed medium utriusque census.

4 Tertius vero ex duobus iussis, hæc quidem ex populari lege, illa autem ex paucorum gubernatione. Dico autem tale aliquid, vt videtur, popularis quidem magistratus sortiri, paucorum autem gubernationis eligere: & popularis, non ex censu tribuere, paucorum autem ex censu. Optimatum igitur, ac ciuile, ab utraque utrunque accipere: ex paucorum quidem gubernatione electiuos facere magistratus: ex populari autem sumere non per censum. Modus igitur admiscendi talis.

Sl 2 Expli-

1 **E**xplicandum iam est, quo pacto Respublica, cum differat ab oligarchia, & democratia, possit ex ipsis componi. Hoc vt Aristoteles explicet, primo proponit tres modos componendi, ac temperandi oligarchiam, ac democratiam: secundo affert signum ad dignoscendum, an fuerint benè compositæ, ac temperatæ.

2 Quoad primum: tribus modis possunt misceri oligarchia, & democratia ad componendam ex ijs vnâ Rempublicam. Primus modus est, vt simul sumantur tum ea, quæ leges oligarchicæ statuunt in fauorem diuitem, tum ea, quæ leges democraticæ decernunt in fauorem pauperum. Explicatur. In oligarchia in fauorem diuitem statuitur, vt si diuites non adsint ad iudicandum, patiantur damnum, & multam, si pauperes adsint, nullam mercedem accipiant. Ex hac autem lege fit, vt diuites adsint, ne patiantur damnum, & soluant multam, pauperes non adsint, quia nihil lucrantur, adeoque vt ciuitas gubernetur à diuitibus. In democratia è conuerso in fauorem pauperum statuitur, vt si pauperes iudicijs adsint, accipiant mercedem, si diuites non adsint, nullum damnum patiantur: ex quo sequitur, vt pauperes, non diuites iudicia frequentent, adeoque gubernatio sit penes pauperes. Primus igitur modus componendi Rempublicam ex democratia, & oligarchia est, si statuatur, vt pauperes, si iudicijs adsint, mercedem accipiant, & diuites, si non adsint, patiantur damnum, ac soluant multam: sic enim vtrique aderunt, adeoque Respublica erit mista, ac temperata ex oligarchia, & democratia, atque inter vtramque media.

3 Secundus modus est, vt per leges statuatur medium inter extrema contraria, quæ in oligarchia statuuntur in fauorem diuitem, in democratia in fauorem pauperum. Explicatur. In oligarchia statuitur, vt ij solum in concionibus habeant ius suffragij, qui magnum habent censum: in democratia in fauorem diuitem statuitur, vt habeant ius suffragij, etiam qui nullum, vel valde exiguum habent censum. Si igitur statuatur, vt ius suffragij habeant, qui habent censum mediocrem, ex oligarchia, & democratia componetur Respublica.

4 Tertius modus est, si ex duobus decretis in fauorem diuitem, & ex duobus in fauorem pauperum, alterum sumatur, alterum non sumatur. Ex, gr. in oligarchia in

fauorem diuitem statuitur, vt magistratus creentur, non sorte, sed ex electione, & vt ex censu; in democratia in fauorem pauperum statuitur, vt magistratus creentur sorte, & non ex censu. Si igitur statuatur, vt magistratus creentur ex electione, sed non ex censu, alterum statuitur in fauorem pauperum, alterum in fauorem diuitem, adeoque ex oligarchia, & democratia componetur Respublica communiis.

5 *Bene autem admiscuisse popularem, & paucorum gubernationem finis est, quando eadem Respublica dici potest popularis, & paucorum gubernatio. Patet enim hoc accidere dicentibus eas bene esse commissas. Accidit hoc etiam medio: conspicitur namque in eo vtrunque extremorum, quod contingit Lacedæmoniorum Respublice. Sunt enim permulti, qui aggrediuntur dicere eam esse popularem, propterea quod populariter complura in illa sunt constituta, ceu primum circa educationem puerorum. Pari enim modo diuitem filij educantur, & pauperum, & erudiuntur per eum modum, per quem valeant pauperum filij erudiri, similiterque in sequenti ætate cum viri facti sunt, in illo non magis conspicuus diues, quam pauper. Cibi quoque ydem vtrisque in comessationibus. Vestitu etiam tali diuites vtuntur, qualem & pauperum quisuis habere potest. Præterea, duorum maximorum magistratum, alterum eligit populus, alterum gerit. Senatores enim per populum eliguntur, ephori autem ex popularibus constituntur. Alij vero dicunt esse illam paucorum gubernationem, quoniam multa habeat, quæ paucorum potentiam asserunt, ceu omnes dignitates per electionem conferri, per sortem vero nullam, & insuper apud paucos potestatem esse necandi, & in exilium pellendi, ac cætera huiusmodi permulta. Oportet enim in Respublica bene temperata vtrunque videri inesse, & neutrum: & conseruari per seipsam, non aliunde, & perseipsam, non per alios multos extraneos, qui velint, nam & prauæ Respublicæ hoc potest contingere: sed nec velle quidem gubernationem, alteram quoquomodo partium ciuitatis omnino. Quemadmodum igitur oporteat Rempublicam constituere, & similiter illas, quæ appellantur optimates, dictum est.*

Quoad

Quoad secundum: finis miscendi, ac temperandi oligarchiam, & democratiā, est, ut resultet aliqua Respublica bene mista, & temperata. Signum, quod fuerit facta talis mistio est, cum Respublica composita potest dici simul oligarchia, ac democratia, eo quod de vtraque participet. Sicut enim medium videtur vtrumque extremum, eo pacto, quo rubrum respectu nigri videtur albicare, respectu albi videtur nigricare, sic Respublica bene composita ex oligarchia, & democratia, respectu oligarchiæ videtur democratia, respectu democratix videtur oligarchia. Ita Respublica Lacedæmonum quibusdam videtur popularis, alijs videtur oligarchica, quia participat de vtraque, de populari nimirum, & oligarchica. Et de populari quidem participat, primo, quia in ea eodem modo educantur, atque erudiuntur filij pauperum, ac filij diuitem, & procedente ætate, cum in viros euaserunt, in nullo diues discernitur à paupere. Secundo in comestationibus communibus ijdem cibi dantur diuitibus, ac pauperibus. Tertio diuites vtuntur vestitu ita frugali, vt quiuis pauperum possit illum habere. Quarto ex duobus maximis magistratibus alterum eligit populus, alterum gerit. Nam Senatores eliguntur à populo, ephori eliguntur ex populo. Respublica Lacedæmonum participat de oligarchia, primo, quia omnes magistratus conferuntur non sorte, sed ex electione: secundo, quia pauci habent potestatem necandi, & in exilium mittendi &c. Ad hoc igitur, vt Respublica sit bene composita, ac temperata ex oligarchia, & democratia, requiritur, vt in ea appareat vtraque, & neutra. Ratio est, quia vtraque debet illi inesse secundum quid, neutra simpliciter. Requiritur præterea, vt possit conseruari per se ipsam, eo quod omnes, hoc est tum pauperes, tum diuites velint conseruari talem politiam, ac non sufficit, vt solum conseruetur per extraneos, siquidem etiam tyrannis, & aliæ politiæ prauæ possunt conseruari per extraneos. Explicatum est igitur, quo pacto constituenda sit Respublica communis, & quædam etiam aristocratix.

De Tyrannide, & eius speciebus. Caput X.

Restat nunc, vt de tyrannide dicamus, non quod multis verbis indigeat, sed vt habeat in hoc tractatu locum suum, quandoquidem hanc quoque posuimus partem esse aliquam publicæ gubernationis. De regno igitur determinauimus in superioribus libris, vbi tractatum est à nobis, nunquid regis gubernatio utilis foret ciuitatibus, an inutilis, & quam, & vnde constituere oportet, & quomodo. Tyrannidis vero species duas ibidem distinximus, propterea quod earum potentia quodammodo alteratur ad regiam gubernationem, ex eo, quia ambæ potestates istæ sunt secundum leges. Nam & apud Barbarorum quosdam eliguntur aliqui ad gubernandum soli, cum absoluta, omnimodaque potestate: & apud Græcos olim eodem modo quidam eligebantur, qui soli gubernarent, quos vocabant *Aesymnetas*. Habent vero hæc inter se differentias quasdam. Erant enim regia, ex eo, quia secundum leges, & eo, quia volentibus imperabant: tyrannice autem ex eo, quia pro arbitrio dominationem exercebant. Tertia species tyrannidis, que maxime proprie videtur id nomen habere, opposita est regie potestati absolute. Nam necesse est tyrannidem esse illam monarchiam, que nullis subiaceat legibus, & dominetur per vim aequalibus, & melioribus, ac respiciat ad propriam utilitatem, non ad utilitatem subditorum. Quapropter inuoluntaria est: cum nemo liber sponte sua ferat huiusmodi seruitutem. Species igitur tyrannidis tot, & tales sunt.

Cum egerimus iam de cæteris politijs, superest, vt vltimo loco breuiter agamus de tyrannide, & vt etiam ipsa locum habeat in hoc tractatu, siquidem etiam ipsa connumeratur inter species politiæ. Tyrannis est corruptio Regni. De regno actum est lib. 3. cap. 10, & sequentibus, vbi examinatum est, vtrum regia gubernatio sit ciuitatibus utilis, vel inutilis? & posito, quod sit utilis, explicatum est, qualis debeat esse Rex, & vnde, ac quomodo debeat eligi? Distinximus ibidem duas tyrannidis species, quæ quando sunt secundum legem, & secundum voluntatem sub-

ditorum, valde inclinant ad Regnum, ideoque possunt etiam sub Regno comprehendi. Prima species impropria tyrannidis est, per quam apud quosdam Barbaros aliqui eliguntur soli ad gubernandum cum absoluta potestate. Secunda species est, per quam apud Græcos eligebantur quidam, qui soli gubernarent, & vocabantur *Æsymnetæ*. Tales potestates partim erant Regiæ, partim tyrannicæ. Erant regiæ, quia qui eas obtinebant, imperabant secundum leges, & volentibus: erant tyrannicæ, quia pro arbitrio dominationem exercebant. Tertia species tyrannidis, quæ sola dicitur propriissimè, est potestas ex opposito respondens regiæ potestati absolutæ. Sicut enim Rex cum omnimoda potestate est, qui cum sit optimus omnium, imperat minus bonis volentibus, omnia referens in eorum utilitatem, & ita, ut non subiaceat legibus, sed ipse sibi per suam bonitatem sit lex; sic tyranni s est vnus gubernatio nullis subiaccens legibus per vim dominantis æqualibus, & melioribus ad propriam utilitatem, non ad utilitatem subditorum. Tyrannis igitur est potestas subditis violenta, siquidem nemo, qui ex natura sua sit non seruus, sed liber, sponte patitur gubernationem deterioris omnia referentis ad propriam utilitatem. Tot igitur, ac tales sunt species tyrannidis ex rationibus allatis.

Ostenditur optimam politiam, & ciuitatem esse, in qua prævalent mediocres inter pauperes, ac diuites. Cap. XI.

Quæ vero sit optima Respublica, & quæ vita optima pluribus ciuitatibus, & hominibus, neque per virtutem iudicant, quæ supra vulgus emergat, neque per doctrinam, quæ ingenio indiget, & adiumentis externis, neque per gubernationem, quæ ad votum fiat, sed vitam eam probant, quam plurimi consequi possint, & gubernationem eam, quam plurimæ ciuitates valeant recipere. Nam quas vocant optimates, de quibus modo diximus, partim exterius cadunt pluribus ciuitatibus, partim appropinquant illi, quæ Respublica vocatur. Quamobrem de ambabus, tanquam una sit, dicendum est.

Iudicium autem de omnibus istis ex eis-

dem principijs est. Si enim recte dictum fuit in *Ethicis*, vitam beatam esse secundum virtutem non impeditam, virtutem autem ipsam esse mediocritatem, necesse est mediam vitam optimam eius, quam singuli adipisci valeant, mediocritatis: & has omnes definitiones necesse est esse circa ciuitatis virtutem, vitium, & Respublicam. Est enim Respublica vita quædam ciuitatis. In cunctis autem ciuitatibus partes sunt tres. Nam alij diuitijs excellunt: alij paupertate nimia deprimuntur: alij sunt inter hos mediij. Cum igitur confessus simus mediocritatem, & medium esse optimum, palam, quod honorum fortune mediocris possessio, est optima omnium existimanda.

Explicatis politicæ speciebus, examinandum est, quænam vita sit optima, & ad consequendam felicitatem aptissima, ac quæ politia sit optima, & aptissima ad felicitatem ciuitatis? Porro dum quærimus, quæ vita sit optima, non quærimus, quæ vita sit optima hominibus excellentibus in virtute, siquidem pauci homines inueniuntur in virtute excellentes; neque quærimus, quæ vita sit optima hominibus excellentibus doctrina, siquidem etiam talis excellentia doctrinæ requirit naturale ingenium, & plurium bonorum externorum adiumentum, adeoque ad paucos spectat; neque quærimus, quæ vita sit optima hominibus viuentibus sub quadam politia idealiter optima, quæ politia non potest reduci ad actum; sed quærimus, quæ vita sit optima, & moraliter possibilis pluribus ciuitatibus, quæ vtuntur alijs speciebus aristocratice, ac declinant ad politiam communem. Ideo tales politias aristocraticas, vel communes, vt pote affines, sumimus pro eodem, & quærimus, quænam ex ijs sit optima, & moraliter possibilis pluribus ciuitatibus? Vt hanc quæstionem Aristoteles soluat, primo probat optimam vitam esse eorum, qui mediocriter se habent in paupertate, atque diuitijs: secundo probat optimam ciuitatem esse, in qua prævalent qui mediocriter se habent in paupertate, atque diuitijs: tertio explicat, qualiter aliæ Respublicæ democraticæ, vel oligarchicæ se habeant ad optimam?

2 Quoad primum: ex dictis in libris *Ethicorum*, vita beata est vita secundum virtutem non impeditam: ex dictis ibidem

VIRTUS

virtus est quædam mediocritas inter excessus, atque defectus; ergo vita optima est vita media inter eas, quas communiter possunt homines adipisci; sed politia est quædam vita communitatis ciuilibus; ergo etiam optima politia consistit in quadam mediocritate, politia verò praua, atque vitiosa consistunt in excessibus, atque defectibus à medio; sed in ciuitatibus dantur tres partes, duæ extremæ, & vna media: nam alij diuitijs excellunt, alij paupertate nimia deprimuntur, alij mediocriter se habent; ergo optima vita, & ad felicitatem, ac virtutem aptissima est eorum, qui mediocriter se habent in paupertate, atque diuitijs, atque hi ipsi sunt optimi ciues.

3 *Hæc enim facilis est ad obedientiam mandatorum. At vero si modum excedant, in alterutram partem (ceu si forma, si viribus, si nobilitate generis, si diuitijs, vel ijs contrarijs, ceu si paupertate nimia, si imbecillitate egregia, si ignominia multa) difficile est, ut rationi obediant. Fiunt enim istorum alij superbi, & delinquentes aperte in rebus magnis, alij occulte prauis, & in rebus exiguis fraudatores. Iniurie vero inferuntur quandoque per contumeliam, quandoque per dolum.*

4 *Insuper hi minime circa gubernationem Reipublicæ afficiuntur, minimeque consulant: hæc autem utraque damnosa sunt ciuitatibus.*

5 *Præterea qui bonis fortunæ superabundant, ceu opibus, diuitijs, amicis, & alijs huiusmodi, nec imperium cuiusquam pati volunt, neque sciunt: hoc statim domi eorum natis existit. Propter delicias enim ne in scholis quidem præceptoribus obedire consueuerunt. Qui autem eorum sunt in indigentia nimia constituti, deiecto nimium animo, vilesque existunt. Ex quo fit, ut magistratum gerere nesciant, sed ad parendum seruiliter sint apti: illi vero sibi imperari nullo modo patiuntur, sed ipsi alijs, tanquam domini, volunt imperare. Efficitur ergo seruorum, & dominorum ciuitas, non autem liberorum, & aliorum inuidentium, aliorum spernentium, quod plurimum abest ab amicicia, & ciuili societate. Nam societas amicabile quiddam est. Cum inimicis enim ne via quidem communicare volunt homines.*

3 *Confirmatur hoc ipsum tribus ra-*

tionibus. Prima ratio est: ea est optima vita, secundum quam facillimum est obedire rationi, illa autem vita, secundum quam difficilius est obedire rationi, est deterior; sed qui mediocriter se habent, facile obediunt rationi, qui excellunt vel deficiunt, difficile; ergo &c. Probatum minor: qui enim excellunt in forma, in viribus, in nobilitate, in diuitijs &c. plerunque euadunt superbi, contumeliosi, ac delinquentes aperte in rebus magnis: qui verò deficiunt, eo quod sint valde pauperes, valde imbecilles, ac ignominiosè viuentes, occultè sunt prauis, ac delinquentes in paruis: adeoque primi solent facere iniurias per apertas contumelias, secundi per occultas fraudes, ac dolos. Qui autem mediocriter se habent in paupertate, ac diuitijs neque solent esse superbi, ac contumeliosi, neque abiecti, ac fraudulentis.

4 *Secunda ratio est: illi sunt optimi ciues, qui bene afficiuntur erga Reipublicam, ac bene consulant; tales sunt mediocres, non autem qui excedunt, atque deficiunt; ergo &c. Probatum minor: nam valde diuites toti sunt occupati in suis priuatis bonis, ideoque neque Reipublicam amant, neque de publicis consulant; qui sunt valde pauperes, putant se opprimi, ideoque non sunt bene affecti erga Reipublicam: at mediocres in diuitijs, & paupertate bene erga Reipublicam afficiuntur, atque in publica negotia incumbunt.*

5 *Tertia ratio est: ciues optimi sunt, qui sunt idonei tum ad imperandum, tum ad parendum; sed illi tantum, qui mediocriter se habent in bonis fortunæ, sunt idonei tum ad imperandum, tum ad parendum, qui verò excedunt, non sunt apti ad parendum, qui deficiunt non sunt apti ad imperandum; ergo &c. Probatum minor: qui enim nimis abundant bonis fortunæ, putant potentia, diuitijs, amicis &c. nec volunt, nec sciunt imperium pati, idque à pueritia; propter delicias enim neque præceptoribus volunt parere, qui verò nimis sunt pauperes, abiectiore sunt animo, quam par est, adeoque nesciunt magistratus gerere, sed solum apti sunt ad seruiliter parendum; ergo cum nimis pauperes nesciant imperare, sed sint nati ad seruiendum, nimis diuites nesciant parere, sed sint nati ad despoticè dominandum, ciuitas constabit ex seruis, ac dominis, non autem ex liberis, & ex contemnentibus, atque inuidentibus;*

prædiuites siquidem contemnunt pauperes, pauperes diuitibus inuident; sed est summè contra ciuilem societatem, atque amicitiam, vt ciuitas constet ex contemnentibus, atque inuidentibus, siquidem hi sunt mutuo inimici, societas verò solum contrahitur cum amicis, ideoque videmus, quod homines, cum inimicis ne in via quidem volunt communicare; ergo &c.

6 Vult quidem ciuitas ex paribus, ac similibus esse, quantum maxime id fieri potest: hoc autem maxime existit medijs: itaque necessario fit, vt huiusmodi ciuitas optime gubernetur, ex quibus diximus natura constare ciuitatem.

7 Conseruantur quoque in ciuitatibus isti maxime ceterorum ciuium. Neque enim aliena concupiscunt, vt faciunt pauperes, neque eorum bona cupiuntur ab alijs, vt accidit diuitibus: & quia neque insidiantur alijs, neque alijs ipsis, sine periculo degunt. Quapropter bene optauit Phocylides: multa mediocribus optima: mediocris esse uolens in ciuitate.

8 Patet igitur, quod ciuilis societas optima est, quæ per mediocres fit, easque ciuitates recipere, vt optime gubernentur, in quibus mediocres plurimi sunt, ac plus possunt, maxime quidem ambabus, vel saltem altera parte. Hac enim addita præualere facit, & prohibet contrarios excessus fieri. Quapropter valde optandum est, vt ij, qui in Republica versantur, facultates habeant mediocres, ac sufficientes. Nam ubi alij nimis multa possident, alij nihil, vel plebs infima insurgit, vel paucorum potentia illa extrema, vel tyrannus propter utrumque excessum. Ex populari enim statu nimium superbo, & ex paucorum potentia ad tyrannidem deuenitur: ex mediocribus autem, ac prope paribus, multo minus: cuius rei causam postea, ubi de mutationibus tractabitur, dicemus.

6 Quoad secundum: sicut optimi ciues sunt, qui mediocriter se habent in bonis fortunæ, sic optima ciuitas est, in qua præualent ciues mediocriter se habentes. Probarur primo, quia ciuitas constare debet ex paribus, ac similibus, in quantum fieri potest; sed tales sunt mediocres; ergo ciuitas præcipuè constare debet ex medio-

cribus; sed tum ciuitas optime gubernatur, cum constat ex ijs, ex quibus secundum naturam debet constare; ergo &c.

7 Secundo tum ciuitas est optima, cum ciues maxime conseruantur, ac sunt maxime tuti, ac sine periculo; sed mediocres maxime conseruantur, ac sunt maxime tuti, ac sine periculo: nam neque concupiscunt aliena, vt pauperes, neque eorum bona appetuntur ab alijs, vt accidit diuitibus, adeoque neque ipsi insidiantur alijs, neque alijs insidiantur ipsis; ergo ciuitas ex mediocribus constans optime se habet: ideoque Phocylides optauit mediocriter se habere, ac dixit: multa mediocribus optima: mediocris esse uolo in ciuitate.

8 Ex his patet ciuilem societatem tunc esse optimam, cum ex mediocribus constat, ac ciuitates à mediocribus obtinere, vt optime gubernentur, adeoque illas ciuitates optime gubernari, in quibus sunt plurimi mediocres, & præualent vel diuitibus, & pauperibus simul sumptis, vel saltem singulis seorsim sumptis, ita vt cuicumque parti adhæreant, faciant illam præualere. Ratio est, quia mediocres impediunt excessus, & faciunt, vt neque diuites possint opprimere pauperes, neque pauperes possint insurgere in diuites, & sic ciuitas conseruetur in quadam mediocritate, & æqualitate. Maxime igitur optandum est, vt qui in Republica versantur, habeant facultates sufficientes quidem, sed mediocres. Nam ubi alij possident nimias diuitias, alij nimis sunt pauperes, vel infima plebs insurgit in diuites, adeoque Respublica degenerat in democratiam, vel diuites opprimunt plebem, adeoque Respublica degenerat in oligarchiam. Et quia facilius aperitur aditus tyrannidi ex populari statu nimis superbo, & ex nimia potentia paucorum, quam ex gubernatione mediocriunt, vt magis explicabitur inferius lib. 5. ubi agetur de mutationibus politiarum, ideo ex eo, quod ciuitas constet ex nimis pauperibus, atque ex nimis diuitibus, facile politia degenerat in tyrannidem.

9 Quod autem media sit optima, manifestum est. Sola enim seditionibus caret. Vbi enim permultum est mediocre, minimunt seditiones, & discordia ciuium innascuntur. Magnæque ciuitates ob hanc ipsam causam minus seditionibus subiacent, quia magna in his est mediocrium hominum multi-

multitudo: paruas autem ciuitates facile est in duas partes diuidi omnes, ita ut nihil medium relinquatur, & ferè cuncti, vel inopes sunt, vel opulenti. Populares quoque gubernationes tutiores sunt, & diuturniores, quam paucorum potentium propter medios. Plures enim sunt, & magis honoris participant in populari gubernatione, quam paucorum. Nam quando sine his multitudo inops plus potest, male res se habent, ac cito pereunt.

10 Signum vero huius putandum est, quod qui optime leges condiderunt, ex mediocribus ciuibus fuere. Nam & Solon huiusmodi fuit, ut apparet ex eius carminibus, & Lycurgus (non enim erat Rex) & Charondas, & plurimi aliorum.

11 Patet autem ex his, & quia plurimæ Respublicæ, aut populares sunt, aut paucorum gubernationes. Propter id enim, quod in his frequenter pauci sunt medi, semper qui præualent (sive hi sint, qui facultates habent, sive populares, qui medium transcendunt) per seipsos gubernationem agunt: itaque aut multitudo populi insurgit, aut paucorum potentia.

9 Tertio confirmatur ex signis hoc ipsum, quod nimirum optima ciuitas, ac Respublica sit, quæ constat ex mediocribus. Primum signum est, quia illa ciuitas est optima, quæ minus est exposita seditionibus; sed in ciuitatibus, in quibus multi sunt mediocres, nullæ pene oriuntur seditiones; ergo &c. Probatur minor: videmus enim, quod ciuitates magnæ non solent seditionibus turbari, quia in ipsis magna est mediocriam multitudo; ciuitates autem paruæ facile diuiduntur in duas partes, quia in ipsis omnes vel sunt diuites, vel sunt pauperes, nulli ferè mediocres: videmus rursus, quod Respublicæ democraticæ sunt tutiores, ac diuturniores, quam Oligarchicæ, quia in democraticis plures sunt mediocres, ac magis participant de gubernatione, quam in oligarchicis, cum è conuerso democraticæ, in quibus pauci sunt mediocres, adeoque præualet turba pauperum, malè se habeant, ac vix conferuntur; ergo &c.

10 Secundum signum est: videmus, quod legislatores, qui optime leges condiderunt, fuerunt mediocres; mediocris enim fuit Solon legislator Atheniensium, ut ex eius carminibus colligitur; mediocris fuit Lycurgus legislator Lacedæmoniorum, si qui-

dem non erat Rex; mediocris fuit Charondas, & alij plures.

11 Tertium signum est: videmus, quod quia pauci in ciuitatibus sunt mediocres, ideo pleræque Respublicæ degenerant in oligarchias, vel democratas: si enim præualent diuites, constituunt oligarchiam, si præualent pauperes, constituunt democrati-
tiam; ergo cum Respublicæ rectè degenerent in prauas ex defectu mediocriam, signum est, quod illæ Respublicæ sunt optimæ, in quibus multi sunt mediocres.

12 Præterea ex eo, quia seditiones fiunt, & pugne inter multitudinem, & opulentos, quibuscunque vincere contingit, hi neque communem amplius habent Respublicam, neque equalem, sed quasi victoria præmium reportant Respublicam obtinere, & alteri popularem statum, alteri paucorum potentiam faciunt. Præterea qui principatum Græciæ habuerunt, hi ad propriam respicientes Respublicam, aut popularem statum in ciuitatibus constituerunt, aut paucorum gubernationem, non ad ciuitatum illarum commoda respicientes, sed ad suam: atque ita per istas causas effectum est, ut vel nunquam mediocriam illa gubernatio extiterit, vel admodum raro, & apud paucos. Vnus enim vir consensit solus ex ijs, qui antiquitus in principatu fuere, hunc gubernandi modum constituere. Iamque in ciuitatibus consuetudo obtinuit, non velle equale, sed aut imperare querere, aut victos obedire. Quæ igitur optima sit Respublica, & quam ob causam, ex his patet.

13 De alijs autem Rebus publicis, cum plures populares, & plures paucorum gubernationes esse dixerimus, quæ prima ponenda sit, & quæ secunda, & quæ deinceps potior sit, aut deterior, determinata optima, non erit difficile intueri. Necesse est enim esse meliorem, quæ proxime huic accedit: deterio-rem vero, quæ plurimum distat a medio, nisi ad suppositionem quis iudicet. Dico autem ad suppositionem, quia multoties alia Reipublicæ forma eligibili-ori existente, nihil vetat aliam quibusdam magis utilem esse.

12 Sed quia posset queri, cur licet optima sit gubernatio mediocriam, adhuc paucae ciuitates obtineant talem gubernationem, ideo Aristoteles assignat duas causas

fas huius rei. Prima causa est, quia cum ex defectu mediocrium in plerisque ciuitatibus ortæ sint seditiones, ac discordiæ inter panperes, ac diuites, qui præualuerunt, non curarunt de bono communi, ac de æquitate, sed veluti in præmium victoriæ Rempublicam occuparunt, adeoque diuites, cum præualuerunt, instituerunt Rempublicam Oligarchicam, exclusis pauperibus, pauperes, cum præualuerunt, instituerunt Rempublicam democraticam, exclusis diuitibus. Secunda causa est, quia qui in Græcia Principatum obtinuerunt, adeoque instituerunt aliquam Rempublicam, cum essent nutriti in aliqua alia Republica, instituerunt Rempublicam similem illi, in qua fuerunt nutriti, non respicientes in hoc vtilitatem communem; ergo quia non fuerunt nutriti in Rempublicis mediocribus, ac temperatis, non instituerunt Respublicas mediocriter temperatas, sed vel oligarchicas vel democraticas. Propter has igitur causas vel nunquam, vel admodum raro data est illa gubernatio mediocrium.

13 Quoad tertium: ex dictis patet, quæ politia sit optima, & propter quas causas sit optima. Quæritur, quæ sit secunda, vel tertia post optimam, & quæ sit melior, vel deterior? Dicendum, quod siquidem optima Respublica est, quæ constat ex mediocribus, ex non optimis illa est melior, quæ propinquior est mediocri, illa est deterior, quæ remotior est à mediocri. Potest tamen aliqua Respublica, quæ simpliciter est deterior, esse melior ex suppositione, eo quod sit magis conueniens, & proportionata, his ciuibus: ideoque aliquæ politiæ, quæ in Græcia sunt optimæ, apud Barbaros possent esse pessimæ.

Quænam multitudo apta sit
Reipublicæ oligarchicæ, de-
mocraticæ, vel communi. Ca-
put XII.

1 **Q**uæ autem Respublica quibus, & qua-
lis qualibus conferat, consequens est
tractare: sed capiendum, prius est uniuersaliter
de cunctis. Oportet enim partem
illam ciuitatis, quæ Rempublicam stare
vult, potentiorē esse, quam illa pars, quæ
non vult Rempublicam manere. Est au-
tem ciuitas ex quali, & quanto. Dico au-

tem quale, seu libertatem, diuitias, disci-
plinam, nobilitatem: quantum vero,
seu multitudinem populi prævalentem.
Fieri autem potest, ut quale existat uni
ciuitatis parti, ex quibus partibus ciuitas
est constituta: alteri vero quantum: seu
maiorē esse numerum ignobilium, quam
nobilium, & pauperum, quam diuitum,
neque tamen tantum superare quantita-
te, quantum superari qualitate. Propter
hoc ad inuicem conferenda sunt.

2 Vbi ergo superat pauperum multitudo
eam, quam diximus, proportionem, hic po-
pularis gubernatio exoritur, ac species sin-
gulæ popularis status, secundum multitu-
dinis exuperantiam: seu si agriculturarum
multitudo plus possit, prima species: si
multitudo tenuiorum, ac mercenariorum,
ultima species. Et sic de alijs, quæ sunt
harum mediæ.

1 **E**xplicat iam Aristoteles, cuiam mul-
titudini accommodatæ sint singulæ po-
liticæ, ex gr. cui nã multitudini sit accommo-
data politia democratica, cui oligarchica;
cui communis, &c. Ut hoc explicet, duo
supponit. Primum est: quæcunque sit po-
litia, oportet, ut illa pars ciuitatis, quæ
vult tale in politiã conseruari, potentior sit
altera parte, quæ vult illam nõ conseruari:
si enim potentior sit pars, quæ vult politiam
non conseruari, eo ipso malè Respublica est
constituta. Secundum est: ut statuatur, *utra
pars sit potentior*, debet considerari non
solum quantum, sed etiam quale. Expli-
catur. Quantum consistit in multitudine,
quale consistit in libertate, diuitijs, disci-
plina, nobilitate, &c. Potest igitur contin-
gere, ut licet pauperes præualeant quanti-
tate, hoc est multitudine, adhuc diuites
præualeant qualitate, hoc est diuitijs, disci-
plina, &c. Potest rursus contingere, ut ma-
gis diuites præualeant pauperibus propter
qualitatem, quam pauperes præualeant
diuitibus propter quantitatem, seu multi-
tudinem, adeoque diuites sint simpliciter
potentiores pauperibus. Potest etiam
contingere, ut magis pauperes præualeant
propter quantitatem, seu multitudinem,
quam diuites propter qualitatem, adeoque
pauperes sint simpliciter potentiores diui-
tibus. Ut ergo statuatur, *utra pars sit sim-
pliciter potentior*? præualentia propter
quantitatem, seu multitudinem comparari
debet cum præualentia propter qualita-
tem

tem, & videri, *utra sit maior?*

2 His positis, dicendum primo: cum pauperes propter multitudinem sunt simpliciter potentiores diuitibus, tum ciuitati accommodata est politia democratica, non autem oligarchica. Probat, quia si talis ciuitas habeat politiam democraticam, potentior pars volet politiam conseruari; ergo ciuitas erit bene constituta; si autem habeat politiam oligarchicam, potentior pars, volet politiam destrui; ergo ciuitas erit malè constituta. Ex speciebus porrò democratiæ explicatis cap.4. erit apta ciuitati hæc, vel illa, prout præualebit hæc, vel illa multitudo pauperum. Si enim præualeat multitudo agricolarum, erit consentanea ciuitati prima species democratiæ, in qua Ciuitas gubernatur secundum leges; si præualeat multitudo tenuiorum, atque oriosorum, consentanea erit Ciuitati vltima species democratiæ, in qua ciuitas gubernatur secundum voluntatem populi; si præualeat multitudo media, accommodabuntur ciuitati mediæ species democratiarum.

3 *Vbi autem ea pars, in qua sunt opulenti, & nobiles, magis superat qualitate, quam deficiat quantitate, hic paucorum potentia, gubernatioque exoritur: ac eodem modo singula species huius secundum exuperantiam istiusmodi hominum.*

4 *Debet autem qui legem ponit in Republica, semper ad medios respicere. Siue enim ad paucorum gubernationem dirigantur leges, de medijs est coniectandum, siue ad popularium statum, hos respicere debent. Vbi enim mediocrium superat multitudo, vel vtrunque extremum, vel alterum tantum, hæc Respublica recipit stabilitatem.*

5 *Non enim est metus, ne quandoque diuites cum pauperibus conspirarent contra mediocres. Nunquam enim alteri seruire alteris vellent. Quod si communioem aliquam querunt, nullam aliam, quam istam reperirent. Nam per vices gubernare non viderentur, propter dissidentiam, que inter eos existit. In cunctis vero locis arbiter est fidelissimus: arbiter autem medius. Quantoque melior est gubernatio temperata, tanto durabilior. Aberrant etiam plerique illorum, qui optimates Reipublice gubernationes efficere volunt, non solum in tribuendo nimium diuitibus, ve-*

rum etiam in excludendo plebem. Necessè est enim procedente tempore, ex falsis bonis verum malum euenire. Diuitum enim cupiditates plus habendi magis destruunt Rempublicam, quam multitudinis.

3 Dicendum secundo: cum diuites propter qualitatem sunt simpliciter potentiores pauperibus, tum ciuitati consentanea est politia oligarchica. Ratio est, quia tum pars potentior volet conseruari talem politiam; ergo ciuitas erit bene constituta. Prout autem præualuerint diuites cum excessu maiori, vel minori, accommodabitur ciuitati hæc, vel illa ex speciebus oligarchiæ explicatis cap.6. num.5.

4 Dicendum tertio: qui condunt leges, vt constituent politiam maximè stabilem, debent habere rationem mediocrium, siue condant leges oligarchicas, siue democraticas. Explicatur. Cum condunt leges oligarchicas, hoc est fauentes gubernationi diuitum, simul cum diuitibus debent ad gubernationem assumere mediocres: & cum condunt leges democraticas, hoc est fauentes gubernationi pauperum, debent ad gubernationem vna cum pauperibus assumere mediocres: & cum multitudo mediocrium superat vel vtramque partem, vel alteram, tum Respublica salua erit. Patet, quia si diuites velint politiam mutare, mediocres cum pauperibus præualebunt contra diuites; si pauperes velint politiam mutare, mediocres cum diuitibus præualebunt contra pauperes, adeoque politia conseruabitur in vtroque casu.

5 Posset opponi: quid si pauperes, ac diuites conspirarent ad mediocres excludendos à politia? Nonne cum simul vniti præualeant mediocribus, politiam mutabunt?

Respondet Aristoteles non esse periculum, ne pauperes vniantur cum diuitibus contra mediocres. Ratio est, quia neque pauperes consentient, vt dominantur soli diuites, neque diuites consentiēt, vt dominentur soli pauperes: neutri enim volunt alijs seruire: neque consentient, vt per vices aliquando imperent pauperes, aliquando diuites, siquidem mutuo sibi diffidunt; ergo ad summum possunt conuenire in volenda politia quadam temperata; sed hæc est, in qua mediocres sunt participes gubernationis; ergo pauperes, ac diuites non conspirabunt ad excludendos mediocres à gubernatione. Confirmatur, quia vbique
ille

ille eligitur vt arbiter inter partes, cui fidunt ambæ partes; sed ambæ partes fidunt medijs; ergo mediocres erunt arbitri inter controuersias pauperum, ac diuitum: ideoque politia, quo magis erit temperata, & media, eo erit stabilior, ac durabilior.

Concludit Aristoteles errare eos, qui vt efficiant politias aristocraticas, non solum nimis tribuunt diuitibus, sed etiam excludunt pauperes à gubernatione, ex eo, quia existimant diuites esse meliores. Necesse est enim, vt tempore procedente, ex hoc bono apparente, propter quod fauent diuitibus, vera mala emanent. Ex hoc enim fauore diuitum sequetur in diuitibus auaritia, quæ sæpius politiam perdit, quam auaritia pauperum.

Quænam sint leges oligarchicæ, democraticæ, vel mediæ: quo pacto politia constituenda sit ex ijs, qui ferunt arma, & ex censu: & quales fuerint antiquæ Respublicæ. Caput XIII.

- 1 **S**unt autem illa, circa quæ simulant, ac fallaciter prætexunt ad populum; quinque numero: concio, magistratus, iudicia, armatura, exercitatio.
- 2 Circa concionem quidem, licere omnibus adesse, sed pœna apposta diuitibus, si non adsint vel solis, vel maiore, quam multitudini.
- 3 Circa magistratus autem, non licere his, qui censum habent magnum, renunciare magistratui, pauperibus autem licere.
- 4 Circa iudicia vero, pœnam esse diuitibus, nisi iudicent, pauperibus autem impunitatem, aut illis magnam, his paruum pœnam, vt est in Charonde legibus. Quibusdam vero locis, omnibus licet describitis, in concionibus, iudicijsque adesse: quod si descripti sint, & non exerceant, in pœnas incidunt permagnas, vt metu pœne vitent descriptionem, neque iudicia, neque conciones exerceant.
- 5 Eodem modo circa arma, & circa gymnasia legibus statuunt. Pauperibus enim, licet non habere arma: diuitibus autem pœna constituta est, nisi habeant. Et si

gymnasio se non exerceant pauperes, nulla pœna est: diuitibus autem est pœna, vt alij metu pœne se exercere compellantur, alij, qui nullam formident pœnam, non faciant. Hæc igitur paucorum potentia sunt machinamenta.

- 6 In populari autem statu contra hæc, alia excogitant. Pauperibus enim salaria statuunt concionantibus, atque iudicantibus: diuitibus autem nullam pœnam imponunt.
- 7 Itaque manifestum est, si quis velit iuste hæc temperare, quod oportet vtrinque assumere, & illis quidem salaria constituere, his autem pœnam. Sic enim omnes communicarent. Nam illo quidem modo, Respublica fit alterorum solum.

Postquam Aristoteles explicauit, quænam multitudo sit apta politia oligarchicæ, democraticæ, ac mediæ, vt hunc tractatum absoluat, primo explicat, quænam sint leges ordinatæ ad singulas politias. secundo, quo pacto politia constituenda sit ex ijs, qui ferunt arma, & ex censu: tertio, quales fuerint antiquæ politia.

1 Quoad primum: quinque sunt, circa quæ possunt dissimulanter sanciri leges oligarchicæ, hoc est in fauorem diuitum, vel democraticæ, hoc est in fauorem pauperum: concio, magistratus, iudicia, armatura, exercitatio. Explicatur igitur primo, quo pacto circa hæc possint dissimulanter sanciri leges in fauorem diuitum: secundo quo pacto in fauorem pauperum.

2 Prima lex circa concionem in fauorem diuitum est, si statuatur, vt omnibus liceat concionibus adesse, ita tamen, vt soli diuites compellantur adesse, proposita pœna, nisi adsint, pauperes vel non compellantur adesse, vel minor illis pœna imponatur, quam diuitibus. Ex hac enim lege sequetur, vt soli fere diuites adsint, adeoque soli dominantur.

3 Secunda lex circa magistratus est, si statuatur, vt ijs, qui tantum habent censum, adeoque sunt diuites, non liceat recusare magistratus, pauperibus liceat. Per hanc enim legem fit, vt pauperibus, vt pote circa lucra occupatis, recusantibus magistratus, soli diuites magistratus gerant, ac Respublicam administrant.

4 Tertia lex circa iudicia est, si diuitibus statuatur pœna, nisi iudicijs intersint, pauperibus nõ decernatur, vel diuitibus decernatur.

cernatur magna pœna, pauperibus parua, vt Charondas fecit; vel si, vt quibusdam locis fit, statuatur, vt qui non fuerint sponte descripti, non possint iudicijs, neque concionibus adesse: si verò postquam fuerint descripti, non adsint, magna pœna mulctentur, vt pauperes metu pœnæ nolint describi, adeoque excludantur à concionibus, & iudicijs.

5 Quarta, & quinta lex diuitibus fauens circa arma, & exercitationes est, si permittatur pauperibus carere armis, diuitibus autem constituta sit pœna, nisi habeant arma; & vt similiter diuites, propositis pœnis, compellantur ad hoc, vt in gymnasijs exerceantur, pauperes non compellantur. Sequetur enim, vt soli diuites exerceantur, & habeant arma. Omnes istæ leges eo tendunt, vt apud solos diuites sit dominium concionum, magistratum, iudiciorum, & armorum, atque vt soli exerceantur, adeoque pauperibus præualeant, ac soli Reipublicam gubernent.

6 Cōtrariæ sunt leges fauentes democratix, eoque tendunt, vt pauperes dominantur. Constituunt enim mercedem pauperibus iudicia, & conciones frequentantibus, diuitibus verò non frequentantibus nullam statuunt pœnam, vt soli pauperes frequentent conciones, atque iudicia, adeoque dominantur, & præualeant diuitibus.

7 Vt igitur quis ponat leges fauentes Reipublicæ mediæ inter oligarchiam, ac democratiam, debet sancire aliquas leges fauentes diuitibus, alias fauentes pauperibus: ex. gr. debet statuere pœnam diuitibus, nisi frequentent conciones, atque iudicia, & mercedem pauperibus, si frequentent. Ita enim fiet, vt vtrique frequentent, adeoque communicent in administratione Reipublicæ, & Respublica sit communis: cum alioquin futura sit vnius partis tantum, hoc est vel pauperum, diuitibus exclusis, vel diuitum, exclusis pauperibus.

8 Oportet quidem Reipublicam esse ex ijs solum, qui arma possident. Census autem magnitudo definiri simpliciter non potest, sed considerata qualitate, attinet maximum, vt qui participant Republica sint plures, quam ijs, qui non participant, hunc instituire. Volunt enim pauperes, & honorum expertes, quietem agere, si neque

contumelia eos quis afficiat, neque bona illis auferat. Sed hoc non facile. Non enim semper contingit, vt qui Reipublicam gubernant, sint mites, & humani. Et consueuerunt quouies bellum est, grauius ferre, nisi suscipiant alimenta, nam sunt egeni: & si quis alimenta porrigat, cupiunt bellum.

9 Apud quosdam gubernatio Reipublicæ existit, non in ijs, qui ad armaturam sunt habiles, sed in ijs, qui exercebant arma. In Maliensibus quidem gubernatio Reipublicæ erat in istis, & magistratum creabant ex ijs, qui militabant.

8 Quoad secundum: Respublica communis constitui debet ex ijs, qui ferunt arma, & secundum censum. Porro non potest constitui vnus census determinatus, qui cuiuslibet Reipublicæ communi accommodetur, sed potest hæc regula vniuersalis afferri, vt constituatur maximus census, ita tamen, vt plures sint, qui secundum talem censum possint esse participes Reipublicæ, quam qui à Republica excluduntur. Ratio est, quia licet tenuiores ab honoribus exclusi non admodum egrè ferant, neque insurgant contra Reipublicam, si contumelijs, & rei familiaris damno non afficiantur, adhuc ægerrimè ferunt, & contra Reipublicam insurgunt, si sint plures, & contumelijs, ac damnis afficiantur; sed difficile est, vt qui Reipublicam gerunt, non faciant iniurias tenuioribus, siquidem non multi ex gerentibus Reipublicam sunt placidi, atque humani; ergo saltem conandum, vt tenuiores exclusi à Republica non sint plures, quam qui participes sunt Reipublicæ. Confirmatur, quia tenuiores, qui à Republica excluduntur, solent detrectare militiam, nisi ipsis suppeditentur commeatus, ac stipendia, si verò illis subministrentur commeatus, ac stipendia, libenter militant; ergo vt plures sint, qui militent ære proprio, plures efficiendi sunt Reipublicæ participes.

9 Affines explicatis speciebus politicæ, in quibus Respublica est penes ferentes arma, sunt aliæ quædam politicæ, in quibus participes Reipublicæ sunt non solum qui actu, ferunt arma, sed etiam qui tulerunt, ac militiam exercuerunt. Talis est Respublica Maliensis, quæ est ita temperata, vt Reipublicæ participes sint, non solum qui ferunt arma, sed etiam qui tulerunt: ac ij soli, qui

ferunt arma, & militiam exercent magistratus gerant.

10 *Primaque Respublica apud Græcos constituta est ex his, qui bellum gerebant, posteaquam deserunt regna, ab initio quidem ex equitibus: nam robur belli tunc in equitibus habebatur. Peditatus enim nisi ordo, ac disciplina affit, inutilis est. Huiusmodi autem disciplina, & ordo antiquis illis temporibus nondum erat: ex quo fiebat, ut in equitatu robur belli haberetur. Sed auctis ciuitatibus, quæ in armis potentiam habebant, plures ad communionem Reipublicæ recepti sunt. Ex quo factum est, ut quas nunc Respublicas vocamus, tunc popularis status diceretur. Fuerat enim antiqua ciuitatum gubernatio rationabiliter paucorum, & regia. Propter paucitatem enim hominum non erat magnus numerus mediocrium. Itaque pauci cum essent multitudine, & institutione, magis ferebant ab alijs gubernari. Quam igitur ob causam plures sunt Reipublicarum formæ, & quamobrem præter eas, quæ dicuntur, aliæ sint (neque enim popularis gubernationis una est species, nec aliarum similiter) ac præterea, quæ differentie sint inter eas, & quare accidat, & insuper quæ sit optima Respublica, & ut plurimum dici possit, & aliarum qualis qualibus congruat, dictum est.*

10 Quoad tertium: apud græcos prima Reipublicæ species post regnum introducta fuit ex gerentibus arma. Porro ab initio robur militiæ consistebat in equitatu. Ratio est, quia peditatus est parum utilis ad pugnam, nisi sit ordinatus; sed ab initio græci nesciebant ordinare peditatum; ergo præsertim utebantur equitibus, adeoque militiæ robur erat in equitatu, ac consequenter Respublica administrabatur ab equitibus. Consecutis temporibus, cum ciuitates fuissent auctæ, ceperunt uti etiam peditatu: & quia plures ferebant arma, plures etiam ad Reipublicæ participationem sunt admissi, adeoque introducta est politia communior. Hinc est, ut politiæ communiore ferentium arma compositæ ex peditibus, atque equitibus, ab antiquis vocentur democraticæ: illæ verò, quæ constabant ex solis equitibus, vocentur oligarchicæ, quia nimirum propter paucitatem hominum rari erant mediocres, ex qui-

bus possent constitui Respublicæ mediæ, adeoque qui non ferebant arma, cum pauci essent numero, facile suberant ijs, qui ferebant arma, quique etiam erant in ordinem militarem redacti. Hæc igitur est ratio, cur post regnum institui ceperint oligarchiæ ex equitibus, deinde democratix ex equitibus simul, ac peditibus (hæc enim recenseri potest inter species democratix) tertio demum introducta est Respublica communis. Patet igitur ex dictis, quæ sint differentia Reipublicarum, & quam ob causam: patet rursus, quæ Respublica ut plurimum sit optima, & quæ Reipublicarum species sint singulis multitudinibus accommodatæ.

De tribus partibus Reipublicæ, hoc est de consilio, magistratibus, ac iudicijs: ac de speciebus consilij accommodatis varijs speciebus politiarum. Cap. XIV.

1 **R**ursus autem, & communiter, & separatim de unaquaque dicemus, eorum, quæ post hoc sequuntur, conuenienti sumpto principio.

2 Sunt ergo tres partes omnium Reipublicarum in singulis, quarum studiosus legis positor considerare debet utilitatem: quibus bene se habentibus, necesse est Reipublicam bene se habere, & gubernandi formas inter se differre in eo, quod singulæ istarum differunt. Harum trium partium una est, quæ versatur in publicis consilijs. Altera in magistratibus, hoc est quos esse oportet, & quam potestatem habere, & quemadmodum debeant creari. Tertia pars in iudicijs consistit.

1 **H**actenus egimus de politia in vniuersali, ac de singulis speciebus politiæ in particulari. Iam agendum est de quibusdam, quæ nisi bene constituentur, impossibile est, ut Respublica bene se habeat.

2 Tres sunt cuiuscunque politiæ partes, circa quas bonus legislator debet summam curam adhibere, ad hoc, ut bene se habeant, & ut sint cõsentaneæ politiæ, quam instituit; siquidem his tribus bene se habentibus

tibus, Respublica bene se habebit, iisdem non bene se habentibus, Respublica non bene se habebit, ac necesse est, vt in politijs differentibus differant etiam hæc. Prima ex his tribus partibus est consilium publicum, apud quod est auctoritas deliberandi, ac decernendi de ijs, quæ ad Rempublicam spectant. Secunda pars continet magistratus, de quibus statuendum est, quales oporteat esse, quam habere potestatem, & quo pacto debeant eligi? Tertia pars continet iudicia. De magistratibus, ac iudicijs agendum est duobus capitibus sequentibus: de consilio agendum est hoc capite: ac primo explicandum est, quæ sit auctoritas consilij, ac qui sint eius modi conuenientes politiæ democraticæ: secundo proponendi sunt modi consilij conuenientes Reipublicæ oligarchicæ: tertio explicandi sūt modi conuenientes Reipublicæ aristocraticæ, ac mixtæ: quarto proponenda sunt quædam, quæ expediunt tum Reipublicæ oligarchicæ, tum democraticæ, seu populari.

3 *Ea pars, quæ consulit, auctoritatem habet de bello, & pace, de societate belli in eunda, vel dissoluenda, de legibus ferendis, vel abrogandis, de morte, de exilio, de publicatione bonorum, & rationibus reposcendis.*

4 *Necesse est enim, vel omnibus civibus hæc omnia decernenda tribuere, vel quibusdam, ceu vni cuidam magistratui, aut vniuersalibus, vel alijs alia, vel quadam illorum omnibus, quadam quibusdam.*

5 *Omnia igitur, & de omnibus populare est: talem enim equalitatem affectat populus. Sunt autem plures huiusmodi. Vnus si singulariter, & non simul omnes, vt est in Republica Teleclei Milesij, & in alijs Rebus publicis, deliberant magistratus simul collecti. Ad magistratum vero vadunt omnes singularem ex tribubus, & partibus etiam minutis, donec transeat per omnes. Congregatur autem populus, solummodo pro legibus ferendis, & pro his, quæ pertinent ad Reipublicæ statum, & pro ijs audiendis, quæ a magistratibus nunciantur.*

6 *Alius modus est, omnes simul conuenire, aut solummodo ad magistratus creandos, & ad ferendas leges, & pro bello, vel pace, & ad rationes reposcendas: in cæteris vero eos, qui magistratum gerunt, decernere ad singula deputatos, vel per electionem, vel per sortem.*

7 *Alius modus est, vt ad magistratus creandos, & ad rationes deposcendas conueniant omnes ciues, & ad deliberationem belli suscipiendi, vel societatis in eunda: cætera vero magistratus exequantur per electionem creati, quod fieri potest. Tales vero sunt, quos exercere necessarium est eos, qui sciunt.*

8 *Quartus modus est, vt omnes de omnibus conuenientes deliberent, magistratus vero de nullo statuunt, sed tamen primo loco sententiam dicant: quemadmodum fit in extrema illa gubernatione populari, quam in paucorum gubernatione speciei illi violenta, & in gubernatione vnius tyrannidi correspondere diximus. Hi ergo modi populares omnes.*

3 *Quoad primum: publicum consilium habet auctoritatem decernendi de bello, & pace; de fœderibus ineundis, vel dissoluendis; de legibus sancendis, vel abrogandis; de morte, de exilio, de publicatione bonorum, de reposcendis rationibus.*

4 *Pluribus modis potest constitui. Primus modus est, vt omnes ciues determinent de omnibus: secundus est, vt non omnes, sed aliqui, vel vnus determinet de omnibus: tertius modus est, vt aliqui determinent de aliquibus, alij de alijs: quartus modus est, vt de quibusdam determinent omnes, de alijs aliqui tantum.*

5 *Primus igitur modus, per quem omnes determinent de omnibus, est maximè proprius politiæ democraticæ, seu popularis, quæ affectat hanc omnimodam equalitatem, per quã omnes ciues possint de omnibus decernere. Hic modus potest subdividi in alios quatuor singulis speciebus democraticæ accommodatos. Primus modus est, vt omnes decernant de omnibus, sed non simul, sed per vices, vt fit in Republica Teleclei Milesij, & etiam in alijs. De omnibus enim deliberant magistratus, ad magistratus verò admittuntur singuli ex tribubus, ac partibus etiam minimis, & alij succedunt alijs, donec omnes gesserint magistratus: populus autem vniuersus in concilium cogitur solum, cum ferendæ sunt leges, & cum statuendum est de ijs, quæ spectant ad statum Reipublicæ, & cum aliquid a magistratibus est populo referendum. Hic primus modus consilij conuenit primo modo democraticæ ex agricolis, alijsque valde impe-*

impeditis, qui quia non possunt Reipublicæ vacare, constituunt leges, ac magistratus, ac deinde volunt Rempublicam à magistratibus gubernari secundum leges.

6 Secundus modus est, vt omnes simul conueniant solum ad creando magistratus, vel ad ferendas leges, vel ad decernendum de bello, & pace, vel ad repetendas rationes, cætera verò relinquuntur magistratibus ad singula deputatis, qui magistratus creantur electione, vel sorte. Hic modus conuenit secundæ speciei democratix, in qua qui Rempublicam gubernant, quia non habent diuitias sufficientes ad vacandum, plurima relinquunt magistratibus.

7 Tertius modus est, vt omnes conueniant solum ad quædam magni momenti, puta ad magistratus creando, ad rationes reposcendas, ad deliberandum de bello, & pace, ac de fæderibus: cætera verò exequuntur magistratus per electionem creati ex ijs, qui sciunt hæc exequi: & hic modus consilij conuenit tertiæ speciei democratix.

8 Quartus modus est, vt omnes conueniant in consilium ad deliberandum, ac decernendum de omnibus, magistratus autem de nullo statuunt, sed solum primo loco sententiam dicant. Hic quartus modus conuenit quartæ speciei democratix, quæ vt dictum est cap. 4. num. 15. correspondet illi speciei oligarchix, quæ est maximè violenta, & illi speciei monarchix, quæ est tyrannica. Isti igitur sunt quatuor modi consilij, correspondentes quatuor speciebus democratix.

9 Quosdam vero de omnibus paucorum potentia. Habet autem & hoc differentias plures. Quando enim à mediocri censu fiat assumptio, & multi assumantur, propter eam census mediocritatem, & quæ lex vetat non moueant, sed sequantur, & liceat possidenti censum habere, paucorum est huiusmodi gubernatio, sed tamen ciuili propter eius mediocritatem. Quando vero non omnes participes sunt, sed qui eliguntur, & secundum leges gubernant, ut & prius, paucorum potentia est. Quando autem ipsi se eligunt, qui deliberandi auctoritatem habent, & quando filius patri succedit, ac domini sunt legum, necesse est huiusmodi gubernationem esse paucorum potentium.

10 Sed quando aliquorum aliquis, seu cum

de bello, & pace, & repetendis rationibus uniuersi: de alijs autem magistratus electi, vel sorte assumpti, optimatum id est, vel eius, quæ appellatur Respublica. Quod si de quibusdam electi, de quibusdam vero sortiti, & sortiti, vel simpliciter, vel ex prelati, vel communiter electi, ac sortiti, partim optimatum est, partim Respublica ipsius. Distinguitur ergo ea pars, quæ in consulendo, deliberando, & confistit in hunc modum pronata Reipublicarum, & administratur unaquaque Respublica secundum huiusmodi terminationem.

9 Quoad secundum: proprium oligarchix est consilium, in quo pauci de omnibus deliberant, atque decernunt: & dantur plures modi talis consilij, correspondentes diuersis oligarchix speciebus. Primus modus est, cum assumuntur ad deliberandum, ac decernendum in consilio ex censu mediocri, adeoque plures, & ita, vt gubernent secundum legem, neque agant præter legem, & ita, vt qui acquirunt illum censum, eo ipso admittantur ad consilium. Hic autem modus consilij licet sit oligarchicus, adhuc est valde ciuili propter mediocritatem. Secundus modus est, cum non omnes attingentes certum censum participant de consilio, sed solum electi, ac debent gubernare secundum legem. Tertius modus est, cum ipsum consilium eligit eos, qui in consilium subrogantur. Quartus demum modus est, cum consilium constat ex certis solum familijs, ac filius succedit patri: & hic modus est maximè Oligarchicus.

10 Quoad tertium: dantur etiam modi consilij conuenientes tum aristocratix, tum Reipublicæ communi, tum politijs mistis. Cum igitur de rebus quidem summi momenti, ex gr. de bello, ac pace, de reddendis rationibus, &c. deliberant omnes in consilio, de alijs autem minoris momenti deliberant magistratus creati ex electione, vel sorte, tum talis modus consilij est proprius aristocratix, vel Reipublicæ communis. Cum autem de quibusdam quidem deliberant magistratus electi, de alijs magistratus per sortem creati, tum tale consilium est proprium partim aristocratix, partim Reipublicæ communis, atque ex pluribus mistæ. Modi igitur consilij distinguuntur iuxta varias species politiarum, vt explicatum est.

- 11 *Confert autem & gubernationi illi, quae nunc maxime videtur esse popularis (dico autem ei, in qua populus dominus est etiam legum in deliberando, ac melius disponendo) hoc idem facere in communibus, quod fit circa iudicia in paucorum potentia. Imponunt enim poenam illis, quos iudicare volunt, ut iudicent: populares vero mercedem statuunt pauperibus. Confert & hoc idem circa conciones agere. Melius enim deliberabunt, si omnes consilio interfint, populus quidem cum nobilioribus, isti autem cum populo.*
- 12 *Confert etiam per electionem assumi eos, qui deliberaturi sunt, vel per sortem, aequaliter ex partibus ciuitatis.*
- 13 *Confert etiam, si plurimum excellat multitudo plebis eos, qui sunt in gubernanda Republica peritiores, vel non omnibus mercedem tribuere, sed quantum respondet numero nobilitatis, vel sortiri plures.*
- 14 *In paucorum vero gubernationibus, aut eligere quosdam ex multitudine, aut tale aliquid constituere, quale est in quibusdam ciuitatibus, quos appellant praesultores, ac legum custodes, ac de his solummodo rebus ad consilium referre, de quibus isti ante deliberauerint. Per hunc enim modum populus interueniet in deliberando, nec tollere quicquam de Republica valebit.*
- 15 *Insuper aut illa decernere poterit populus, aut nihil contrarium illis, quae proponuntur: vel considerandi quidem omnes participes facere, deliberandi vero magistratibus potestatem relinquere.*
- 16 *Et oppositum eius facere, quod fit in populari statu. Populi enim decretum in condemnando ratum non fit, sed ad magistratus rursus referatur: quod contra fit in popularibus. Magistratus enim absoluenti domini sunt omnino: condemnandi vero non, sed ad populum habetur recursus. De consultando igitur, & deliberando, eiusque potestate, in hunc modum determinatum fit.*

11 Quoad quartum: distinctis varijs modis consilij, proponit Aristoteles aliqua, quae expedit obseruari tum in Rebus publicis oligarchicis, tum in democraticis. Primum est: democratiae, quae maxime videtur popularis, in qua nimirum populus est dominus etiam legum, expedit, ut circa conciones obseruetur id, quod in oligar-

II.

chijs obseruatur circa iudicia. Sicut enim in oligarchijs ad hoc, ut diuites adsint iudicij, compelluntur adesse, proposita poena, in democratijs autem pauperes compelluntur adesse, proposita mercede, sic expedit, ut in vltima specie democratiae, concionibus compellantur adesse, tum diuites, proposita poena, tum pauperes, proposita mercede. Si enim omnes adsint concionibus populus coniunctus cum nobilibus melius deliberabit.

12 Secundum est: in alijs speciebus democratiae, in quibus consilium omnium deliberat de paucis, magistratus vero deliberant de reliquis, expedit, ut vel sorte, vel electione assumantur ad deliberandum aequaliter ex omnibus partibus ciuitatis, ita ut quot assumuntur ex vna parte, tot assumantur ex alia, ex. gr. tot assumantur ex vna tribu, quot ex alia. Melius enim deliberabunt, & magis conseruabitur concordia ciuitatis.

13 Tertium est: si multitudo plebis imperitiae plurimum excedat eos, qui sunt Republicae periti, ne imperiti praeualeant imperitis, curandum est, ne tota multitudo concionibus adsit, sed solum tanta, quanta habeat proportionem cum parte meliori. Hoc autem obtinebitur, vel statuendo, ne detur merces cunctis venientibus ad concionem, sed solum tot, quot habent proportionem cum nobilibus, vel alia ratione. Haec igitur tria expedit in democratijs obseruari.

14 Totidem obseruanda sunt in oligarchijs. Primum est, ut eligantur aliqui ex populo, quales sunt qui in quibusdam ciuitatibus vocantur Consultores, & legum custodes, cum quibus deliberetur de ijs, quae proponenda postmodum sunt in consilio oligarchico, ac ea solum in consilio referantur, de quibus fuerit cum consultoribus deliberatum: ita enim populus, ut pote particeps deliberationum, non poterit conuellere statum Republicae.

15 Secundum est, ut quae fuerint decreta in consilio oligarchico, proponantur populo, qui possit quidem illa approbare, at non possit quidquam contrarium decernere; vel ut omnes quidem habeant potestatem consultandi, ius autem decernendi sit penes solos magistratus.

16 Tertium est, ut fiat oppositum illius, quod fieri consuevit in democratijs. Cum enim in democratijs magistratus ha-

T t

beant

beant solum potestatem absoluendi, potestas autem condemnandi sit penes populum, statuatur ex opposito, ut decretum populi de condemnando non sit ratum, nisi referatur ad magistratus, & ab ijs confirmetur.

De magistratibus, eorum diuisione, & constitutione. Caput XV.

Consequens his est circa magistratus distinguere. Habet enim & hac pars differentias multas: quotque magistratus esse, & quarum rerum auctoritatem habere oporteat, & pro quo tempore singulos: (nam alij semestres, alij breuiores, alij annuos, alij diuturniores statuunt magistratus:) & virum oportet esse perpetuos, an ad longum tempus, aut neutrum: an multoties eosdem, aut non eundem bis, sed tantum semel: & praeterea circa constituendum magistratus, ex quibus oportet creari, & a quibus, & quomodo. De his enim omnibus oportet posse distinguere, quomodo fieri possit, & qui quibus conferant gubernationibus Republica.

Est autem nec hoc quidem facile determinare, quales magistratus sunt nuncupandi: indiget enim ciuiliis societas multis praesidentibus. Quapropter non omnes, qui vel eliguntur, vel assumuntur sorte, sunt magistratus existimandi, utpote sacerdotes. Hoc enim aliud quiddam ponendum est a ciuilibus magistratibus. Praeterea qui pompas ducunt, & praecones, & legati, qui eliguntur. Huiusmodi enim cura ciuiles, aut omnium ciuium sunt ad unam actionem, puta dux eorum, qui militans: aut secundum partem, ut mulierum, puerorumque curatores. Alia dispensatiua: saepe enim eliguntur quidam ad distribuendam annonam: alia ministratiua, ad quas si opulenti eligantur, substituant seruos. Maxime vero, ut simpliciter dicamus, illi sunt magistratus appellandi, quibus datum est deliberare de quibusdam, & statuere, & maxime hoc extremum. Nam iubere imperiosius est.

Egimus de prima parte ciuitatis, hoc est de consilio: debemus iam agere de secunda parte, hoc est de magistratibus. Porro plura possunt circa magistratus exa-

minari, quae possunt reduci ad quatuor fere capita, hoc est ad numerum, & auctoritatem magistratum; ad tempus, & durationem eorundem; ad constitutionem; & ad nuncupationem. Circa primum caput, hoc est circa numerum, & auctoritatem magistratum, potest quaeri, quot oporteat esse magistratus, & quarum rerum auctoritatem habere. Circa secundum caput, hoc est circa tempus, & durationem magistratum, potest quaeri quanto tempore debeant durare: siquidem apud alios sunt semestres, apud alios breuiores, apud alios diuturniores, puta annui. Vniuersim vero potest dubitari, utrum magistratus debeant esse perpetui, vel ad certum tempus; an ijdem debeant posse eundem magistratum saepius gerere, an potius statuendum sit, ut nemini liceat bis eundem magistratum gerere. Circa tertium caput, hoc est circa constitutionem magistratum, potest quaeri, ex quibus debeant magistratus assumi, a quibus, & quomodo, & qui modi creandi magistratus sint singulis politijs consentanei. Circa quartum demum caput, hoc est circa nuncupationem magistratum, potest quaeri, quinam proprie sint appellandi magistratus? Haec ut Aristoteles aliquantulum prosequatur, incipit ab ultimo, ut facilius, & primo explicat, quinam proprie sint vocandi magistratus: secundo agit de distinctione magistratum, eorumque auctoritate, atque examinat, quando nam plures magistratus debeant in eodem vniri, vel non debeant vniri: tertio agit de constitutione magistratum, ac de varijs modis eos creandi: quarto examinat, quinam modi sint singulis politijs accommodati: quinto breuiter epilogat dicta, atque omiffa reijcit in alium locum, hoc est in librum sextum.

Quoad primum: non est facile determinare, quinam vocandi sint magistratus. Cum enim ciuiliis societas indigeat multis praesidentibus, non omnibus praesidentibus, qui eliguntur sorte, vel alia ratione, videtur conuenire nomen magistratus. Primo enim Sacerdotes, qui praesident rebus sacris, non videntur esse magistratus ciuiles. Secundo nec videntur ad magistratus pertinere Choragi, seu praefecti chori, & pompae, neque praecones, neque legati, licet omnia haec munera conferri soleant ex electione. Tertio plures sunt, quibus commissa est cura rerum ciuiliu,

nec

nec tamen omnes dicuntur propriè magistratus. Explicatur. Aliquibus enim commissa est cura omnium ciuium, sed quoad aliquam tantum actionem, eo pacto, quo duci exercitus commissa est cura omnium in ordine ad militandum: alijs commissa est cura aliquorum tantum, eo pacto, quo aliquibus commissa est cura mulierum, ac puerorum: quibusdam commissa est cura oeconomica, vt ijs, qui eliguntur ad distribuendam annonam: quibusdam commissa est cura ministerialis, quæ cura cum demandatur opulenti, solet ab ipsis transferri ad seruos, quos sibi substituunt. Licet igitur his omnibus demandetur cura rerum ciuiliu, adhuc non omnes æquè propriè vocantur magistratus, sed propriè, & maximè magistratus vocantur, quibus data est facultas de quibusdam statuendi, ac deliberandi, ac iubendi quæ facièda sunt ab alijs, ac præsertim quibus data est facultas statuendi, ac iubendi: cum maximè proprium magistratuu sit statuere, ac iubere quæ sunt ab alijs facièda.

3 Verum ista quantum ad usum nihil differunt, vt ita dixerim. Nondum enim determinata est huiusmodi de nomine controuersia: habet autem quandam aliam intellectuam considerationem. Quales autem magistratus, & quot necessarij sunt ciuitati, & quales necessarij quidem, inuiles vero ad bonam Reipublicæ gubernationem, magis utique quispiam dubitabit, & ad omnem Rempublicam, & præsertim ad paruas ciuitates. Nam in magnis quidem licet, & debent singuli magistratus ad singula opera deputari. Sufficit enim multitudo ciuium ad magistratus gerendos: quare alios cum intermissione magna temporis, alios semel duntaxat gerunt meliusque singula curantur, quam si in multis cura nostra distrahatur. Sed in paruis ciuitatibus necesse est in paucos, magistratus plures conferre. Nam cum sit paucitas hominum, non facile est multos in magistratibus esse. Qui enim postea forent successores horum? Indigent quandoque magistratus eissem, & legibus, parue magnæque ciuitates, nisi quod hæc quidem sæpe indigent eisdem, illis vero multo tempore intermisso id accidit. Quapropter nihil prohibet multas simul curas illis demandare. non enim se impediunt. Et propter hominum paucitatem necessarij

sunt magistratus quidam, quasi luminaria obeliscis imposita.

3 Quoad secundum: hæc controuersia de nomine, in qua queritur, quinam propriè vocandi sint magistratus, nihil pene conducit ad usum, & praxim, ideoque potius examinanda est illa alia utilior quæstio, in qua dubitatur, quot, & quales magistratus necessarij sint ciuitatibus, & quot, ac quales magistratus, licet non sint necessarij, adhuc tamen sint utiles ad rectam politiam, tum communiter in omnibus ciuitatibus, tum specialiter in ciuitatibus magnis. Et quidem est aliqua differentia inter ciuitates magnas, & paruas. In magnis enim ciuitatibus possunt, ac debent singuli magistratus ad singula deputari, Possunt quidem, quia cum detur magna multitudo ciuium, ciues sufficiunt, etiam si vnus non debeat simul plures magistratus gerere, imo sufficiunt etiam ad hoc, vt aliquos magistratus gerant semel tantum, alios autem postquam prima vice gesserint, non iterum gerant nisi post longum tempus. Debent autem singuli magistratus ad singula deputari, quia per hoc, quod qui gerit magistratum, habeat curam vnus tantum, melius id curabit, quam si distrahatur in cura plurium rerum. E conuerso in paruis ciuitatibus necesse est, vt quibusdam paucis plures magistratus conferantur, ita vt singuli plures simul magistratus gerant. Cū enim pauci sint ciues, si pene omnes vno tempore sint in magistratibus constituti, quinam illis succedent? Licet igitur sæpe iisdem magistratibus, ac legibus indigeant ciuitates magnæ, ac paruæ, tamen sicut differunt in hoc, quod in ciuitatibus paruis sæpe ijdem gerunt eisdem magistratus, in magnis raro ijdem gerunt eisdem magistratus, ac non nisi post longi temporis intermissione; sic etiam possunt differre in hoc, quod cum in ciuitatibus magnis ijdem non gerant simul plures magistratus, tamen in ciuitatibus paruis, propter penuriam ciuium, debent ijdem gerere plures magistratus non se mutuo impediunt, eo pacto, quo eidem obelisco in ponuntur sæpe plura luminaria, quæ non se inuicem impediunt.

4 Si ergo dicere possumus, quot necessarij sunt omni ciuitati, & quot non necessarij quidem, sed opportuni, facile quis sciens

ista, coniungat, quales coniungere congruat in unum magistratum.

5 *Debet etiam hoc non latuisse, quales conueniant secundum locum magistratus plurium curam habere, & qualium ubique in unum magistratum potestatem habere, ceu honestatis. Vtrum in foro præfectum annonæ, & alium alibi, aut ubique eundem? Et vtrum secundum negocia partiendum est, an secundum personas? Dico autem, ceu unum curam honestatis, alium puerorum, & alium mulierum. Et in Rebus publicis, vtrum differunt secundum unamquamque & magistratum genus, vel nihil? Ceu in populari statu, & paucorum gubernatione, & optimatum, & monarchia, vtrum idem sunt magistratus potestatem habentes, sed non ex aequalibus, aut similibus, sed alij in alijs? Veluti in optimatibus quidem ex hominibus doctis, in paucorum autem potentia ex opulentis, in populari statu ex ingenuis. Vel existant quidam secundum istas differentias magistratum, & alicubi conferat eosdem esse, alicubi diuersos? Alicubi enim congruis magnos esse, alicubi paruos eosdem magistratus.*

4 *Sed posset quæri, quinam magistratus debeant coniungi in eodem, qui verò non debeant in eodem coniungi? Dicendum, quod si explicauerimus, quot, & quales magistratus sint necessarij communiter omnibus ciuitatibus, tum paruis, tum magnis, & quot, licet non sint necessarij, adhuc sint vtilis, & opportuni, statim patebit, quinam magistratus possint, vel non possint in eodem coniungi.*

5 *Plura etiam alia possunt in controversiam vocari circa distinctionem magistratum, quæ oportet non latere hominem civilem, ac politicum. Primo potest quæri, quinam magistratus, cum curam habeant alicuius loci, debeant habere curam plurium, quæ sunt in eo loco, & quinam magistratus cum gerant curam alicuius rei, debeant curam eius in omnibus locis gerere. Explicatur. Datur præfectus fori, & præfectus publicæ honestatis. Quæritur igitur, vtrum cura publicæ honestatis in foro spectare debeat ad præfectum fori, an potius ad præfectum publicæ honestatis, qui ubique debeat illam curare, an cura publicæ honestatis in foro debeat spectare ad præfectum fori, cura honestatis*

alij in locis debeat spectare ad præfectum honestatis? Secundo potest quæri, vtrum magistratus debeant distingui secundum differentias rerum, an secundum differentias personarum, quarum curam gerunt. Ex.gr. debetne idem magistratus curam gerere honestatis tum mulierum, tum puerorum, an potius quia mulieres differunt à pueris, debet constitui duplex magistratus, & alter præfici honestati mulierum, alter honestati puerorum? Tertia quæstio est, vtrum in diuersis politijs magistratus formaliter differant secundum diuersitatem talium politiarum, an verò cum non differant formaliter, differant solum materialiter? ex.gr. vtrum in democratia, oligarchia, aristocratia, & monarchia iidem formaliter sint magistratus, ac solum materialiter differant per hoc, quod non assumantur ex iisdem, neque ex æqualibus, sed in aristocratia assumantur ex eruditis, in oligarchia ex opulentis, in democratia ex liberis, habendo solum rationem libertatis? Solutionem harum quæstionum breuiter indicans Aristoteles videtur docere, quod magistratus possunt differre secundum omnes dictas differentias, hoc est secundum differentias locorum, personarum, & rerum, & aliquando expedit, vt distinguantur vno modo, aliquando alio, & vt alicubi sint magni, eo quod extendantur ad multos, alicubi parui, eo quod sint magis restricti; in diuersis verò politijs videntur differre solum materialiter, eo quod demandentur diuersis.

6 *Veruntamen sunt aliqui proprij, ceu eorum, qui ante deliberant. Hæc enim potestas non est popularis: consilium vero populare. Oportet enim esse aliquid tale, cui cura sit populum consilio præuenire, ne ociosus sit. Hi autem si pauci sunt numero, paucorum potentia est. Est autem necesse, vt illi sint pauci, qui ante deliberant: itaque paucorum potentia est. Sed ubi sunt ambo hi magistratus, illi qui ante deliberant consiliarijs constituunt & Consiliarius enim popularis: qui vero ante venit in consulendo, & deliberando, paucorum potentia. Dissoluitur etiam potestas consilij in huiusmodi gubernationibus, in quibus populus ipse conueniens de omnibus constituit. Hoc autem accidere consuevit, cum est utilitas quadam, aut merces constituta his, qui in concione conueniunt. Ociosi enim conueniunt per*

sape,

sepe, & de cunctis ipsi statuunt. Qui autem puerorum curam habent, & qui mulierum, & si quis aliter est, qui potestatem habet, & curam huiusmodi, optimum id est, & non populare (fieri enim non potest, ut prohibere pauperum mulieres alterius sit, quam paucorum potentie) cum mulieres ipsorum in delicijs viuunt. Sed de his quidem catenus dixisse, nunc satis sit.

6 Addit Aristoteles aliquos magistratus esse ita proprios quarundam politiarum, ut ad alias politias nequeant pertinere: ex. gr. in oligarchia datur magistratus aliquorum præconsultantium, qui non sunt ex populo, sed ex opulentis; in democratijs verò datur consilium, quod constat ex populo. Necessè enim est, ut detur tale consilium ad hoc, ut præueniat populum in deliberando de rebus, ne populus cogatur vacare. Si igitur qui prædeliberant sint pauci, & ex opulentis, hic magistratus est oligarchicus: si sint multi, & populares, hic magistratus est democraticus. Quia verò præconsultores debent esse pauci, idcirco magistratus præconsultorum est oligarchicus. In ijs autem ciuitatibus in quibus datur uterque magistratus, hoc est consilium populi, & cæterus præconsultorum, præconsultores constituunt consilium ex populo, ideoque cæterus præconsultorum spectare videtur ad oligarchiam, consilium ad democratiã, talesque Respublicæ videntur mixtæ ex oligarchia, ac democratiã, sed videntur magis inclinare ad oligarchiam. In ijs extremis democratijs, in quibus omnes conueniunt ad deliberandum de omnibus, non datur consilium particulare. Tum verò omnes conueniunt ad deliberandum de omnibus, cum proposita est aliqua merces, & vtilitas ijs, qui concionibus interfunt. Demum magistratus curam habens honestatis mulierum, & puerorum, proprius est aristocratice, non autem conuenit oligarchice, vel democratiæ. Ratio est, quia in democratiã mulieres pauperum prohiberi non possunt, ne foras exeant, cum propter paupertatem cogantur exire ad negotia peragenda; in oligarchia mulieres diuitem viuunt in delicijs, ac sunt dissolutæ; ergo magistratus curam gerens honestatis mulierum, & puerorum, proprius est oligarchice.

7 De constituendis autem magistratibus conandum est iam transigere. Consistunt autem differentie in tribus definitionibus, quibus compositis, necesse est omnes modos esse comprehensos. Vnum ex tribus est, qui sint illi, qui magistratus constituunt: alterum, ex quibus constituatur: tertium, per quem modum. Cuiusque vero istorum differentie sunt tres. Aut enim ciues omnes constituunt, aut quidam: & vel ex omnibus, vel ex quibusdam determinatis: ceu per censum, vel per genus, vel per virtutem, vel per aliud quiddam tale, quale apud Megareses, ex his, qui vna cum populo ad bella coniuncti redierunt: & hoc, aut per electionem, aut per sortem. Rursus autem hæc simul conduplicata. Dico autem hæc, ceu quosdam aliqui, quosdam omnes: & quidam ex omnibus, & quidam ex quibusdam: & quidam electione, quidam sorte.

8 Vniuscuiusque istorum differentie modi erunt quatuor. Aut enim omnes ex omnibus per electionem: aut omnes ex omnibus per sortem: & vel ex cunctis, vel quasi diuisim per tribus, & conuentus, & societates, quousque transeat per vniuersos ciues: aut semper ex omnibus, & partim sic, partim illo modo. Rursus vero, si pauci sunt illi, qui constituunt magistratus, aut ex omnibus per electionem, aut ex omnibus per sortem, aut ex quibusdam per electionem, aut ex quibusdam per sortem, vel partim isto modo, partim illo: dico autem quosdam ex omnibus per electionem, quosdam per sortem. Atque ita duodecim modi efficiuntur seorsum, duobus conduplicatis.

7 Quoad tertium: ut explicetur, quot modis possint magistratus constitui, sunt considerandi tres termini, hoc est, quinam constituant magistratus; ex quibus constituant; & quomodo constituant. Singuli ex his terminis possunt subdiuidi, atque adeo sunt tres subdiuisiones. Prima diuisio est: possunt vel omnes ciues magistratus constituere, vel non omnes, sed aliqui tantum. Secunda diuisio est: possunt magistratus constitui vel ex omnibus, vel ex aliquibus tantum, puta secundum censum, vel secundum virtutem, vel secundum aliquid aliud, eo pacto, quo Megaris magistratus creabantur ex ijs tantum, qui con-

spiratione facta, aduersus populum pugna-
uerant. Tertia diuisio est: possunt magi-
stratus constitui vel per sortem, vel per e-
lectionem, seu suffragia. Hæc ipsa pos-
sunt tripliciter combinari. Prima combi-
natio est: possunt aliqui magistratus eligi
ab omnibus, aliqui non ab omnibus, sed ab
aliquibus tantum. Secunda est: possunt
aliqui magistratus eligi ex omnibus, alij
ex aliquibus tantum. Tertia est: possunt
aliqui magistratus eligi sorte, alij electio-
ne, seu suffragijs.

8 Ex his iam resultant duodecim modi
ad eligendos magistratus, quorum sex
possunt distingui, si omnes eligant, alij sex,
si aliqui tantum eligant. Si ergo omnes e-
ligunt magistratus, vel eligunt omnes ma-
gistratus ex omnibus sorte; vel eligunt
omnes magistratus ex omnibus electione,
seu suffragijs; vel aliquos magistratus eli-
gunt ex omnibus sorte, aliquos ex omni-
bus electione, seu suffragijs; vel eligunt
omnes magistratus ex aliquibus sorte; vel
omnes ex aliquibus electione; vel aliquos
magistratus ex aliquibus sorte, alios ex a-
liquibus electione, seu suffragijs. Addit
Aristoteles, quod est duplex modus eligen-
di ex omnibus. Primus est, vt nunc creen-
tur ex vna tribu, vel parte, nunc ex alia,
donec percurrantur omnes tribus, ac par-
tes. Secundus est, vt eligantur ex omni-
bus sine distinctione tribus. Si aliqui so-
lum eligant magistratus, dantur alij sex mo-
di eligendi. Primus est, vt aliqui consti-
tuant omnes magistratus ex omnibus sor-
te. Secundus est, vt aliqui creent omnes
magistratus ex omnibus electione, seu suf-
fragijs. Tertius est, vt aliqui creent ex
omnibus quosdam magistratus sorte, quos-
dam suffragijs, siue electione. Quartus est,
vt aliqui creent omnes magistratus ex ali-
quibus sorte. Quintus est, vt aliqui creent
omnes magistratus ex aliquibus electione.
Sextus est, vt aliqui ex aliquibus quosdam
magistratus creent sorte, quosdam ele-
ctione.

9 Horum autem duæ constitutiones sunt
populares, hoc est omnes ex omnibus ele-
ctione, vel sorte, vel partim sorte, partim
electione. At enim non omnes simul, sed
ex omnibus constituere, vel ex quibusdam,
vel sorte, vel electione, vel utroque mo-
do, aut partim ex omnibus, partim ex
quibusdam utroque modo (dico, autem v-

troque modo, partim sorte, partim electio-
ne) illius speciei est, que appellatur Res-
publica. Quosdam vero ex omnibus con-
stituere, partim electione, partim sorte,
aut utroque modo, hos quidem sorte, illos
autem electione, paucorum potentie est,
multoque magis si utroque. Sed quosdam
ex omnibus, quosdam ex quibusdam, ciui-
le optimatum, vel quosdam electione, quos-
dam sorte. Quosdam vero ex quibusdam,
paucorum potentie, etiam si per sortem
fiat, vel non fiat. Et quosdam ex quibus-
dam utroque modo, quosdam autem ex
omnibus, & ex quibusdam omnes per ele-
ctionem optimatum.

10 Modi igitur circa magistratus tot sunt,
& distinguuntur ita secundum Rerum pu-
blicarum formas. Qui autem, quibus
conducant, & quomodo constitutiones eo-
rum faciendæ sunt vna cum potestatibus
magistratum, & qui sint hi, manifestum
erit. Dico autem potestatem magistratus,
seu circa rebus auctoritatem habere, &
circa custodiam. Alia enim potestatis spe-
cies, quemadmodum circa bellum, & cir-
ca contractus forenses.

9 Quoad quartum: ex allatis duode-
cim modis constituendi magistratus, qui-
dam conueniunt democratia, quidam Rei-
publicæ communi, quidam oligarchia, qui-
dam aristocratia, quidam politijs mistis.
Primo populare, seu democraticum est, vt
omnes constituent magistratus ex omnibus,
seu sorte, seu per electionem, seu partim
sorte, partim electione. Patet: populare
enim est, vt gubernatio sit penes populum;
sed hoc pacto est penes populum; ergo &c.
Secundo proprium Reipublicæ communis
est, vt non omnes simul, sed per tribus, seu
societates, constituent magistratus omnes
ex omnibus, non simul, sed diuisim, vel ex
quibusdam, seu sorte, seu suffragijs, & ele-
ctione, seu partim sorte, partim electione,
vel aliquos magistratus ex omnibus, ali-
quos ex aliquibus, partim sorte, partim ele-
ctione. Tertio oligarchicum est, vt aliqui
tantum eligant magistratus ex omnibus,
hos quidem sorte, hos autem electione;
adhuc autem est magis oligarchicum, si si-
mul eligant electione, ac sorte. Quarto vi-
detur proprium Reipublicæ mixtæ ex ari-
stocratia, & politica communi, si aliqui tan-
tum creent quosdam magistratus sorte,
quosdam electione, Quinto est maxime
oligar-

oligarchicum, vt aliqui eligant magistratus ex quibusdam vel sorte, vel per suffragia, vel vtroque modo; est etiam oligarchicum, vt quidam creent magistratus ex omnibus, seu sorte, seu electione. Sexto quod omnes eligant magistratus ex quibusdam suffragio, est vel aristocraticum, vel oligarchicum: aristocraticum quidem, si ij, ex quibus eliguntur, determinati sint secundum virtutem: oligarchicum vero, si determinati sint secundum censum. Patet igitur, quot sint modi constituendi magistratus, & quinam singulis politiarum speciebus congruant.

10 Addit Aristoteles, quod facile potest intelligi, quæ munera singulis magistratibus conueniant, & quæ potestas sit illis in creatione conferenda. Potestas magistratus est ex. gr, per quam aliqui habent potestatem circa vectigalia, vel circa custodiam vrbs, vel circa rem militarem, vel circa forensia, puta circa contractus.

De iudicijs. Caput XVI. & Vltimum.

1 **R**eliquum ex tribus est, de iudicijs dicere. Capiendi vero sunt istorum modi per eandem viam.

2 Est enim differentia iudiciorum in tribus terminis, ex quibus, & de quibus, & quomodo. Dico autem ex quibus, utrum ex omnibus, vel ex quibusdam. De quibus, quot species iudiciorum. Quomodo, utrum per sortem, vel per electionem.

3 Primo igitur distinguamus, quot sint iudiciorum species. Sunt autem octo. Vnum, rationes repositæ. Alterum, si publice quis cui iniuriatus sit. Aliud, quot ad statum ciuitatis pertinent. Quartum, ex magistratibus, & priuatis hominibus, quæcunque circa pœnas versantur. Quintum, de priuatis contractibus habentibus magnitudinem. At præterea de homicidijs, & peregrinis. Homicidium rursus species, siue in ipsis iudicijs, siue in alijs ex providentia fecerit, vel inuitus, & quotcunque confitemur quidem facta, sed de iure controuersiam facimus: & quod pro homicidio exulantibus circa reditum statuuntur: vt Athenis dicitur, & quod in Phreati iudicium. Contingunt autem talia, & in omni tempore pauca, & in magnis ciuitatibus. De peregrinis autem una pars est, si pe-

regrinus contra peregrinum agat: altera si peregrinus contra ciuem. Est insuper ultra hæc omnia, de paruis rebus cognitio, quæ drachmas quinque, aut non excedant, aut parum. Oportet enim & de his iudici, nec incidit in iudiciorum multitudinem. Sed omittamus de his, & de homicidijs, & de peregrinis: dicamus autem de ciuilibus, in quibus si non recte iudicetur, seditiones, ac Rerum publicarum motus gignuntur.

1 **C**um iam egerimus de primis duabus partibus ciuitatis, hoc est de consilio, & de magistratibus, superest, vt agamus de tertia parte, hoc est de iudicijs, explicando primo, quot sint genera iudiciorum: secundo, quot modis possint iudices constitui: tertio, qui modi iudices constituendi sint singulis politiarum speciebus accommodati.

2 Quoad primum: ad statuenda genera iudiciorum, supponendum est, quod differentia iudiciorum desumi potest ex tribus terminis, qui sunt ex quibus, de quibus, & quomodo. Ex primo termino, hoc est, ex quibus, possunt iudicia differre per hoc, quod iudices assumantur ex omnibus ciuibus, vel ex certo solum ciuium genere, puta ex solis diuitibus. Ex secundo termino, hoc est de quibus, possunt iudicia, ac tribunalia differre per hoc, quod iudicent de his rebus, vel de alijs. Ex tertio termino, hoc est quomodo, possunt iudicia differre per hoc, quod iudices creentur sorte, vel suffragijs, atque electione.

3 Primo ergo est explicandum, quot sint genera iudiciorum, quæ desumuntur ex eo, quod iudicent de his rebus, aut de illis. Videntur octo esse genera iudiciorum. Primum est reperundarum, in quo repositur ratio à magistratibus de ijs, quæ in magistratu gesserunt. Secundum est peculatus, in quo agitur de ijs, qui Rempublicam expilarunt, siue ex publico sunt furati. Tertium est maiestatis, seu perduellionis, in quo agitur de ijs, quæ commissa sunt contra Rempublicam. Quartum est de mulctis, ac pœnis, cū oritur controuersia inter priuatos, ac magistratus circa mulctas, ac pœnas à magistratibus irrogatas, priuatis conquerentibus se iniuste, vel grauius mulctatos, quam postulet ratio æquitatis. Quintum est de priuatis contractibus circa res magni momenti. Sextum est de homicidijs,

in quo etiam agitur de vulneratione, de verberibus, ac de alijs huiusmodi. Circa homicidium porro quatuor possunt fieri quaestiones. Prima est de homicidio facto inuoluntariè, & inuitè; secunda de homicidio facto sponte, & consulto: tertia cum non ambigitur, vtrum homicidium sit factum, vel non, sed solum dubitatur, iustè, an iniustè sit factum? quarta est, cum agitur de reditu eorum, qui propter homicidium in exilium sunt electi, quæ quaestio raro admodum agitari solet etiam in magnis ciuitatibus, & Athenis dicebatur iudicium Phreatium a loco quodam, in quo tale iudicium exercebatur. Septimum genus iudiciorum est de peregrinis: quod subdividitur in duo, in quorum altero agitur de controuersijs peregrinorum cum alijs peregrinis; in altero de controuersijs peregrinorum cum ciuibus. Octauum, & vltimum genus est, in quo agitur de contractibus circa res paruas, quæ non excedunt pretium quinque drachmarum, vel paruum excedunt. Oportet siquidem etiam de paruis ius dici, nec debent circa parua multiplicari iudicia, sed sufficit, vt quæcunque parui sunt momenti, ad vnum tribunal reducantur. Verum de iudicijs circa parua, circa peregrinos, ac circa homicidia, nihil aliud est addendum, quia paruum habent momentum ad statum Reipublicæ, sed agendum est accuratius de iudicijs circa ciuilia, quæ nisi rectè exerceantur, necesse est, vt oriantur seditiones, ac mutationes Reipublicarum.

4 *Necesse est enim, vel omnes de omnibus supra dictis iudicare electione, vel sorte: vel omnes de omnibus partim sorte, partim electione: vel de quibusdam eorum aliquos, partim sorte, partim electione assumptos. Hi ergo modi sunt quatuor. Totidem alteri, qui secundum partem. Rursus enim ex quibus, & qui iudicant de omnibus per electionem; aut ex quibus de omnibus per sortem; vel partim sorte, partim electione; vel quaedam iudicia de eisdem ex sortitis, & electis. Isti ergo, vt dictum est, sunt modi in prædictis. Insuper eadem conduplicata, vt quaedam ex omnibus, quaedam ex quibusdam, quaedam ex vtrisque: ceu si eiusdem iudicij essent, alij ex omnibus, alij ex quibusdam: & vel per sortem, vel per electionem, vel ex ambabus. Quot igitur, modi iudiciorum esse*

possunt, dictum est.

5 *Horum autem prima, popularia sunt, quæcunque ex omnibus, vel de omnibus. Secunda, paucorum potentium, quæcunque ex quibusdam de omnibus. Tertia, optimatum, & ciuilia, quæcunque partim ex omnibus, partim ex quibusdam.*

4 Quoad secundum: duodecim sunt modi constituendi iudices, quorum octo sunt simplices, quatuor misti. Ex primo quaternario simplicium primus modus est, vt iudices creentur suffragijs ex omnibus ad iudicandum de omnibus. Secundus est, vt creentur sorte ex omnibus ad iudicandum de omnibus. Tertius est, vt iudices creentur ex omnibus ad iudicandum de omnibus, ita tamen, vt ad quædam iudicia creentur sorte, ad quædam electione. Quartus est, vt iudices creentur ex omnibus ad iudicandum de omnibus, sed ita, vt ad eadem iudicia exercenda quidam creentur sorte, quidam electione, & hi coniuncti iudicent. Ex secundo quaternario modorum simplicium, primus modus est, vt ex certo solum ordine ciuium suffragijs eligantur iudices ad iudicandum de omnibus. Secundus est, vt ex certo ordine eligantur sorte ad iudicandum de omnibus. Tertius est, vt ex certo ordine creentur iudices ad iudicandum de omnibus, sed ita, vt ad quædam iudicia creentur sorte, ad alia creentur suffragijs. Quartus est, vt ex certo ordine creentur iudices ad iudicandum de omnibus, sed ita, vt ad eadem iudicia exercenda quidam creentur sorte, quidam suffragijs. Super sunt alij quatuor modi misti, quorum primus est, vt quidam suffragijs creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine, vt coniuncti de omnibus iudicent. Secundus est, vt quidam sorte creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine, vt coniuncti iudicent de omnibus. Tertius est, vt quidam ex omnibus, quidam ex certo ordine creentur sorte, vel electione pro diuersitate iudiciorum. Quartus est, vt quidam creentur ex omnibus, quidam ex certo ordine, partim sorte, partim electione, ad hoc, vt coniuncti exerceant eadem iudicia.

5 Quoad tertium: ex his duodecim modis primi quatuor, in quibus iudices eliguntur ex omnibus ad iudicandum de omnibus, conueniunt Rebus publicis democraticis: secundi quatuor, in quibus iudices

ces

ces creantur ex certo solum ordine ad iudicandum de omnibus, conueniunt Rebus publicis oligarchicis. Vltimi quatuor, in quibus iudices eliguntur partim ex omnibus, partim ex certo ordine, vt coniuncti

de omnibus iudicent, consentanei sunt aristocratij, ac Rebus publicis communibus. Et per hęc Aristoteles concludit librum quartum Politicorum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBER QVINTVS.

De prima radice seditionum, ac mutationum in politijs. Caput Primum.

DE alijs quidem omnibus, de quibus dicere proposuimus, fere dictum est. Ex quibus autem mutantur Re publicae, & quot ea sint, & qualia, & quanam sint singularum Rerumpublicarum corruptiones, & labes, & ex qualibus in quales maxime mutantur: praeterea, quae remedia generaliter, & specialiter cuiusque, & per quae maxime conseruari possit vnaquaque Rerumpublicarum, considerandum deinceps erit.

Oportet autem prius illud principium assumere, quod plures sunt formae Rerumpublicarum. Et in his consistunt quidem omnes iustitiam, & conuenientem aequitatem, sed aberrant ab ea, vt est ante dictum. Nam populus constat ex ijs, qui cum sint secundum quid pares, putant se simpliciter pares. Paucorum vero potentia ex ijs, qui cum praestent aliqua re, se in cunctis praestare arbitrantur. Opibus enim superantur, simpliciter existimant superare. Dein e vero illi, quasi pares existentes in unctis, dignum putant se partem portionem habere. Hi autem quasi superiores sint, maiora sibi competere arbitrantur: maius enim inaequale. Habent vero omnes aliquid iustum, sed simpliciter aberrant, & ob eam causam, quando non pro opinione sua virique reperiunt de Republica seditiones concitant. Omnium

vero iustissime hoc facerent, qui virtute praecellunt, qui tamen minime omnium id faciunt. Nam hi simpliciter rationabile est, vt soli praeserantur. Sunt autem quidam, qui praestantes genere, plus habere se dignos putant. Videntur nobiles esse illi, quorum maiores virtute, & diuitijs praediti fuere. Hinc principia, & fontes, vt ita dixerim, seditionum oriuntur.

INITIO libri praenittit Aristoteles, quod cum actum sit de Republica, eiusque speciebus, tum in vniuersali, tum in particulari, adeoque pleraque ex propositis iam sint expedita, superest, vt agatur de corruptione, ac conseruatione Rerumpublicarum, & vt circa corruptiones quidem explicetur, quot, & qualesnam sint causae, propter quas singulae Respublicae mutantur, & corrumpantur; quanam sint singularum Rerumpublicarum corruptiones, & in quas politias singulae Respublicae soleant mutari: circa conseruationes autem declaratur, quanam sint remedia generalia, vel specialia, per quae singulae Respublicae redi possint immunes a mutatione, & corruptione; & quanam sint causae, per quas vnaquaque Respublica conseruari possit in suo statu. Quia vero Respublicae mutantur per seditiones, primo agendum est de vniuersali radice seditionum, Hanc radicem

cem vt Aristoteles explicet, primo ostendit vniuersalem radicem seditionum esse, quia cum qui fauent contrarijs politijs, conueniant in intendendo æquali, ac iusto, aberrant, atque dissentiunt, quia loco æqualis, ac iusti simpliciter, intendunt æquale, ac iustum solum secundum quid: secundo explicat quatuor modos, per quos Respublicæ in seditionibus transmutantur: tertio magis explicat illud iustum proportionale, ac secundum dignitatem, propter quod contendere solent nobilitas, & populus ad inducendam politiam oligarchicam, vel democraticam: quarto demum probat, quod cum tum politia oligarchica, tum democratica sit praua, democratica est securior, minusque seditionibus exposita.

2 Quoad primum: vt explicetur prima radix seditionum, reuocandum est in memoriam id, quod dictum est lib. 3. cap. 6. nimirum quod cum plures sint politiarum species, qui fauent talibus politijs, conueniunt in hoc, quod intendunt quoddam iustum, & quamdam æquitatem; at aberrant, ac dissident ex eo, quod loco intendendi iustum, & æquale simpliciter, intendunt solum iustum quoddam, & æquale secundum quid. Qui enim fauent politiæ populari, ex eo, quod populus sit par diuitibus in aliquo, hoc est in libertate, existimant populum esse simpliciter parem diuitibus, adeoque in administranda Republica debere diuitibus omnino æquari. E conuerso, qui fauent oligarchiæ, ex eo, quod diuites in aliquo excellant populo, existimant in omnibus esse præferendos. Populares igitur, quia pares sunt diuitibus in libertate, existimant se in omnibus debere recipere æquale, ac diuites: diuites è conuerso, quia sunt superiores popularibus in diuitijs, existimant se debere recipere plura, & maiora, quam populares; & quia maius est inæquale, existimant se debere recipere inæquale, & vtrique intendunt iustum secundum quid, sed aberrant à iusto simpliciter, & propter hanc causam, cum non obtinent illam æqualitatem, vel inæqualitatem, quam existimant sibi deberi, seditiones concitant. Omnium iustissime possent seditiones concitare homines virtute præditi, cum non præferuntur cæteris, siquidem ij soli debent simpliciter præferri, ideoque si vellet cæteris præferri, intenderent iustum simpliciter; & tamen soli virtute præditi manent quieti, etiam si non præferantur.

Sunt etiam aliqui, qui existimant se esse præferendos cæteris propter nobilitatem. Nobiles autem videntur, quorum maiores virtute, ac diuitijs floruerunt. Hæc igitur videntur prima principia, & primi fontes omnium seditionum.

3 Quapropter mutationes merito fiunt, quandoque ex presenti statu ad alium, ceu ex populari gubernatione ad paucorum potentiam, vel ad popularem ex paucis, vel ad Rempublicam, & optimatem ex illis, vel ad illas ex istis. Quandoque presentem gubernandi formam non quarunt mutare, sed in ea permanentes, pro se illam suscipiunt, vt paucorum potentiam, vel monarchiam. Insuper circa magis, & minus: ceu vel paucorum potentiam existentem magis extendere, vel coercere, vel popularem statum ampliari, vel restringere: eodemque modo de alijs speciebus ampliandis, vel restringendis, vel in parte aliqua Republicæ mouenda, ceu magistratum quendam de nouo inducere, vel remouere: vt apud Lacedæmonios ferunt Lysandrum tentasse regiam potestatem tollere, & Pausaniam Regem Ephoros: & Epidamni mutata est Respublica, parte, cum pro tribuum præfectis, senatores creauerunt. Apud Elienses vero necessarium est illorum etiam, qui versantur in Republica, dignitates inuadere, quando creatur magistratus aliquis. Paucorum autem potentia erat in hac Republica, quod vnus solus ad magistratum sumebatur.

3 Quoad secundum: ex seditionibus oriuntur mutationes Rerumpublicarum. Possunt autem Respublicæ quatuor fere modis mutari. Præterea modus est, cum politia mutatur ex vna specie in aliam: ex gr. cum Respublica democratica mutatur in oligarchicam, vel Respublica oligarchica in democraticam, vel Respublica democratica, & oligarchica mutantur in aristocraticam, aut in politiam communem, aut hæc in illas. Secundus modus est, cum qui seditiones concitant, nolunt mutare speciem Reipublicæ, sed volunt ipsi Rempublicam occupare: ex gr. cum volunt, vt Respublica remaneat oligarchica, vel monarchica, sed volunt ipsi occupare oligarchiam, vel monarchiam. Tertius modus est, cum solum contenditur de magis, aut minus: ex gr. cum

gr. cum qui seditiones concitant, solum contendunt paucorum potentiam ampliare, vel coercere; popularem potentiam ampliare, vel coercere: idemque dic de alijs Reipublicæ speciebus. Quartus modus est, cum solum volunt mutare aliquam partem politix, magistratum aliquem de nouo constituendo, vel auferendo, eo pacto, quo ferunt Lyfandrum apud Lacedæmones voluisse auferre potestatem Regiam; Pausaniam voluisse tollere magistratum Ephororū; & Epidamni mutata est ex parte Respublica, cum pro Phylarchis, hoc est tribuum præfectis, constituerunt senatores. Apud Elienses etiam facta est mutatio, siquidem nunc coguntur omnes, qui participes sunt Reipublicæ, adesse, quando creandus est aliquis magistratus, cum antiquitus non cogentur. Hæc vero lex fauet democratix, cū alioquin eorum Respublica propinqua esset oligarchix, in quantum vnus tantum assumebatur ad magistratum.

4 Vbiq̄ enim propter inæqualitatem critur seditio: disparibus tamen non existit proportio. Perpetua enim potestas regia iniqua foret, si esset in paribus. Omnino enim quærentes æquum in seditiones incidunt. At enim duplex est æquum: vnum numero, alterum dignitate. Numero quidem, ceu multitudine, ac magnitudine idem, & æquum: dignitate autem dico, id quod est secundum rationem: ceu tria excedunt duo secundum æqualem numerum, & hæc vnum. Dico autem quatuor excedere duo, & hæc vnum: æqua enim pars duo ex quatuor, & vnum duorum: ambo enim medietates. Fatentes autem simpliciter esse iustum id, quod est secundum dignitatem, contendunt, vt prius dictum est, alij quia si in aliquo sint pares, se penitus pares existimant: alij, quia si in aliquo præstant, in cunctis se superare arbitrantur. Quamobrem due præcipue sunt gubernantis formæ, populus scilicet, & paucorum potentia. Nobilitatem enim, ac virtutem in verbis quidem omnes fere usurpant. Etenim qui re vera nobiles, ac boni sint, nusquam centum reperiuntur, diuites autem multis in locis. Simpliciter omnino secundum alterutrum statuere æqualitatem, improbum est. Patet autem ex eo, quod contingit. Nulla enim huiusmodi Rerum publicarum recipit stabilitatem.

Causa vero huius, quia impossibile est ex primo errore in principio commisso, non euenire ad extremum aliquid mali. Quare opus est partim arithmetica æquitate vti, partim ea, quæ est secundum dignitatem.

5 Veruntamen tior est, ac minus seditio: subiacet popularis gubernatio, quam paucorum. Nam in paucorum gubernatione due gignuntur seditiones: vna inter seipsos, alia ad populum: in gubernationibus autem populi, vna tantum seditio fit, ad paucorum potentiam: ipsis vero inter se, quod quidem dignum dictu fit, non accidit seditio populi. Insuper mediocrium hominum gubernatio, propinquior est populari gubernationi, quam illi, quæ paucorum: quæ quidem est magistratura, quam aliqua huiusmodi Rerum publicarum.

4 Quoad tertium: explicatis quatuor modis, quibus potest per seditiones Respublica mutari, redit Aristoteles ad magis explicandam radicem seditionum. Vbiq̄ seditiones excitantur propter inæqualitatem veram, vel apparentem. Hæc autem inæqualitas consistit in hoc, vt vel æquales non accipiant æquale, vel inæquales non accipiant proportionale. Quia si ex æqualibus vnus esset Rex perpetuus, æquales non acciperent æquale, ideo perpetua potestas regia inter pares esset iniqua. Sicut autem qui concitant seditiones, ideo concitant, vt auferant inæqualitatem, sic ideo concitant, vt constituent æqualitatem. Iam vero duplex est æqualitas, alia secundum numerum, quæ dici potest arithmetica; alia secundum proportionem dignitatis, quæ dici potest geometrica. Acquale secundum numerum est, quod est simile in multitudine, vel magnitudine: æquale dignitate est, quod est simile in proportione, ac ratione. Ex.gr. secundum numerum ita se habent tria ad duo, sicut duo ad vnum: sicut enim tria excedunt duo per vnum, sic duo excedunt vnum per vnum: at secundum proportionem, ita se habent quatuor ad duo, sicut duo ad vnum: sicut enim quatuor ad duo habent proportionem duplam, sic duo ad vnum habent proportionem duplam; ergo quia similis est proportio, proportionaliter se habent. Licet igitur qui seditiones concitant, fateantur iustum consistere in æqualitate secundum proportionem dignitatis, adhuc

adhuc contendunt, quia populares ex eo, quod sunt æquales nobilibus in libertate, existimant se simpliciter æquales; nobiles ex eo, quod sunt in aliquo superiores, existimant se in omnibus superiores. At licet nobiles, ac diuites iactent virtutem, adhuc tamen pauci, ac vix vllibi inveniuntur centum, qui verè sint virtute præditi, sed multi inveniuntur diuites, ideoque præcipua contentio est inter populares, ac diuites, ac duæ sunt formæ Reipublicæ, oligarchia, ac democratia. Quia verò utæque hæ Reipublicæ intendunt iustum, non simpliciter, sed secundum quid, ideo utraque dicta Reipublica est improba, vt patet etiam ex eo, quia neque oligarchia, in qua diuites censentur simpliciter superiores, neque democratia, in qua liberi censentur simpliciter æquales, obinet stabilitatem, sed utraque est subiecta seditionibus. Et ratio à priori est, quia ex errore in principio, necesse est, vt in processu sequatur aliquid mali; sed tum oligarchia, tum democratia errat in principio, siquidem oligarchia errat, supponendo diuites, qui sunt superiores in diuitijs, esse simpliciter superiores; democratia errat, supponendo liberos, qui sunt æquales in libertate, esse simpliciter æquales; ergo necesse est, vt in utraque sequatur aliquid mali, quod sit causa seditionum. Vt igitur Reipublica habeat stabilitatem, seruanda est æqualitas, non arithmetica, qualem intendunt populares, neque omnino geometrica cum proportione ad diuitias, qualem intendunt diuites, sed partim vna, partim alia, omnia considerando, & attendendo dignitatem simpliciter.

5 Quoad quartum: licet tum oligarchia, tum democratia sit instabilis, ac seditionibus exposita, adhuc magis est instabilis, magisque seditionibus exposita oligarchia, quam democratia. Ratio est primo, quia in oligarchia duo genera seditionum solent oriri; nam & diuites contendunt cum popularibus, & diuites contendunt etiam inter se: at in democratia oritur solum vnum genus seditionum, per quas populares contendunt cum diuitibus; at populares non altercantur inter se, quod est notatu dignum. Secunda ratio est, quia illa politia est tutior, quæ est propinquior tutiori; sed democratia propinquior est gubernationi mediocri, quæ sola est tuta; ergo democratia

est stabilior, ac tutior, quam oligarchia.

De dispositionibus, causis, & principijs seditionum.

Caput II.

- 1 **C**um vero consideremus, quibus de causis seditiones, mutationesque Reipublicarum euenerint, capienda sunt primo vniuersaliter principia, & cause earum. Sunt autem ferè tria, de quibus ipsis primo succincte determinandum est. Vide, re enim oportet quemadmodum dispositi ad seditiones deueniunt: & quarum rerum gratia: & tertio, quæ sunt causa ciuiliū turbationum, ac seditionum inter ciues.
- 2 Quod quidem igitur disponantur ad res nouas appetendas, illa est potissima causa, de qua iam diximus, quia alij pares esse volunt his, qui plus possunt, & nisi hoc fit non acquiescunt: alij vero se prætare dignos putantes, indigne ferunt, nisi plus habeant. Hac autem quandoque iuste cupiuntur, quandoque iniuste. Inferiores quidem vt pares sint, res nouas exoptant: & ares qui sunt, vt prestent. Quemadmodum igitur dispositi sint, qui res nouas querunt, dictum est.
- 3 Res autem, pro quibus contendunt, sunt lucrum, & honor, atque his contraria. Dedecus enim, & damnum, vel ipsorum, vel amicorum facientes, seditiones in ciuitatibus agunt.
- 4 Cause vero, ac principia motus, unde ipsi ita disponuntur, & pro his, de quibus diximus, sunt vt septem, sunt etiam vt plura: quorum duo sunt eadem cum illis, quæ dicta sunt, non tamen eodem modo. Propter lucrum enim, & propter honorem iritantur inuicem, non vt acquirant sibi ipsis sed quia vident alios partim iniuste, partim iuste plus habere. Insuper propter contumeliam, propter metum, propter præpotentiam, propter contemptum, propter incrementum excessuum: prætereit & alio modo propter verecundiam, propter negligentiam, propter pusillitatem, propter imparitatem.

1 **E**xplicata prima radice seditionum, ac mutationum, quæ fiunt in Reipublicis, debemus vniuersaliter exponere earum causas, & principia; hæc autem

tem vt exponamus tria sunt consideranda. Primo considerandum est, qualiter homines dispositi ad seditiones deueniant: secundo, quarum rerum gratia seditiones concitent: tertio demum, quæ sint principia ciuiliū turbarum, ac seditionum.

2 Quoad primum: disponuntur homines ad res nouas moliendas, quia vt dictum est cap. 1. num. 2. aliqui volunt esse pares ijs, quos vident superiores, & nisi id consequantur, non quiescunt: alij, quia existimant se digniores, volunt esse superiores alijs, atque indignantur, nisi plus habeant. Quandoq; autem iustè aliqui affectant paritatem, vel superioritatem, quandoque iniustè. Inferiores igitur res nouas moliuntur, vt euadant pares; pares res nouas moliuntur, vt euadant superiores: & hæc est dispositio eorum, qui res nouas moliuntur.

3 Quoad secundum: ea, quorum gratia dissident seditiosi, sunt honor, & lucrum, atque his contraria, damnum nimirum, & dedecus. Quidam enim res nouas moliuntur, vt acquirant honorem, aut lucrum sibi, vel amicis: alij vt fugiant damnum, aut dedecus suum, vel amicorum.

4 Quoad tertium: principia, & causæ, propter quas homines disponuntur ad concitandas seditiones gratia acquirendi honoris, aut lucri, possunt reduci ad septem, ac possunt etiam assignari plures causæ, propter quas Respublicæ mutantur sine seditionibus. Primæ duæ sunt honor, & lucrum, cum homines licet non sibi velint honorem, & lucrum, adhuc videntes alios plus ex his habere, partim iustè, & partim iniustè, indignantur, & egrè ferunt. Tertia causa est contumelia, quam sunt passi. Quarta est metus. Quinta est præpotentia aliorum. Sexta est contemptus. Septima est, quia vident semper augeri excessus, per quos aliqui quotidie potentiores euadunt. Possunt his addi aliæ quatuor causæ, propter quas Respublicæ mutantur sine seditione, quæ causæ sunt verecundia, negligentia, parum, quod pro nihilo reputatur, & dissimilitudo, siue heterogeneitas. Quo pacto autem Respublicæ mutantur propter has causas, explicabitur capite sequenti.

Quo pacto Respublicæ mutantur propter causas enumeratas. Cap. III.

1 **E**X quibus contumelia, & lucrum, quam habeant vim, & quomodo causa, ferè est manifestum. Superbia enim, & auaritia eorum, qui gubernant, homines prouocant contra se, & contra statum eius Respublicæ, quæ ista fieri patitur. Auaritia vero quandoque ex priuatis rebus fit, quandoque ex publicis.

2 De honore etiam clarum est, & quid valeat, & quomodo causa sit contendendi. Ipsi enim inhonorati, & alios honoratos cernentes, seditionem aggrediuntur. Hæc autem iniuste quidem sunt, cum præter dignitatem honorantur quidam, vel inhonorantur: iuste vero, cum secundum dignitatem.

3 Propter præpotentiam autem, quando maior sit, & potentior, vel unus, vel plures, quam secundum dignitatem, & potentiam Respublicæ. Conueuit enim ex talibus fieri unius dominatio, vel gubernatio violenta. Quapropter quibusdam in locis Ostracismo utuntur, ceu Argis, & Athenis. Atqui melius erat ab initio provide-re, ne in huiusmodi potentiam augeri homines permetterentur, quam post contra-auctos remedium querere.

4 Propter metum vero ad seditionem deueniunt, qui pœnas formidant ob maleficia commissa: & hi, contra quos paratur violentia, prouenire volentes, priusquam malum patiantur: vt apud Rhodum nobilitas contra plebem insurrexit metu iudiciorum, quæ sibi parabantur.

1 **E**Numeratis causis seditionum, & mutationum, explicat Aristoteles, quo pacto Respublicæ mutantur propter dictas causas. Primo igitur manifestum est, quam vim habeant contumelia, & lucrum, & quomodo sint causæ seditionum. Superbia enim, & auaritia gubernantium prouocat homines contra gubernantes, & contra Rempublicam, quæ patitur gubernantes propter superbiam, vel auaritiam, cæteris contumeliam, vel damnum inferre. Porro auaritia gubernantium aliquando diripit priuata, aliquando solum publica, & vtrum-

& vtrumque habet vim commouendi animos multitudinis.

2 Secundo manifestum est etiam, quam vim habeat honor, & quo pacto possit esse causa seditionum. Qui enim cum ipsi sint inhonorati, vident alios honoratos, aegre ferunt, & seditiones commouent. Porro aliquando iniuste, hoc est secundum dignitatem, & merita vniuscuiusque aliqui honorantur, alij relinquuntur sine honore: aliquando è conuerso iniuste, ac præter dignitatem, & merita vniuscuiusque, quidam honorantur, quidam relinquuntur sine honore.

3 Tertio aliquando seditiones excitantur propter nimiam alicuius, vel aliquorum potentiam, cum scilicet vnus, aut plures potentiores euadunt, quam expediat ciuitati, ac Reipublicæ: siquidem facile est, vt cum vnus, aut plures euaserunt ita potentes, Respublica mutetur in monarchiam, vel dynastiam, per quam isti potentiores violenter dominantur in cæteros. Hinc est, vt ad occurrendum huic incommodo, ac periculo, quibusdam in locis introductus sit ostracismus, per quem potentiores eijciuntur è ciuitate, vt fit Argis, & Athenis. Melius tamen fuisset, vt initio per leges prouideretur, ne possent aliqui in immodicam potentiam assurgere, quam permittendo, vt in immodicam potentiam assurgant, adhibere deinde violentum ostracismi remedium.

4 Quarto aliquando seditiones excitantur propter metum, cum qui timent penas propter maleficia commissa, seditiones mouent, vel ij, quibus paratur violentia, insurgunt in illos, qui violentiam parant, eo pacto, quo apud Rhodios cum plebs pararet iudicia contra nobilitatem, nobilitas metu iudiciorum insurrexit in plebem.

5 Propter contemptum vero ad seditiones deueniunt: ceu in paucorum potentia, quando plures sunt illi, qui à Republica excluduntur: potentiores enim se putant: & in populari statu, opulenti contemnent inordinationem, & incuriam eorum, qui gubernant: ceu apud Thebanos post pugnam in Onophytis commissam, mala gubernatione popularis status inierunt. Et in Megarensibus, ceu per inordinationem, & negligentiam magistratum superati sunt: & Syracusis ante Gelonis tyrannidem. Et

Rhodi populus, antequam contra insurgeretur.

6 Fiunt etiam propter incrementum mutationes Rerumpublicarum. Vt e sim corpus ex partibus suis constat, & oportet eas simul pro modo quaque suo crescere, vt conuenientia permaneat, ac nisi hoc fiat, corrumpitur (ceu quando pes quatuor cubitorum fit, ceterum vero corpus duarum palmarum longitudinem habeat: interdum vero, & in aliter animalis figuram transiret, si non solum quantitate, verum etiam qualitate immoderatum fieret incrementum) ita & ciuitas ex partibus constat, quarum intereum aliqua paulatim subcreuit, ceu genorum hominum multitudo in popularibus gubernationibus, & Rebus, ubi est. Contingit vero quandoque id per fortunam: velut apud Tarentum cum superati praelio ab Iapygensibus, nobilitatis magnam partem amississent (fuit autem ea praelium paulo postea tempore, quo Medus Græcia inuaserunt) ad popularem statum ex Republica est facta mutatio. Et Argius post eadem suorum in He domo à Cleomene Spariæ factam coacti sunt inquilinos quosdam ad Rempublicam recipere. Et Athenis, cum terra male pugnaretur aduersus Lacedæmonios, nobilitas attenuata est, cum ex deser. pro submittere se ad bellum cogeretur. Contingit autem hoc & in popularibus gubernationibus, variis tamen. Pluribus enim diuisibus existentibus, vel diuisijs in pluribus aut illis, mutatio fit in paucorum potentiam.

5 Quinto aliquando seditiones oriuntur propter contemptum. Accidit siquidem, vt qui excluduntur à gubernatione, indignantes, & contemnentes eos, à quibus excluduntur, contra ipsos insurgant. Ita aliquando in oligarchia complures, qui à gubernatione excluduntur contemnentes paucitatem excludentium, & existimantes se propter multitudinem potentiores, contra illos paucos insurgunt: in democratia etiam aliquando opulenti contemnentes inordinationem, & incuriam popularium, qui Rempublicam gubernant, contra ipsos insurgunt. Hoc pacto apud Thebanos, post pugnam in onophytis commissam, propter malam gubernationem, democratia interijt, contemnentibus alijs eos, qui gubernabant. In Megarensibus etiam propter inordinationem, & incuriam, quæ generauit contemptum

ptum, superati sunt: & Syracenis ante Gelonis tyrannidem, & Rhodi populus antequam insurgeretur, propter malam gubernationem in contemptum veniens aperuit aditum seditio, & mutationi Respublice.

6 Sexto aliquando Respublica mutatur propter incrementum, cum videlicet aliqua pars ita supra alias crescit quantitate, & qualitate, vt non retineat debitam proportionem cum ceteris partibus. Explicatur. Corpora animalium debent constare ex partibus habentibus ad inuicem proportionem, & cum corpus crescit, debent omnes partes proportionaliter crescere; & nisi hoc fiat, corrumpitur animal, vt cum pes ita crescit, vt euadat quatuor cubitorum, cum reliquum corpus sit solum duorum palmorum. Si verò fit aliquod incrementum immoderatum non solum in quantitate, sed etiam in qualitate, & figura, tum totum animal mutatur in figuram alterius animalis. Proportionaliter ciuitas debet constare ex suis partibus, habentibus mutuam adinuicem proportionem, & si vna pars immoderatum sumat incrementum, vt cum in democratia, vel Republica communi, nimis excrescit pauperum turba, mutatur politia. Addit Aristoteles aliquando ex casibus fortuitis euenire, vt vna pars ciuitatis amittat debitam proportionem ad alias, adeoque Respublica mutetur. Ita apud Tarentinos, cum magna nobilitatis pars interisset in eo praelio, in quo Tarentini victi sunt à Iauigenibus, quod praelium commissum est paulo post, quam Medi Græciam inuasissent, popularium numero longe excedente numerum nobilium, Ciuitas Tarentinorum ex politia mutata est in democratiam. Argiui etiam, postquam in Ebdome à Cleomene Spartiata sunt cæsi, coacti sunt Inquilinos quosdam ad Rempublicam recipere. Athenis cum malè pugnaissent aduersus Lacedæmonios, nobilitas attenuata est, cum ex præscripto cogerebantur submittere nobiles ad bellum contra Lacedæmonios gerendum. Aliquando etiam, licet rarius, democratia, nimis crescente numero diuitum, mutantur in oligarchias.

7 Mutantur etiam Respublice absque seditione propter verecundiam, vt in Heraea. Cum enim per electionem sumere magistratus solerent, postea sortiti sunt, ex eo, quod

electiones eorum in homines turpes, pudendosque cadebant.

8 Et propter negligentiam, quando fiunt ad summas potestates eos assumi, qui non sunt amici status eorum: per quem quidem modum apud Horem euersa est paucorum gubernatio per Hera leodorum, qui magistratum nactus gubernationem ciuitatis ex paucorum potentia ad popularem statum trauxit.

9 Insuper propter pusillum. Dico autem pusillum, quando latet paulatim subcrescens Respublica mutatio, que ad magnitudinem latenter euadit, si negligatur. Quemadmodum apud Ambrosias à paruo sensu prius erant magistratus, tandem vero à nullo: quasi nihil, aut prope foret inter parum, & nihil.

10 Seditiones quoque concitat peregrinitas, donec in eandem simul conspiratio veni deuenit. Vt enim non ex quouis multitudine constituitur ciuitas, ita etiam neque in quouis tempore. Quapropter quicumque adhuc inquilinos susceperunt, vel aduenas omnes ferè seditionibus iactati sunt. Ceu apud Sybarim vna cum Træzenis incoluerunt Acha: postea maiorem in numerum crescentes Acha: Træzenios pepulerunt: unde pollutio illi exorta est Sybaritis, & Turijs. Idem fecerunt Sybarita contra eos, qui illos reeperant. Nam plus habere volentes, quasi de suis agris pulsi sunt. Et apud Byzanti in peregrini in oppressionem ciuium conspirati, cognita re, praelio, & armis expulsi sunt. Et Antissai exules ex Chio susceptos, tandem armis deicere coacti sunt. Zanclei vero, qui Samios receperunt, mox ab eis sunt propria ciuitate deiecti. Apolloniata qui sunt in Ponto, incolis receptis, seditione agitati sunt. Et Syracusani post tyrannos expulsos, cum hospites, & conductis milites fecissent ciues, in seditionem, & praelium inciderunt. Et Amphipolitæ, receptis Chalcidensium colonis, pulsi tandem ab illis sunt ferè omnes.

7 Sequuntur quatuor causæ, propter quas mutantur Respublice, etiam absque seditione, quæ causæ sunt verecundia, negligentia, parum, quo l reputatur pro nihilo, & dissimilitudo, siue Heterogeneitas. Primo ergo aliquando mutatur Respublica propter verecundiam, vt accidit in Heraea, vbi cū magistratus crearentur, non sorte, sed

fuffragijs, quia electio cadebat in homines turpes, & pudendos, verecundia correpti, mutarunt ex parte Rempubicam, & cepērunt magistratus creare per sortes.

8 Secundo mutatur Respublica propter negligentiam, & incuriam, cum permittitur ad summos magistratus peruenire eos, qui non amant præsentem statum Reipublicæ. Hoc pacto Orei euerfa est oligarchia. Cum enim supremum magistratum, affecutus esset Heracleodorus, oligarchiam mutauit in democratiam.

9 Tertio mutatur Respublica propter parum, quod pro nihilo reputatur. Dum enim contemnitur aliqua parua mutatio, vt nullius momenti, paulatim Respublica magis, ac magis mutatur, donec transeat in aliam. Hoc pacto mutata est Respublica in Ambracia. Cum enim magistratus eligerentur ex paruo censu, deinde creati sunt ex nullo censu, quasi nulla, vel parua esset differentia inter censum paruum, & nullum, eo quod parum pro nihilo reputetur.

10 Quarto seditiones etiam concitantur, ac Respublica mutatur propter dissimilitudinem, atque Heterogeneitatem ciuium. Et quia aduenæ, ac peregrini solent esse dissimiles indigenis, ideo sæpe ciuitates disponuntur ad seditiones, propter peregrinos, antequam coalescant in vnum cum ciuibus. Sicut enim non quælibet multitudo potest coalescere in vnam ciuitatem, sic non quælibet multitudo coalescens in vnam ciuitatem, breui tempore coalescit, sed aliquando requiritur multum temporis, vt coalescat. Hinc ortum est, vt pene omnes ciuitates, quæ vsque ad hanc diem receperunt peregrinos, seditionibus sint iactatæ. Ita cum apud Sybarim, vna cum Trœzenijs incoluissent Achæi, maiorem in numerum Achæi aucti, per seditionem expulerunt Trœzenios. In Thurijs etiam Sybaritæ in ciuitatem recepti expulerunt illos, à quibus fuerant recepti. Cum enim antiqui incolæ vellent plus habere, tamquam de sua regione, à Sybaritis expulsi sunt. Byzantij è conuerso, cum peregrini contra ciues coniurassent, coniuratione detecta, à ciuibus vi, & armis expulsi sunt. Antissæi etiam, cum exules ex Chio recepissent in ciuitatem, tandem coacti sunt illos, vt seditiosos expellere. Zancleæ, qui Samios receperant, mox à Samijs ex ciuitate sunt eiecti. Apolloniata, qui versantur circa

pontum Euxinum, receptis aduenis, seditionibus sunt agitati. Syracusani, cum post tyrannos eiectos, peregrinos, & aduenas milites conscripsissent in ciues, in seditiones, ac ciuilia prælia inciderunt. Amphibolitæ, cum recepissent exules Chalcidensium, ab ijs deinde expulsi sunt penè omnes. Ergo patet, quod peregrinitas propter dissimilitudinem est causa seditionum.

11 Seditionem autem concitant, in paucorum quidem potentia, multitudo indigne ferens, vt dictum est prius, quod cum ipsi sint pares, non pariter honorantur. In populari vero statu nobilitas, quod par fiat ceteris, cum ipsi sint præstantiores.

12 Incidunt etiam quandoque in seditionem ciuitates propter situm, quando talis est locus, vt non ad vnam, eandemque gubernationem sit aptus. Vt Clazomenijs accidit, qui in Chytro habitant, contra eos, qui habitant in insula. Et Colophonijs erga Noios. Athenis quoque non eodem modo, sed multo magis populares sunt, qui in Pyræo habitant, quam qui in Vrbe. Vt enim in prælijs transitus fossarum, etiam si admodum parua sint, ininterruptis ordinibus militum, ita & in ciuitate dissidentia omnis videtur disfunctionem facere. Maxime forsitan dissident virtus, & vitium: deinde paupertas, & diuitie: & alia magis, quam alia: quarum vna est illa, de qua diximus.

11 Ex dissimilitudine etiam oriuntur seditiones, per quas populus insurgit contra oligarchiam, nobilitas contra democratiam. Populares enim indignè ferentes, quod cum ipsi sint pares nobilibus in libertate, non pariter honorentur, insurgunt contra nobiles: nobiles è conuerso ægrè ferentes, quod cum sint præstantiores ceteris, habeantur vt pares, insurgunt contra populares.

12 Denum aliquando seditiones oriuntur propter situm, cum talis est locus, vt non sit satis factus ad constituendam vnam continuam ciuitatem. Ex. gr. quia ciuitas Clazomeniorum ita est constituta, vt pars habitet in Chytro, pars in insula, solent inuicem esse discordes, ac seditiosi. Idem accidit Colophonijs: & etiam Athenis qui habitant in Pyræo, sunt magis populares, quam qui habitant in vrbe. Quomodo enim in prælijs transitus fossarum etiam

etiam modicarum interrumpit ordinem militum, sic in ciuitatibus parua etiam distantia, ac separatio aufert coniunctionem animorum. Porro maximè dissident virtus, ac vitium, ideoque hæc dissimilitudo maximè impedit concordiam ciuium. Secundo dissident etiam paupertas, ac diuitiæ; ideoque etiam dissimilitudo pauperum, ac diuitem disponit ad seditiones. Tertio etiam dissimilitudo generis, loci, & aliam explicatæ possunt causare dissentiones ciuium magis, aut minus, prout dissimilitudo est maior, aut minor.

De incrementis seditionum ex paruis initijs: & quo pacto Respublica mutetur, eo quod aliqua pars ciuitatis acquisierit magnam gloriam. Caput IV.

Oriuntur autem seditiones non pro paruis rebus, sed ex paruis ad magna proueniunt.

2 Maxime etiam parue corroborantur, quando in principalibus fiunt, ut contigit Syracusanis antiquitus. Mutatus est enim ciuitatis status propter duos adolescentes, qui in magistratu constituti, similitatem inter se habuerunt ex amatoria causa. Altero enim absente (cum sodalis eius esset) alter puerum, quem amabat, sibi conciliauit. At ille reuersus, cum id grauer ferret, uxorem illius habere studuit. Ex hoc omnes, qui versabantur in Republica, diuerso fauore diuerterunt. Quamobrem ab istis principijs cauendum est diligenter, ac dissoluenda statim sunt eorum discordiæ, qui multum in Republica possunt. In principio enim peccatur. Principium autem dicitur esse dimidium totius. Itaque paruum in principio erratum, correspondens est ad alias partes.

Postquam Aristoteles explicauit, propter quas causas politia mutentur, & quo pacto fiant tales mutationes, descendit ad explicandum, quo pacto licet seditiones non fiant pro paruis, sed pro magnis rebus, adhuc aliquando seditiones ex paruis principijs inchoatæ ita inualescunt, ut periculum sit, ne status Reipublicæ mu-

tetur.

2 Tum præsertim seditiones ex paruis principijs ortæ crescunt, cum discordia oritur inter præcipuos ciuitatis, ut antiquitus contigit Syracusanis. Mutatus siquidem est status Reipublicæ propter duos adolescentes in magistratu constitutos, qui similitatem inuicem habuerunt ex leuissima, hoc est amatoria causa. Cum enim alter abesset, alter puerum, quem ille amabat, sibi conciliauit; quod cum ille reuersus grauer ferret, uxorem alterius habere studuit, ideoque graues inter eos ortæ sunt inimicitia, ac tota pene ciuitas diuisa est in duas partes. Ut igitur his malis occurratur, obstandum est principijs, ac statim componendæ sunt discordiæ eorum, qui multum in Republica possunt. Nisi enim hoc fiat, peccatur in principio; sed principium est dimidium totius; ergo peccatur in dimidio totius, adeoque non est mirum, si ex paruo peccato in principio sequantur proportionalia mala in cæteris partibus.

3 Omnino autem excellentium virorum discordia totam post se trahunt ciuitatem, ut contigit apud Hæstiam post popularem statum. Duobus enim fratribus de diuisione patrimonij contendentibus, unus eorum, qui erat pauperior, quasi non exhibente altero fraire bona omnia, neque thesaurum, quem pater inuenerat, proferente, quaerebatur, ac populum in suos fauores pertraxerat: alter vero, qui diuitijs pollebat, locupletes sibi asciuerat.

4 Et in Delphis ex fauore partium contentione exorta, principium fuit seditionum omnium, quæ postea fuerunt in ea ciuitate secuta. Hic enim, cum sibi triste augurium incidisset, ut venit ad sponsam, suscipere illam noluit. Parentes vero puella, quasi sprete, atque contempti, sacerdotum quidam eo sacrificante iniecerunt, atque ut sacrilegum accusantes, capite damnari fecerunt.

5 Mitylene quoque seditio ex hereditate coorta, magnorum malorum fuit origo: indeque bellum Atheniensibus contra Mityleneos susceptum, in quo urbs eorum a Pacheie duce capta fuit. Timophane enim quodam opulento homine vita functo, cum duæ filia superstites fuissent, Doxandrus quidam dari illas filiis in matrimonium concupiscit. Quod cum assequi non potuis-

V u set,

set, alios sibi prelatos dolens, res novas moliri aggressus, Atheniensibus quibus erat publice hospes, bellum suscipere persuasit.

6 Et apud Phocenses seditio exorta est ex hereditate inter Mnaseam Mnasonis patrem, & Euthycratem Onomarchi. Hac seditio Phocensibus initium fuit eius belli, quod sacrum appellauerunt.

7 Mutatus est etiam Epidamni ciuitatis status ex nuptijs. Desponderat enim quis filiam, cum vero pater sponsi magistratum gerens illi mulctam irrogasset, quasi despectus, omnes qui presenti ciuitatis statui infensi erant, per factionem ad se recepit.

3 Quod autem præcipuorum discordia trahant discordias totius ciuitatis, pluribus exemplis potest ostendi. Primo enim apud Hestiam post Medicum bellum, cum contentio esset orta inter duos fratres circa diuisionem patrimonij, pauperior ex fratribus conquerens de altero, quod non in medium exposuisset omnia bona paternam, ac præsertim thesaurum à patre inuentum, populares traxit in suas partes: Quare cum locupletes adhæsisent partibus frateris ditioris, ciuitas est diuisa.

4 Secundo apud Delphos contentio orta ex fauore partium propter quandam affinitatem, principium fuit omnium seditionum, quæ postea secutæ sunt in ea ciuitate. Sponsus siquidem, cum ad sponsam accedens in triste augurium incidisset, noluit eam ducere; ideoque consanguineis sponsæ existimantes se affectos iniuria, ut uiscerentur, infimularunt sponsum, quasi inter sacrificandum, sacram pecuniam furatus esset, ac deinde ut sacrilegum occiderunt.

5 Tertio Mitylenæ seditio propter hæreditatem exorta magnorum illi vrbi maiorum causa fuit, indeque factum est, ut Athenienses bellum contra Mityleneos susciperent, in quo Pachorus Atheniensium Dux eam urbem cepit. Cum enim Timophane quodam viro opulento vita functo, duæ filiæ superstites fuissent, Doxader quidam optauit illas in matrimonium dare duobus suis filijs, ac spe frustratus alios sibi prelatos dolens, res novas moliri cepit, atque Atheniensibus, quorum erat publice hospes, auctor fuit, ut bellum aduersus Mitylenæos susciperent.

6 Quarto apud Phocenses seditio prop-

ter hæreditatem exorta inter Mnasea Mnasonis patrem, & Euthycratem Onomarchi parentem, principium fuit illius belli, quod sacrum appellatur.

7 Quinto Epidamni mutatus est ciuitatis status ex occasione nuptiarum. Desponderat enim quis filiam: cum verò pater sponsi magistratum gerens quamdam mulctam illi irrogasset, quasi despectus indignatione succensuit, atque ad se receptis omnibus, qui presenti statui ciuitatis erant infensi, eorum auxilio Rempublicam mutauit.

8 Fiunt etiam mutationes, & in paucorum potentia, & in populari statu, & in ea, quæ appellatur Respublica, ex eo, quod aliquod collegium, vel alia pars ciuitatis famam sit, vel augmentum maiorem in modum consecuta: ut apud Athenienses, Arcopagi consilium per tempora belli Persarum famam consecutum Reipublicæ gubernandi formam seueriorem videtur fecisse. Et rursus naualis turba, quod causa victoria Salaminensi bello fuisse videbatur, & ob eam victoriam principatum maris a quibusdam ciuitati, popularem statum magis asseruit. Et apud Argiuos nobilitas, quod in prælio contra Lacedæmonios apud Mantiniam r. em commisso, magnam famam consecuta erat, popularem statum delere tentauit. Et apud Syracusanos multitudo urbana, quod causa victoria belli aduersus Athenienses videbatur fuisse, Rempublicam mutauit ad popularem statum. Et apud Chalcidenses, quod simul cum nobilitate ad opprimendum Phoxum tyrannum plebs insurrexisset, statim Reipublicæ gubernationem suscepit. Et apud Ambraciam eodem modo, populus una cum aggressoribus Perianthro tyranno expulso, in seipsum gubernationem conuertit. Et omnino hoc latere non oportet, quod qui potentie causa fuerunt, siue privati homines, siue collegia publica, siue tribus, siue & pars aliqua ciuitatis, siue quæcumque multitudo, seditionem commouent. Aut enim qui honori illorum inuidens seditionem faciunt, aut ipsi propter præuolentiam parem habere cum cæteris, non acquiescunt.

9 Mouetur quoque Respublica quando partes ille ciuitatis, quæ contrarie videntur esse, pacificantur (cum diuites, & plebs) medium autem parum, aut nihil omnino sit.

fit. Si enim quævis pars ita robusta fiat, ut ad illam, quæ prædominabatur, proxime accedat, non tolerat posthac discrimina subire. Quapropter & qui virtute præcellunt, nullam (ut ita dixerim) faciunt seditionem. Pauci enim sunt, alij vero permulti. Vniuersaliter ergo in cunctis Rebus publicis ipsa initia, causeque seditionum, ac mutationum, in hunc modum fiunt.

10 Mutatur autem Respublica quandoque per vim, quandoque per dolum. Per vim autem, aut statim, aut postea compellendo. Nam & fraus duplex est. Nonnunquam enim decepti ab initio, sua demum sponte recipiunt alium gubernandi modum, deinde postea violenter conseruant, ut accidit cum quadringenti illi Atheniensium Rempublicam susceperunt. Affirmantes enim, quod Persarum Rex pecunias ad bellum contra Lacedæmonios subministraret, ac in eo mentiti, nihilominus postea vi retinere gubernationem conati sunt. Interdum autem ab initio persuadentes, ac postea rursus persuasis sponte, ac volentibus retinent gubernationem. Simpliciter ergo circa omnes Respublicas, ex his, quæ dicta sunt, contingit mutationes fieri.

8 Mutantur etiam aliquando Respublicæ, tum oligarchicæ, tum populares tum communes, eo quod aliquis magistratus, vel aliqua pars ciuitatis acquisierit magnam gloriam. Probatum id pluribus exemplis. Primo apud Athenienses, quia circa tempora belli Medici consilium Areopagitarum maximam famam fuerat consecutum, forma Reipublicæ gubernandæ facta est seuerior. Secundo apud eisdem, quia naualis turba, Salaminiensi bello, videbatur fuisse causa victoriæ, adeoque Atheniensibus principatum maris asseruisse, famam consecuta, statum popularem reddidit fortiorem. Tertio apud Argiuos nobilitas, cum prælio contra Lacedæmonios apud Maninoam urbem commisso, magnam gloriam retulisset, statum popularem dissoluere tentauit. Quarto apud Syracusanos populus, qui videbatur fuisse causa victoriæ, quam Syracusani ex Atheniensibus retulerant, Rempublicam reddidit democraticam. Quinto apud Chalcedenses populus, qui simul cum nobilitate aduersus Phoxum tyrannum insurrexerat, vna cum nobilitate Rempublicam admini-

strandam suscepit. Sexto apud Ambraciam populus, Periandro cum coniuratis expulso, ad se ipsum gubernationem conuertit. Debet igitur vniuersim aduerti, quod qui causa fuerunt, ut ciuitas euaserit potentior, seu sint homines priuati, seu sint magistratus, seu tribus, siue pars aliqua ciuitatis, siue multitudo quæcumque, eo ipso sunt causa, vel occasio, ut orientur seditiones; sunt quidem occasio, cum alij inuidentes ipsis seditionem commouent: sunt autem causa, cum ipsi propter excellentiam nolunt æquo iure viuere cum cæteris.

9 Aliquando etiam causantur in Respublica motus ex eo, quod illæ partes ciuitatis, quæ videntur contrariæ, euadunt æquales potentia, itaut nihil, vel parum remaneat medium. Ex. gr. si vel pars diuitum, vel pars pauperum euadat ita potens, ut proxime accedat ad potentiam eius, quæ dominabatur, & fere ex æquo istæ duæ partes diuidant ciuitatem, itaut nulli pene in medio remaneant mediocres, non vult amplius sub dominio alterius partis periclitari, ideoque seditiones commouet. Quia verò virtute præcellentes solent esse pauci comparatione aliorum, ideo virtute præcellentes pene nunquam excitant seditiones. Principia igitur, & causæ motuum ac seditionum hoc fere pacto se habent.

10 Addit Aristoteles, quod aliquando Respublica mutatur per vim, aliquando per dolum. Per vim mutari potest dupliciter. Primo inferendo vim ab initio: secundo non inferendo vim ab initio, sed potius fraudibus vtendo ad imperium occupandum, deinde verò per vim imperium occupatum retinendo. Fraus etiam potest adhiberi dupliciter. Primo ita, ut ciues ab initio decipiantur, deinde verò sponte recipiant eum gubernandi modum, qui fuit per fraudem inductus: secundo ita, ut aliqui per fraudem modum politicæ mutent, deinde violenter modum, quem induxerunt, retineant. Hoc pacto quadringenti illi Rempublicam Atheniensium occuparunt. Cum enim ab initio per mendacium affirmassent Persarum Regem pecunias illis ad bellum aduersus Lacedæmonios gerendum subministrasse, detecto mendacio, adhuc per vim conati sunt gubernationem retinere. Aliquando verò ab initio fraude persuadentes, postea periuasis sponte volentibus, retinent gubernationem. Tot igitur modis contingit fieri mutationes Rerumpublicarum.

De mutationibus democratiaē,
ac de causis, ac modis talium
mutationum. Cap. V.

Sed oportet in unaquaque specie Rerum
publicarum hoc idem considerare.

1. Popularis ergo status maxime recipit
mutationes, propter eorum hominum per-
fidiam, qui sunt quasi duces in populo.
Hi enim priuatim egregium quengue ca-
lumniando, conspirare eos simul com-
pellunt (cogit enim in unum communis metus
etiam eos, qui prius erant inimicissimi) pu-
blice vero multitudinem irritant: & hoc
ferè ubique in hunc modum fieri videmus.
Nam & apud Coos popularis status inte-
riit, ob prauitatem eorum, qui populum
ducebant. Nobilitas enim conspiratione
facta, regimen ciuitatis arripuit. Et apud
Rhodum. Impositis enim pecunijs, que
conductis militibus soluerentur, potentes
quidam in populo pro se eas retinebant,
eratque id impedimento, quo minus ea
redderentur, que præfectis debebantur
triremium. Præfecti autem classis, cum pe-
cunias non haberent, ac nihilominus na-
uigare ex lege cogerentur, veriti pœnam
iudicij, conspirationem inierunt ad popu-
larem statum euertendum. Apud Hera-
cleam quoque populus oppressus est illico
post coloniarum emissionem, ob populi du-
ctores. Potentes enim quidam in populo,
illatis iniurijs, nobilitatem expulerunt: il-
li vero postea conspirantes, & in unum
conuenientes, in urbem reuersi, populum
oppresserunt. Nec multo dissimiliter apud
Megareses popularis status interiit. Du-
ctores enim populi, quo pecunias per bo-
norum publicationem haberent, multos è
nobilitate pepulerant, ut tandem facta
sit permagna exulum multitudo. Exules
ergo in unum conuenientes praelio supera-
runt, oppressoque populo, paucorum poten-
tiam constituerunt. Contigit hoc idem apud
Cumias in populari statu, quem destruxit
Thrasimachus: & apud alios ferè quis in-
spiciat mutationes eodem modo contigisse.
Interdum enim, ut gratificentur iniuriant-
is, nobilitatem conspirare faciunt, vel
patrimonia aequè diuidentes, vel redditus
muneribus publicis subijcientes: interdum
vero calumniantes, ut bona opulentorum

Descendit iam Aristoteles ad agen-
dum in particulari de mutationi-
bus singularum Rerumpublicarum, atque
hoc capite agit de mutationibus democra-
tiaē, duobus capitibus sequentibus de muta-
tionibus oligarchiaē, & aristocratiaē.

2. Democratia aliquando mutatur in
oligarchiam, aliquando in tyrannidem,
aliquando in vltimam speciem democra-
tiaē, in qua populus est dominus etiam le-
gum. Primo igitur democratia mutari so-
let in oligarchiam propter improbitatem,
& insolentiam eorum, qui sunt veluti du-
ces populi. Hi siquidem, dum priuatim
vnumquemque ex egregijs calumniantur,
publicè verò multitudinem irritant, impel-
lunt eos ad conspirandum inuicem (siqui-
dem etiam qui alioquin sunt inimicissimi,
ex metu communi vniri solent in vnum.)
Quod autem democratiaē plerumque cor-
rumpantur propter improbitatem eorum,
qui sunt duces populi, probatur pluribus
exemplis. Primo apud Coos democratia
interiit propter improbitatem ductorum
populi. Nobilitas enim, cum vexaretur,
conspiratione facta, regimen ciuitatis arri-
puit. Secundo apud Rhodios idem acci-
dit. Cum enim ductores populi, qui de-
bebant stipendia soluere militibus condu-
ctis, pecunias sibi retinerent, ac nihilomi-
nus triremium præfecti, licet non habe-
rent pecunias, quas militibus soluerent,
nauigare tenerentur ex lege, timentes iu-
dicia, conspirationem inierunt ad demo-
cratiam euertendam. Tertio apud Hera-
cleam, cum ductores populi illatis iniurijs
nobilitatem solum vertere coegissent, no-
biles in unum conuenientes in urbem re-
uersi democratiam sustulerunt. Quarto
apud Megareses, cum ductores populi
plurimos nobilium eiecissent ex vrbe, &
eorum bona publicassent, cum magna fa-
cta fuisset exulum multitudo, commisso
praelio, populum superarunt, ac democra-
tia sublata, oligarchiam constituerunt.
Quinto hoc idem fere accidit Cumis, vbi
Thrasymachus democratiam sustulit. Po-
test igitur quis inspicere, quod in omni-
bus ferè democratiaē ductores populi vel
iniuste, ut populo gratificentur, nobilita-
tem vexantes, vel patrimonia opulento-
rum in commune diuidentes, vel redditus
priuatorum publicis muneribus subijcien-
tes,

tes, vel diuitibus calumniantes ad eorum bona publicanda, cogunt nobilitatem ad hoc, ut contra democratiam conspiret.

3 *Vetustis quidem temporibus, quando idem erat potens in populo, ac belli dux, populares res in tyrannidem mutabantur: & profecto antiquorum tyrannorum pluri- mi ex popularibus hominibus facti sunt. Causa vero, cur tunc fierent, non autem nunc, illa est, quod tunc, qui in populo maxime poterant, erant ex his, qui bello gerendo proficiebantur. Nondum enim dicendi peritiam habebant. Nunc autem Rhetorica arte superueniente, qui dicendi facultatem habent, populos ducunt quidem, sed quia imperiti sunt rerum bellicarum, tyrannidem inuadere non audent, nisi ubi parum aliquid tale incidit. Tyrannides certe frequentius fiebant prius, quam nunc, & propter magnas potestates quibusdam commissas, ceu Mileti ex consulatu: multarum enim, ac magnarum rerum potestatem habebat consul: ac etiam ob id, quia tunc urbes non erant magnae, sed rure homines habitabant, otium agentes, praeterquam ab agris. Qui autem patroni erant in populis, cum viri militares essent, tyrannidem inuadebant: idque agebant omnes, praestita sibi prius fide a populo, quae acquirebatur ex inimicitia aduersus opulentos: ut Athenis, Pisistratus per factionem contra Pediacos susceptam, & Megaris, Theagenes armentis opulentorum occisis, quae iuxta flumen repererat pascentia, & Dionysius accusans Daphnaeum, & diuites, meruit tyrannidem Syracusis obtinere, propter inimicitiam nobilitatis, sibi fide a populo praestita, quasi popularis esset.*

4 *Mutantur etiam Respublica ex consueta gubernatione in ultimam speciem popularitatis. Cum enim per electionem sunt magistratus, non tamen a censu, eligit autem populus, ambientes populum magistratuum gratia, eo rem deducunt, ut sit populus dominus etiam legum. Remedium autem, ne hoc omnino fiat, vel ut minus fiat, illud est, ut tribus quidem magistratum eligant, non populus vniversus. Popularem igitur statuum mutationes ferè omnes per has fiunt causas.*

3 Secundo, licet his temporibus democratiae mutari soleant in oligarchias, anti-
Tomus II.

quioribus temporibus mutari solebant in tyrannides. Tres huius rei rationes possunt afferri. Prima ratio est, quia antiquis temporibus, cum adhuc non esset inducta ars Rhetorica persuadendi populo per eloquentiam, illi erant ductores populi, qui erant duces ad bellum; ergo cum haberent imperium armorum, saepe tyrannidem occupabant: ideoque antiquitus plures democratiae mutatae sunt in tyrannidem; sed consequentibus temporibus, rhetorica inducta, homines eloquentes, sed imperiti rerum agendarum, solent esse ductores populi; ergo cum sint imperiti, non audent tyrannidem occupare, nisi fortasse accidat, ut alicubi breui tempore dominantur. Secunda ratio est, quia antiquitus in ciuitatibus dabantur aliqui magistratus, qui magnam habebant potentiam, eo pacto, quo apud Milesios Consul erat plurimarum, & magnarum rerum potens; ergo cum aliqui tantam haberent potentiam, poterant facilius occupare tyrannidem: nunc autem rarius fiunt tyranni ex opposita ratione. Tertia ratio est, quia antiquitus ciuitates non erant magnae, nec valde hominibus referta, siquidem plerique viuebant ruti, atque agriculturam vacabant; ergo qui in ciuitatibus duces erant populi, cum essent homines militares, tyrannidem inuadebant, siquidem populus illis habebat fidem, utpote diuitum inimicis. Hoc pacto Athenis Pisistratus seditionem mouens aduersus Pediacos; Megaris Theagenes occisis diuitum armentis, quae iuxta fluuium pascebantur; Syracusis Dionysius accusans Daphnaeum, ac diuites, tyrannidem occupauit, fidente illis populo, quasi popularibus, ac diuitum inimicis.

4 Tertio aliquando democratia ex consueta gubernatione mutatur in illam ultimam, ac pessimam speciem democratiae, in qua populus est dominus omnium, etiam legum. Accidit autem hoc, cum magistratus a populo creantur ex electione, non autem ex censu. Tum enim ductores populi ex ambitione dominandi populo adulantes, eo rem deducunt, ut populus sit dominus omnium, etiam legum, & omnia faciat ex voluntate. Remedium ne democratia degeneret ex consueta gubernatione in hanc infimam speciem, vel ut saltem rarius degeneret, est, ut non populus vniversus, sed tribus eligant magistratus. Mutationes igitur Democratiae ex

his causis oriuntur.

De mutationibus oligarchiæ,
ac de modis, & causis earum. Cap. VI.

Paucorum autem gubernationes mutantur per duos maxime modos manifestissimos. Unum, si iniurijs afficiant multitudinem. Quilibet enim patronus sufficit, & maxime si ex numero paucorum dux aliquis existat: quemadmodum in Naxo Lygdamis, qui tyrannidem postea Naxiorum inuasit.

Habet autem etiam ex alijs initium seditionis differentias. Quandoque enim ab ipsis opulentis, qui non honorantur magistratibus, fit dissolutio, cum perpauci sint illi, qui dignitates usurpant: ut in Massaliensibus, & in Istro, & apud Heracleam, & in alijs ciuitatibus accidit. Nam qui honores non susceperant, res nouas moliri non cessabant, donec ipsi quoque honorarentur, primo quidem seniores ex fratribus, deinde iuniores. Quibusdam enim locis non simul ad Rempublicam gubernandam recipiuntur filius, & pater: alicubi vero frater senior, ac iunior. Et illic quidem paucorum potentia ciuilior facta est: in Istro autem ad populum recidit: in Heraclea vero à paucioribus ad sexcentos deuenit.

Mutata est & Gnidi paucorum potentia, seditione inter nobilitatem ipsam coorta, ex eo, quod pars eorum ab honoribus excludebatur: siquidem pater filium impediebat, & frater fratrem, nec nisi qui senior foret, honorabatur. Insurgens enim populus per illorum discordiam, ac ducem nactus ex ipsa nobilitate, irruens peruenit. Imbecillis enim aduersa pars erat. Et apud Erythrienses, in paucorum gubernatione regiarum urbium antiquis temporibus, licet diligenter curarent, qui in gubernatione illarum versabantur, tamen quia perpauci erant, non tulit populus, sed Rempublicam mutauit.

Oligarchia duobus præcipuè modis potest mutari, & corrumpi. Primus modus est per hoc, quod opulenti, qui dominantur, iniurijs afficiant multitudinem. Tunc enim multitudo si ducem in-

uenerit, præsertim aliquem ex ijs paucis, qui dominantur, insurgit contra oligarchiam, illamque dissoluit. Ita in insula Naxo Lygdamis vnus ex paucis, qui dominantur, primo fecit se ducem populi contra oligarchiam, deinde verò tyrannidem occupauit.

2 Secundus modus est, cum ipsi opulenti contra se inuicem discordes oligarchiam perdunt. Potest autem hic modus subdiuidi in vndecim alios modos. Primus modus est, cum pauci ex opulentis vsurpant sibi omnes dignitates, ac magistratus, ideoque alij opulenti, qui magistratibus non honorantur, contra eos, qui soli dominantur, insurgentes oligarchiam perdunt, ac mutant, vt factum est Massiliæ, & in Istria, & apud Heracleam, & in alijs etiam ciuitatibus. Illi siquidem diuites, qui à magistratibus excludebantur, res nouas moliri non destiterunt, donec ipsi quoque admitterentur, primo quidem seniores ex fratribus, deinde iuniores, Quibusdam enim in locis consuetudo est, vt non simul ad Rempublicam gubernandam admittantur Pater, & filius; alibi vt non simul admittantur senior, ac iunior ex fratribus, Per seditiones igitur hoc pacto concitatas factum est, vt apud Massilienses Oligarchia euaderet ciuilior, ac pluribus communis: in Istro oligarchia mutata est in democratiam: apud Heracleam verò, cum pauciores essent, qui Rempublicam administrabant, eorum numerus auctus est vsque ad sexcentos.

3 Secundus modus est, cum ex occasione nobilitatis dissidentis, atque in partes diuisæ, insurgens populus, ac ducem nactus aliquem ex nobilibus, oligarchiam perdit, ac mutat. Ita cum in Gnido seditio orta fuisset inter nobiles, eo quod pars nobilium à magistratibus excludebatur, siquidem pater excludebat filium, ac frater fratrem, cum solus senior magistratibus honoraretur, insurgens populus, ac ducem nactus ex ipsa nobilitate, vicit alteram partem, quæ erat infirma, & politiam mutauit. Apud Erythrienses autem, vbi antiquitus vigeat oligarchia regia, licet qui præerant diligenter Rempublicam gubernarent, adhuc populus cum grauitè ferret paucis parere, Rempublicam mutauit.

4 Mutantur etiam paucorum gubernationes ex seipsis, propter factiones ipsorum, qui

qui plus posse apud populum volunt. Hoc autem dupliciter fit. Quandoque enim sibi asciscunt, & coniungunt alios ex ipso numero paucorum: ut Athenis in triginta illis fecit Charicles, & in quadringentis Phrynichus simili modo.

5 Quandoque vero ipsi, qui sunt ex paucorum numero, vendicant sibi plebem, ut apud Larissam, nobilitas plebem colebat, ex eo, quia per plebem fiebat electio magistratus illius, qui custodia Reipublice vocabatur: & in quibuscunque gubernationibus paucorum, non illi ipsi eligunt ad magistratus, qui & gerere illos possunt, sed ex censibus magnis tribuuntur, vel ex aliquo corpore, electio tamen eorum per ciues fit, aut per plebem: ut Abidi, & ubi iudicia non sunt ex his, qui Reipublicam gubernant, colendo plebem, quo eorum suffragia promereantur, Reipublicam mutant: ut apud Heracleam contigit, que est in Ponto.

6 Quod idem accidit, quando in gubernatione paucorum quidam existentes, ad pauciores etiam Reipublicam trahunt. Pares enim ceteris esse querentes, compelluntur populum in sui auxilium adhibere.

4 Tertius modus est, cum oritur dissensio inter paucos, qui volunt esse duces populi. Hoc autem dupliciter fieri potest. Primo ita, ut, qui appetit esse Dux populi in suas partes trahat plures ex ijs, qui dominantur, eo pacto, quo Athenis Charicles suas in partes traxit triginta ex potentibus, Phrynichus autem quadringentos.

5 Quartus modus est, cum qui appetunt esse duces populi, trahunt suas in partes ipsam plebem. Hoc saepe accidebat apud Larissam, ubi nobilitas colebat plebem, quia plebs eligebat illum magistratum, qui custodia civitatis vocabatur: imo uniuersim hoc accidit in omnibus politijs oligarchicis, in quibus non iidem eligunt, & eliguntur ad magistratus, sed eliguntur quidem ex magno censu, vel ex certa parte, eligunt vero milites, vel populares, ut fit Abidi. Idem etiam euenire necesse est, ubi non iudicant ij, qui Reipublicam gubernant, sed populares. Saepe enim qui Reipublicam gubernant, colendo plebem, ut suffragia promereantur, Reipublicam mutant, ut accidit Heracleae, quae est in Ponto.

6 Quintus modus est, cum licet guber-

natio sit oligarchica, adhuc aliqui conantur reddere illam magis oligarchicam, & ad pauciores redigere. Tum enim qui excluduntur, ut assequantur aequalitatem cum ceteris in administratione Reipublicae, conantur populum in auxilium vocare, & sic Reipublicam mutant.

7 Fiant etiam mutationes in gubernatione paucorum, quando prodigaliter viuentes, qui gubernant, per luxuriam patrimonia consumpserunt. Optant enim res novas huiusmodi homines, tyrannidemque vel sibi ipsis, vel aliter affectant: quemadmodum Hipar Dionysium Syracusis, & Amphiboli Cleotimus Chalcidenses colonos superinduxit, & cum venissent, seditionem cum illis contra diuites fecit: & in Aegina, qui negotium id Chariti Atheniensi fecerat, res novas molitus est propter huiusmodi causam. Hi ergo homines consumptis patrimonijs, aut res novas commouent, aut Reipublicam furtis expilant, itaque seditiones, aut ab ipsis, aut ab illis concitantur, qui eorum furta non tolerant: ut Apolloniae, quae est in Ponto accidit. Concors vero si sit paucorum gubernatio, ex se ipsa non facile interijt. Huius signum est apud Pharsalum urbem Reipublicae status: pauci siquidem in ea ciuitate gubernatores, multum sunt domini, quia ipsi inter se recte, ac debito more se gerunt.

8 Euertuntur etiam, quando in paucorum gubernatione aliam paucorum gubernationem efficiunt, id est quando eorum, ad quos pertinet gubernatio Reipublica, qui pauci sunt, selectio quadam fit, neque habitas est omnibus ad maximos magistratus, dignitatesque posse assumi: quod apud Elidem urbem quandoque contigit. Nam cum paucorum esset gubernatio Reipublica, admodum pauci eorum ad senatorium ordinem, quae erat perpetua dignitas, peruenire poterant, ob id, quod erat potentium hic ordo, ac persimilis Lacedaemoniorum senatus.

7 Sextus modus est, cum qui Reipublicam obtinent, prodigè, atque impudicè viuentes, per luxuriam patrimonia perdiderunt. Cum enim decoxerint, res novas moluntur, ac tyrannidem vel sibi ipsis, vel alijs affectant, ac politiam mutare conantur. Hoc pacto post patrimonia consumpta

Hipparinus Dionysium Syracusis tyrannum induxit; Cleotimus verò Amphipoli novos colonos ciuitate donauit, iisque deinde est vsus ad seditionem contra diuites concitandam; & in Aegina qui negotium Charetis confecit, mutare Rempubli- cam conatus est ex eadem causa. Tales igitur homines postquam patrimonia dila- pidauerunt, aut res nouas moliuntur, aut Rempubli- cam furtis expilant, adeoque vel ipsi concitant seditiones, vel causa sunt, vt alij, qui eorum latrocinia ferre nequeunt, seditiones excitent, vt accidit Apolloniae, quae est in Ponto. Iam sicut Oligarchia facile corrumpitur propter discordias eorum, qui praesunt, sic si illi sint concordēs, non facile euertitur. Signum autem huius est Respublica Pharsalica, in qua pauci gubernantes multorum sunt domini, quia bene, & concorditer se habent ad inuicem.

8 Septimus modus est, cum in oligar- chia sit quodammodo alia oligarchia id est cum ex ijs ipsis, ad quos spectat gubernatio Reipublicae, seliguntur aliqui, itaut non in omnibus sitabilitas perue- niendi ad maximos magistratus, ac digni- tates, vt apud Aulidem contigit. Cum enim ea Respublica esset oligarchica, ad- huc pauci eorum fiebant senatores, eo quod senatores essent solum nonaginta, iisque perpetui, cum ille magistratus habe- ret magnam potentiam, ac similem ei, quam habet Senatus Lacedaemonum.

9 Fit autem mutatio gubernationis pau- corum, & in bello, & in pace. In bello quidem, quod populo diffidentes, conducto milite vti compelluntur, & qui illis praeficitur, saepe tyrannus euadit: vt Corinthi Timophanes. Quod si plures praeficiuntur, ipsi sibi potentiam parant. Interdum vero ista formidantes, qui regunt, populum re- cipiunt ad Respublicam communionem, quo- niam necessitas cogit populo vti. In pace autem propter diffidentiam, quam inter se habent, conductis militibus custodiam tradunt, praeficiuntque illis virum ali- quem, qui ad neutram partem magis in- clinare videatur: at iste saepe fit dominus partis vtriusque, quod accidit in Larissa urbe Leucadensibus, qui circa Samum, Rempubli- cam tenentibus, & apud Abi- dum tempore sodalitatum, quarum erat Iphiadae.

10 Oriuntur etiam seditiones per exclusio-

nem aliorum ab alijs factam, eorum ipso- rum, qui sunt in paucorum gubernatione, quando de nuptijs, vel de iudicijs concer- tant, quemadmodum de nuptijs supra di- ximus, in Erethria paucorum gubernatio equitum sublata est per Diagoram, qui af- fectus iniuria fuerat ex nuptijs. Ex iudi- cio autem apud Heracleam seditio exitit, & Thebis ob adulterij iudicium. Atqui v- troque in loco non iniusta fuerat accusa- tio, sed per factionem poena nimis exasperata, apud Heracleam quidem aduersus Eutionem, Thebis vero aduersus Archium, quos inimici peruincentes in foro ligari, ac ceruicem eius annulo ferreo includi fece- runt.

9 Octauus modus est per quem oligar- chia mutatur tum tempore belli, tum tem- pore pacis. Tempore siquidem belli pau- ci potentes diffidentes populo, externo milite vti compelluntur, & aliquem ipsi ducem imponere, qui saepe tyrannidem occupat, eo pacto, quo Timophanes Co- rinthi tyrannidem occupauit. Si verò plu- res exercitui praeficiantur, periculum est, ne ij Rempubli- cam occupent, alijs exclusis. Hinc est, vt nobilitas ad haec pericula vi- tanda populum aliquando receperit in Reipublicae partem, siquidem eius opera debebat vti tempore belli. Tempore verò pacis aliquando contingit, vt potentes sibi mutuo diffidentes militibus custodiam tra- dant, illisque praeficiant aliquem, qui neu- tri parti videtur addictus, qui saepe vtrius- que partis fit dominus, vt accidit Larissae Alaudensibus Samum tenentibus, & Abi- di tempore factionum, quarum vna erat Iphiadae.

10 Nonus modus est: aliquando in oligarchia seditiones excitantur ex eo, quod ex potentibus vnus alterum circum- ueniat, eumque iniuria afficiat, causa nup- tiarum, vel causa iudicij, vt de nuptijs di- ctum est, & exemplis probatum cap. 4. Ita in Erethrijs Diagoras, quia iniuria fuerat affectus circa nuptias, oligarchiam equitum sustulit; in Heraclea concitata est seditio ex occasione iudicij & Thebis ob iudicium in causa adulterij, & tamen in neutro loco accusatio fuerat iniusta, sed poena fuerat ni- mis exaggerata: Heracleae quidem aduer- sus Euriditionem, Thebis verò aduersus Archium, siquidem inimici obtinuerant, vt in foro ligaretur, & collum eius annulo fer-

ferreo includeretur.

11 Sape etiam paucorum gubernationes dis-
solutae fuerunt ob nimiam dominationem,
non probantibus quibusdam ex ipsis, qui
gubernabant, huiusmodi excessum, ut ac-
cidit his, qui apud Gnidum, & apud
Chium per paucorum potentiam guberna-
bant.

12 Fiunt etiam casu mutationes illis, que
vocantur Respublice, & gubernationes pau-
corum, ubicunque à censu sumuntur ad
deliberandum, & iudicandum, & ad ce-
teros magistratus. Sape enim constituto
primo censu ad præsens tempus, ut parti-
cipent in paucorum quidem gubernatione
pauci, in Republica vero medi, felicitate
aliqua superueniente, vel per pacem, vel
per aliam causam, contingit easdem pos-
sessiones multo maioris pretij fieri: itaque
omnes efficiuntur habiles ad cunctos Rei-
publice gradus, dignitatesque suscipien-
das, idque contingit interdum sensim, &
latenter, interdum celerius.

13 Paucorum igitur gubernationes mutan-
tur, & seditionem recipiunt per huiusmodi
causas. Omnino autem, & popularis sta-
tus, & paucorum potentie conuertuntur in-
terdum non in contrarias species, sed in
eas, que sunt proprii generis, ceu ex insti-
tutis popularibus, & paucorum, in ipsa
propria, & ex illis rursus in ista.

11 Decimus modus est: aliquando
oligarchiæ sublatae sunt ex eo, quia nimis
despoticè dominarentur, & quidam guber-
nantium non probarent modum gubernan-
di ita despoticum. Hoc pacto sublatae
sunt oligarchiæ Gnidi, & Chij.

12 Undecimus modus est: aliquando
politix, & oligarchiæ, aliæque Respubli-
cæ, in quibus assumuntur ad consilium,
ad magistratum, & ad iudicia ex censu, mu-
tatae sunt casu. Accidit nimirum, ut cum ab
initio taxatus fuerit census, secundum quem
essent participes dominationis, vel pauci
diuites in oligarchia, vel mediocres in po-
litia, ex felicitate quadam originem tra-
hente à pace, vel ab alia simili causa, pos-
sessiones ita auctæ sint pretio, ut omnes ha-
berent censum sufficientem ad Reipublicæ
participationem. Porro hoc incrementum
pretij aliquando fit sensim, & paulatim,
aliquando fit celeriter, & totum simul.

13 Concludit Aristoteles democratas,

per assignatas causas mutari. Addit, quod
non solum democratia, cum corrumpitur,
mutatur in oligarchiam, & oligarchia in
democratiam, sed etiam aliquando vnus
modus democratix mutatur in alium mo-
dum democratix, & vnus modus oligar-
chiæ mutatur in alium modum oligarchiæ,
atque è conuerso.

De mutationibus aristocratix, ac de causis, ac modis talium mutationum. Cap. VII.

1 IN optimatibus autem seditiones fiunt,
interdum quidem ex eo, quod pauci
sunt honorum participes, quod in paucorum
gubernatione diximus seditionem mouere.
Nam & optimatum gubernatio quodam-
modo paucorum est. In utraque enim pau-
ci gubernant, non tamen propter idem pau-
ci, cum videatur propterea optimatum gu-
bernatio esse paucorum. Maxime vero id
accidere necesse est, quando fuerit multi-
tudo aliter sentientium, quasi similis se-
cundum virtutem, velut apud Lacedæmo-
nios ij, qui Parthenie nuncupabantur (ex
similibus enim erat) quos deprehensos res
nouas moliri, in coloniam Tarentum mi-
sere.

2 Vel quando aliqui inhonorantur, cum
sint magni, & nihilo inferiores virtute,
quam illi, qui honores capiunt, quemad-
modum Lysinder à regibus.

3 Vel quando vir fortis, & magni animi
non sit particeps honorum: quemadmodum
Cinadon ille, qui coniuratione facta per
Agefilai tempora, Spartiatis opprimere
tentauit.

4 Præterea cum alij paupertate nimia pre-
muntur, alij diuitijs abundant, quod ma-
xime in bello contingit, & accidit hoc La-
cedæmonijs Messenenſi bello. Ostendit hoc
Tyrtæus Poeta in illo carmine, quod in-
scribitur εὐνοία. Exhausti enim quidam
per id bellum, ac pauperes facti, censebant
agros æqua portione ciuibus esse diuiden-
dos.

5 Insuper si quis magnus, & potens, etiam
maior fieri, ac solus dominari velit, ut
apud Lacedæmonios videtur Pausanias il-
le fecisse, qui dux belli aduersus Medos
fuit, & apud Carthaginienses Hanno.

Aristo-

1 Aristocrata potest pluribus modis per seditionem mutari. Primus modus est: sicut in oligarchijs concitantur seditiones, cum pauci sunt honorum participes, sic in aristocratijs, siquidem aristocrata quodammodo est oligarchia, cum in vtraque politia gubernatio sit penes paucos, licet in oligarchia pauci admittantur ad gubernationem propter diuitias, in aristocrata propter virtutem. Præcipuè verò necesse est, vt in aristocrata seditiones excitentur, cum permulti excluduntur ab honoribus, qui videntur prudentes, ac similes alijs secundum virtutem, vti accidit Lacedæmone, vbi quidam, qui vocabantur Partheniæ, deprehensi sunt res novas moliri, ideoque missi sunt Tarentum ad coloniam ibi constituendam.

2 Secundus modus est, cum aliqui ex præcipuis, licet non sint inferiores cæteris, adhuc inhonorantur, eo pacto, quo apud Lacedæmones Lyfander, cum à Regibus inhonoraretur, seditionem excitare conatus est.

3 Tertius modus est, cum vir fortis, ac magni animi ab honoribus excluditur, eo pacto, quo circa tempora Agefilai Cinadon coniuratione facta Spartanos opprimere tentauit.

4 Quartus modus est, cum alij quidem nimia paupertate premuntur, alij verò diuitijs affluunt, vt præcipuè solet accidere tempore belli, tum qui nimia paupertate premuntur, solent res novas moliri. Accidit autem hoc Lacedæmonijs tempore belli Messeniaci, vt colligitur ex quodam Tyrtei carmine, quod inscribitur *ἰσχυρία*, seu bona diuisio. Quidam enim, qui eo bello fuerant exhausti, & ad magnam paupertatem redacti, volebant, vt agri omnibus diuiderentur ex æquo.

5 Quintus modus est, cum aliquis in ciuitate præcipuus, ac potens, adhuc vult euadere maior, ac solus dominari, ideoque ad id obtinendum, seditionem commouet: quod fecisse videtur apud Lacedæmonios Pausanias, qui fuerat Dux belli aduersus Medos gesti, & apud Carthaginenses Hanno.

6 Dissoluuntur autem maxime & Respublicæ, & optimatum gubernationes, propter transgressionem iustitiæ in ipsis factam. Huius autem origo est, non bene tempera-

tam simul esse, ac permistam, in Republica quidem popularem gubernationem, & paucorum, in optimatibus vero ista simul, atque virtutem, maximeque illa duo, popularem dico, atque paucorum. Hæc enim & Respublicæ conantur miscere, & multæ illarum, quæ optimates vocantur. Differunt enim optimates ab illis, quæ appellantur Respublicæ, in hoc: & ob id sunt aliæ earum minus, aliæ magis durabiles. Illas enim, quæ magis declinant ad paucorum potentiam, optimates appellant: illas vero, quæ ad multitudinem, Respublicas vocant. Quapropter tutiores sunt istæ, quam aliæ. Fortius enim est id, quod plus est, ac magis acquiescunt æquum habentes. Qui vero diuitijs abundant, si Respublica excellentiam eis tribuat, contumelia cæteros afficere pergunt, nec par habentes conquiescunt.

6 Sextus, & præcipuus modus, quo dissoluuntur aristocratiæ, & Respublicæ communes, est, cum in ipsis non seruetur debita iustitia, atque æqualitas inter partes talium Rerumpublicarum. Sed explicandum est, vndenam oriatur, vt non seruetur debita æqualitas? Vt id explicetur, reuocandum est in memoriam, quod politia communiter dicta consistit in quadam mixtione oligarchiæ, ac democratiæ: aristocrata verò, de qua agimus, consistit in quadam mixtione oligarchiæ, democratiæ, & illius optimæ ac primæ aristocratiæ, quæ est secundum virtutem; siquidem Respublicæ, quæ dicuntur aristocraticæ, conantur hæc tria simul coniungere, ac per hoc differunt à politijs communibus, atque aliquæ sunt magis, aliquæ minus durabiles. Hoc posito, ratio, propter quam tum in politijs communibus, tum in aristocratijs, non seruetur iustitia, & æqualitas, ideoque dissoluuntur, est, quia partes non sunt bene mixtæ, ac temperatæ, sed aliqua nimis excellit, ideoque transgreditur debitam proportionem, & causat dissolutionem Reipublicæ, eo pacto, quo si elementa in misto non sint debite temperata, elementum, quod excellit, causat dissolutionem misti. Ex Rebuspublicis non perfecte temperatis illæ, quæ declinant aliquantulum ad democratiam, appellantur politix communes, illæ, quæ declinant ad oligarchiam, appellantur aristocraticæ. Tutiores autem, ac diuturniores sunt, quæ declinant ad fauorem

rem pauperum, quam quæ declinant ad fauorem diuitem. Ratio est, quia facilius est, ut conseruetur Respublica, cum pars potentior vult illam conseruari, quam cum pars potentior vult illam dissolui; sed cum Respublica declinat ad fauorem populi, multitudo, quæ est potentior, vult illam conseruari; è conuerso cum Respublica declinat ad fauorem diuitem, diuites, quibus Respublica fauet, contumelia afficiunt cæteros, ideoque populus, qui est potentior, vult Rempublicam dissolui; ergo &c.

7 Penitus enim ad quamcunque speciem declinet gubernatio ciuitatis, in eam transmutatur, utrisque suum augmentibus: velut Respublica ad populum, optimates ad paucorum potentiam: vel in contraria, ceu optimatum gubernatio in popularem. Tancquam enim iniuriam patientes, in contrarium trahunt, qui magis sunt inopes. Respublica vero in paucorum potentiam transmutatur. Solum enim stabile est secundum dignitatem æquum, & habere sua, quæ sunt. Contigit vero id, quod modo diximus, in Thurijs. Quod enim à maiore censu erat magistratus, in minorem facta est mutatio, & in plures gubernatores: & quia agros totos possidebat nobilitas contra legem (nam gubernatio eius ciuitatis erat ipsorum) itaque plus habere poterant. At populus bello exercitatus, ac potentior effectus, quam illorum custodes, nobilitatem compulit agros, qui contra legem tenebantur, dimittere. Insuper, quia omnes optimatum species ad paucorum potentiam declinant, nobilitas in illis plus habet: velut apud Lacedæmonios, opes & diuitiæ in paucis sunt, ac magnam licentiam habet nobilitas faciendi quodlibet, & cui velit gratificandi: quæ causa fuit, ut Locrorum ciuitas interiret, propter Dionysij clientelas, quod non contigisset in populari statu, neque in ea optimatum gubernatione, quæ optime mista, & temperata fuisset.

7 Iam verò Respublicæ mistæ vel transmutantur ad illam speciem Reipublicæ, ad quam magis inclinant, vel in contrariam. Ex. gr. quia Respublica communis inclinat in fauorem populi, sæpè transmutatur in democratiam, popularibus semper maiorem, & maiorem potentiam occupantibus. Accidit tamen aliquando, ut

Respublica communis transmutetur in oligarchiam, & aristocratia in democratiam. Quia enim Respublica communis fauet popularibus, diuites tanquam iniuriam passi, ac non consequentes id, quod ipsis debetur, trahere conantur gubernationem ad se, atque oligarchiam constituere: quia aristocratia fauet diuitibus, populares tanquam iniuriam passi, conantur trahere Rempublicam ad se, & constituere democratiam. Tale quid accidit Thurijs. Cum enim eorum aristocratia declinaret ad oligarchiam, eo quod magistratus conferrentur secundum censum maiorem, facta est mutatio, per quam magistratus conferri cæperunt secundum censum minorem, adeoque plures facti sunt honorum participes, & sic Respublica cæpit declinare ad democratiam. Nobilitas enim, apud quam erat gubernatio, siquidem politia inclinabat ad oligarchiam, possidebat pene omnes agros regionis contra legem. Quare populus concitatus, effectusque potentior, non timens amplius custodes vrbs, nobilitatem compulit, ut dimitteret agros, quos contra legem occupauerat. Quia porro omnes aristocratia declinant ad oligarchiam, ideo in illis nobilitas plus habet potentia, quam æquum sit, eo pacto, quo apud Lacedæmonios opes, ac diuitiæ possidentur à paucis nobilibus, qui proinde habent magnam potentiam faciendi quod volunt, & gratificandi quibus placuerit; propter quam potentiam ciuitas Locrorum interijt propter clientelas Dionysij, qui in ea vrbe erat nimis potens. Hoc autem non facile eueniet in democratia, neque in Republica bene temperata, in qua populus, & nobilitas optimè miscentur, & temperantur inter se.

8 Maxime vero latent optimatum gubernationes, paulatim sese dissoluentes: quod quidem dictum est prius vniuersaliter de omnibus Rebus publicis, idque inter causas mutationis minuta paruitas appellatur. Quando enim omittunt aliquid ex his, quæ ad Rempublicam pertinent, ac deinde aliud paulo maius, facilius mouent, quo usque totam moueant Reipublicæ formam: quod in Thurijs accidit Republicæ. Cum enim legem haberent, per quam non nisi intermisso quinquennio praturam gerere licebat, iuniores quidam rei militaris periti, & apud multitudinem famam habent-

habentes, cum ceteros, qui in rebus gerendis versabantur, spernerent, ac faciliter se consecuturos arbitrarentur, legem totam illam tollere aggressi sunt, lata altera lege, ut liceret continue eosdem praetores esse. At enim magistratus, qui praerant suffragijs, appellabantur vero consultores, commoti prius ad resistendum, tamen postea destiterunt, putantes, quamuis hac una lege soluta, tamen ceteras esse permansuras: postea vero prohibere volentes, ne alia mouerentur, nihil proficere valuerunt, sed mutata est eorum Respublica in potentiam eorum, qui novas res aggrediebantur.

9 Dissoluuntur vero cuncta Respublica interdum per seipsas, interdum per externam causam, quando contraria gubernatio fit, vel propè, vel longe quidem, sed admodum potens: quod quidem contigit Athenensibus, & Lacedaemonijs. Athenienses enim ubique potentiam paucorum: Lacedaemonij vero ubique popularem statum euerterunt. Unde igitur Rerumpublicarum mutationes, seditionesque exoriantur, serè dictum est.

8 Addit Aristoteles praecipuam causam, propter quam aristocratiae paulatim, & latenter dissoluuntur, esse, quia parum pro nihilo reputatur; ex qua causa dictum est dissolui etiam alias politias. Incipiunt enim qui in Republica versantur omittere aliquid eorum, quae ad Rempublicam spectant, deinde omittunt aliquid aliud, deinde aliud, donec totam Reipublicae formam mutant: ut accidit apud Thurios. Cum enim legem haberent, ut non possent ijdem esse iterum duces exercitus, nisi intermisso quinquennio, quidam ex iunioribus, cum euassissent valde periti rei militaris, ac multitudinis gratiam aucupassent, contemnentes eos, qui Rempublicam administrabant, ac sperantes se compotes voti futuros, aggressi sunt illam legem abrogare, sancita alia lege, ut liceret eosdem continue exercitus duces esse, videntes populum sibi fauere. At magistratus, qui huic negotio praerant, & vocabantur consules, conati primo resistere, tandem cesserunt, existimantes, quod etiam si permitterent hanc legem abrogari, adhuc aliae leges in suo robore permanerent. Sed cum deinde conati essent impedire, ne etiam aliae leges mutarentur, non potuerunt id obtinere, adeo-

que Respublica degenerauit in dynastiam eorum, qui res novas fuerant moliti.

9 Concludit demum, quod non solum Respublicae mutantur per seipsas ex seditionibus, ut est explicatum, sed etiam per causas extrinsecas, cum propinqua est politia contraria, vel etiam si sit longe distans, adhuc est admodum potens. Ita Athenienses, ac Lacedaemonij, qui erant potentissimi Graecorum, multas politias mutarunt; siquidem Athenienses ubique euerterunt oligarchiam, Lacedaemonij ubique euerterunt democratiam. Explicatum est igitur, ex quibus causis, atque principiis oriantur seditiones, ac mutationes Rerumpublicarum.

De conseruatione Reipublicae, ac de principiis, & causis talis conseruationis. Cap. VIII.

1 **D**E conseruatione autem earum, & communiter, & seorsum de uniuscuiusque, consequens est, ut dicamus. Illud ergo ante omnia patet, quod si sciamus, per quae corrumpuntur Respublicae, scimus etiam, per quae conseruantur. Contrariorum enim contrarij effectus: corruptioni autem conseruatio est contraria.

2 In illis igitur Reipublicis, quae laudabiliter permixta, ac temperatae sunt, illud est diligenter obseruandum, ne quid ex legibus, institutisque moueatur, maximeque ab eo cauendum, quod paulatim reperit. Latet enim corruptio, quia non tanta simul fit: decipiturque mens ab illis, ut sophistica illa ratio, si unumquodque pusillum, & omnia. Hoc autem est, ut sit, & est, ut non. Totum enim, & omnia non pusillum, sed composita ex pusillis. Vna igitur custodia aduersus hoc principium est opponenda.

3 Deinde non confidere his, quae finguntur quodammodo, & adumbrantur ad populum: reprobantur enim ex ipsis operibus. Qualia vero dicamus Rerumpublicarum figmenta, superius est ostensum.

1 **P**ostquam Aristoteles egit de corruptione Rerumpublicarum, ac de principiis, & causis talis corruptionis, agit de earundem conseruatione, ac principiis, & causis talis conseruationis. Praemitit, quod si scia-

si sciamus principia, & causas corruptionis, poterimus etiam scire principia, & causas conseruationis Rerumpublicarum: contrariorum siquidem contrariae sunt causae; sed corruptio, & conseruatio sunt contrarij effectus; ergo si sciamus principia, & causas corruptionis, facile poterimus inferre, quod contraria erunt principia, & causae conseruationis Rerumpublicarum. Sed iam proponenda sunt talia principia, & tales causae.

2. Primo igitur, sicut si Respublicae sint bene permixtae, ac temperatae, principium corruptionis est, cum mutatur aliquid ex legibus, atque institutis talium Rerumpublicarum, sic principium conseruationis est cauere diligenter, ne quid mutetur ex earum legibus, atque institutis. Praecipue verò cauendum est à paruis mutationibus. Sicut enim facultates paruis expensis paulatim consumuntur, sic Respublicae paruis mutationibus paulatim corrumpuntur: & sicut illa ratio sophistica, per quam arguitur *singula sunt pusilla; ergo totum est paruum*, apta est ad decipiendum in speculatiuis, sic similis ratio *singula sunt parua, & parui momenti; ergo omnia sunt parua, & parui momenti* apta est ad decipiendum, in practicis. Totum enim est quidem ex paruis, sed non est paruum, immo est magnum, ac magni momenti. Primum igitur principium conseruandi Rempublicam est, vt adhibeatur cura, ne leges, & instituta paulatim mutantur.

3. Secundo sicut plures Respublicae corrumpuntur ab ijs, qui adherent populo, ad hoc, vt eum per sua sophismata decipiant, persuadentes se esse amantes Rempublicae, ac boni communis, cum tamen ex operibus ostendantur non esse tales; sic principium conseruationis est non fidere talibus hominibus. Qualia verò sint sophismata, per quae populus decipitur, iam explicatum est, afferendo exemplum illius, quo arguitur, *singula sunt parui momenti; ergo omnia*.

4. Intueri licet quasdam Respublicas durare non solum ex optimatibus, verum etiam ex paucorum potentibus, non quia per se ipsae stabiles sint, sed quia hi, qui gubernant, recte se gerunt, tam erga eos, qui sunt extra Rempublicam, quam erga eos, qui in Rempublicae gubernatione versantur, erga eos quidem, qui non participes sunt

gubernationis, non afficiendo ipsos iniurijs, ac praestantiores ipsorum ad participationem Rempublicae recipiendo, cupidusque honoris non deprimendo, neque multitudinem suis commodis fraudando. Erga illos vero, qui socij in gubernanda Rempublica sunt, humane inuicem, ac populariter se gerendo. Aequalitas enim illa, quae in populari statu effectatur, ea in similibus non solum iusta est, verum etiam utilis. Quamobrem si plures sint in gubernatione Rempublicae constituti, eis permulta popularium institutorum utilia sunt: cui semel esse magistratus, vt omnes, qui similes sunt, adipisci valeant. Sunt enim tanquam populus quidam illi, qui inter se pares, ac similes sunt. Itaque in illis frequenter existunt, velut duces quidam populi, vt prius diximus. Deinde minus in potentias incidunt paucorum gubernationes, & optimates. Non enim similiter facile est latere male agentem in breui tempore magistratus, & in longo. Nam ob hoc in paucorum gubernationibus, & popularibus tyrannides fiunt. Aut enim hi, qui maximi sunt in utraque, tyrannidem inuadunt (hic ductores populi, ibi potentes) vel qui maximos gerunt magistratus, quando longo tempore durant.

4. Tertio sicut saepe oligarchia, & aristocratia corrumpuntur, quia qui Rempublicam administrant, male, & non ordinate se gerunt, tum cum ijs, qui sunt participes Rempublicae, tum cum ijs, qui à participatione Rempublicae excluduntur; sic principium conseruandi Rempublicas non solum aristocraticas, sed etiam oligarchicas, licet non bene constitutas, est, quod ij, qui Rempublicam administrant, bene, & ordinate se gerant, tum ad inuicem, tum cum alijs, qui non sunt Rempublicae participes; cum alijs quidem, non afficiendo ipsos iniurijs, & praestantiores ad quamdam Rempublicae partem admittendo, honoris amantes non inhonorando, multitudinem suis lucris non fraudando: cum socijs autem administrationis, humane, & populariter se gerendo; aequalitas enim, quam populus quaerit, non solum est iusta, sed etiam utilis, si obseruetur inter similes. Si igitur plures sint administrandae Rempublicae participes, expedit, vt obseruetur quaedam instituta popularia: ex. gr. vt magistratus fiat solum se-

mestres, ad hoc, ut omnes similes possint successiue magistratus adipisci. Ratio est, quia cum in Republica dantur multi similes, iam ij constituunt quamdam speciem populi, adeoque saepe dantur inter ipsos aliqui, qui sunt similes ductoribus populi; ergo non est mirum, si ipsis accommodentur quaedam instituta popularia. Ex hoc autem, quod magistratus durent paruo tempore, sequitur etiam illud emolumentum, quod non ita facile oligarchiae, & aristocratiae degenerant in dynastias, per quas pauci quidam potentes dominantur. Ratio est, quia non ita facile est malignari, & Rempublicam opprimere tempore magistratus breuis, ac tempore magistratus longi; sed videmus, quod qui tyrannice Rempublicas occupant sunt praecipui ciuium, in oligarchia nimirum potentiores, in democratia ductores populi, vel qui gerunt maximos magistratus, ac longo tempore durantes; ergo si caueatur, ne maximi magistratus durent longo tempore, difficilius Rempublika opprimetur.

- 5 Conseruantur autem Rempublika, non solum ex eo, quia procul sint a periculis, verum etiam interdum, quia propinqua sunt. Homines enim formidantes, vigilantius intendunt ad Rempublika custodiam. Itaque oportet eos, qui Rempublika saluam esse volunt, formidines quasdam parare, et caueant, neque dissoluant, quasi nocturnam quamdam custodiam Rempublika obseruationem, & quod longe abest, propinquum facere.
- 6 Etiam nobilium contentiones, seditionesque, per leges quoque oportet custodire conari, & qui extra contentiones sunt eos ante capere, tanquam malum ab initio exortens cognoscere, non cuiusuis sit, sed ciuiliis viti.
- 7 Ad mutationes vero, quae propter censum fiunt, ex paucorum potentia, atque ex Republica, quando contingit hoc, manentibus eisdem censibus, aut pecuniarum copia facta, utile est considerare vniuersum totius ciuitatis censum, ac praesens tempus ad praeteritum conferre. Nam in quibusdam ciuitatibus census agitur annuatim: in maioribus vero per triennium, aut quinquennium. Et si multiplicatus sit, ac multo maior factus, quam prius erat ille, secundum quem statuta fuerat Rempublika gubernanda habilitas, lege pro-

uidere, ut census, vel augeatur, vel relaxetur: si quidem excedat, augeatur secundum multiplicationem: si vero deficiat, relaxetur, ac minor fiat census taxatio. In paucorum enim gubernationibus, & in Rebus publicis, nisi hoc fiat, hic paucorum gubernatio, ibi potentia nimia insurget. Illo autem modo ex Republica quidem popularis status, ex paucorum vero gubernatione Rempublika, aut populus.

5 Quarto sicut Rempublikae non solum aliquando opprimuntur propter pericula, sed etiam quia existimant se tutas a periculis, ideoque remittunt de custodia debita ad conseruationem, sic aliquando Rempublikae conseruantur, non solum, quia procul sunt a periculis, sed etiam quia sunt periculis propinqua. Homines siquidem formidantes diligentius intendunt custodiam Rempublikae. Oportet igitur eos, qui volunt Rempublika esse saluam, atque incolumem, formidines quasdam parare, & quaedam pericula remota proponere, ut propinqua, ad hoc, ut qui Rempublikae praesunt, sint veluti in quadam custodia nocturna ciuitatis, per quam Rempublika conseruent.

6 Quinto quia Rempublikae aliquando corrumpuntur propter contentiones nobilium, & seditiones inde exortas, per leges talibus contentionibus est obsistendum, & cauendum, ne alij, qui extra tales contentiones sunt positi, ijs se immisceant. Aduertit tamen Aristoteles non esse vniuersiisque, sed solum hominis politici prauidere malum in ipsis mali principiis.

7 Sexto quia aliquando Rempublikae, quae sunt secundum censum, mutantur ex oligarchicis in communiore, vel ex communibus in magis oligarchicas, ex eo, quod census, qui erat minus communis, euadat iam communior pluribus, pecunijs multiplicatis, vel ex eo, quod census, qui erat communior, euadat minus communis, pecunijs imminutis, ideo ad conseruandam Rempublika in suo statu, occurri debet huic malo, & considerando censum totius ciuitatis, siue ciuium census fiat singulis annis, siue singulis triennijs, siue singulis quinquennijs, lege est prouidendum, ut census fiat maior, aut minor, prout requiritur ad hoc, ut Rempublika permaseat in suo statu, & neque euadat magis, neque minus oligarchica, quam esset ab initio. Nisi enim hoc

hoc fiat, periculum est, ne Respublica oligarchica euadat vel in dynastiam, vel in Rempublicam communem, Respublica verò communis euadat in democratiam, vel democratia euadat in Rempublicam communem &c.

8 *Commune autem est, & in populari, & in paucorum gubernatione, & in omni Republica, neque augere nimium quenquam supra modum, sed magis conari paruos, & longi temporis honores præbere, quam confestim magnos. Corruptuntur enim, nec cuiusuis est hominis prosperitatem ferre. Quod si accumulate dati sint alicui honores, non sunt simul omnes postea auferendi, sed paulatim.*

9 *Maxime vero lege ita prouidere conandum est, ne alicui nimium sit excessiua potentia, neque amicorum, neque pecuniarum. Quod si ita contingat, per absentiam remouendæ sunt huiusmodi hominum clientela.*

10 *Cum vero ex priuata etiam vita res noue oriuntur, magistratus constituendus est quidam, qui sit quasi in specula ad mores ciuium intuentes, ne quis ita uiuat, ut Respublica nocere possit: in populari quidem statu, ne alienè uiuat à popularitate: in paucorum autem potentia, ne alienè à natura eius gubernationis: eodemque modo de alijs speciebus Rerumpublicarum.*

11 *Et si quid exultet prosperitateque sit elatum in ciuitate, per partes obseruare propter easdem causas. Cuius remedium est, semper contrarijs partibus magistratus, & res agendas committere. Contrarias partes uoco, ceu præstantes viros multitudini, & diuites pauperibus. Conandumque est, vel admiscere pauperes cum diuitibus, vel medios augere. Hi enim dissoluent seditiones ob imparitatem procedentes.*

8 Septimo quandoquidem Respublicæ aliquando corruptuntur ex eo, quod aliquibus immodici conferantur honores, ideo tum in democratia, tum in oligarchia, tum in omni politia cauendum est, ne alicui immodici conferantur honores, & curandum est, ut potius parui conferantur honores, & paulatim, ac longo tempore augeantur, quam ut confestim quis ad maximos honores promoueatur. Ex maximis

enim honoribus confestim acquisitis solent homines corrumpi, atque in superbiam efferri, nec est cuiuslibet magnam prosperitatem ferre. Quod si alicui nimij honores fuerint concessi, non sunt omnes simul, sed paulatim auferendi.

9 Octauo quia periculum est, ne quis immodicam assequatur potentiam, vel propter amicos, vel propter pecunias, ideo huic malo per legem cauendum. Quod si contingat aliquem nimis esse potentem, statuendum est, ut ille aliquandiu absit à ciuitate, & per absentiam tot illi clientela auferantur.

10 Nono quia etiam priuata aliquorū vita potest esse principium Reipublicæ mutantæ, constituendus est magistratus, qui sit in quadam quasi specula ad ciuium mores considerandos, qui magistratus debeat prouidere, ne quis ita uiuat, ut statui Reipublicæ possit nocere, hoc est ne in Republica populari uiuat alienè à popularitate, ne in Republica oligarchica uiuat alienè ab oligarchia, & vniuersim non uiuat alienè à Republica, in qua versatur.

11 Decimo cum periculum sit, ne Respublica corruptatur, si aliqua Reipublicæ pars nimis efferatur, atque euadat potentior, ideo huic etiam malo adhibendum est remedium. Videtur autem remedium esse, si contrarijs partibus committantur magistratus, ac facultas rerum gerendarum. Contrariæ autem partes vocantur præstantes, ac vulgares, diuites, ac pauperes. In magistratuum igitur constitutione admiscendi sunt diuitibus pauperes, vel mediocres siquidem hi impediunt seditiones con surgentes propter inæqualitatem, per quam vna pars videtur excedere debitam proportionem cum alia.

12 *Maximum vero illud est in omni Republica, & legibus, & cetera omni diligentia constituendum, ne ex magistratibus lucra proueniant. Id autem maxime in paucorum gubernatione est obseruandum. Leuius enim ferunt populi, qui ab Republica excluduntur, quinimo gaudent, quod sua agere non impediuntur. At si existiment eos, qui magistratus gerunt, ex Republica ditari, duplicem capiunt molestiam, & quod à honore excluduntur, & quod à lucro. Vnice vero contingit simul existere popularem statum, & o timatum, si ita quis instituat: foret enim, ut & nobiles, & ple-*

Et plebei haberent, que utrique vellent. Licere enim omnibus Rempublicam gerere populare est: magistratus vero à nobilibus teneri, optimatum. Hoc autem accidit, quando ex magistratibus non prouenient lucra. Pauperes enim magistratus non volent, si nil insit lucri, sed potius suis rebus proprijs intendere: diuites autem, quia non indigent ex Republica lucrari, magistratus gerent: atque ita continget egenis quidem ditari ob operam rebus suis impensam, nobilibus vero non subijci cuicumque. Ad hoc autem, ut non subripiantur pecunie publicæ, editio fiat pecuniarum presentibus ciuibus omnibus, & descriptæ per societates, & ordines, & tribus deponantur. Quod vero magistratus sint absque lucro, statuendi per legem sunt honores ijs, qui optime se gesserint.

12 Undecimo quia nihil est ita periculosum, quam si magistratus incumbant in lucra priuata, ideo summo studio, tum per leges, tum per alias etiam vias curandum est, ne ex magistratibus lucra proueniant. Id autem præcipue est obseruandum in oligarchijs. Ratio est, quia si populus videbit nullum lucrum ex magistratibus referri, minus agrè feret se à magistratibus excludi, immo etiam gaudebit, quod per magistratus non impediatur à suis priuatis negotijs agendis. E conuerso si videat eos, qui magistratus gerunt, è Republica ditari, duplicem capit molestiam, & ex eo, quod ab honoribus excludatur, & ex eo, quod lucro priuetur. Vnicus igitur modus copulandi Aristocratiam cum democratia est, si constituatur, ut nullum ex honoribus lucrum referatur. Eo enim ipso tum nobiles tum plebeij, voti compotes fient & obtinebunt id, quod optant. Populares enim optant, ut omnes sint honorum capaces; optimates optant ipsi magistratus gerere; sed si magistratus non sint lucrosi, pauperes, & populares, licet sint magistratum capaces, recusabunt magistratus, ex quibus non solum nullum referent lucrum, sed etiam impediuntur à suis rebus agendis; diuites autem, quia non indigent lucrari ex Republica, magistratus gerent; ergo copulabitur aristocratia cum democratia: & pauperes quidem suis rebus operam nauantes, poterunt lucrari, ut optant: nobiles autem, magistratus gerendo, nemini subijcientur, quod solet esse præcipuum votum nobi-

lium: Ad hoc autem, ut qui magistratus gerunt, ditari non possint, surripiendo pecunias publicas, statuendum est, ut pecuniæ tradantur omnibus ciuibus presentibus, & ut describantur per scripturas societatum, ordinum, & Tribuum. Quia verò magistratus non erunt lucrosi, loco lucri decernendi sunt honores ijs, qui bene se gesserint in magistratibus.

13 Oportet autem in populari statu diuitibus parcere, ac non modo possessiones eorum non auferre, sed ne fructus quidem earum, quod in quibusdam ciuitatibus imprudenter fit. Melius etiam est volentibus prohibere, ne munera illa subeant, que sint magni sumptus, ac nullius utilitatis, ceu choros exhibere, & ludos, & faces, instar Chorum, & cetera huiusmodi munera.

14 In paucorum vero gubernatione, cura est pauperum suscipienda diligenter, & officia, quibus sunt salaria constituta, istis tradenda. Et si quis diuitum eos contumelia affecerit, maior poena est constituenda, quam si ipsi inter se idem fecissent. Et successio in hereditatibus per cognationem sit, non per donationem. Nec valeat quisquam plures hereditates capere, sed vniam solummodo. Per hunc enim modum magis æquales erunt facultates, & egenorum permulti ad abundantiam traducuntur.

15 Vtile est & in populari statu, & in paucorum gubernatione aliorum vel æqualitatem, vel præstantiam tribuere his, qui minus participant Republica: in populari quidem diuitibus, in paucorum vero gubernatione, egenis: exceptis tamen his magistratibus, in quibus ius, auctoritasq; Republicæ consistit. Hi enim solis ijs, qui sunt ex Republica, committi debent.

13 Subdit Aristoteles aliqua principia utilia ad conseruationem oligarchiæ, & democratia: Duodecimo igitur, quia democratia corrumpi solet per hoc, quod bona diuitibus auferantur, adeoque illi irritentur ad seditiones commouendas, ideo in democratia parcendum est diuitibus, ac non solum non sunt ipsis auferenda possessiones, sed neque fructus possessionum, licet ex imprudentia contrarium fiat in aliquibus ciuitatibus. Præterea non solum diuites non sunt cogendi ad subeunda quedam

niunc.

munera nullius utilitatis, in quibus faciendi sunt magni sumptus, sed etiam si sponte velint talia munera subire, sunt prohibendi. Sunt autem talia munera, exhibere ludos, & choreas, atque alia huiusmodi.

14 Decimotertio quia oligarchiæ solent corrumpi ex eo, quod pauperes contemnantur, & iniurijs afficiantur, ideo ad eas conseruandas, diligenter suscipienda est pauperum cura, & officia, quibus soluntur salaria, pauperibus sunt distribuenda. Siquis autem diuitum pauperes affecerit contumelia, maiori pœna est mulendus, quam si contumelia affecisset alium diuitem. Ut verò seruetur æqualitas proportionalis in diuitijs, constituatur, ut hæreditates per cognationes, non autem per donationes suscipiantur, & ut nemini liceat plures hæreditates suscipere. Sic enim facultates erunt minus inæquales, & plures ex tenuioribus peruenient ad hoc, ut facultatibus abundant.

15 Decimoquarto: est etiam utile, ut tum in oligarchia, tum in democratia aliorum æqualitas, vel etiam præstantia tribuatur ijs, qui minus de Republica participant. Ex. gr. quia in Democratia minus participant de Republica diuites, quam pauperes, ideo utile est, ut aliorum æqualitas, vel præstantia tribuatur diuitibus: quia in oligarchia minus participant de Republica pauperes, quam diuites, utile est, ut aliorum præstantia, vel æqualitas tribuatur pauperibus. Excipiuntur tamen magistratus, penes quos est ius, & auctoritas Reipublicæ gerendæ: ij siquidem committendi sunt ijs tantum, qui sunt participes Reipublicæ.

Explicatur, quas condiciones debeant habere principales magistratus: & traduntur alia præcepta ad conseruationem Reipublicæ. Cap. IX.

1 **T**ria vero debent habere illi, qui principales magistratus sunt suscepturi. Primum ut ament præsentem ciuitatis statum. Deinde, ut habeant potentiam maximam ad ea exequenda, quæ magistratus requirit. Tertium, ut habeant virtutem, & iustitiam in vnaquaque Republica, ad ipsam Reipublicam. Nisi enim iustum
Tomus II.

idem sit in cunctis Rebus publicis, necesse foret, & iustitia esse differentias.

2 Habet autem dubitationem, quando hæc omnia non concurrunt in eodem, quemadmodum sumere oportet: ceu si sit quidam aptus ad rem militarem, sit autem ille idem improbus, nec Reipublicæ amator: alter vero iustus, & amator, sed ad rem militarem non aptus, cuius facienda sit electio. Videtur inspiciendum esse ad duo, cuius magis participent omnes, & cuius minus. Quapropter in re militari quidem ad peritiam magis, quam ad probitatem est respiciendum: pauciores enim sunt rei militaris periti, plures probitatis: contra vero, in custodia, & administratione ararum: plus enim probitatis requirit, quam quantum habeant multi: scientia vero huius communis est omnibus.

3 Dubitari enim potest, si potentia adsit Reipublicæ, & amicitia, quid opus est virtute? Sufficiens enim illa duo ad Reipublicæ utilitatem. An quæ fieri potest, ut duo illa habentes sint intemperantes: itaque ut sibi ipsi non obtemperant scientes, & amantes se ipsos, sic etiam erga Reipublicam nihil vetat ita se habere quosdam.

4 Simpliciter autem quæcunque in legibus prodesse diximus, cuncta illam Reipublicam seruant.

1 **P**ergit Aristoteles, explicando principia, & causas, per quas Respublica conseruatur. Decimoquinto igitur, quia periculum est, ne Respublica detrimentum patiat ab ijs, qui gerunt principales magistratus, ideo præcipuo studio enitendum est, ut principales magistratus deferantur, hominibus habentibus tres condiciones. Prima conditio est, ut ament præsentem statum ciuitatis: secunda est, ut habeant maximam potentiam ad exequenda ea, quæ tales magistratus exequi debent: tertia est, ut habeant virtutem, & iustitiam Reipublicæ accommodatam. Signanter porro dictum est, quod debent habere iustitiam accommodatam illi Reipublicæ, in qua magistratus gerunt. Sicut enim non in omnibus politijs idem intenditur iustum, & æquale, sic non omnibus politijs accommodatur eadem iustitia.

2 Sed circa dicta duæ occurrunt dubitationes. Prima dubitatio est: cum non in eodem homine concurrunt omnes istæ

tres conditiones, sed in vno inuenitur vna conditio, in alio altera, quis est præferendus? Ex. gr. si eligendus est Dux ad bellum, & proponuntur duo homines, quorum alter est rei militaris peritus, sed improbus, nec Reipublicæ amator, alter est iustus, & Reipublicæ amator, sed rei militaris imperitus, vter est eligendus? Respondet Aristoteles hanc regulam esse seruandam, vt in talibus electionibus habeatur maior ratio illius conditionis, quæ in paucioribus inuenitur. Ex. gr. licet ad hoc, vt quis sit belli dux, requiratur scientia militaris, & probitas, tamen quia plerique habent sufficientem probitatem ad hoc, vt sint duces belli, pauci habent sufficientem scientiam, ideo in electione ducis habenda est maior ratio scientiæ, quam probitatis. E conuerso licet ad custodiam ærarij requiratur probitas, & scientia, tamen quia plerique habent sufficientem scientiam ad custodiendum ærarium, paucissimi habent sufficientem probitatem, ideo in demandanda custodia ærarij, magis habenda est ratio probitatis, & fidelitatis, quam scientiæ.

3 Secunda dubitatio est, quia videntur sufficere ad magistratus gerendos duæ primæ conditiones, hoc est potentia exequendi, & amor Reipublicæ, non autem videtur requiri tertia conditio, hoc est virtus. Qui enim Reipublicam amat, ac potest exequi quæ sunt Reipublicæ utilia, illa exequitur; ergo non requiritur virtus. Respondet Aristoteles, quod sicut licet quis amet seipsum, & possit facere quæ sibi sunt utilia, tamen si sit intemperans, sæpe propter passionem facit quæ sibi sunt inutilia, ac nociua; sic licet amet quis Reipublicam, & possit facere quæ sunt utilia ipsi, tamen si sit intemperans, propter passionem sæpe facit inutilia, ac nociua; ergo requiritur etiam virtus.

4 Omnia, quæ dicta sunt circa leges utiles Reipublicæ, conducunt ad conseruationem ipsius, sicut opposita conducunt ad corruptionem.

5 Et quod sæpe iam diximus, maximum fundamentum est, custodire, vt potentior sit ea pars, quæ Reipublicam saluam esse velit, quam illa, quæ nolit. * Præter hæc autem omnia, latere non oportet, quod modo latet earum Reipublicas, quæ transgrediuntur medium. Multa enim, quæ popularia

videntur, popularem statum dissoluunt: multa etiam, quæ paucorum esse videntur, dissoluunt paucorum gubernationem. Qui vero existimant hanc esse vnam virtutem, trahunt ad excessum, ignorantes, quod quemadmodum nasus excedit rectitudinem laudabilem ad aquilinum esse, vel simum, sed tamen adhuc pulchritudinem, ac gratiam retinet: at si quis magis trahat ad excessum, primo quidem abiicit congruentem mensuram paruis, tandem vero ita disponitur, vt non nasus appareat propter excessum, ac defectum contrarium: eodem modo & de alijs partibus. Contingit autem hoc & circa alias gubernationes. Nam paucorum quidem potentiam & popularem, sufficienter se habere contingit, et si transgrediantur ab optimo statu. Quod si quis intendat magis utranque earum, deteriore primam faciet Reipublicam, tandem vero neque Reipublicam esse. Quapropter non ignorari oportet à legis conditore, ac ciuili homine, qualia popularia seruent populi statum, & qualia paucorum apparentia evertant paucorum gubernationem. Neutra enim istarum videtur stare posse absque opulentia, & multitudine, sed quando adæquatio fiat facultatum, aliam necesse est esse Reipublicam. Itaque dissoluentes leges, quæ sunt circa excessum, dissoluunt Reipublicas. Aberrant vero & in populari statu, & in paucorum gubernatione. In populari quidem ductores populi, vt multitudinem dominam legum efficiant. Ob id enim faciunt semper ciuitatem opulentis repugnantem. At oportebat contrarium videri semper dicere pro opulentis. In paucorum vero gubernatione pro populo, eos qui Reipublicam gubernant. Et contra iurare, quam nunc iurent pauci gubernantes. In quibusdam enim ciuitatibus nunc iurant, populum odio habere, & consilio annitar, vt male habeat. Expediit autem simulare, ac fingere contrarium, atque ita iuramentum concipere: non sufficientiam populum iniurijs.

5 Decimosexto: sicut est maximum periculum, ne Reipublica corrumpatur, si potentior sit ea pars, quæ vult Reipublicam mutari, quam ea, quæ vult Reipublicam conseruari, sic præcipuum ad conseruandam Reipublicam est, vt potentior sit ea pars, quæ vult Reipublicam conseruari, quam

quam ea, quæ vult Rempublicam mutari.
 6 Decimo septimo debet aduerti id, quod non aduerterunt illæ Respublicæ, quæ transgrediuntur medium, & declinant ad extrema, nimirum quod multa, quæ videntur democratica, seu popularia, causant corruptionem democratiam, seu status popularis, ac multa, quæ videntur oligarchica, causant corruptionem oligarchiam. Explicatur exemplo. Pulcherrimus nasus est, qui neque est aquilinus, neque simus: adhuc tamen etiam si nasus degeneret ab hac pulchritudine, & sit aquilinus, vel simus, potest esse pulcher. Si verò quis velit facere nasum adhuc magis, & magis aquilinum, vel simum, primo quidem auferet à naso debitam proportionem cum alijs partibus, deinde verò ad talem figuram rediget natum, vt propter excessum simitatis, vel curuitatis, non amplius habeat figuram nasi: idemque dic de alijs partibus. Proportionale quid accidit in politijs. Democratia enim, & oligarchia licet declinent ab optima Republica, adhuc habent suam bonitatem. Si verò quis velit democracias quidem semper facere magis, ac magis populares, oligarchias autem magis, ac magis oligarchicas, primo quidem reddet deteriores, deinde verò rediget ad talem statum, vt neque sint Respublicæ. Oportet igitur, vt vir politicus non ignoret, quænam ita videantur popularia, vt verè conferant ad democratiam, quæ autem è conuerso, licet videantur popularia, democratiam corrumpant; ac similiter quænam ita videantur oligarchica, vt conferuent oligarchiam, quæ autem licet videantur oligarchica, corrumpant oligarchiam. Videtur enim neque democratia, neque oligarchia posse conseruari sine aliquibus diuitibus, & sine alieua multitudine; ergo si aliqui vt essent nimis populares, adæquarent facultates omnium, eo ipso tollerent discrimen inter diuites & populares, adeoque tollerent tum democratiam, tum oligarchiam, & inducerent nouam speciem Respublicæ, in qua non esset discrimen inter diuites & populares, sed omnes essent æquales in facultatibus. Porro tum in oligarchia, tum in democratia aliqui solent aberrare. In democratia siquidem aberrant ductores populi, qui vt faciant multitudinem dominam omnium, etiam legum ipsarum, semper conantur illam reddere inimicam diuitibus. Potius enim oporteret,

vt multitudo redderetur diuitibus fauens, quia tum diuites manerent quieti, & vellent conseruari democratiam. In oligarchijs etiam aberrant, dum semper loquuntur contra populum. Deberent enim potius semper loqui in fauorem populi: nam hoc pacto efficerent, vt populus maneret quietus, ac vellet oligarchiam esse incolumem. Operæ pretium igitur esset, vt in oligarchijs qui Rempublicam administrant contrarium iurarent, ac nunc iurent. Cum enim iurent: *populum malè habeo, & consilijs enitar, vt malè habeat* deberent vel populum non odisse, vel dissimulare odium conceptum in populum, atque ostendere se amantes populi, ac iurare: *non afficiam populum iniurijs.*

7 *Maximum autem omnium, quæ dicta sunt, ad Respublicæ stabilitatem est id, quod nunc paruis faciunt omnes, erudiri ad Respublicæ disciplinam. Nihil enim profunt vtilissima leges, quæ à gubernatoribus decernuntur, nisi moribus instituis, & disciplina imbuti in Republica homines fuerint, si leges populares, populariter, si paucorum potentie, ad hanc ipsam gubernationem. Nam si est in vno intemperantia, est etiam in ciuitate. Disciplina autem Respublicæ est, non ea facere, per quæ latentur pauci potentes, aut populares, sed per quæ valeant, illi quidem paucorum gubernationem tenere, hi vero popularem. Nunc autem in paucorum potentia gubernatorum filij delicijs intendunt, tenuiorum autem filij gymnasijs, laboribusque exercentur: itaque & volunt magis, & possunt res nouas moliri. In populari vero statu, qui maxime videtur esse popularis, contra quam utile sit constitutum est. Huius rei causa est, quod male definiunt libertatem. Duo sunt enim, quibus popularis status definitur, potestate summae populi, ac libertate. Iustum autem æquum videtur esse: æquum vero quodcunque videatur multitudini, id esse stabilitum: liberum autem, & æquum quodcunque velit quis facere. Itaque visit unusquisque, vt vult in huiusmodi populari statu, & ad quod gliscit, vt ait Euripides. Sed hoc est prauum. Non enim putandum est esse seruitutem, viuere ad formam Respublicæ, sed salutem. Ex quibus igitur mutantur Respublicæ, & corrumpuntur, & per quæ seruantur, & permanent, vs*

simpliciter dicamus, tot & talia sunt.

7 Decimum octauum, quod licet à plerisque parui fiat, tamen summum habet momentum ad Rempublicam conseruandam, est, vt ciues instituantur aptè ad politiam ciuitatis, in qua viuunt. Nihil enim profunt vtilissimæ leges, nisi homines instituti fuerint aptè ad politiam, itaut in politia populari fuerint instituti populariter, in oligarchica oligarchicè, &c. Incontinentia siquidem, & alia vitia singulorum paulatim serpunt in vniuersam ciuitatem. Sed potest quæri, quænam sit disciplina popularis, vel oligarchica? Dicendum, quod disciplina non consistit in hoc, vt faciant ea, per quæ latentur pauci potentes, vel pauci populares, sed vt faciant ea, per quæ possint Rempublicam conseruare, ac tenere. Sed nunc contrarium fit. Filij enim eorum, qui Rempublicam gubernant, deliciosè viuunt: filij autem tenuiorum gymnasijs, ac laboribus exercentur, adeoque euadunt tales, vt possint, & velint res nouas moliri. Ergo non est mirum, si Respublicæ corrumpantur, & pereant. Ratio porro, cur præsertim in statu populari aberraretur ab institutione recta, ac politia populari accommodata, est, quia populares malè definiunt libertatem. Cum enim status popularis consistat in duobus, nimirum in hoc, vt summa potestas sit penes populum, & in libertate, putant libertatem consistere in æqualitate, æqualitatem autem consistere in hoc, vt publicè fiat quod placeat multitudini, priuatim verò vnusquisque viuat, vt vult, quasi seruitus quædam sit, si non possit quis priuatè viuere, vt vult; sed hoc est prauum, & falsum: neque enim est seruitus, si ciues debeant viuere iuxta formam Reipublicæ, in qua viuunt; ergo &c. Concludit Aristoteles satis esse explicitas causas, ex quibus Respublicæ vel corrumpuntur, & pereunt, vel conseruantur, & permanent.

De causis, ac modis, quibus corrumpitur monarchia, hoc est regnum, & tyrannis.
Caput X.

1 **R**estat nunc videre de vniuersa gubernatione, ex quibus corrumpatur, & per

que seruari valeat. Ferè autem similia, ac propinqua sunt illis, quæ diximus supra de cæteris gubernationibus, illa, quæ circa regnum, & circa tyrannidem contingunt. Nam regia quidem potestas optimatum gubernationi respondet: Tyrannis autem, ex paucorum potentia illa postrema, & ex populari componitur. Quapropter perniciosissima est his, qui sub ea sunt, utpote ex duobus composita malis, & transgressionibus, & delicta continens, quæ ex ambabus illis proueniunt.

2 Existitque generatio statim ex contrarijs vtrique istarum. Nam regia potestas pro tutela præstantium virorum contra populum reperta est: & fit Rex ex præstantibus per excellentiam virtutis, vel reum gestarum, quæ sint à virtute, vel per excellentiam huiusmodi generis. Tyrannus vero originem habet à populo, ac multitudine, contra nobilitatem, vt populus iniuriam ab illis non patitur. Patet hoc ex ipsis his, quæ contigerunt. Ferè enim tyranni vt plurimum facti sunt ex ductoribus populorum, fidem adepti ab initio propter calumnias contra nobilitatem iactas. Tyrannides igitur alie in hunc modum constituta sunt, ciuitatibus iam aduersis. Alie prius ex regibus transgredientibus patria iura, & afflictantibus magis dominari: alie ex electis ad principales magistratus: antiquitus enim populi constituebant diuturniores administrationes, & procuraciones: alie ex paucorum potentia, eligentium vnum aliquem ad maximos magistratus. Omnibus istis modis facultas fuit id perficendi, si modo voluissent, per potentiam sibi præexistentem, vel ex regia potestate, vel ex honoribus à populo exhibitis: ceu Phidon apud Argos, & alij alibi regiam potestatem habentes tyranni sunt facti. Circa Ioniam vero tyranni, & Phalaris, ex honoribus: Panæus quoque in Leontinis, & Cypselus Corinthi, & Pisistratus Athenis, & Dionysius Syracusis, & alij eodem modo ex fauore populorum, apud quos multum poterant.

1 **E**xplicatis causis, ac modis, quibus corrumpuntur, vel conseruantur alicuius politia, descendit Aristoteles ad explicandas causas, & modos, quibus corrumpitur monarchia, in qua dominatur vnus. Præmittit causas, & modos, quibus regnum,

ac tyrannis conseruantur, aut corrumpuntur, fere esse affines causis, ac modis, quibus corrumpuntur, ac conseruantur aliæ Respublicæ. Ratio est, quia quæ sunt affinia, conseruantur, ac corrumpuntur ex principijs, & causis proportionaliter affinis; sed Regnum proportionaliter respondet aristocratix, siquidem sicut in aristocratia gubernatio est penes plures optimos secundum virtutem, sic in regno gubernatio est penes vnum optimum secundum virtutem: tyrannis autem componitur quodammodo ex postrema specie democratix, & ex pessima specie oligarchix, ideoque est perniciosissima subditis, quia sicut componitur ex duabus politijs malis, sic continet mala vtriusque, vt magis explicabitur inferius; ergo tyrannis, ac regnum conseruantur, ac corrumpuntur ex causis proportionalibus, ac aristocratia, oligarchia, & democratia. Hæc vt magis Aristoteles declaret, primo explicat causas, ex quibus ortum habuerunt potestates regix, ac tyrannicæ, & fines earum potestatum, easque comparat inter se: secundo proponit causas communes, ex quibus mutantur, ac corrumpuntur tum regna, tum tyrannides: tertio proponit causas speciales, ex quibus corrumpuntur tyrannides, ac regna: quarto capite sequenti affert causas, ex quibus conseruantur.

2 Quoad primum: sicut regnum correspondet aristocratix, tyrannis infimæ democratix, quæ sunt politiæ contrariæ, siquidem in altera dominantur optimi secundum virtutem, in altera dominantur fæx populi secundum propriam voluntatem, sic regnum, ac tyrannis ortum habuerunt ex proportionalibus causis contrarijs. Regnum igitur inuentum est propter tutelam virorum præstantium contra populum, ideoque Rex eligitur ex præstantibus virtute, ac rebus gestis, vel ex genere præstanti in virtute, ac rebus gestis: tyrannis è conuerso originem habuit à populo contra nobilitatem, ne populus iniurias à nobilitate pateretur. Quod hæc ita se habeant, potest ostendi exemplis eorum, quæ contigerunt; & primo quidem quod tyrannis originem habeat à populo contra nobilitatem, probatur, quia vt plurimum in tyrannos euaserunt aliqui ductores populi, qui cum ex inimicitijs contra nobilitatem susceptis, gratiam, ac fidem apud populum obtinuisent, deinde tyrannidem occuparunt. Licet

Tomus II.

tamen his posterioribus temporibus, cum ciuitates iam essent magnæ, tyrannides ortæ sint modo explicato, adhuc non negamus posse tyrannides originem ducere etiam aliunde. Antiquis siquidem temporibus, quando ciuitates erant minores, ac plerumque suberant Regibus, plures Reges patria iura violantes, ac maiorem dominationem quam per leges illis permitteretur, affectantes, degenerarunt in tyrannos. Aliquando etiam quidam promoti ad principales magistratus, qui antiquitus erant diuturniores, & maiorem habebant potentiam, quam nunc habeant, tyrannidem occuparunt. Aliquando in oligarchijs, cum qui dominabantur, eligerent vnum ad aliquem maximum magistratum, ille in tyrannum euasit. Omnibus igitur his modis multi, qui potuerunt tyrannidem occupare propter potentiam, quam habebant, vel ex eo, quod essent Reges, vel ex eo, quod haberent honores, ac magistratus à populo sibi collatos, vt Phidon apud Argos, & alij alibi, tyranni sunt facti. Tyranni, qui dominati sunt circa Ionium, vt Phalaris, occasionem occupandi tyrannidem sumpserunt ex honoribus sibi collatis. Panætius apud Leontinos, Cypselus Corinthi, Pisistratus Athenis, & Dionysius Syracusis, & alij alibi, cum essent ductores populi, tyrannidem occuparunt.

3 *Vt ergo diximus, regia potestas instituta est secundum optimam gubernationem. Est enim secundum dignitatem, vel per virtutem propriam, vel generis, vel per beneficia collata, vel per ista simul, ac potentiam. Omnes enim, qui maxima beneficia in ciuitates, gentesque contulerunt, vel qui eam facultatem habuerunt, vt conferre valerent, hoc honore potiti sunt: alij bello conseruatis populis, ne in seruitutem deuenirent, quemadmodum Codrus: alij a seruitute liberatis, vt Cyrus: alij quod condidissent urbem, vel quod regionem acquisissent, quemadmodum Lacedæmoniorum, & Macedonum, & Molossorum reges.*

4 *Vult autem Rex esse custos, vt qui diuitias habent, nihil iniustum patiantur, nec etiam populus afficiatur contumelijs. Tyrannus autem, vt sæpe iam diximus, ad nullam communem respicit utilitatem, nisi grata proprii commodi. Est autem*

XX 3

obsc.

obiectum tyranni, quod placeat: regis, quod honestum sit. Quamobrem & illa, in quibus plus habent, sunt tyrannis quidem pecunia, regibus autem honores: & custodia regi à ciuibus suis est, tyranno autem à peregrinis.

3 Secundo potest etiam exemplis ostendi, quod Regia potestas originem habeat ab Aristocratia, cui correspondet, & quod sicut in aristocratia multi dominantur secundum virtutem, sic in regno vnus dominatur secundum virtutem propriam, vel generis, electus ad dominandum propter beneficia collata, vel propter beneficia collata simul, & propter potentiam conferendi beneficia. Videmus enim, quod omnes qui electi fuerunt in Reges, electi fuerunt, vel quia contulerunt maxima beneficia populis, ac gentibus, vel quia habebant potentiam conferendi hæc maxima beneficia. Ita quidam electi sunt in Reges, quia bello conseruarunt populos, ne in seruitutem hostium venirent, vt Codrus; alij, quia populos à seruitute liberarunt, vt Cyrus; & alij, quia condiderunt urbem, vel regionem acquisierunt, vt Reges Lacedæmoniorum, Macedonum, ac Molofforum.

4 Sicut Reges, ac tyranni ortum habuerunt ex causis contrarijs, ita intendunt fines contrarios. Finis Regis est bonum commune: & quia bonum commune consistit præsertim in hoc, vt neque diuites patiantur iniurias à populo, neque populus contumelijs afficiatur à diuitibus, ideo Rex constitutus est tanquam custos, ne id fiat. Tyrannus è conuerso non habet pro fine bonum commune, sed priuatum commodum, ideoque cum rex habeat pro regula operandi quod est honestum, tyrannus non aliam habet regulam, quam quod ipsi placeat. Quia tyrannus ordinat omnia ad explendas suas cupiditates; ad explendas autem cupiditates requiruntur pecuniæ; ideo totus est in pecunijs congerendis. Quia è conuerso Rex ordinat omnia ad utilitatem subditorum, consequitur à subditis maximos honores. Tyrannus, quia odio habetur à subditis, indiget custodia ex milite externo. Rex, quia à subditis amatur, utpote illorum utilitatem intendens, custoditur à ciuibus suis.

5 Quod vero tyrannis contineat illa mala, quæ sunt & popularis gubernationis, &

paucorum potentia, manifestum est. Ex paucorum quidem potentia finem esse diuitias, per has enim solas necesse est permanere, vt conductos retineat custodes, vt sumptus faciat in educando, vt populo suo in nulla parte confidat. Itaque arma ciuibus suis adimere, ac multitudinem populi conculcare, ac ex urbe pellere, & vacuam habitatoribus ciuitatem reddere, communia sunt utrarumque, paucorum scilicet potentia, & tyrannidis. Ex populari autem, vexare nobilitatem, clam euertere, & palam, & in exilium pellere, tanquam aduersarios, & machinatores contra potentiam suam. Ex his enim & consilia aduersus eos iniuri contingit, alijs dominationem affectantibus, alijs seruitutem fugientibus. Vnde Periandri consilium Thraſyulo datum, supereminentes spicas decerpere, tanquam opportunum fuerit eminentiores ciuium de medio tollere.

5 Quod autem tyrannis contineat mala tum oligarchiæ, tum extremæ democratiæ, vt dictum est num. 1. patet. Nam malum oligarchiæ est, quod pauci potentes habentes pro fine diuitias, ad se omnes diuitias trahant; sed etiam tyrannus ad se omnes diuitias trahit, vt possit conducere, & alere milites externos, à quibus custodiatur; ergo &c. Sicut igitur in oligarchia pauci potentes arma ciuibus auferunt, populum vexant, plurimos ex urbe pellunt, ac ciuitatem habitatoribus vacuam reddunt, sic eadem hæc faciunt tyranni. Proprium extremæ democratiæ est vexare nobilitatem fraude, ac vi, ac nobiles in exilium pellere, tanquam aduersarios, & machinatores contra democratiam. Hæc eadem faciunt tyranni, quippe qui respiciunt nobiles, tanquam eorum dominationi contrarios, siquidem nobiles solent consilia contra tyrannos iniire, dum alij dominationem affectant, alij à seruitute se liberare contendunt. Hinc ortum fuit consilium Periandri Thraſyulo datum, dum eminentes spicas demetendo, præstantissimos quoque ciuium auferendos esse significauit. Patet igitur, quod cum tyrannis contineat omnia mala duarum pessimarum politiarum est pessima politia.

6 Vt igitur serè dictum est, eadem principia mutationum sunt existimanda, & in Rebus publicis, & in vnus gubernatione.

ne. Per contumeliam enim, & per metum, & per contemptum insurgunt plerique subiectorum aduersus dominantes. Iniuria vero maxime per contumeliam, nonnunquam & per ablationem rerum fiunt. Sunt autem & fines ibi tales, quales sunt circa tyrannides, & regna. Opes enim, & honores, qui in tyrannis, regibusque maximi conspiciuntur, affectant omnes. Insurgitur autem quandoque in corpus dominantis, quandoque in ipsam dominationem. Quando enim per contumeliam adducuntur homines ad insurgendum, impetus fit in corpus. Cumque sint contumeliae partes plures, unaquaque illarum concitat ad iram. Irascentium vero plurius ultionis causa impetum faciunt, non causa potentiae.

6 Quoad secundum: sicut monarchiæ proportionaliter correspondent Rebuspublicis, sic proportionales sunt causæ mutationum in Rebuspublicis, ac in proportionalibus monarchiis; sed ut dictum est cap. 3. num. 1. & sequentibus tres sunt præcipuæ causæ, propter quas homines insurgunt contra Respublicas, iniuriæ, metus, & contemptus: iniuriæ autem aliquando fiunt contra personas, aliquando contra res: fines etiam, quos intendunt qui seditiones commouent solent esse honores, ac diuitiæ; ergo proportionaliter tres sunt causæ, propter quas subditi insurgunt contra Monarchas dominantes, iniuriæ, metus, & contemptus: fines autem, quos intendunt qui seditiones commouent, sunt diuitiæ, quas vident in tyrannis maximas, & honores, quos vident summos in regibus. Aliquando autem insurgunt contra corpus, & personam dominantis, aliquando contra ipsam dominationem, seu principatum. Cum insurgunt propter acceptam contumeliam, solent impetum facere in corpus dominantis. Ratio est, quia omnes contumeliæ solent mouere ad iram; sed irati solent intendere ultionem personalem, non autem potentiam; ergo cum insurgunt propter contumeliam, solent impetum facere contra corpus dominantis, ac de eo ultionem sumere, non autem contra dominationem, ac principatum.

7 Quale fuit illud filiorum Pisistrati. Ob contumeliam enim sorori Harmodij illatam, & ipsum Harmodium compellatum,

impetus in eos factus est, ab Harmodio quidem propter sororem, ab Aristogitone autem propter Harmodium. Aduersus Periandrum quoque Ambracia tyrannum insidia facta sunt, ex eo, quia in potu quem amabat puerum interrogauit, an nondum ex se pragnans esset. Philippus vero a Pausania occisus est, quia non ulcisceretur contumeliam sibi factam ab Attalo. Et Amyntas paruus a Derda, quia iactaret se illius ætate abusum esse. Et Eunuchus ab Euagora Cyprio. Quod enim mulier renueret eius filium, quasi contumelia affectus eum necauit.

8 Plurimæ vero inuersiones facta sunt ex eo, quia in corpus verecundiam intulissent qualis fuit inuasio illa Cratei aduersus Archelaum: semper enim molestæ illi fuerat consuetudo eius. Itaque parua etiam occasio sufficiens fuit, vel quia filiarum nullam sibi dederat, cum se daturum promississet, sed primam occupatus bello aduersus Syrram Arabeum tradidit regi Eliæ, alteram vero filiam minorem natu filio Amyntæ coniugauit: existimans per hunc modum minime sibi fore aduersaturum ex Cleopatra genitum. Sed indignationis principium extitit, quod grauiter ferebat se ad libidinis gratiam haberi. Fuit una cum illo ad rem patranda Helanocrates Larissæus ob eandem causam. Quod enim abusus ætate illius, non ut promiserat deducebat, ob contumeliam id fieri ratus est, non ob amorem. Paron vero, & Heraclides Aenij Cotyn peremerunt, patri mactantes. Adamas vero a Coty rebellauit, quasi contumelia affectus, quod ab eo in pueritia exelusus esset. Multi etiam ob verberatum corpus, vel intersecerunt ira perciti, vel impetum fecerunt, quasi contumelia affecti, & contra homines in potestate constitutos, & contra reges. Ut Megacles apud Mitylenem Penthalidas circumuehentes, & clauis pulsantes, cum amicis aggressus interfecit. Et postea Smerdes verberibus casus, & a muliere tractus Penthilon interimit. Archelai vero necis princeps fuit Dechamnicus. Is enim primus ceteros aggressores commouit, & irritauit. Causa vero fuit ira, quod illum Archelaus Euripidi poeta verberandum tradidisset. Erat vero insensus illi Euripides ob maledictum in ipsius insuauitatem oris iactatum. Et alij complures tali de causa, vel interfecti sunt, vel in

periculum insidiarum venerunt.

7 Sed iam exemplis allatis explicandum, quo pacto subditi solcant insurgere contra dominantes, propter tres adductas causas. Primo plura sunt exempla eorum, qui aduersus tyrannos, ac Reges insurrexerunt propter contumelias sibi, vel coniunctis illatas. Primum est eorum, qui insurrexerunt contra Pisistratum, & eius asseclas, propter contumeliam à Pisistrato illatam sorori Harmodij, & propter damnum illatum ipsi Harmodio. Harmodius enim propter sororem, Aristogito propter ipsum Harmodium, fecerunt impetum in Pisistratum. Secundum exemplum est eorum, qui insidias fecerunt aduersus Periandrum Ambraciæ tyrannum, ex eo, quia in Symposio interrogauit pueros, num adhuc ex ipso prægnantes essent? Tertium est Pausaniæ, qui Philippum Regem occidit, quia non viciscebatur contumeliam Pausaniæ illatam ab Attalo Philippi familiari. Quartum est Derdæ, qui Amyntam minorem interfecit, quia iactabat se pueritia Derdæ abusum esse. Quintum est Euagoræ Cyprij, qui necauit Eunuchum Regem, eo quod elegisset in concubinam filiam Euagoræ, quod in suam contumeliam factum, Euagoras est interpretatus. Sunt etiam plurima exempla eorum, qui insurrexerunt in dominantes, eo quod eorum corporibus verecundiam intulissent, vel in ipsos verberibus sæuissent.

8 Sextum igitur exemplum est Cratei, qui insurrexit in Archelaum, eo quod corpore ipsius ad libidinem abuteretur. Cum igitur principium, & causa indignationis Cratei in Archelaum esset, quia grauiter ferebat se libidinis causa haberi, ex parua causa occasionem sumpsit arma capiendi, causatus, quod Archelaus contra præstitam fidem, nullam filiarum sibi dedisset in uxorem, sed primam occupatus bello aduersus Sirram, & Arrabeum tradidisset Regi Elibiæ, alteram natu minorem despondisset filio Amyntæ, existimans per hoc illum ex Cleopatra genitum conciliandum, ne ipsi Archelao aduersaretur. Propter eandem causam vna cum Crateo contra Archelaum insurrexit etiam Hellenocrates Larissæus. Cum enim Archelaus eius ætate abusus, deinde non deduxisset, interpretatus Archelaum abusum corpore ipsius, non ex amore, sed in contumeliam,

particeps fuit coniurationis aduersus Archelaum initæ. Septimum exemplum est: Paron, & Heraclides Aenij propter contumeliam patri illatam Cotyn interfecerunt. Octauum exemplum est Adamantis, qui à Coty rebellauit, quasi contumelia affectus, quod ab eo in pueritia fuisset exlectus. Multi etiam verberibus affecti contumeliam non ferentes, vel interfecerunt tyrannos, ac Reges, quorum iussu fuerant verberati, vel contra ipsos impetum fecerunt. Nonum igitur exemplum est Megaclis apud Mitylenæos, qui cum à magistratibus circumueuntibus clauis fuisset pulsatus, amicis conuocatis, impetum faciens, eos, qui erant in magistratu, interfecit. Decimum exemplum est Smerdis, qui verberibus cæsus, & à muliere tractus, Penthilon interfecit. Undecimum exemplum est Dechamnichi, qui auctor fuit necis Archelai, siquidem primus cæteros ad coniurationem aduersus Archelaum concitauit. Causa verò iræ aduersus Archelaum fuit, quod Archelaus Dechamnichum Euripidi Poetæ verberandum tradidisset, qui Euripides infensus erat Dechamnicho ob scomma à Dechamnicho iactatum aduersus insuauitatem oris ipsius Euripidis. Alij etiam Regum, ac tyrannorum propter similes causas vel interfecti sunt, vel in periculum insidiarum venerunt.

9 Similiter quoque propter metum. Hac enim vna ex causis est, ut in Republica, sic etiam vnus in gubernatione: cuius Xerxem Arthapobanes metuens calumniam de Dario, quod eum suspendisset Xerxes non iubente, sed putans illi veniam esse datam propter cœnam, quasi ab ignoscente. Alia vero propter contemptum. Ut videns quidam Sardanapalum regem inter eas mulieres pensa diuisentem, si modo hæc fabula vera fuit, & si non in illo, at tamen hoc in alio verum esset. Et Dionysium posteriorem Dion inuasit, quod eum contemnebat, conspiciens ipsum Dionysium semper ebrium, & ciues Syracusanos ita se habere. Amicorum etiam quidam insurgunt propter contemptum. Ob fidem enim eis adhibitam, spernunt, tanquam facultatem habentes clam molendi, & putantes se dominationem obtinere posse, quodammodo per contemptum inuadunt. Tanquam enim potentes, & contumnes periculum, propter suam potentiam facili-

ter insurgunt: ut duces quidam exercituum aduersus principes suos: quemadmodum Cyrus contra Astyagen, cuius & vitam, & potentiam contemnebat, cernens, & copias eius iam consenuisse, & ipsum in delicijs vitam agere: & Seuthes Thracius, cum esset dux exercitus Amadoci. Quidam vero huiusmodi plurimum gratia insurgunt, ceu propter contemptum, & propter lucrum: velut contra Ariobarzanem Mithridates. Maxime vero propter hanc causam insurgunt, qui sunt natura superbi, & honorem habent ex rebus bellicis apud dominantes, & principes. Fortitudo enim potentiam habens superbia est, per quas ambas, quasi faciliter superaturi eos aggrediuntur.

10 Eorum vero, qui ob honoris cupiditatem insurgunt, alius modus est cause, ultra iam dictos. Non enim, ut quidam tyrannos inuadunt spe magnorum commodorum, magnorumque honorum, quos in illis cernunt, inducti, sic & qui ob honoris cupiditatem eos aggrediuntur: sed illi quidem ut ea sibi arripiant, quæ in tyrannis admirantur: hi autem, ut ex re gestâ memorabili, atque egregia famam, ac celebritatem nominis consequantur, non dominationem acquirere volentes, sed gloriam. Sunt tamen numero perpauca, qui ob hanc causam moueantur. Constituendum est enim sibi viuendum non esse, nisi rem confecerint: quibus adesse oportet Dionis propositum, sed non facile quidem est, ut fiat in multis. Ille enim cum paucis militibus contra Dionysium profectus, ait quantumcunque progredi posset, satis id sibi fore, ut si vel parum terræ illius inuassisset, pulchrum iam sibi mori existimaret.

9 Secundo sicut exemplis allatis ostensum est plurimas seditiones aduersus Reges, ac tyrannos fuisse factas propter contumeliam, sic non desunt etiam exempla seditionum excitatarum propter alias duas causas, hoc est propter metum, & contemptum. Quemadmodum igitur aliqui ex metu pœnarum insurgunt contra Reipublicas, sic insurgunt contra Reges, ac tyrannos, eo pacto quo Artabanus insurrexit in Xerxem ex metu calumniæ sibi inferendæ, quasi suspendisset Darium, Xerxe non iubente, sed putans ab ipso Xerxe veniam Dario datam in cœna. Propter contemptum autem contra Sardanapalum insurre-

xerunt, qui viderant eum inter mulieres rellam texere, si tamen hæc non est fabulosa narratio, quæ licet in Sardanapalo non fuerit vera, potuisset in alio verificari. Dion etiam contemnebat Dionysium posteriorem, & Syracusanos, eo quod aduertisset ipsos penè semper esse ebrios, contra Dionysium coniurauit. Ex contemptu quoque dominantium sæpe aduersus eos insurgunt ipsorum amici, & familiares. Quia enim vident sibi fidem adhiberi, contemnunt dominantes, ac putantes se posse facile dominationem obtinere, illam inuadunt, atque insurgunt, non timentes pericula propter contemptum, & potentiam quam sibi censent inesse. Hoc pacto quidam duces exercituum insurrexerunt aduersus principes suos, quemadmodum & Cyrus insurrexit aduersus Astyagem, cuius modum viuendi, & potentiam contemnebat, quasi eius virtus militaris consenuisset, ipse vero in delicijs viueret; & Seuthes Thrax, cum esset dux exercitus Amadoci, contra ipsum insurrexit ex eadem ratione. Non desunt etiam, qui insurgunt ex pluribus simul causis, puta propter contemptum simul, & lucrum, eo pacto, quo contra Ariobarzanem insurrexit Mithridates. Præcipue vero propter contemptum insurgunt qui natura sunt superbi, & ex rebus bellicis sunt in honore apud dominantes. Fortitudo siquidem potentiam habens audax est: ideoque freti fortitudine, ac potentia audaces fiunt ad inuadendum Principes suos, quasi facile illos superaturi.

10 Addit Aristoteles, quod duplici modo aliqui insurgunt contra tyrannos propter cupiditatem honoris. Primus modus est iam explicatus, cum quidam tyrannos contemnentes, adeoque sperantes se consecuturos honores, ac diuitias, quibus vident tyrannos abundare, ipsos inuadunt. Secundus est, cum tyrannos aggrediuntur, non ut dominationem occupent, sed ut tyranno occiso, vel eiecto, tanquam magna re gesta, famam consequantur, & gloriam. Verum tamen pauci sunt, qui tyrannos aggrediuntur hoc secundo modo propter famam & gloriam: siquidem statuendum ipsis est se certissime morituros, nisi rem confecerint, adeoque concipiendum est Dionis propositum, quod non est facile ut à multis concipiatur. Sicut enim Dion cum paucis militibus contra Dionysium profectus, ait, sufficere sibi, ut vel parum ex terra Dionysij occu-

occuparet, ac tunc pulchrum sibi futurum mori, sic necesse est, ut isti sint paratissimi ad mortem obeundam; sed non est facile, ut multi sint ita prompti, ac parati ad mortem obeundam; ergo non est facile, ut multi tyrannos aggrediantur solum propter gloriam, modo explicato.

II *Corrumpuntur autem tyrannides, uno quidem modo, ut unaqueque aliarum Respublicarum ab extra, si aliqua sit contraria Respublica robustior. Nam voluntas quidem aderit, propter contrarietatem electionis: quæ autem volunt, omnes efficiunt, modo possint. Contraria vero sunt gubernationes, populus quidem tyrannidum secundum Hesiodum, ut figulo figulus. Nam gubernatio populi illa postrema, tyrannis est: Regia vero potestas, & optimatum gubernatio, propter contrarietatem gubernandi. Quapropter Lacedæmonij multas euerterunt tyrannides, & Syracusani per id tempus, quo Respublicæ eorum recte gubernabantur.*

12 *Alio autem modo corrumpuntur, cum in seipsis seditionem habent, quemadmodum circa Gelonem factum est, & nunc circa Dionysium. Gelonis enim filium Thrasybulus Hieronis frater per illecebras, & voluptates traducebat, ut ipse dominaretur, domestici vero, ac necessarii per factionem repugnabant, ut non tyrannis omnino dissolueretur, sed Thrasybulus. Verum alij inter hæc conspirantes, eam occasionem nacti, ipsos omnes pepulerunt. Dionysium autem Dion, contra eum copijs ductis, cum esset affinis, suscepto populo, illum pepulit, ipse vero interfectus est.*

II *Quoad tertium: propositis causis communibus, ex quibus corrumpuntur tum regna, tum tyrannides, afferendæ sunt causæ speciales. Tyrannides igitur possunt corrumpi dupliciter. Primo propter causas extrinsecas: secundo propter causas intrinsecas. Ex causis extrinsecis potest corrumpi tyrannis, sicut quælibet alia politia. Sicut enim, si detur aliqua politia contraria alteri politia, illaque potentior, cum velit illam corrumpere propter contrarietatem electionis, & utpote potentior, possit corrumpere, illam corrumpit; sic politia extrinsecæ contrariæ tyrannidi sæpè corrumpunt tyrannidem. Porro plures sunt politia ty-*

rannidi contrariæ. Primo democratia extrema est tyrannidi contraria, non per se, sed in quantum vna tyrannis impedit aliam, & sicut figulus figulo, ut Hesiodus dixit: siquidem etiam illa extrema democratia est quædam tyrannis. Secundo potestas regia, & aristocratia contrariæ sunt tyrannidi per se, propter contrariam rationem gubernandi: siquidem intendunt contrarios fines. Regnum enim, & aristocratia intendunt ut finem bonum commune, tyrannis intendit priuatum bonum gubernantis. Idcirco Lacedæmones, & Syracusani, dum habebant Respublicas aristocraticas, multas tyrannides à propinquis ciuitatibus abstulerunt.

12 *Secundo possunt tyrannides corrumpi ab intrinseco, propter discordias, & seditiones dominantium. Hoc pacto dissoluta est tyrannis Gelonis, & recenti memoria tyrannis Dionysij. Cum enim Trasylbulus Hieronis frater filium Gelonis, qui in tyrannide successerat, à gubernatione diuerteret ad delicias, & ipse Trasylbulus dominaretur, familiares autem, ac necessarii Gelonis Trasylbulo repugnarent, ac vellent filium Gelonis tyrannidem administrare, alij ex hac occasione contra tyrannidem conspirantes, omnes, qui tyrannidi fauebant, eiecerunt, ac tyrannidem sustulerunt. Recenti verò memoria, cum Dion affinis Dionysij ductis copijs Dionysium esset aggressus, ac se populo coniunxisset, Dionysium quidem eiecit, sed ipse est interfectus, & sic tyrannis ablata.*

13 *Cumque due sint causæ, propter quas maxime contra tyrannos insurgunt, odium scilicet, & contemptus, odium quidem existat oportet in tyrannos, ex contemptu autem plurimæ sunt euerfiones. Huius vero signum fuerit, quod plerique eorum, qui dominationes adepti sunt, eas usque ad extremum conseruauerunt, sed qui ab illis susceperunt, confestim, ut ita dixerim, perierunt omnes. In voluptatibus enim viuentes, efficiuntur facile contemnendi, ac multas præbent occasiones opprimendi sui.*

14 *Particulam vero quandam odij debemus iram existimare. Nam quodammodo earundem rerum causa existit, & est interdum ira efficacior, quam odium: vehementius enim insurgunt, quia perturbatis illa non utitur ratione. Maxime vero*

contingit, ut ira deferantur, qui contumelia fuerunt affecti, per quam quidem causam, & Pisistratidarum deleta est tyrannis, & multa aliarum. Sed odium magis ratione utitur. Nam ira cum dolore fit: quare non facile ratione utitur: odium vero sine dolore.

15 Ut autem summam dicamus, quotcumque causas diximus paucorum potentia illius extrema, & nimia, ac popularis gubernationis extrema, totidem & tyrannidis causas esse ponendum est. Nam & hæ sunt diuisione tyrannides quedam.

13 Iam verò duæ sunt præcipuæ causæ, propter quas aduersus tyrannos insurgitur, odium nimirum, & contempus. Et quidem omnes tyrannos odio haberi necesse est: at non est necesse omnes contèni, ideoque ex contemptu, siquidem odium non deest, plurimæ tyrannides sunt ablatæ. Singnum autem est, quod plerique eorum, qui tyrannides occuparunt, eas usque ad extremum conseruarunt, quia cum animo vigerent, & corpore, non contemnebantur: E conuerto qui non ipsi tyrannides occuparunt, sed ab alijs occupatas acceperunt, pene statim perierunt, quia in delicijs viuentes, euaserunt contemnendi, ac multis occasionem præbuerunt ipsos opprimendi.

14 Ad odiû reducitur ira, quæ est quædam pars, ac species odij, siquidem eadem causæ, quæ mouent ad odium, mouere etiam solent ad iram. Porro ira aliquando est efficacior odio, quia cum non utatur ratione, est vehementior. Præsertim verò ex ira contra tyrannos insurgunt qui contumelia fuerunt affecti, ideoque ab iratis propter acceptam contumeliã Pisistratidarum tyrannis Athenis est euersa, & plures aliæ tyrannides fuerunt sublatae. Odium magis utitur ratione, quam ira. Ira siquidem est cum dolore, odium sine dolore; sed magis utitur ratione, qui non perturbatur dolore, quam qui perturbatur dolore; ergo odium magis utitur ratione, quam ira.

15 Concludit Aristoteles vniuersim, easdem esse causas tyrannidis, ac causandi extremas oligarchias, ac democratas, siquidem etiam ipsæ sunt quædam tyrannides. Per extremam enim oligarchiam, exercent tyrannidem pauci potentes: per extremam democratiam multitudo pauperum; per tyrannidem vnus.

16 Regnum autem ab his, quæ extra sunt, minimum corrumpitur, quæ propter & diuturnius est: ex se autem ipso, ut plurimum euerti contingit. Corrumpitur autem duobus modis. Vno, si seditio oriatur inter eos, qui participes sunt regni: alio modo, si tyrannice gubernare pergant, volentes esse domini plurimum, & contra legem.

17 Non fiunt nunc amplius regna, sed si qua fiunt, monarchiæ, & tyrannides magis sunt, ob id, quia regnum spontanea gubernatio est, ac maiorum proprie: & plurimi pares sunt, neque usque adeo præcellentes, ut ad magnitudinem, dignitatemque huius gradus se possint attollere. Atque ex eo fit, ut sponte illi non pareatur. Quod si deceptione quis, aut vi dominetur, iam apparet hanc esse tyrannidem.

18 In regnis autem illis, in quibus succeditur per genus, ponendum est corruptionis esse causam, ultra illas, quæ supra sunt dictæ, quod plerumque contemnendi homines succedunt in regnum, & quod cum non habeant potentiam tyrannicam, sed regiam, superbiunt. Est enim facilis delectio regis. Si enim nolint, statim non erit Rex. At tyrannus etiam nolentium est. Corrumpuntur ergo gubernationes vnus per has, & huiusmodi causas.

16 Regnum regulariter non corrumpitur ex causis extrinsecis, ideoque est diuturnius tyrannide. Ratio est, quia cum gubernatio regia sit recta, & intendat bonum commune, subditi non aduocant extrinsecos ad regnum euertendum, imo ipsi contra extrinsecos defendunt regnum: cum contrarium accidat in tyrannide. Ut plurimum igitur regnum corrumpitur ex causis intrinsecis: & hoc accidit duobus modis. Primus modus est, cum seditiones, ac discordiæ oriuntur inter eos, qui sunt participes regni. Secundus, si Reges velint tyrannicè gubernare, ac velint esse plurimum domini, quam per leges ipsis permittatur, ideoque agant contra leges. Tum enim subditi contra Reges insurgentes ipsos eijciunt, ac regnum mutant in aliam politiam.

17 Addit Aristoteles, quod licet antiquitus constituerentur regna, iam non solent constitui regna, sed tyrannides. Ratio est, quia regnum debet esse potestas, per quam reliqui voluntariè se subijciant vni propter excellentiam dignitatis, ac virtutis; sed his temporibus plurimi sunt pares, nec inue-

inueniri solet vnus secundum virtutem excellens, prout requiritur, vt reliqui voluntariè se illi subijciant; ergo non est mirum, quod nunc non soleant constitui noua regna. Regulariter igitur qui his temporibus dominationem de nouo assequuntur, ad illam assequendam vtuntur deceptione, vel vi; sed dominatio per vim, aut deceptionem acquisita, non est regnum, sed tyrannis; ergo &c.

18 Concludit afferendo causam specialem, propter quam corrumpuntur regna hæreditaria, seu per genus propagata. Regna hæreditaria corrumpuntur etiam ex hac causa, quod plerunque homines contemnendi succedunt in regna, & quia cum Reges non habeant potentiam tyrannicam, sed solum regiam, superbiunt, & iniurijs afficiunt subditos. Explicatur. Rex non custoditur ab externis, sed a ciuibus; tyrannus è conuerso; ergo si ciues nolint Regem, statim ille non erit Rex; tyrannus potest retinere dominationem, etiam supra ciues nolentes; ergo si Reges superbiunt, ac subditos vexent, facilè est, vt à subditis regno spolientur, & regnum euertatur. Istæ igitur sunt causæ corrumpendi monarchias tum regias, tum tyrannicas.

De causis, ac modis, quibus conseruantur Monarchiæ, tum Regiæ, tum Tyrannicæ. Caput XI.

1 *Seruantur autem simpliciter loquendo ex contrarijs.*

2 *Singulariter autem loquendo per deductionem illarum ad mediocrem modum. Quanto enim paucorum est potestas omnis, tanto maiori tempore necesse est eam durare. Nam & ipsi, & qui regunt, minus superbiunt, magisque moderati fiunt, & illi, qui reguntur, inuident minus. Propter hoc enim & apud Molossos longo tempore durauerunt reges, & apud Lacedæmonios, quod ab initio statim in duas partes diuisa fuerit regia potestas: & postea Theopompus ad mediocritatem magis illam deducens, Ephoros superaddidit, potestate quidem minuens, sed tempore augens regiam auctoritatem, vt faceret eam quodammodo non minorem, sed maiorem: vt ad uxorem respondisse ferunt*

dicentem, an non erubesceret, quod filijs minorem potestatem regiam derelinqueret, quam à parentibus ipse accepisset. Non profecto, inquit, nam relinquo eis multo durabiliorem.

1 **E**xplicatis causis, ac modis, quibus Monarchiæ corrumpuntur, ac pereunt, explicandæ sunt causæ, ac modi, quibus eadem conseruantur, ac durant.

Dicendum igitur primo, quod vniuersim monarchiæ conseruantur ex cõtrarijs causis, ac modis contrarijs ijs, quibus dictum est eas corrumpi. Cum enim contrariorum effectuum contrariæ sint causæ: corruptio autem, & conseruatio sint effectus contrarij: profecto causæ conseruatiuæ politiarum contrariæ erunt causis, earumdem destructiuis.

2 Sed vt magis in particulari explicentur modi, quibus conseruantur regnum, ac tyrannis, dicendum secundo, quod regnum conseruatur, reducendo potestatem regiam ad quamdam mediocritatem. Ratio est, quia omnis potestas quo magis est moderata, eo magis est durabilis, siquidem qui habent talem potestatem, minus superbiunt, & minus insolent, & subditi minus inuident; ergo etiam potestas regia, quo est moderatior, eo est durabilior. Confirmatur exemplis: nam & apud Molossos longo tempore durauerunt Reges, quia potestas eorum valde erat moderata; & apud Lacedæmonios quia potestas regia ab initio diuisa est in duos, adeoque redacta fuit ad quamdam mediocritatem, diu regnum permansit: Theopompus verò Lacedæmonum Rex potestatem regiam adhuc faciens minorem, addendo Regibus Ephoros, illam reddidit diuturniorè, ac regiam auctoritatem potestate minuens, tempore auxit, ideoque cum vxor exprobrasset Theopompo, quod non erubesceret minorem filijs potestatem regiam relinquere, quam ipse à parentibus accepisset, respondisse fertur: *inmo relinquo ipsis potestatem multo diuturniorè.*

3 Tyrannides vero seruantur duobus modis inter se contrarijs.

4 Quorum alter est is, quem per successionem traditum plurimi tyrannorum obseruant. Horum autem multa constituisse ferunt Periandrum Corinthum: multa etiam ex gubernatione Persarum est assum-

mere. Sunt autem hæc, illa pernicioſa, que ſupra retulimus omni conatu à tyrannis fieri, quo dominationem retineant, veluti potentiores decerpere, & ſapientes perimere. Et neque conueſſationes permittere, neque ſodalitates, neque diſciplinam, neque aliud quicquam tale, ſed omnia cauere, vnde conſueuerit oriri inter ciues intelligentia, & fides. Et neque ſcholas, neque conuentus aliquos ſcholasticos fieri concedere: & omnia facere, ex quibus ciues inter ſe, quam maxime incogniti ſint: cognitio enim fidem generat inter ipſos. Et ſatellites eius apparere ſemper, ac verſari foris, quominus latere poſſit, quid quiſque agat, aſſueſcantque animum ſubmittere per ſeruitutem continuam. Et alia quacunque talia Perſica, & Barbarica, tyrannidis ſunt. Cuncta enim idem poſſunt. Et ne lateant conari, quacunque quis dixerit, aut fecerit, ſed eſſe exploratores: quemadmodum Syracuſis hi, qui traductores nuncupabantur, & auricularij, quos ſubmittebat Hieron, ubicunque foret congregatio aliqua, vel conueſſatio. Minus enim audent qui hæc timeant, & ſi audeant, minus latere poſſunt. Calumniari quoque inuicem, & committere amicos cum amicis, & plebem cum nobilitate, & diuites inter ſe ipſos, & ſubditos ad paupertatem redigere, tyrannica eſt prauitatis: ut neque ſumptus fiat in cuſtodia, & illi quotidianis moleſtijs occupati vacare non poſſint ad conſilia contra tyrannos ineunda. Exemplum huius ſunt pyramides Aegypti, & donaria Cypſelidarum, & olympi ædificatio à Piſiſtratis facta, & Polycratis opera circa Samum. Hæc enim omnia fuerunt inſtituta ad otium, ad quietem populorum tollendam, & ad inducendam paupertatem per tributorum penſionem, ut etiam Syracuſis factum eſt. Dionyſio enim eam ciuitatem tenente, contigit Syracuſanos in quinque annorum tempore cunctas facultates ſuas in ſoluendis tributis conſumpſiſſe. Studet etiam bellum concitare tyrannus, ut negotijs occupentur ciues, & indigentia diuisis continuo detineantur. Et regnum quidem per amicos ſeruatur: tyranni autem eſt maxime amicis diſſidere, quaſi velint omnes, poſſint autem maxime amici eum ſubvertere. Et que ſunt circa vltimam popularem gubernationem, tyrannica ſunt omnia: ut potentia mulierum domi,

quo reuelent virorum ſecreta: et manu miſſio ſeruorum eadem de cauſa. Non enim inſidiantur ſerui, & mulieres tyranno, & ſi proſpere degant, neceſſe eſt beneuolos fore, & erga tyrannidem, & erga popularem ſtatum. Nam & populus dominus eſſe vult. Ex quo fit, ut aduatores apud viroſque in honore habeantur. Eſt enim qui populum colit, & ducit, populi adulator: Tyrannorum vero, qui aſſuetando conueſatur, quod eſt opus adulatoris. Nam propter hoc prauos amicos habent tyranni, quod adulationibus gaudent. Id autem ne no faceret, qui mentem haberet libero homine dignam, ſed amant boni viri, vel non adulantur, & utiles prauis ad praua. Clauus enim clauo, ut dicitur prouerbum. Nullo quidem honeſto, nulloque libero delectari, tyrannicum eſt. Se enim ſolum eſſe talem, putat tyrannus. Qui autem ſubditorum, vel honeſtati ſtudent, vel libertati, minuere excellentiam, & præminentiam tyranni videntur. Oderunt ergo illos tyranni, tanquam euerſores poteſtatis ſue. Peregrinos etiam in conuiuia, & familiarem uſum magis recipere, quam ciues, tyrannorum eſt: quaſi illos quidem habeant hoſtes, hos vero non aduerſantes. Hæc & huiusmodi à tyrannis ſunt pro dominatione retinenda, nec quicquam omittunt prauitatis.

3 Dicendū tertio, quod tyrannis duobus maximè contrarijs modis poteſt conſeruari, intentione nimirum, per quam Tyrannus maximè tyrannicè ſe gerat, & remiſſione, per quam potius ſe gerat regiè, ac ciuilitè, quam tyrannicè.

4 Primus igitur modus conſeruandi tyrannidem, quo plurimi tyrannorum vtuntur, eſt, ut tyrannus maximè tyrannicè ſe gerat, faciendo multa, que fuerunt inuenta à Periandro Corinthio, & plura etiam ex Perſarum gubernatione deſumpta. Qui igitur hunc modum conſeruandæ tyrannidis ineunt, toto conatu ad dominationem conſeruandam incumbunt, atque ad eum finem faciunt quacunque etiam mala, & pernicioſa. Primo igitur quia tyrannis periculum imminet à potentibus, ac ſapientibus inter ciues, ſiquidè hi maximè ſciant, ac poſſunt contra tyrannum inſurgere, tyrannus potentiores, ac ſapientiores perimit. Secundo, quia tum ciues maximè poſſunt tyrannum opprimere, cum mutuo ſe cognō.

gnoscent, sibi que mutuo fidant, tyrannus omnia conatur prohibere, per quæ ciues euadunt noti, ac mutuo fidentes, cuiusmodi sunt comestiones, sodalitates, ac disciplinæ. Ideo scholas etiam aufert, omnesque scholasticos conuentus interdicit. Et quia mutua cognitio fidem generat, tyrannus omnia facit, vt ciues euadant inuicem maximè ignoti. Ad hunc finem iubet suos satellites vbique præstò esse, quo minus latere possit, quid quisque agat, ac ciues assuescentes continuæ seruituti, animos abijciant: ac multa alia facit, quæ vsitata sunt apud Persas, & ad eundem scopum collimant. Exploratores quoque submittit, ne latere possint quæcunq; ciues dixerint, aut fecerint, quales erant, qui Syracusis dicebantur deductores, & quos Hieron submittebat auricularios, vbicunq; esset aliqua congregatio, vel conuersatio. Cites enim talia formidantes minus audent, & si audeant, minus possunt latere. Ad auferendam etiam fidem, & consensum animorum, quæ duo sunt necessaria ad conpirationem contra tyrannum ineundam, tyrannus mutuis calumnijs amicos cum amicis, plebem cum nobilitate, & diuites cum diuitibus committit. Tertio quia ciues possunt tyrannos opprimere, si diuitijs affluent, & consilia de hoc ineunt, si otio fruuntur, ideo tyrannus conatur ciues ad paupertatem redigere, ad eumque finem custodiam ciuitatis, ac regionis non alit ipse, sed ciuium sumptibus ali iubet, ciues autem continuis molestijs, ac laboribus detinet, ne otium habeant consilia contra tyrannos miscendi. Exempla horum sunt Pyramides Aegypti, & donaria Cypsalidarum, Olympi ædificatio à Pisistratidis facta, & Polycratis opera circa Samum. Hæc enim omnia instituta fuerunt ad otium, & quietem populorum auferendam, & ad inducendam paupertatem per tributorum pensionem, vt etiam Syracusis est factum. Dionysio enim dominante, ciues quinquennio omnes suas facultates in tributis soluendis consumpserunt. Ad eundem finem tyrannus miscet bellum cum externis, vt ciues negotijs bellicis occupati semper indigeant tyranno, qui sit Dux ad bellum. Quarto, quia tyrannus præcipuè potest euertere ab amicis, ideo maximè diffidit amicis. Credit enim omnes velle, sed amicos etiam posse tyrannum euertere. Per hoc autem tyrannus differt à Rege, qui cum imperet volentibus, conseruatur ab amicis, ideoque illis fidit. Quinto, sicut

ultima, & pessima democratia dat potentiam etiam mulieribus, & seruis, sic tyranni. Dant quidem mulieribus potentiam in domibus, vt reuelent secreta virorum: & ex eadem causa seruis indulgent manumissionem, per quam liberentur à seruitute. Mulieres enim, & serui non insidiantur tyrannis, & si sub eorum dominatione bene se habeant, tyrannidi fauent: & ex eadem ratione fauent postremæ democratix. Conueniunt igitur tyrannus, & infimus populus in hoc, quod vterque vult dominari, ideoque adulescentes in honore habentur tum apud tyrannos, tum apud infimum populum. Ductores enim populi sunt, qui adulantur populo: adulescentes verò tyrannorum sunt, qui dum agunt cum tyrannis, assentantur ipsis. Hinc oritur, vt tyranni habeant amicos prauos. Viri enim probi, & habentes animum libero homine dignum, nesciunt tyrannis adulari, atque ipsis esse prauorum ministri: soli autem prauis tyrannis adulantur, ipsisque sunt prauorum ministri, iuxta prouerbium *clauus clauum figit*. Sexto cum tyranni sibi arrogent omnia, non delectantur hominibus honestis, ac liberis. Ratio est, quia honesti, ac liberi student honestati, ac libertati ciuium; sed per hoc videntur imminuere excellentiam, & præminentiam tyranni; ergo tyranni oderunt honestos quosque, tanquam euerfores propriæ potestatis. Septimo, quia tyranni dominantur in nolentes, & inuitos, existimant ciues vt hostes, ideoque ad familiariter conuiuendum, vtuntur potius peregrinis, quos non existimant sibi aduersos, quam ciuibus. Hæc igitur, & alia similia faciunt tyranni ad dominationem conseruandam, neque omittunt quidquam prauis.

5 Sunt autem (vt ita dixerim) hæc omnia tribus speciebus comprehensa. Tria enim coniecit tyrannus. Vnum, vt animos imminuat ciuium. Nemo enim parui animi contra tyrannum insurgit. Secundum, vt ciues inter se diffidentes reddat. Non eueritur enim tyrannus, nisi ciuium aliqui inter se fidem habeant. Quapropter & bonos viros persequitur, quasi pestiferos & aduersarios dominationi suæ, non solum, quia non acquiescunt in seruitute viuere, verum etiam quia fides eis, & inter se, & ab alijs plurima adhibetur, neque accusant alios, neque ipsi inter se accusantur. Tertium, impotentia agendi. Nemo enim sibi impossibilia aggreditur: itaque neque

ty-

tyrannidem tollere, si potentia desit. Ad quos ergo fines referantur tyrannorum consilia, tres isti sunt. Ad has enim suppositiones tyrannica redigi possunt uniuersa, partim ne confidant inter se ciues, partim, ut potentia eis desit, partim ut pusillanimes efficiantur. Unus ergo modus, quo utuntur tyranni, talis est.

5 Addit Aristoteles omnia haecenus enumerata reduci posse ad tria, quae praecipue tyrannus intendit. Primum est, ut abiciat animos ciuium. Neque enim qui abiecto animo sit, contra tyrannum insurgit. Secundum est, ut ciues reddat mutuo diffidentes. Neque enim tyrannus potest euertere, nisi aliqui ciuium mutuo sibi fidem adhibeant: ideoque ex hac etiam ratione bonos infectatur tanquam suae dominationi contrarios, non solum quia non acquiescunt seruituti, sed etiam quia & sibi mutuo fidunt, & ipsis alij, & neque alios accusant, neque ab alijs accusantur. Tertium est, ut ciuibus auferat potentiam tyrannum eijciendi. Cui enim nemo aggrediatur impossibilia, ciues neque aggrediuntur tyrannidem auferre, si nequeunt. Tres igitur dicti sunt fines, ad quos tyranni omnia dirigunt, tanquam ad quasdam primas suppositiones, & prima principia, ex quibus caetera pendent, nimirum ut ciues neque sibi mutuo fidant, nec possint contra tyrannum insurgere, & ut abiecto sint animo, adeoque etiam si possint, adhuc non audeant.

6 Alter vero modus contrariam istis, quae dicta sunt, diligentiam facit. Est autem deprehendere ipsum ex regnorum corruptione. Ut enim regi modus corruptionis unus est, gubernationem ipsam regiam magis reducere ad tyrannicam, ita tyrannidis conseruatio est, ad regiam gubernationem magis eam referre, unum solummodo custodientem, ut potentiam retineat, per quam non modo volentibus, verum etiam nolentibus dominari possit. Nam si hanc abiciat, simul abijt & tyrannum esse. Sed hoc tanquam suppositionem quandam manere oportet: caetera vero partim facere, partim quam optime simulare, ut regia gubernatio videatur.

7 Primum enim ut veri communium commodorum curam habere, non effundentem largitiones tantas, ut ciues moleste ferant,

quandoquidem ab illis capit operantibus, ac laborantibus in sua tenuitate, donat vero scortis, & peregrinis, & histrionibus effuse: rationem reddentem eorum, quae acceperit, & expenderit, quod iam factum est a quibusdam tyrannis. Sic enim administrans, non tyrannus videbitur, sed legitimus gubernator.

8 Nec erit ei formidandum, ne quandoque sibi desint pecuniae, cum sit dominus ciuitatis, sed dispergentibus tyrannis ex propria domo. Et prodest hoc magis, quam relinquere congregatas. Minus enim custodes ipsi contra tyrannum ob res ipsas insurgent. Sunt autem formidabiliores absentibus tyrannis, qui custodiunt, quam ciues. Nam illi quidem una absunt, hi autem remanent. Deinde reditus, & impensas apparare oportet, tum gratia diligentis administrationis, tum etiam, ut si quando foret opus, illis uti possit ad belli necessitates: omninoque seipsum praebere custodem, & questorem, non ut suarum pecuniarum, sed ut communium, & publicarum.

6 Secundus modus conseruandi tyrannidem priori contrarius est per remissionem, per quam tyrannus ita tyrannidem remittat, ut potius videatur gubernatio regia, vel politica, quam tyrannica. Sicut igitur inter alios modos, per quos regnum eueritur, est, cum Rex gubernationem Regiam mutat in tyrannicam, sic inter alios modos conseruandi tyrannidem est, cum tyrannus gubernationem tyrannicam mutat in regiam, ex tyrannide conseruans solam potentiam, per quam possit imperare non solum volentibus, sed etiam nolentibus. Si enim hanc potentiam amittat, iam non remanebit tyrannus. Hac igitur potentia seruata, caetera debet ita vel facere, vel simulare, ut non videatur gubernatio tyrannica, sed regia.

7 Primo igitur quia Rex debet esse custos, & dispensator bonorum communium, etiam tyrannus debet conari, ut appareat bonorum communium non dissipator, sed dispensator, & custos, ideoque abstinentum illi est ab immodicis largitionibus, quas ciues moleste ferunt; cauendum etiam illi est, ne quae accipit loco tributum a ciuibus iuxta suam tenuitatem, donet effuse scortis, peregrinis, & histrionibus. Reddet etiam ciuibus rationem acceptorum,

torum, & expensorum, ut multi tyranni fecerunt. Sic enim non tam videbitur tyrannus, quam legitimus gubernator.

8 Possit obijci, quia si tyrannus rationem reddat acceptorum, & expensorum, periculum est, ne illi desint pecuniæ. Respondet Aristoteles, quod si tyrannus remaneat dominus ciuitatis, non est timendum, ne desint illi pecuniæ, siquidem ad vsus necessarios utetur pecunijs ciuium: sed pecuniæ tyranno deerunt, si propter avaritiam eiiciatur, adeoque fiat extorris à propria domo. Addit magis prodesse tyrannis, ut habeant pecunias dispersas apud ciues, quam congregatas apud se. Si enim habeat pecunias dispersas, minus periculum est, ne custodes tyranni contra tyrannum insurgant ex cupiditate expilandi pecunias, quod periculum est maximum, si habeat pecunias congregatas. Ut plurimum autem tyranno magis cauendum est à custodibus, quam à ciuibus, quandoquidem custodes cum semper comitantur siue maneat domi, siue foris: ciues è conuerso, cum tyrannus egreditur, remanent in ciuitate, ideoque magis possunt contra tyrannum insurgere custodes, quam ciues. Debet igitur tyrannus reditus exigere, ut diligens administrator bonorum communium, prout postulât communes necessitates ad hoc, ut si opus sit, pecunijs uti possit ad bellum gerendum, ac debet se præbere ut custodem, & quæstorem pecuniarum ut communium, non ut suarum.

9 Et *videri velle non asperum, sed cum grauitate honestum, & talem ut eum non timeant obuij, sed magis reuerentur. Hoc autem non facile eum assequi, qui foret contemnendus. Quapropter opus est, ut si non aliarum virtutum, at saltem ciuilibus eum curam habere, ac talem de seipso opinionem afferre.*

10 *Insuper non solum ipsum videri nulli protinus ciuium contumeliam facere, sed etiam nemini illorum, qui circa eum sunt: eodemque modo se habere mulieres suas erga cæteras mulieres. Nam & per contumelias mulierum permulta iam tyrannides perierunt.*

11 *Et circa voluptates corporis contrarium facere, quam nunc faciunt quidam tyranni. Non solum enim statim ab aurora id agunt, conuiuanturque per dies plures, verumetiam apparere volunt alijs, quod*

ita faciant, ut tanquam felices, beatosque admirentur. Sed in talibus maxima erit moderatio adhibenda, vel saltem videantur illa fugere. Non enim faciliter inuadi potest, nec faciliter contemni, qui sobrius sit, sed qui ebrius, neque qui vigilet, sed qui dormiat.

12 *Contrariumque agendum est supra dictorum ferè omnium. Corroboranda enim, & ornanda ciuitas est ab eo, tanquam à curatore, ac non tyranno. Videri etiam oportet ipsum erga religionem Deorum affici vehementer. Minus enim formidabunt populi, ne quid contra iustitiam fiat, si religioni deditum illum existimabunt, ac Deorum timorem habere: minusque contra illum audebunt insurgere, quasi Deos habeat propitios, & fauentes. Veruntamen oportet sine improbitate talem videri, atque eos viros, qui aliqua in re laudabiliter se gesserint, honorare, ita ut non existiment unquam se magis honorari à ciuibus suis, in libertate degentibus potuisse. Hos autem honores ipsemet tribuere debet tyrannus: pœnas vero, & animaduersiones per alios instigare, per magistratus videlicet, & iudicia.*

9 Secundo tyrannus in agendo cum subditis non debet se exhibere asperum, sed uenerandum, ita ut ciues ipsum non timeant, sed reuerentur. Quia verò non esset facile, ut ciues tyrannum reuererentur, si se exhiberet contempibilem, ideo necesse est, ut si non habet curam aliarum virtutum, saltem habeat curam virtutis ciuilibus, ac talem de se opinionem generet, ut non videatur contemnendus.

10 Tertio debet ita se gerere, ut non solum ipse, sed etiam qui apud ipsum sunt, nulli ciuium videantur iniuriam facere. Debet etiam cauere, ne mulieres ipsius alijs mulieribus iniuriam faciant: siquidem propter contumelias à mulieribus tyranni alijs mulieribus factas, plures tyrannides perierunt.

11 Quarto circa voluptates debet contrario modo se gerere, ac plerique tyrannorum. Plerique enim tyranni non solum statim ab aurora conuiuijs indulgent, ac conuiuia producunt per dies plures, sed etiam volunt alijs videri ita viuentes, ut populus ipsos admiretur tanquam felices, ac beatos. Qui tyrannidem conseruare cupit, debet contrario modo se gerere, ac

ma-

maxima in his moderatione uti, vel saltem debet conari, ut ab his videatur abhorrere. Neque enim facile contemnitur, qui videtur sobrius, ac vigilans, sed qui videtur temulentus, ac dormiens.

12 Quinto etiam quoad reliqua debet facere contrarium, ac faciant plerique tyrannorum. Cum enim illi civitatem debilitent, ac perdant, debet potius conari, ut illam corroboret, augeat, ac ornet, ac si civitatis sit procurator, non tyrannus. Cum illi se exhibeant irreligiosos, debet præferre magnam erga Deos religionem. Per hoc enim obtinebit, ut minus populi formident, ne sit iniustus contra ipsos, qui videtur religiosus in Deos, & ut minus audeant contra tyrannum insurgere, quasi habeat Deos propitios, & fauentes. Cum illi soleant infectari viros probos, & honestos, debet potius honoribus prosequi eos, qui laudabiliter se in aliquo gesserint, itaut existiment nunquam se magis a civibus in libertate degentibus honorari potuisse. Porro tyrannus ad conciliandam sibi benevolentiam, honores, ac præmia debet per se ipsum tribuere, animadversiones, & pœnas per magistratus, ac iudices infligere.

13 *Communis vero custodia omnis dominationis virtus, est neminem unum præ ceteris magnum facere, sed plures: nam se invicem custodient. Quod si quem extollere oporteat, non tamen cum, qui sit moribus audax. Nam huiusmodi homines aptissimi sunt ad inuadendum circa res omnes. Si vero cuiusquam potentia minuenda est, modice, ac non uno simul impetu omnis potestas est auferenda.*

14 *Insuper ab omni contumelia abstinendum, præcipue tamen à duabus, ne in corpus flagris, neve in ætatem libidine insultum agat. Maximeque id cavendum in illis hominibus, qui honorem magnificunt. Nam in pecunias illatam iniuriam, avari homines graviter ferunt, in honorem vero illatam, & qui boni sunt viri, & qui honorem magnificunt, permolestè patiuntur. Quapropter, aut non huiusmodi hominum opera vitandum est, aut animadversiones in illos patrio more, ac sine vlla contumelia sunt faciendæ. In ætatem vero ex amore sit conversatio, non ex licentia. Denique hoc de decoris omnino impetu.*
Tomus II.

sione maiorum honorum est redimendum. Foram autem, qui ad vim inferendam contra corpus tyanni insurgunt, illi sunt formidandi, & cavendi, qui ita dispositi sunt, ut amplius vivere non curent, cum occiderint. Quapropter maxime cavendum est ab his, qui vel seipsos, vel eos, quos habebant charissimos, contumelia affectos putant. Sine vlla enim cura propria salutis irruunt qui per indignationem, & iram aggrediuntur, quemadmodum & Heracli ut inquit, durum esse dicens pugnare aduersus iram. Vita enim id emi.

13 Sexto ad conseruandam quamcunq; monarchiam tum tyrannicam, tum regiam, illud præcipue debet Princeps cauere, ne aliquem vnum supra cæteros efferat. Si enim sint plures pene æquales, inuicem se custodient. Si autem oporteat aliquem efferre, non est efferendus qui sit moribus audax, siquidem audaces aprissimi sunt ad insurgendum contra tyrannos, & contra alios quoscunq;. Quod si cuiusquam potentia sit minuenda, paulatim debet minui, non autem tota simul auferri.

14 Septimo ab omni contumelia abstinendum, præsertim autem à duabus, nimirum ne vel in corpus flagris, vel in ætatem libidine insultetur. Præsertim verò cavendum est, ne istæ contumeliæ inferantur hominibus, qui honorem magni faciunt, siquidem iniurias in pecunijs illatas avari molestè ferunt, at iniurias contra honorem etiam boni viri, qui lucrum non magni faciunt, molestissimè patiuntur. Si igitur tales homines sint puniendi, supplicia sunt illis inferenda patrio more, ac sine parui: pensione, ac contemptu: ætate verò ex amicitia, non ex licentia est vitandum, ac tales inhonorationes maioribus honoribus sunt compensandæ. Porro ex ijs, qui contra tyranni corpus insurgunt, ij maximè sunt formidandi, atque cavendi, qui ita sunt dispositi, ut vivere non curent, postquam tyrannum occiderint. Et quia qui vel seipsos, vel carissimos suorum contumelia putant affectos, sunt ita dispositi, ut si de tyranno vltionem sumpserint, vivere amplius nō curent, ideoq; sine vlla propria salutis cura illos aggrediuntur, propterea maximè ab his est cavendum. Idcirco Heraclitus dicit durum esse pugnare aduersus iram; vita enim id emittitur.

- 15 Cum vero ciuitates ex duabus consent partibus, ex inopibus scilicet, & opulentis, maxime quidem de utrisque partis salute cogitandum est ab eo, qui gubernat, & alteros ab alteris nulla iniuria affici. Quicumque tamen eorum sint potentiores, hi præcipue sunt à gubernatione vendicandi, ac velut proprii efficiendi. Nam si hoc extiterit, neque seruorum liberationem facere compelletur tyrannus, neque arma adimere. Altera namque pars tyranni potentia adiuncta, sufficiens erit ad superandum eos, qui contra insurgere velent.
- 16 Superfluum autem particulariter dicere de omnibus istis. Intentio enim manifesta est, quod oportet non tyrannicum, sed tanquam patremfamilias, & regem esse putari ab illis, qui sub eo sunt, nec pro se capientem, sed pro communis utilitatis cautela, & cura: & mediocritatem in vita sequi, non excessus.
- 17 Præterea egregios viros per familiaritatem sibi coniungere, plebem vero, ac multitudinem per fauorem, & gratiam in obsequio retinere. Ex his enim necesse est non solum dominationem eius esse pulchriorem, & optabiliorem, ex eo, quia melioribus imperet, & non abiectis, neque afflictis, neque ex eo, quod ipse, neque odio sit, neque formidetur, verum etiam ex eo, quod longiorem, & durabiliorem eius dominationem fore contingat.
- 18 Insuper moribus talem esse, ut vel recte se habeat ad virtutem, vel semibonus quidam sit, & non malus, sed semimalus.

15 Octauo cum ciuitates ex duabus præcipue partibus consent, ex pauperibus nimirum, & diuitibus, tyrannus debet esse sollicitus de salute vtriusque partis, ac debet curare, ne alterutra, vel altera pars iniuriam patiatur. Debet autem præcipue sibi conciliare partem potentiores. Si enim hoc fecerit, neque cogetur arma ciuibus adimere, neque seruos manumittere, neque alia violenta, ac tyrannica agere. Altera siquidem sibi parte adiuncta, poterit eos superare, atque opprimere, qui contra tyrannum insurgunt.

16 Nono quia superfluum, atque infinitum esset per singula discurrere, sufficit dicere, quod tyrannus ita debet se gerere, ut à subditis non reputetur tyrannus, sed Paterfamilias, & Rex, & ut videatur nihil

accipere ad commodum priuatum, sed solum ad utilitatem communem, & mediocritates in vita, non autem excessus sectari.

17 Decimo debet conari, ut quosdam viros nobiles per affabilitatem sibi conciliet, plebem autem per fauorem, & gratiam in obsequio retineat. Ex hac enim gubernandi ratione, sequetur, ut dominatio sit melior, & optabilior, siquidem melioribus imperabit, ac bene se habentibus, non autem abiectis, atque afflictis, neque odio habebitur, neque formidabitur, sed potius amabitur: & præterea eius imperium erit diuturnius.

18 Undecimo demum tyrannus talem debet se moribus exhibere, ut vel recte se habeat ad virtutem, vel saltem sit semibonus, ac non malus, sed semimalus.

Quæ politia minimum durent: & examinatur sententia Planis circa mutationem Rerum publicarum. Caput XII. & Vltimum.

- 1 **A**Tqui omnium gubernationum brevissime durare solent paucorum potentia, & tyrannis.
- 2 Quippe illa, quæ plurimo durauit tempore Orthagora, & filiorum, qui apud Sicyonios tyrannidem habuere, ad centesimum usque annum peruenit. Durationis vero causa fuit, quod mediocritate quadam erga subditos utebantur, multaque legibus seruientes agebant. Et quia aptius rei militari fuit Clisthenes, non facile contemendus habebatur. Plurimum vero conuersatione, & usu familiari fauorem, & gratiam hominum acquirebant. Fertur enim Clisthenes coronasse iudicem, qui victoria illius contradixerat. Aiunt quidam huius iudicis statuam esse illam, quæ in foro sedet. Pisistratus quoque fertur, aliquando apud consilium Areopagi citatus iudicium subijisse.
- 3 Secunda vero apud Corinthum Cypselidarum tyrannis. Nam ea durauit annis tribus, & septuaginta, & mensibus sex. Cypselus enim ipse tyrannidem exercuit annis triginta, Periandrus vero quadraginta quatuor, Psammeticus autem Gordis annis tribus. Causa vero durationis eadem

dem fuit. Cum enim popularis esset Cypselus, ac gratia apud multitudinem praevaleret, sine vlla corporis custodia in dominatione perseveravit. Periandrus autem eius filius magis tyrannice se gessit, sed vir erat bello egregius.

4 Tertia Pisistratarum Athenis. Hæc autem non fuit continua. Bis enim tyrannide pulsus fuit Pisistratus, itaque ex annis triginta tribus, solum annis septem, & decem tyrannidem exercuit: filij vero eius annis decem, & octo: atq; ita omnes simul anni fuerunt quinque, & triginta.

5 Ex reliquis vero illa, quæ apud Syracusis fuit, Hieronis, & Gelonis, sed non longa fuit hæc: annis enim non amplius, quam duo de viginti duravit. Gelon enim septem annis cum tyrannidem exercuisset, octavo defunctus est: Hieron autem decem: Thrasibulus vero mense decimo exiit. Ceterarum vero tyrannidum pleræque brevi tempore duraverunt omnes. Quæ igitur sint, tam circa gubernationes plurimum, quam circa gubernationem unius solius, per quæ, & corrumpantur, & seruentur, ferè dictum est de omnibus.

Explicatis causis, ac modis, quibus politia corrumpuntur, vel conseruantur, in hac vltima parte Aristoteles primo explicat, quænam Respublicæ minimum durent: secundo examinat sententiam Platonis circa trasmutationem Respublicarum.

1 Quoad primum: ex politijs omnium minimè durare solent oligarchia, ac tyrannis. Ratio est, quia illæ Respublicæ minimum durant, quas plures volunt destrui, quam conseruari; sed oligarchias, ac tyrannides, in quibus vnus, vel pauci omnia referunt ad propriam vtilitatem, plures volunt destrui, quam conseruari; ergo oligarchia, ac tyrannides minimi durant. Et quia plures volunt destrui tyrannides, quam oligarchias, ideo minus etiam durant tyrannides, quam oligarchia.

2 Quod verò tyrannides minimum durent, patet inductione: siquidem omnes pene tyrannides parum durarunt, exceptis quibusdam paucis, quæ ideo sunt conseruata, quia tyranni potius se gesserunt politicè, ac regiè, quam tyrannicè. Et quidem omnium maximè duravit tyrannis, quam

in Sicyonios exercuit Orthagoras, eiusq; filij, ac nepotes, siquidem producta fuit vsq; ad annum centesimum. Ratio, cur tandiu duravit, fuit, quia Orthagoras, eiusque filij, ac nepotes mediocriter se erga subditos gesserunt, atque in multis obtemperarunt legibus, ac Clisthenes cum militari gloria floreret, non facile fuit contemnendus. Cum verò in familiari conuersatione, & conuictu, valde essent affabiles, & humani, gratiam hominum meruerunt. Fertur etiam Clisthenes coronasse iudicem, qui victoriæ ipsius contradixerat, ac fama est huius iudicis statuam eam esse, quæ sedet in foro. In hoc autem facto subiiciendi se iudicij imitatus Clisthenem fertur Pisistratus tyrannus Atheniensium, qui à consilio Areopagitarum citatus, iudicium subiuit.

3 Secunda in duratione fuit tyrannis Cypselidarum Corinthi, quæ duravit annis septuaginta tribus, & mensibus sex. Cypselus siquidem triginta annis potitus est rerum: cui successit filius Periander, qui quadraginta annis non completis regnavit, in eoque finem habuit tyrannis Cypselidarum, siquidem Periando successit Psammeticus Gordia filius, qui tribus tantum annis dominationem obtinuit. Causa, cur tandiu duravit hæc tyrannis fuit, quia Cypselus erat popularis, & cum gratia apud multitudinem valeret, sine vlla corporis custodia perseveravit. Periander verò eius filius licet magis tyrannicè se gesserit, erat bello egregius.

4 Tertia in duratione fuit tyrannis Pisistratarum Athenis, quæ tamen non fuit continua, siquidem bis Pisistratus fuit pulsus, adeoque ex annis triginta tribus, solum septendecim annis potitus est rerum: quibus si addantur alij octodecim anni, quibus filij Pisistrati tyrannidem obtinuerunt, fiunt anni triginta quinque.

5 Post has sequitur tyrannis, quam Syracusis obtinuerunt Hieron, & Gelon, quæ non multum duravit. Gelon enim, cum septem annis tyrannidem exercuisset, mortuus est anno octavo: cui successit Hieron, qui decem regnavit annis: huic autem successit Thrasibulus, qui vndecimo mense tyrannide exiit. Aliorum tyrannides vt plurimum brevi tantum tempore durarunt. Explicatum est igitur, propter quas causas corrumpantur, aut conseruentur politia, tum in quibus dominatur vnus tantum,

tum in quibus dominantur plures, & quæ multum, aut parum durent.

6 In Republica vero Platonis Socrates de mutationibus loquitur, nec tamen recte. Illius enim Reipublicæ, quæ est optima, atque prima, mutatio nulla propria assignatur. Inquit enim, causam esse mutationis quia sic natura comparatum sit, ut nihil permaneat, sed in ambitu quodam temporis mutationem recipiat. Esse vero principium horum, inquit, quorum sesquitertius cubus quinario coniugatus duas exhibet harmonias, inquiens, quando numerus diagrammatis huius efficiatur solidus, utpote natura producente prauos, & meliores disciplina. Hoc ergo forsitan inquit non male. Fieri enim potest, ut sint aliqui, quos disciplina institui, ac bonos fieri viros, impossibile est.

7 Sed hæc non propria mutatio foret illius Reipublicæ, quam optimam esse vult, magis, quam aliarum omnium, & vniuersorum, quæ fiunt, & ex tempore, per quod inquit omnia mutari, & quæ non simul incipiunt, simul quoque mutantur: ceu si pridie mutationis facta essent, simul forte mutantur.

8 Præterea, quam ob causam ex illa transit ad Lacedæmoniorum Reipublicam? Sæpius enim in contraria transeunt Reipublicæ omnes, quam in ea, quæ sunt propinqua. Eadem ratio est de alijs quoque mutationibus. Ex Laconica enim, inquit, mutatio fit ad paucorum potentiam: ex ista vero ad popularem statum: ex illo rursus ad tyrannidem. Atqui & è contrario mutantur, ceu ex populari in paucorum potentiam, & magis quidem, quam in tyrannidem.

9 Præterea tyrannidis virum mutatio sit, vel non sit, nihil dicit propter quam causam, nec in quam Reipublicæ speciem transit. Huius vero causa est, quod non facillime dicere valebat: indefinitum enim. Nam secundum eum oportebat in primam, & optimam: sic enim utique fieret continuo circulus. Sed mutatur in tyrannidem tyrannis, ut ea, quæ apud Dicyonios ex Myronis tyrannide in Clisthenis: & in paucorum potentiam, ut illa, quæ in Chalide fuit Anticleontis: & in popularem statum, ut illa, quæ Gelonis fuit Syracasis: & in optimates, ut illa, quæ Charitai apud Lacedæmonios, & Carthaginien-

ses. Et in tyrannidem fit mutatio ex paucorum potentia, ut in Sicilia plurimæ vetustarum, in Leontinis in Pana, & tyrannidem, & apud Gelam in Cleandris, & apud Regium in Anaxilai, & in alijs compluribus ciuitatibus eodem modo.

6 Quoad secundum: proposita veræ sententia de transmutatione politiarum, & earum causis, in hac postrema libri parte, Aristoteles subobscurè proponit, atque examinat sententiam Platonis. Videtur igitur, quod Socrates apud Platonem de transmutationibus politiarum differens, non rectè procedat. Primo enim non assignat ullam causam specialem, propter quam mutetur prima, & optima politia, sed recurrit ad causam vniuersalem, ac dicit sic natura comparatum esse, ut in his inferioribus nihil permaneat, sed in quodam temporis ambitu vniuersa mutantur. Ut autem explicet, post quem temporis ambitum incipiat mutari in deterius Aristocratia, recurrit ad mysteria numerorum, ac dicit, quod principium, ut mutetur Aristocratia, siue optimè harmonizata Respublica, est, cum sesquitertia radix coniugata quinario, ac duas efficiens harmonias secundum numerum talis figuræ, ac descriptionis ducta fuerit in cubum, seu solidum. Quid per hæc intellexerit Plato ab Aristotele relatus, est obscurissimum. Ut id explicetur ex doctrina Marsilij Ficini, quam sequitur Blancanus lib. de locis mathematicis, qui sunt apud Aristotelem, præmittendum est, quid Plato intellexerit per sesquitertiam radicem coniugatam quinario, ac duas efficientem harmonias. Dicendum, quod intellexit numerum duodenarium. Ratio est, quia sesquitertia radix est numerus compositus ex duobus numeris, qui primo habent inter se proportionem sesquitertiam, itaut numerus maior contineat minorem, & tertiam partem illius; sed numerus septenarius componitur ex quatuor, & tribus, qui primo habent proportionem sesquitertiam, nam quatuor continent tria, & tertiam partem trium, hoc est vnum; ergo numerus septenarius est radix sesquitertia; sed ex septenario coniugato quinario efficitur numerus duodenarius; ergo sesquitertia radix coniugata quinario est numerus duodenarius; sed eo ipso, quod numerus duodenarius componatur ex septena-

rio-

rio, & quinario duas efficit harmonias: nam ex proportione sesquitercia quatuor ad tria, quæ continentur in septenario, efficitur harmonia, quæ vocatur diatessaron: ex proportione sesquialtera trium ad duo, quæ continentur in quinario, efficitur harmonia, quæ vocatur diapente; ergo numerus duodenarius est, in quo radix sesquitercia coniugata quinario duas efficit harmonias; sed ex duabus harmonijs diatessaron, & diapente, componitur harmonia diapason, quæ iuxta musicos est omnium optima, & perfectissima; ergo numerus duodenarius optime exhibet aristocratiam, seu politiam optime harmonizatam.

Docet igitur Plato, quod Respublica optime harmonizata, adeoque continens numerum duodenarium, incipiet mutari in peius, cum expletus fuerit numerus annorum, qui efficitur ex numero duodenario in cubicum ducto; sed numerus duodenarius in cubicum ducitur, cum multiplicatur per seipsum, adeoque fit numerus 144. & hic ipse multiplicatur per suam radicem, hoc est per duodenarium, & fit numerus 2728. ut est manifestum in arithmetica; ergo sensus est, quod Respublicæ optimæ mutantur post annos 2728. Ratio esse potest quia numerus cubicus est numerus summæ perfectionis; ergo cum optima Respublica continens duodenarium durauerit vsque ad annos efficientes numerum cubicum duodenarij, iam obtinuit summam perfectionem; ergo cum non possit mutari in melius, & rebus mutabilibus repugnet status sine mutatione, necesse est, ut incipiat mutari in peius. Cum verò iuxta numerum corporum cælestium aliquando producantur homines aptiores ad disciplinam, aliquando ineptiores, cum accidit nasci homines, quos disciplina institui, ac bonos fieri impossibile est, tum non potest conseruari aristocratia, adeoque necesse est ut mutetur in aliam politiam deteriorem.

7 Sed contra est, quia licet verum sit aliquando nasci homines aptos ad disciplinam, aliquando ineptos, adhuc per hoc non affertur specialis ratio, propter quam transmutatur optima politia, sed quædam ratio communis, propter quam omnes Respublicæ transmutantur, cum nascuntur homines inepti ad earum disciplinam. Confirmatur, quia cum omnes Respublicæ habeant suam periodum iuxta motus cæle-

stes, omnes necesse est ut mutantur, & cum aduenit tempus mutationis tum simul mutantur etiam quæ non simul inceperunt: ex. gr. si aliqua Respublica incepisset pridie ante tempus mutationis, adueniente tempore mutationis, deberet mutari.

8 Secundo videtur, quod Socrates non aptè explicarit, in quas politias singulæ politia mutantur. Dicit enim optimam politiam mutari in Laconicam, quæ est valde propinqua optimæ; laconicam mutari in oligarchiam; oligarchiam in democratiam; democratiam in tyrannidem. Sed contra est, quia sæpe optimæ politia non mutantur in propinquas, sed in contrarias, ac maximè distantes; ergo etiam optima Respublica mutatur non solum in propinquam, qualis est Laconica, sed etiam in contrarias. Adde, quod non est verum, quod plerumque Respublica Laconica mutatur in oligarchiam; oligarchia in democratiam; democratia in tyrannidem; siquidem sæpe mutationes fiunt contrario modo, itaut democratia mutantur in oligarchias frequentius etiam, quam in tyrannides.

9 Tertio Plato non explicat, an, & in quam politiam mutetur tyrannis. Omisit autem hoc explicare propter difficultatem id explicandi, iuxta principia posita: siquidem iuxta eius principia, secundum quæ politia mutantur veluti circulariter, tyrannis deberet mutari in Respublicam optimam, ut sic circulus rediret ad suum principium; sed videmus, quod tyrannides mutantur indefinite modo in vnâ, modo in aliam politiam; ergo &c. Minor probatur exemplis. Aliquando enim tyrannis mutatur in aliam tyrannidem, eo pacto, quo apud Sicyonios tyrannis Myronis mutata fuit in tyrannidem Clisthenis: aliquando tyrannis mutatur in oligarchiam, eo pacto, quo in Chalcide tyrannis Anticleontis mutata fuit in oligarchiam: aliquando mutatur in democratiam, eo pacto, quo Syracusis tyrannis Gelonis mutata est in democratiam: aliquando mutatur in aristocratiam, ut apud Lacedæmonios tyrannis Charilai mutata est in aristocratiam. Oligarchia etiam sæpe non mutantur in democratias, sed in tyrannides, eo pacto, quo plurimæ antiquæ oligarchia in Sicilia mutatae sunt in tyrannides: & apud Leontinos oligarchia mutata est in tyrannidem Panætij: & oligarchia apud Gelam mutata est in tyrannidem Cleandri: & oligarchia apud Regios mu-

tata est tyrannidem Anaxilai, idemque accidit pluribus alijs locis.

- 10 Absurdum etiam putare, in paucorum potentiam ideo transire, quia homines cupidi, & pecuniarum studiosi in magistratibus versantur, ac non quia plurimi diuitijs superabundantes, non iustum existimant par habere in ciuitate eos, qui non habent facultates, & eos, qui habent. In multisque paucorum potentijs non licet pecunias querere, sed leges sunt prohibentes: apud Carthaginem autem, quæ populariter gubernatur, pecunijs student, nec tamen adhuc mutati sunt.
- 11 Absurdum etiam dicere, esse duas ciuitates sub paucorum gubernatione, opulentorum, & inopum. Quid enim aliud huic formæ, quam Laconicæ accidit, vel alteri cuiusque, ubi non omnes æqualia possideant, aut non omnes æqualiter sint boni viri? Nullo autem pauperiore facto, nihilominus ex paucorum transmuntur gubernatione ad popularem statum, si plures sint inopes, & ex populari in paucorum potentiam, si potentiores sint opulenti, quam multitudo, & alteri negligant, alteri intendant.
- 12 Cumque plures sint causæ, ex quibus mutationes fiunt, eas non dicit, sed unam solum, quod prodigaliter viuentes vsuris confecti pauperes efficiuntur: quasi vero fuerint omnes ab initio diuites, vel plurimi eorum: sed hoc falsum. At quando ipsorum potentium quidam patrimonia consumpserint, res novas moluntur: quando autem alij, nil graue accidit, & mutantur nihilo magis in popularem statum, quam in aliam speciem gubernationis. Insuper vero & si honores una cum alijs non capiant, si iniurias inferant, si contumelijs afficiant, seditiones oriuntur, & mutationes in Republica. Fiunt etiam, etsi nulla dissipatio patrimonij intercesserit, ex eo, quod liceat quicquid volunt efficere: cuius rei causam esse ferunt, nimiam libertatem.
- 13 Cumque plures sint paucorum, plures etiam populi gubernationes, tanquam utraque una sit, mutationes assignat Socrates.

10 Quarto Plato docet causam, propter quam alia politia mutatur in oligarchiam, esse, quia homines cupidi, & pecuniarum

studiosi in magistratibus versantur. Contra hanc doctrinam est, quia præcipua causa non est hæc, sed quia qui plurimum in diuitijs excedunt alijs, iniquum arbitrantur, ut æquæ sint gubernationis participes qui diuitias habent, ac qui non habent. Confirmatur, quia in multis oligarchijs per leges non licet pecunijs cogendis studere, & in Republica Carthaginensi, quæ est popularis, pecunijs student, & tamen ea Respublica non est mutata in oligarchiam; ergo vera causa, cur Respublicæ mutantur in oligarchiam, non est, quia magistratus pecunijs student.

11 Quinto Plato dicit in Oligarchia esse duas ciuitates, alteram pauperum, alteram diuitum. Sed cur dantur potius istæ duæ ciuitates in oligarchia, quam in Republica Laconica, & in alia quacunque, ubi non omnes sunt æquales in diuitijs, nec omnes sunt æquæ boni viri? Addit Plato mutationes politiarum fieri, quia aliqui ex diuitibus mutantur in pauperes, vel ex pauperibus mutantur in diuites. Sed hoc est falsum. Nam etiamsi nullus factus fuerit pauperior, adhuc si pauperes aduertant se esse potentiores diuitibus, insurgent, ac Respublica ex oligarchia mutabitur in democratiam; & nullo facto ditiores, si diuites aduertant se esse potentiores pauperibus, insurgent, ac Respublica ex democratia mutabitur in oligarchiam.

12 Sexto cum plures sint causæ, propter quas mutantur Respublicæ, eas Plato omittebat, affert illam unicam causam, quod multi, cum essent diuites, prodigè viuentes, atque vsuris confecti, pauperes efficiuntur, ideoque res novas moluntur, quasi omnes, vel plurimi, qui res novas moluntur, fuerint aliquando diuites, quod tamen est falsum. Præterea licet cum potentiores facultates consumpserint, soleant res novas moliri, adhuc cum alij facultates consumpserint, propter hoc præcisè nihil graue solet in Republica accidere, & tamen ex alijs causis Respublica mutatur in statum popularem, vel in alias species politiarum. Adde, quod præcisè etiam his causis, si aliqui ciues excludantur ab honoribus, si iniurijs, & contumelijs afficiantur, oriuntur seditiones, & mutationes politiarum. Fiunt etiam mutationes sine dissipationibus patrimoniorum propter nimiam libertatem, per quam unicuique licet facere quod vult.

13 Ultimo errat Socrates apud Platonem, quia cum multæ sint species oligarchiarum, ac democratiarum, de his loqui-

tur, ac si esset vnica species oligarchiæ, ac democratiæ. Et per hæc Aristoteles concludit librum quintum Politicorum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBER SEXTVS.

Quæ fuerint dicta, & quæ supersint dicenda. Cap. I.



VOT igitur sint differentia, & quales eius, quod deliberandi habet potestatem, & in quo summa Reipublica consistit, & circa magistratum ordinationem, & de iudicijs, & qualia ad qualem ordinentur Reipublicam, & præterea de corruptionibus, & conseruationibus Rerumpublicarum, ex quibus proueniant, & quas ob causas, dictum est prius. Sed cum plures sint species popularis, & similiter aliarum gubernationum, de illis siquid restat, non peius fuerit considerare, ac simul unicuique earum proprium, & conuenientem modum reddere, ac præterea considerare coniunctiones simul ipsorum modorum. Nam eorum coniectio parit Rerumpublicarum varietatem, ut & optimatum gubernationes ad paucorum declinent potentiam, & Reipublica magis populares existant. Dico autem coniunctiones, quas considerare oportet, & nunc usque considerate non sunt, ceu si pars illa, quæ in deliberando versatur, & illa, quæ circa electiones magistratum consistit, ita instituta sit, ut conferat paucorum potentiam, aut quæ circa deliberandum ad paucorum potentiam, quæ autem circa electiones ad optimatum gubernationem magis declinet, vel per alium quendam modum non omnia instituta sint Reipublicæ congruentia.

2 Qualis igitur popularis quali congruat ciuitati, & qualis paucorum potentia quali multitudini, & aliarum gubernationum, quæ quibus conferat, dictum est prius.

Verumtamen oportet fieri manifestum, non solum quam istarum gubernationum optima sit ciuitatibus, sed etiam quomodo constituenda sint, & istæ, & aliæ, breuiter esse explicandum. Et primo de populari dicemus. Nam per hanc etiam de contraria illius gubernatione patebit. Hæc est autem, quam vocant quidam paucorum potentiam.



POSTQVAM Aristoteles egit de speciebus politiarum tum in vniuersali, tum in particulari, ac de principijs, & causis, ex quibus singulæ species conseruantur, vel corrumpuntur, lib. 6. 7. & 8. explicat, ex quibus, & quomodo Reipublicæ sint instituendæ. Et quia ex politijs aliqua est pessima, & quam nullo pacto expedit institui, hoc est tyrannis; aliæ degenerant quidem ab optima, sed aliquando expediunt, ut oligarchia, & democratia; aliæ sunt optimæ, ut aristocratia, & regnum; ideo omittens agere de institutione tyrannidis, utpote quam expedit potius omninò auferri, lib. 6. agit de institutione democratia, & oligarchia: lib. 7. & 8. de institutione optimæ Reipublicæ.

1 Initio libri sexti præmittit Aristoteles proœmium, in quo explicat, quæ fuerint dicta, & proponit, quæ supersint dicenda. Explicatum est, quot, & quæ sint differentia consilij, quod supremam habet potestatem deliberandi, ac decernendi de his, quæ ad Reipublicam spectant: actum est de magistratibus, atque iudicijs, & ex-

plicatum est, quale consilium, quales magistratus, & qualia iudicia unicuique Reipublicæ congruant: actum est etiam de corruptionibus, ac conseruationibus Rerumpublicarum, ac de principijs, & causis earum. Superesse videtur, ut cum plures sint species democratarum, & aliarum politiarum, circa singulas species consideremus ea, quæ omissa sunt, & contemnemur modos unicuique speciei conuenientes, & combinationes talium modorum, quæ combinationes etiam ex hoc capite sunt consideranda, quia ex ijs resultat varietas Rerumpublicarum. Aristocratia siquidem, coniungendo illi aliquid proprium oligarchiæ, declinat ad oligarchiam: Respublica communis, coniungendo illi aliquid proprium democratiæ, declinat ad democratiam. Multipliciter verò possunt fieri tales combinationes: ex. gr. vnus modus combinationis est, si consilium, quod habet potestatem deliberandi, ac decernendi, sit oligarchicum, pars autem illa, quæ versatur circa iudicia sit aristocratica: vel si consilium quidem sit oligarchicum, modus autem eligendi sit aristocraticus: aut fiant aliæ combinationes, per quas quædam, quæ congruunt vni politiæ, combinentur cum alijs congruentibus alteri politiæ.

2. Descendendo ad agendum de politijs magis in particulari, explicatum iam est, quibus ciuitatibus, & quibus multitudinibus congruant democratiæ, quibus oligarchiæ, & quibus aliæ species politiarum. Sed quia non sufficit scire, quænam politia sit singulis ciuitatibus optima, sed vterius est sciendum, quomodo constituendæ sint tales politia, ideo hoc breuiter duobus libris sequentibus est explicandum. Quia verò lib. 6. agendum est de institutione democratiæ, & oligarchiæ, primo agendum est de institutione democratiæ. Cum enim per vnum contrarium facile cognoscatur aliud contrarium, si sciamus, quo pacto sit instituenda democratia, poterimus etiam facile cognoscere, quo pacto sit instituenda oligarchia, quæ est contraria democratiæ.

3. Capienda sunt autem ad hanc disciplinam cuncta popularia, & quæ videntur popularium esse sequacia. Ex his enim simul positis resultant species gubernationis popularis, & plures esse eas, quam vnã, & differentes continget. Dux sunt

causæ, per quas plures existunt populares. Primum illa, quæ dicta est prius, quia inter populos differentia est. Sunt enim alij agricolæ, alij opifices, alij ministri, quorum primi à secundis, & terij ab vtrisque, non in eo modo differunt, quod melior, aut deterior popularis status, verum etiam in eo, quod non idem sit. Secunda vero causa est, de qua nunc dicimus. Quæ enim popularem statum sequuntur, ac videntur esse propria ipsius, coniuncta simul faciunt varietatem. Nam alicui pauciora consequentia sunt, alicui plura, alicui omnia. Vtile vero horum singula cognoscere, & ad constituendum, quam velit quis, & ad corrigendum. Querunt enim qui Rempublicam instituunt cuncta, quæ illi propria, & conuenientia sint, in vnum colligere ad propositum suum, sed aberrant, dum hoc faciunt, ut supra dictum est à nobis, ubi de corruptionibus rerum publicarum tractauimus. Nunc autem dignitates, & mores, & quæ flagitent dicemus.

3. Ut igitur agamus de institutione democratiæ, consideranda sunt tum illa, quæ sunt veluti quædam prima principia, & primæ suppositiones democratiæ, tum illa, quæ ad democratiam consequuntur, tanquam eius proprietates, & accidentia. Ratio, cur hæc debeant considerari, duplex est. Prima ratio est, quia debemus considerare ea, ex quibus resultant species Rerumpublicarum popularium; sed plures species Rerumpublicarum popularium resultant ex eo, quod simul combinentur varijs modis principia, & proprietates democratarum; ergo consideranda sunt principia, & proprietates democratarum. Probarur, & explicatur minor. Dux enim sunt causæ, propter quas diuersificantur Respublicæ populares. Prima est diuersitas multitudinum, quæ gubernantur. Cum enim alia sit multitudo agricolarum, alia opificum, alia mercenariorum, diuersa species democratiæ est, si gubernatio sit penes agricolas, diuersa si penes artifices, diuersa si penes mercenarios, ac diuersa etiam, si tales multitudines diuersimodè combinentur, itaut hæc diuersitas non solum sit secundum hoc, quod alia Respublica est melior, alia deterior, sed sit specifica. Secunda est diuersitas institutorum popularium. Diuersa est enim democratia, si habeat plura, vel pau-

ciora instituta popularia, ac diuersa, si complectatur omnia popularia instituta; ergo cum ex institutis popularibus diuersificentur democratia, considerata sunt hæc instituta popularia. Secunda ratio, propter quam considerata sunt omnia principia, & instituta popularia, est, quia per hanc considerationem reddemur idonei ad Respublicas populares instituendas, & corrigendas, siquidem sciemus, quo pacto instituta populares Rebuspublicis conducant, vel non conducant. Multi siquidem volentes instituere aliquam speciem Reipublicæ, congerunt omnia instituta propria illius, & in hoc errant, quia incidunt in excessus, constituentes ex. gr. Respublicas nimis populares, & ex talibus excessibus sequitur corruptio talium Rebuspublicarum, vt explicatum est supra, cum egimus de politicarum corruptionibus, & conseruationibus. Ex allatis ergo rationibus agendum est nunc de axiomatibus, ac primis principijs, & consuetudinibus democratia, ac de proprietatibus ex his consequentibus.

De libertate, quam præcipuè intendit Democratia: ac de quibusdam eius proprietatibus. Caput II.

1 *Propositum igitur popularis Reipublicæ est libertas: hoc enim dicere consueuerunt, quasi in hac solummodo Reipublica libertatem querentes. Ad hanc enim respicere dicunt omnem popularem statum.*

2 *Libertatis vero ipsius pars una in eo consistit, vt per vices imperent, & pareant. Nam iustum populare est æquum habere secundum numerum, non secundum dignitatem. Ex quo fit, vt secundum hoc iustum multitudo ex necessitate dominetur, & quicquid decreuerit populus, id esse ratum, & id esse iustum. Aiunt enim oportere, vt vnusquisque ciuium æquum habeat. Atque ita contingit in popularibus gubernationibus inopes plus posse, quam opulentos. Plures enim sunt, & id obtinet, quod pluribus videatur. Vnum igitur libertatis signum hoc est, quod ponunt omnes popularis Reipublicæ finem. Alium vero viuere, vt quisque velit. Hoc enim aiunt opus esse libertatis: siquidem seruus est viuere non vt vult. Hic est igitur*

secundus popularis Reipublicæ finis. Hinc profectum est, nemini potissimum subesse velle, quod si hoc non datur, at saltem per vices subesse, ac præesse: idque pertinet ad libertatem, quæ est secundum æquum.

1 *Q*uia Aristoteles docuit, quod vt agatur de institutionibus democratiarum, debent primo proponi suppositiones, & proprietates democratia, incipit illas proponere. Prima suppositio democratia est libertas. Ratio est, quia prima suppositio cuiuslibet Reipublicæ est, quæ præcipuè intenditur à tali Reipublica; sed qui volunt Reipublicam popularem primo intendunt libertatem, vt patet ex dicto communi omnium; ergo libertas est prima suppositio, ac primum intentum democratia, & omnium Rebuspublicarum popularium.

2 Libertas videtur consistere præsertim in duobus, ideoque duæ sunt præcipuæ partes libertatis. Primum est, vt ciues per vices præsent, ac subsint. Ratio est, quia iustum, quod intendit democratia, consistit in æqualitate, non quidem geometrica, & secundum dignitatem, sed arithmetica, & secundum numerum; sed ad hanc æqualitatem requiritur, vt omnes ciues per vices æquales præsent, ac subsint; ergo Respublicæ populares intendunt, vt omnes per vices præsent, ac subsint, adeoque primum, per quod constituitur libertas popularis, consistit in hoc. Hinc sequitur, vt in Reipublica populari necessario dominetur multitudo, & quidquid populus determinat, id sit ratum, ac iustum. Vnusquisque enim ciuium debet habere æqualem partem in dominatione; sed si vnusquisque habet æqualem partem dominationis, dominatur multitudo; ergo in Rebuspublicis popularibus dominatur multitudo: & quia maior est multitudo pauperum, quam diuitem, ideo prævalent pauperes, siquidem illud est ratum, quod videtur pluribus. Primum ergo signum libertatis, quæ est finis Reipublicæ popularis, est, vt omnes per vices imperent, ac pareant, & vt dominetur multitudo. Secunda pars, & secundum signum libertatis popularis est, vt vnusquisque viuatur, vt vult. Cum enim proprium serui sit non viuere vt vult, proprium libertatis putant esse, vnusquemque viuere prout vult; & quia ad hoc, vt quis viuatur vt vult, nemi-

nemini debet subesse, ideo volunt nemini subesse: & quia est impossibile nemini subesse, volunt saltem, vt omnes ex æquo, ac per vices aliquando præfint, aliquando subsint. Per hoc enim habent libertatem æqualitatis.

3 His præsuppositis, ac tali existente principio, popularia huiusmodi sunt. Summi ad magistratus omnes ex omnibus, ac præesse omnes unicuique, & unumquemque vicissim omnibus. Per sortem tribuere magistratus, vel omnes penitus, vel illos saltem, qui non peritia indigent, & arte. A nullo censu esse magistratus, vel saltem a minimo. Non nisi semel eundem magistratum ab aliquo geri posse, vel perraro, & paucos, exceptis his, qui versantur in bello. Parui temporis esse magistratus, vel omnes, vel quot recipiunt. Iudicare omnes, & ex omnibus. & de omnibus, vel de plurimis, & maximis, & principalissimis, puta de corrigendo, & de Republica, & de priuatis contractibus. Et concionem esse omnium dominam, magistratum vero nullius: aut dominam esse concionem rerum maximarum, magistratum vero minimarum. Inter magistratus autem popularissimum est consilium, vbi non omnibus est mercedis facultas. Nam tunc quidem adimunt & huius magistratu potentiam. Ad se enim reduci iudicia cuncta populus mercede abundans, vt diximus supra, vbi de hac parte tractauimus. Deinde mercedem capere potissimum quidem omnes, concionem, iudicia, magistratus, vel saltem magistratus, & iudicia, & consilium, & conciones principales, vel eos magistratus, quos necesse est in eadem simul esse commestatione. Præterea cum paucorum gubernatio genere, & diuitijs, & eruditione definiatur, videntur, qua popularitatis sunt, contraria esse, ignobilitas, inopia, sordidum opificium. Præterea potestatem nullam perpetuam esse. Quod si reliqua sit aliqua ex antiqua mutatione, illius auferre potentiam, & ex electione ad sortem reducere. Hæc igitur omnia communia sunt gubernationum popularium. Contingunt autem ex eo iusto, quod fatentur esse popolare: hoc est æquum habere omnes secundum numerum, quod maxime videtur esse popularis status, & populi. Æquum est enim, cum nihilo magis gubernant diuites, quam pauperes,

nec soli potestatem habent, sed omnes ex æquo secundum numerum. Sic enim demum existimant paritatem in Republica esse, ac libertatem.

3 Ex his suppositionibus, & principijs Reipublicæ popularis, sequuntur aliquæ ipsius proprietates. Prima proprietas est, vt ad omnes magistratus assumantur ex omnibus: alioquin non omnes haberentur vt æquales. Secunda est, vt omnes collectiue sumpti præfint omnibus distributiue sumptis. Tertia est, vt omnes distributiue per vices præfint omnibus alijs distributiue. Singuli enim dum magistratus gerunt præfunt omnibus alijs seorsim sumptis, licet subsint omnibus simul sumptis. Quarta est, vt magistratus tribuantur sorte, vel omnes, vel saltem illi, ad quos gerendos non requiritur specialis peritia, & ars. Quinta est, vt magistratus non conferantur ex censu, vel saltem conferantur ex minimo censu. Sexta est, vt nemo eundem magistratum bis gerat, vel raro, vel saltem soli magistratus parui sæpius gerantur, exceptis magistratibus bellicis. Septima est, vt magistratus breui durent tempore, vel omnes, vel quotquot non est inconueniens breui tempore durare. Octaua est, vt omnes, & ex omnibus iudicent de omnibus, vel de plurimis, vel de præcipuis, puta de ijs, qui reddunt rationem gestorum, de spectantibus ad Rempublicam, & etiam de priuatis contractibus. Nona est, vt concio sit domina omnium, magistratus autem nullius; vel vt concio sit domina rerum maximarum, magistratus minimarum. Ex magistratibus porro communissimum est consilium, vbi non est proposita merces omnibus conuenientibus in concionem. Cum enim est proposita talis merces, populus vt mercedem acquirat, omnia trahit ad se, adeoque aufert auctoritatem consilij. Decima proprietas est, vt mercedem accipiant omnes, qui conueniunt in concionem, in iudicia, & qui gerunt magistratus, vel saltem magistratus, iudicia, & conciones principales, vel saltem magistratus, quos necesse est in eadem esse commestatione. Vndecima est, vt cum in oligarchia dominantur nobiles, diuites, & eruditi, in democratia dominantur horum contrarij, hoc est ignobiles, inopes, ac sordida opificia exercentes. Duodecima est, vt nulla potestas sit perpetua: quod si aliqua ex antiquo instituto perpetua

qua sit, expedit auferre talem potestatem, & eam ex electione ad sortem transferre. Hæ igitur sunt proprietates, & institutiones communes omnium Rerumpublicarum popularium. Sequuntur autem ex iusto, & æquo arithmetico, quod democratia intendit, quod consistit in hoc, ut æqualiter participes sint gubernationis pauperes, ac diuites; & ut potestas omnium sit penes omnes simul sumptos; & ut singuli ex æquo participant de tali potestate. In hac enim æquitate existimant consistere æqualitatem, & libertatem democraticam.

Quo pacto in democratia honores distribuendi sint secundum censum.

Cap. IV.

Sed queritur post hæc, quemadmodum habebunt æquum, utrum oportet partiiri in mille eos census, qui sunt quingentorum, & mille æqualiter posse quingentis, vel non sic ponere oportet istam paritatem, sed partiiri quidem sic, deinde ex quingentis pares accipientem, & ex mille, hos potestatem habere partitionum, & iudiciorum? Utrum igitur Respublica ista iustissima est secundum populare iustum, vel magis illa, quæ secundum multitudinem? Aiunt enim populares, id esse iustum, quod videtur utique pluribus: potentes vero, quod videtur his, qui plus possident. Pro multitudine enim facultatum aiunt esse statuendum.

Dictum est, quod tum democratia obtinet æquale, ac iustum, cum æquè participant de honoribus, ac de administratione Reipublicæ pauperes, ac diuites. Hinc oritur dubium, quo pacto distribuendi sint honores ad hoc, ut tum pauperes, tum diuites obtineant æquum, ac iustum. Ratio dubitandi est, quia pauperes solent esse plures, quam diuites. Si ergo pauperes sint mille, diuites sint quingenti, quo pacto tum pauperes, tum diuites æquè participabunt de potestate administrandi Reipublicam? Explicatur difficultas. Plures enim modi possunt excogitari ad hoc, ut tum pauperes, tum diuites habeant æquum, & iustum. Primus mo-

modus est, ut pauperes, ac diuites diuidantur in duas partes, itaut ex vna parte ponantur mille pauperes, ex altera quingenti diuites, & tantam potestatem habeant quingenti diuites, quantum mille pauperes, itaut suffragium vnius diuitis æquiualeat suffragio duorum pauperum. Secundus modus est, ut diuidantur pauperes, ac diuites in duas partes, & ut ex mille pauperibus eligantur aliqui pauci, ac totidem ex quingentis diuitibus, qui simul congregati habeant ius distribuendi bona communia, & iudicandi. Tertius modus est, ut nulla facta diuisione pauperum, ac diuitum, id sit ratum, quod voluerit maior pars. Quartus modus est, ut computentur census, & id sit ratum, quod voluerint illi, quorum census simul sumpti sint maiores censibus contradicentium simul sumptis. Queritur igitur, quænam ex istis quatuor gubernationibus sit iustissima, & magis apta ad consequendum illud iustum, & æquum, quod democratia intendit? Et quidem populares præferunt tertium modum, ac dicunt iustitiam, & æquitatem postulare, ut id sit ratum, quod voluerit maior pars; potentes è conuerso præferunt quartum modum, ac dicunt id debere esse ratum, quod statuitur ab ijs, quorum census sunt maiores censibus contradicentium simul sumptis.

Sed habent hæc utraque imparitatem, & iniustitiam. Si enim, quod pauci possunt, tyrannis est. Nam si unus habeat plura, quam alij opulenti, secundum paucorum iustum, is solus dignus est, qui gubernet. Si vero, quod plures secundum numerum, insuriabuntur publicantes bona opulentorum, ac paucorum, ut superius dictum est.

Quæ igitur sit æqualitas, quam ambo profitentur, considerandum est ex his, quæ utriusque definiunt iusta. Inquiunt enim quicquid videatur maiori parti ciuium, id oportere esse ratum.

Sit quidem hoc, at tamen non penitus. Sed cum due partes sint, ex quibus ciuitas constat, diuites scilicet, & pauperes, quod ambabus videatur, aut pluribus id ratum sit.

Quod si contraria videantur, quod pluribus, & habentibus maiorem censum. Pura si alij decem, alij viginti, videatur autem diuitum sex, pauperum vero quindecim, accedant vero pauperibus quatuor diuitum, diuitibus autem quinque pauperum, quorumcunque census exu-

perat,

perat, connumeratis ambabus utrisque, id ratum sit. Quod si forsitan aequales esse contigerit, communem esse hanc ambiguitatem putandum est, ut nunc accidit, si utrinque paria suffragia concionis sint, aut pares in iudicio sententiae. Nam aut sorte dirimendum est, aut aliud quiddam huiusmodi agendum. Sed de aequo, & iusto, quanquam sit admodum difficile illis reperiri veritatem, tamen facilius est sortiri, quam persuadere ijs, qui plus habere possunt. Semper enim qui imbecilliores sunt, aequum, & iustum quarunt, sed qui plus possunt, ista non curant.

2 Dicendum primo, quod tum tertius, tum quartus modus, in quibus praeualet multitudo, vel praeualet census, est iniquus, & iniustus. Et quidem quod sit iniustus quartus modus, in quo id est ratum, quod videtur ijs, quorum census simul sumpti sunt maiores, patet, quia est tyrannicus. Si enim vnus sit, qui diuitijs superet omnes alios simul sumptos, id debet esse ratum, quod voluerit, etiam alijs contradicentibus; sed est tyrannicum, ut id sit ratum, quod vnus voluerit omnibus alijs contradicentibus, ergo &c. Quod etiam tertius modus, in quo illud est ratum, quod videtur pluribus, sit iniustus, probatur, quia cum pauperes sint plures diuitibus, conuenientes inter se iniuriam facient diuitibus, ac itaque, ut bona diuitum publicentur, & inter pauperes diuidantur, atque hoc decretum debet esse ratum.

3 Dicendum secundo, quod aliquo modo est verum id habendum ut iustum, ac ratum, quod maiori parti videatur: sed hoc ita est intelligendum, ut cum duae sint partes, alia pauperum, alia diuitum, id, quod videtur pauperibus simul, & diuitibus, vel maiori parti pauperum, & maiori parti diuitum, sit ratum.

4 Sed quid si vnum videatur maiori parti pauperum, contrarium videatur maiori parti diuitum? Explicatur difficultas. Ponamus pauperes esse viginti, diuites decem, vnum autem videatur quindecim pauperibus, contrarium videatur sex diuitibus, ita ut quinque pauperibus accedant quatuor diuites, atque omnes sint nouemdecim; sex diuitibus accedant quinque pauperes, atque omnes sint vndecim, utrum ratum erit quod videtur nouemdecim, ex quibus quindecim sunt pauperes, quatuor diuites, an quod vi-

detur vndecim, ex quibus sex sunt diuites, & quinque pauperes? Dicendum, quod tum comparandi sunt census, & id censendum est ratum, quod decernitur ab ijs, quorum census, computatis diuitibus simul, & pauperibus est maior; si vero census sit aequalis, tum res remanebit in ambiguo, sicut remanet in ambiguo, cum in concione tot sunt suffragia pro vna parte, quot pro alia, aut in iudicio tot sunt sententiae iudicum, pro vna parte, quot pro alia: talis autem ambiguitas aut sorte, aut alia ratione est auferenda. Licet autem in his casibus videatur malum permittere electiones sorti, adhuc cum difficile est videre, quid sit aequum, melius est rem permittere sorti, quam finire, ut soli diuites dominantur. Nam etiam si saepe per sortem magistratus deventuri sint ad inopes, adhuc inopes magis solent velle aequum, & iustum, quam diuites, qui putant posse se plus obtinere, ideoque non curant de aequitate, sed aspirant ad excessus.

Quenam ex quatuor speciebus democratiae sit optima, & quo pacto sit instituenda. Cap. III.

1 **C**um vero quatuor sint gubernationes populares, optima est illa, quam primo gradu posuimus, ut superioribus libris dictum est. Eadem quoque antiquissima omnium.

2 Dico autem primam secundum distinctionem populorum. Nam optimus populus est ille, qui ex agricolis constat. Itaque & popularis status effici datur, ubi multitudo ab agricultura viuit, vel pascuo: negotiosa quidem, quia nondum multum habet. Ex quo fit, ut raro concionem agant. Cum enim laborandum sit illis circa necessaria ad victum, operibus destinantur suis, & aliena non appetunt: dulciusque illis est opus facere, quam in Republica versari, nisi magna in gubernando sint emolumenta suscepturi. Plerique enim magis lucrum appetunt, quam honorem. Signum huius est, quod tyrannides antiquitus perulerunt, & nunc paucorum potentiam perferunt, modo suam rem agere illis permittatur, neque diripiantur, quae habent. Cito namque alij eorum diuites effi

efficiuntur, alij egere desistant. Præterea, si que cupido honorum eis inest, facile adimpletur per potestatem, quam in concionibus habent, creandi magistratus, & corrigendi delicta. Nam in quibusdam civitatibus, etsi non eligit populus magistratus, sed quidam per partes deputati ex omnibus, ut apud Mantineam, tamen satis esse putant, quod consulendi, & deliberandique habent potestatem. Ac putandum est hanc esse tanquam formam aliquam popularis gubernationis, ut fuit quandoque apud Mantineam.

Explicatis principijs, & proprietatibus Democratix, comparat Aristoteles inter se varias species democratix, ac quærit, quænam sit optima, quæ teneat secundum locum, & quo pacto sint instituendæ, ac quibus legibus firmandæ. Primo ergo docet, ac probat democratiam optimam esse, quæ est Agricolæ: secundo explicat, quibus legibus sit instituenda, atque firmanda: tertio ostendit secundum locum tenere democratiam pastorum: quarto probat democratias opificum, forensium, ac mercenariorum esse multo deteriores: quinto demum explicat, quo pacto etiam hæc possint institui.

1. Quoad primum: ex dictis lib. 4. c. 6. species democratix desumuntur ex speciebus populorum; sed quatuor sunt populi, agricolæ, pastorum, opificum, ac forensium, & mercenariorum; ergo quatuor sunt democratix. Ex his optima est, quæ est omnium antiquissima, hoc est agricolæ, quia agricolæ sunt optimus populus: propinqua autem democratix agricolæ est democratia pastorum, quia etiam populus pastorum est bonus, & propinquus populo agricolæ.

2. Quod autem multitudo agricolæ sit optimus populus, probatur. Optimus enim populus est, qui neque est seditiosus, neque inquietus, neque alienorum appetitor, neque ambitiosus; sed populus agricolæ est huiusmodi; ergo &c. Probatur minor: primo enim agricolæ, cum non abundant necessarijs ad victum, occupantur in suis operibus, ac non multum vacant concionibus, ideoque sunt quieti. Secundo aliena non appetunt, sed dulcius est illis suis operibus vacare, quam Rempublicam administrare, nisi ex tali administratione magnum capiant emolumentum. Plerique

siquidem ex talibus hominibus magis appetunt lucrum, quam honorem: cuius rei signum est, quod antiquitus tyrannides, & oligarchias patienter pertulerunt, dummodo permitteretur illis res suas agere, neque bona, quæ possidebant, ditiperentur. Laborando enim, cito vel diuites fiunt, vel egere desunt. Tertio agricolæ non sunt ambitiosi: si quæ verò ipsis inest honorum ambitio, satisfit tali cupiditati per hoc, quod habeant potestatem in concionibus creandi magistratus, atque de eorum delictis iudicandi, ipsosque corrigendi. Quinimmo etiam in aliquibus civitatibus magistratus non creentur à populo, sed à quibusdam electis ex omnibus partibus, adhuc populares satis sibi putant esse, quod habent auctoritatem consultandi, ac decernendi, ideoque hæc etiam quædam Republicæ censenda est species, in qua populus licet non eligat magistratus, adhuc habet potestatem consultandi, ac decernendi, qualis Republica fuit apud Mantineam.

3. Quæ propter utile est prius dicte populari gubernationi, & ita consuetudo fuit, eligere quidem magistratus, & corrigere, & iudicare omnes. Magistratus autem maximos geri per eos, qui electi sint, & à censibus maioribus maiores, vel à censibus nullum, sed per eos, qui possunt.

4. Necessè est autem, cum ita gubernantur Republicæ, eas bene gubernari. Nam magistratus semper ab optimis gerentur, populo ita volente, neque præstantioribus invidente. Nobilibus autem ipsis, & præstantibus hic gradus sufficit. Non enim suberunt alijs deterioribus. Ipsi vero magistratus gerent iuste, quia pœnam formidabunt, quoniam corrigere ad alios pertinet. Compeisci enim, ac non licere facere quicquid quis velit, vile est. Nam licentia agendi, quod quisque velit, custodire non potest ingenitam unicuique hominum prauitatem. Itaque necessè est illud euenire, quod optimum est in Rebus publicis, ut magistratus à præstantioribus gerantur, sine ulla populi diminutione. Quod igitur hæc popularium gubernationum est optima, patet: & qua de causa, quia ob talem aliquem esse populum.

5. Ad constituendum autem populum agricolæ, tum leges quædam antiquitus apud multos late, utilissime sunt, tum illud uniuersaliter, ne liceat cuiquam habere

habere plus agri, quam mensuram certam, vel aliquo loco ad oppidum, & ciuitatem. Erat antiquitus in multis ciuitatibus lege cautum, non licere venditionem facere bonorum primæ hereditatis. Est etiam lex, quam dicunt Oxili fuisse, ne liceat cuiquam foenerari super aliqua fundi parte, quam quis haberet. Dirigere etiam id oportet Aphycalorum lege. Est enim utilis ad id, quod dicimus. Illi enim quanquam sint permulti, possideant autem exiguam regionem, tamen omnes agricolæ sunt, quoniam pretia constituunt non totarum possessionum, sed per tales partes diuidentes, ut etiam pauperes facilliter eas pretijs superare possint.

3 Quoad secundum: quandoquidem ostensum est democratiam agricolarum esse optimam, explicandum est, quo pacto sit instituenda, ac quibus legibus firmanda. Debet hæc democratia ita institui, ut primo iuxta antiquam consuetudinem vniuersus populus agricolarum concurrat ad eligendos magistratus, ac ad iudicandum de eorum delictis, ipsosque corrigendos: secundo, ut magistratus gerantur ab ijs, qui fuerint electi, & ut ad magistratus maiores eligantur ex maximo censu, ad minores ex minore censu: vel ut eligantur non ex censu, sed iuxta habilitatem, quæ unicuique inest ad magistratus gerendos.

4 Quod verò hæc institutio sit optima, patet: nam primo populus agricolarum volet bene gubernari, & cum absit ab urbe, non inuidebit præstantissimis, & opuinis, adeoque eliget optimos; ergo magistratus gerentur ab optimis. Secundo nobiles, & præstantes erunt contenti. Nam eligentur ad magistratus, nec subijcientur deterioribus, quod ipsis videtur non ferendum. Tertio nobiles bene magistratus gerent, quia timebunt pœnam, siquidem corrigendi sunt à populo, qui cum magistratus non gerat, non timebit talem pœnam. Hoc autem, quod est, posse à populo compesci, est utile ipsis nobilibus, siquidem licentia agendi quæ quisque velit, est noxia, cum difficile sit, ut qui potest facere quæ vult, abstineat à faciendis malis, ad quæ propensus est ex quadam naturæ prauitate. Eueniet igitur ex tali institutione id, quod in Rebus publicis est optimum, ut nimirum magistratus gerantur ab optimis, absque eo, quod populo quidquam detrahatur ex iure suo,

adeoque hæc democratia erit optima.

5 Ad hoc autem, ut populus agriculturam exerceat, antiquitus apud quasdam nationes latæ sunt plures leges vtilissimæ. Prima lex potest esse, ne liceat cuiquam habere plus agri, quam iuxta certam mensuram, vel saltem ut non liceat excedere talem mensuram in locis propinquis ciuitati, ac municipio, sed solum in locis remotis. Per hoc enim ager circa urbem diuidetur inter ciues certa proportione, adeoque omnes, aut plerique ciuium proprium colentes agrum, agriculturam exercebunt. Secunda lex est, per quam apud quasdam gentes cauetur, ne liceat cuique primam hereditatem à progenitoribus acceptam alienare. Tertia lex est, quam tulisse ferunt Oxilum, ut non liceat certam partem agrorum non solum vendere, sed neque per fœnus, vel alia ratione obligare. Quarta lex est illa Aphycalorum, per quam obtinent, ut licet sint permulti, ac paruum possideant regionem, adhuc fere omnes agriculturam exerceant. Constituunt enim pretia locationum non totis agris, sed eorum partibus ita paruis, ut etiam pauperes possint soluere pretium sufficiens ad conducendam aliquam partem agri, quam colant.

6 Post agricolarum multitudinem optimus est populus, ubi pastores sunt, & viuunt ex animalibus. In multis vero hæc cum agricultura conuenientiam habet. Vtrique enim corporibus exercitium ad bellicas expeditiones vtilissimi sunt, ac potentes sub d. o. consistere.

7 Cætera vero multitudines quasi omnes, ex quibus alij status populares constant, multo, quam hi, deteriores sunt. Nam optificum quidem, ac forensium, & mercenariorum utilis est vita, nullumque virtutis opus eorum, quæ irascit multitudo. Et insuper, quia huiusmodi genus hominum circa forum, urbemque, ut ita dixerim, assidue hæret, facilliter conciones agitat. At agricolæ, quia sparsim habitant per agros, neque in unum coeunt facilliter, neque similiter indigent huiusmodi congregatione. Quibus vero contingit situm regionis talem esse, ut longe distent ab urbe, in ijs facile est popularem statum laudabilem constituere, ac Rempublicam. Vt enim ipsa compellitur multitudo, quasi colonias per agros efficere. Quare, etsi forensis turba sit, tamen conciones in populari statu

tu non facit absque multitudine illa, que per agros habitat.

6 Quoad tertium: post populum agricolarum, secundum locum tenet populus pastorum, qui viuunt ex animalibus. Porro vita pastoritia in multis conuenit cum agricultura. Nam & agricolæ, & pastores cum corpora exercent, reddunt illa valde habilia ad bellicas expeditiones, ac possunt vitam agere sub dio.

7 Quoad quartum: multitudines opificum, forensium, & mercenariorum, ex quibus constant duæ posteriores species democratix, sunt multo deteriores multitudinibus agricolarum, & pastorum: primo, quia talium multitudinum vita est vilis, ac cum nulla pene virtute coniuncta: secundo quia tales multitudines, cum habitent in vrbe, atque in foro versentur, sunt seditiosæ, ac faciles ad conciones cogendas. E conuerso agricolæ, qui habitant in agris, nec facile coeunt, neque indigent talibus concionibus. Vbi verò propter loci dispositionem, multitudo agricolarum habitat in agris procul ab vrbe, ac quodammodo est in paruas colonias deducta, facile est popularem Rempublicam, quæ bene se habeat, constituere, legem ferendo, vt sine multitudine agricolarum non liceat multitudini forensium, opificum, & mercenariorum, in concionem coire. Cum enim multitudo agricolarum congregari facile non possit, impediuntur turbæ, quæ ex frequentibus concionibus solent excitari.

8 Quomodo ergo constituenda sit optima illa, ac prima popularis gubernatio, dictum est. Patet etiam quomodo alia. Subsequenter enim est descendendum, & deterior semper multitudo separanda. Postremam vero speciem, quia omnis multitudo ad illam recipitur, neque cuiuscunque ciuitatis est eam perferre, neque facile permanere eam, nisi legibus, & moribus bene stabilitam. A quibus vero labefactari contingat, & banc, & alias Respublicas, serè dictum est prius in plurimis.

9 Sed ad constituendam banc popularem gubernationem, & ad populum roborandum, consueuerunt præsidentes, ad populum recipere complures, ac ciues efficere non solum legitimos, verumetiam spurios ex quouis ciue, id est, siue ex patre, siue ex matre. Omne enim hoc huius populo ma-

gis conueniens est. Consueuerunt igitur ij, qui populos ducunt, ita constituere. Oportet tamen id facere, quoad exuperet nobilium, mediiorumque multitudo, neque ultra progredi. Nam si transcendunt, turbatiorem efficiunt Rempublicam, ac nobilitatem exasperando magis irritant: que causa seditionis fuit apud Cyrenem. Paruum enim inconueniens, conuiuendo transigitur: magnum vero in oculis heret.

10 Insuper talia constituta utilia sunt ad popularem statum huiusmodi, & ad populi corroborationem, qualia Clisthenes Athenis factitauit, quo populi gubernationem auget, & apud Cyrenem, qui populum constituerunt. Tribus enim aliæ constituendæ sunt plures, & sodalitates priuatorum sacrorum redigendæ sunt ad pauca, & publica: & cuncta diligenter excogitanda, quo quam maxime omnes simul admisceantur familiaritates, conuersationesque primæ disfungantur.

11 Præterea tyrannica machinamenta omnia videntur esse popularia, ceu licentia seruorum, & mulierum, & puerorum, vt sine metu uiuant, vt velint.

12 Per multi enim huiusmodi statum ciuitatis amabunt, cum plerisque dulcius sit dissolute viuere, quam modeste.

8 Quoad quintum: explicatum iam est, quomodo sit instituenda, & quibus legibus firmanda optima democratia, quæ constat ex optimo populo agricolarum. Hinc patere potest, quo pacto sint instituendæ democratix inferiores. Sicut enim optima democratia est, in qua dominantur agricolæ, qui sunt optimi, exclusis cæteris, sic secunda post optimam est, in qua dominantur agricolæ, & pastores, & alij deinceps, donec deueniatur ad postremam, & pessimam, in qua omnes etiam infimi dominantur ex æquo. De huius igitur postremæ democratix institutione, ac de legibus, quibus firmatur, agendum hic est specialiter: indiget siquidem speciali tractatione, cum neque quælibet ciuitas possit illam perferre, neque facile sit, vt conseruetur, nisi idoneis legibus, & consuetudinibus stabiliat. Et quidem à quibus causis corumpatur, ac labefactetur tum hæc, tum aliæ politix, explicatum est supra lib. 5. c. 5. & seq. ideoque nunc solum est addendum, quo pacto postrema hæc democratia conseruanda sit, ac stabilienda.

9 Primo ad hanc democratiam conseruandam, ac stabiliendam, ac ad populum roborandum, præfidentes consueuerunt ciuitate donare plures externos, ac ciues efficere non solum legitimos, sed etiam spurios, sine nati sint ex patre ciue, sine ex matre. Ductores igitur populi solent hoc constituere. Verum in hoc quædam cautio est adhibenda. Utile enim est ad roborandam democratiam augere numerum popularem, admittendo externos, &c, donec populus ita augeatur, ut in potentia superet nobiles, ac mediocres: at postquam ad hoc fuerit peruentum, sistendum est, nec ultra populus augendus. Si enim magis augeatur per admissionem externorum, oriuntur turbæ, ac nobiles exasperantur, & irritantur, qui licet dissimulent paruum inconueniens, maius tamen dissimulare non possunt. Confirmatur, quia ex eo, quod plures externi, quam patet esset, admissi fuissent in ciuitatem Cyrenensium, Cyrenis orta est seditio.

10 Secundo ad eundem finem est utile facere ea, quæ Clisthenes fecit Athenis ad roborandum statum popularem, & quæ ductores populi apud Cyrenem constituerunt. Hæc autem sunt primo, ut plures tribus communes constituantur. Pluribus enim tribubus constitutis, populus euadet potentior. Secundum est, ut priuatae sodalitates redigantur ad pauciores, magisque communes. Tertio omnia sunt excogitanda, ut ciues inter se mutuis coniugijs ac familiaritatibus misceantur, priuatae verò sodalitates, ac familiaritates auferantur. Sic enim tota ciuitas coalescet in vnum populum.

11 Tertio cum hæc postrema democratia sit quædam tyrannis populi, ad illam confirmandam utilia sunt aliqua instituta tyrannica, qualia sunt licentia permissa feruis aduersus dominos, mulieribus aduersus viros, & pueris aduersus parentes. Sicut enim per hanc licentiam tyrannus conciliat sibi seruos, mulieres, & pueros, sic per eandem conciliantur democratia.

12 Quarto permittendum est, ut omnes sine metu viuant, prout volunt. Quia enim plerique potius volunt viuere dissolutè, quam modestè, si permittatur, ut vnusquisque viuat dissolutè, prout voluerit, plerique optabunt conseruari democratiam.

Quo pacto extrema democratia possit ita legibus temperari, ut reddatur diuturna. Cap. V.

1 **E**st autem opus legis posterioris, & eorum, qui volunt statum aliquem talem consistere. Nam ut constituatur talis status, non magnum negotium est, neque solum, sed magis, ut seruetur. Vno enim, vel duobus, vel tribus diebus permanere, quomodo: unumque gubernantibus, haud difficile est. Quapropter opus est ex his, quas supra retulimus, conseruationibus, & corruptelis Rerum publicarum, cautellam assumere, cauendo illa, quæ corruptiua sunt, ac leges tales ponendo, & sine scriptis, & scriptas, quæ conseruationes status maxime comprehendant. Neque putare id esse populare, neque paucorum potentie, quod officia ciuitatem maxime a multis, vel a paucis gubernari, sed quod quam plurimo tempore.

2 At nunc ij, qui sunt potentes in populis, gratificantes multitudini, multa populariter agunt per publicationes bonorum in iudicijs factas. Quare oportet eos, qui curam salutis habent Reipublice, contra moliri, leges ponendo, ut damnatorum bona sacra sint, & non in publicum, sed in sacrum referantur. Hæc enim lex nihilominus iniurias compescet. Nam poena eadem erit. Populus autem minus cupidè damnabit, cum nihil sit utilitatis ex damnatione suscepturus.

3 Insuper publicas accusationes quam rarissimas facere, magna poena constituta aduersus eos, qui falso accusarint. Non enim populares in iudicium vocari consueuerunt, sed nobiles. Oportet autem erga statum Reipublice, quantum fieri potest, omnes reddere beneuolos. Quod si id fieri nequeat, saltem conari, ne hostes existiment eos, qui gubernant.

1 **E**xplicatum est in fine capitis superioris, quibus legibus, & constitutionibus conentur plerique populum in statu populari reddere potentem, adeoque gubernationem efficere valde popularem. Iam explicandum est, quibus legibus possit status popularis reddi valde diuturnus. Præcipua siquidem difficultas est non tam in

con-

constituendo statu populari, quam in eo conseruando. Status enim quomodolibet constitutus, tribus, aut quatuor diebus conseruabitur, sed vt multum duret, hoc opus, hic labor est. Oportet igitur ex supradictis de conseruationibus, & corruptionibus politiarum per leges tum scriptas, tum non scriptas cauere ab ijs, quæ sunt corruptiua democratix, atque ea statuere, quæ sunt eiusdem conseruatiua, existimando non illud esse maximè populare, quod facit ciuitatem maximè gubernari à pluribus, neque illud maximè oligarchicum, quod facit ciuitatem maximè gubernari à paucis, sed illud esse maximè populare, per quod gubernatio popularis sit valde diuturna, illud esse maximè oligarchicum, per quod sit valde diuturna gubernatio paucorū. Hinc sequitur, quod in multis contrarium est faciendū, ac faciant nunc pleriq; ductores Populi.

2 Primo igitur cum Ductores populi, vt populo gratificentur, multa contra nobiles, ac diuites agant, publicando in iudicijs eorum bona, aliasque ijs iniurias inferentes, quæ causæ sunt, vt tandem democratia dissoluatur, qui cordi habent conseruationem democratix, debent his omnino contraria statuere, sanciendo legem, vt bona damnatorum sacra sint, ac non distribuuntur populo, sed in sacra referantur. Hoc enim pacto & ciues à delictis compescuntur, siquidem proposita erit eadem pæna amissionis bonorum, & populus erit minus pronus ad condemnandos in iudicijs diuites, siquidem nullum ex damnatione lucrum reportabit.

3 Secundo cum ductores populi procurare soliti sint, vt plurimi diuitum accusentur, vir verè popularis curare debet, vt tales accusationes rarissimæ sint, magnis propositis pænis contra eos, qui falso innocentes accusarint. Cum enim per accusationes plerumque vocentur in iudicium, non populares, sed nobiles, fit, vt si accusationes sint frequentes, nobilitas euadat infensa gubernationi populari; ergo impediendo tales accusationes, sequetur, vt vel nobilitas sit gubernationi populari beneuola, vel saltem non sit infensa, & inimica.

4 Cum vero postrema illa species gubernationum popularium in multitudine consistant, ac difficile sit, vt concionibus vacare possint sine alicuius mercedis susceptione, hoc autem, nisi reditus habeat ci-

uitas, maxime inimicum est præstantibus viris. Nam ex tributo, & publicatione bonorum, & ex iudiciorum improbitate necesse est prouenire: quod multas iam popularium Respublicas subuertit. Vbi ergo publici reditus non sunt, facere oportet conciones raras, & iudicia magna quidem, sed paucis diebus duratura. Hoc autem confert ad illud, quod non formidabunt impensas opulenti, si diuites non capiant mercedem iudicij, sed pauperes. Confert etiam ad rectè iudicandum multo magis. Nam qui magna patrimonia habent, multis diebus abesse nolunt a rebus suis, modicum vero abesse tempus non moleste ferunt.

5 Vbi vero sunt reditus publici, non id facere, quod nunc magni quidam in populo faciunt. Superflua enim diuidunt, ac simul capiunt, moxque rursus indigent eidem: est enim pauperibus, ceu vas perforatum huiusmodi emolumentum. Sed oportet eum, qui verè popularis sit, videre, ne multitudo pauperie nimia prematur. Nam egestas prauam reddit populi gubernationem. Conandum est igitur ingeniose, vt abundantia adsit diuturna. Nam id prodest etiam diuitibus. Congregantes vero illa, quæ ex reditibus proueniunt, simul omnia egenis tribuere oportet: præsertim si quis possit, tantum congreget, quantum sat est ad agelli comparationem, vel saltem ad facultatem negotiandi, & agros colendi. Et si non omnibus possibile, ac secundum tribus, aut partem aliam id facere.

4 Tertio quia periculum est ne si ciuitas careat reditibus, diuites, ac nobiles vexentur occasione concionum, ideo huic malo est occurrendum. Explicatur. In postrema democratia, de qua agimus, gubernatio est penes populum convenientem in concionibus; sed difficile est, vt populus concionibus vacet, nisi lucrum, ac mercedem ex concionibus reportet; ergo necessariæ sunt pecuniæ distribuendæ populo concionibus vacanti; ergo cum reditus ciuitatis non sufficiunt, necesse est, vt populus pecunias cogat ex tributis, publicationibus bonorum, improbitate iudiciorum, adeoque vt varijs modis vexando diuites, ac nobilitatem, illam exasperet, ac quodammodo cogat ad seditionem, propter quam causam multæ democratix perierunt.

runt. Huic malo vt occurratur, cum ciuitas non habet publicos redditus sufficientes frequentibus concionibus, statuendum est, vt raro cogantur conciones, & vt paucis concionibus, quæque paucis durent diebus, plurima negotia, ac iudicia expediantur. Ex hac imminutione concionum sequentur plura commoda. Primo sequetur, vt tum pauperes, tum diuites sint contenti; diuites quidem erunt contenti, quia imminuentur sumptus necessarij ad frequentes conciones; pauperes autem erunt contenti, quia soli pauperes accipient mercedem, ac sportulas iudiciorum diuites non accipient. Secundo melius iudicia exercebuntur confluentibus ad iudicandum non solum pauperibus, sed etiam diuitibus: siquidem diuites licet longo tempore, relicta cura rerum suarum non possint vacare iudicijs, adhuc paucis diebus possunt ipsis vacare. E conuerso si conciones sint frequentes, soli pauperes ad conciones confluent, adeoque iudicia deterius exercebuntur, dominantibus pauperibus plerumque nobilitati infensis.

5 Quarto si ciuitas habeat publicos redditus, curandum est, vt illi aliter distribuatur, quam soleant de facto à ductoribus populi distribui. Cum enim de facto tribuni plebis, ac ductores populi ea, quæ ex publicis vectigalibus supersunt, ita pauperibus, ac tenuioribus distribuunt, vt populus ijs acceptis, ac statim consumptis, quantum ad antiquam redeat egestatem, faciunt aliquid simile ei, qui vinum infunderet in dolium pertusum, ac perforatum. E conuerso vir verè popularis debet per publicorum reddituum distributionem id efficere, ne plebs sit nimis pauper, atque egens, siquidem necesse est, vt vitiosa sit illa democratia, in qua populus est nimis egens; ergo debet ita redditus distribuere, vt populares acquirant aliquas opes diuturnas: siquidem etiam diuoribus prodest, ne populares sint nimis pauperes. Ad hunc finem obtinendum, ita redditus sunt distribuendi, vt tantum detur alicui, quantum satis sit ad comparandum agellum, quem excolat, vel saltem ad exercendam aliquam agriculturam, vel mercaturam. Quod si ciuitas non habeat tantos prouentus, vt possit ex ipsis aliquid singulis pauperibus viritim distribuere, conandum est, vt saltem tributum distribuatur, nunc vni tribui, nunc alteri.

6 In hac autem ad necessarios conuenit

mercedem diuites conferre, cupidos inanium munerum.

7 Per talem aliquem modum Carthaginenses gubernantes amicum retinent populum: semper enim quosdam à populo mittentes in aliquas gubernationes, eos diuites faciunt. Gratosorum vero, ac mentem habentium nobilitum est, suscipere egenos, & occasionem præbentes conuertere ad res agendas. Recte quoque se habet Tarentinorum exemplum imitari. Illi enim iumenta facientes communia ad pauperum usum, beneuolam per hunc modum sibi plebem constituunt. Magistratus insuper omnes duplices faciunt, vt sint alij per electionem, alij per sortem. Quis enim populus capiat, per sortem: quo autem melius gubernetur, per electionem. Est autem hoc facere etiam in vno, eodemque magistratu, vt alij sorte, alij electione ad eum gerendum assumantur. Quemadmodum ergo oporteat popularium gubernationes instituire, dictum est.

6 Quinto diuites liberandi sunt ab inanibus muneribus, in quibus pecuniæ sine vlla utilitate expenduntur, vt possint mercedem dare pauperibus ad necessarias conciones coeuntibus.

7 Sexto demum vtile est imitari Carthaginenses, & Tarentinos, qui bonis artibus vtuntur ad conciliandam plebem nobilitati. Carthaginenses enim semper aliquos ex plebe ad subiectas vrbes mittunt cum publicis muneribus, vt locupletentur. Ad sapientes nimirum, & diuites spectat, pauperes inter se distribuere, ac dare illis occasionem operis, & lucri. Tarentini facientes possessiones iumentorum pauperibus communes quoad usum, populum sibi beneuolam reddiderunt. Idem Tarentini magistratus duplicarunt, ac statuerunt, vt aliqui sorte, aliqui electione conferantur, sorte quidem, vt etiam populus sit magistratum particeps: electione verò, vt Respublica melius administretur. Porro posset etiam constitui, vt ad eosdem magistratus aliqui sorte, aliqui per electionem assumerentur.



Quo pacto oligarchia possit ita legibus temperari, vt reddatur diuturna. Cap. VI.

DE paucorum quoque gubernationibus quomodo agendum sit, patet ferè ex eisdem. Nam per contrarium agendum est in omni paucorum gubernatione, ad oppositam sibi popularis gubernationis speciem, reputando maxime moderatam illam, ac summam ceterarum gubernationem paucorum, & primam.

Hæc autem est propinqua illi, quæ Respublica nuncupatur, in qua oportet census dividere, & alios minores, alios maiores facere: minores quidem, à quibus necessarij magistratus capiuntur: maiores vero, à quibus capiuntur ij magistratus, qui sunt prin ipaliores. Et qui tantum adepti fuerint censum, habiles sint ad Respublicam gerendam, affertente populo tantam multitudinem per ipsum censum, vt cum illa potentiores sint qui gubernant Respublicam, quam illi, qui non gubernant. Semper autem ex meliori populo capiendi sunt illi, qui ad societatem Respublicæ recipiuntur. Similiter autem in ea gubernatione paucorum, quæ sequitur, intendentes parumper, est instituendum.

In ea vero, quæ opposita est, extrema popularitati, quæ est paucorum potentia, tyrannidi persimilis, quanto deterrima est, tanto maiori opus est custodia. Vt enim corpora bene disposita ad sanitatem, & nauigia bene instructa ad nauigandum, multos ferunt errores, nec ob eos succumbunt: valetudinaria autem corpora, & nauigia parum firma, nautisque instructa prauis, ne paruos quidem ferunt errores: ita Respublicarum ea, quæ deterrima sunt, plurima indigent custodia. Populares igitur gubernationes permultitudinem hominum omnino seruantur. Hoc enim opponitur ad illud iustum, quod est secundum dignitatem. Paucorum vero potentium contra, videlicet per rectam ordinationem oportet assequi firmitatem.

Contrariorum eadem est disciplina, adeoque ex vno contrario cognoscitur aliud; sed oligarchia est contraria democratix, & singulæ species oligarchiæ

sunt contrariæ singulis speciebus democratix; ergo ex ijs, quæ de institutione democratix, ac singularum eius specierum dicta sunt, facile est inferre, quo pacto oligarchia, ac singulæ eius species sint instituendæ.

2 Prima igitur, & optima species oligarchiæ est, quæ maxime est temperata ad eoque propinqua Respublicæ communiter dictæ. Ad hanc ordinandam, primo census diuidendi sunt in maiores, & minores, ac statuendum est, vt magistratus summi, qui supremam habent potestatem, assumantur ex maiori censu, magistratus non summi, sed tamen necessarij, assumantur ex censu minori. Secundo statuendum est, vt etiam qui de facto, quia non habent censum sufficientem, non admittuntur ad Respublicam per magistratus gubernandam, eo ipso, quod auctis opibus obtinent censum sufficientem, ad magistratus admittantur. Tertio tantus taxandus est census, vt secundum ipsum tanta sit multitudo eorum, qui sunt Respublicæ participes, vt sint potentiores ijs, qui à Republica excluduntur. Vt enim supra dictum est, summo opere est necessarium, vt qui quia participes sunt Respublicæ, volunt illam esse incolumem, præualeant ijs, qui quia excluduntur à Republica, volunt illam mutari. Denique aliqui ex meliori populi parte in societatem Respublicæ sunt admittendi, conferendo illis quædam publica munera. Proportionali modo ordinanda est secunda species oligarchiæ, quæ est minus temperata. Taxando enim census aliquanto maiores, & reliqua proportionaliter intendendo, exigendo ad munera maiores diuitias, maiorem nobilitatem &c. est instituenda: idemque dic de tertia specie, adhuc minus temperata, ac minus præbiteribente.

3 Quarta species oligarchiæ est contraria postremæ democratix. Sicut enim in postrema democratia maxime dominatur multitudo, cum qui nullius sunt census non dominantur secundum leges, sed secundum propriam voluntatem: ita in hac oligarchia propter maximum censum, pauci potentes dominantur, non secundum legem, sed secundum propriam voluntatem, ideoque est simillima dynastiæ, ac tyrannidi. Hæc oligarchia sicut est oligarchiarum pessima, ita maiore indiget cura, & cautione, vt conseruetur. Quemadmodum enim corpora bene constituta, & naues bene

nautis instructæ ita se habent, vt possit circa illa in aliquo peccari, citra periculum interitus, vel magnæ læsionis: at corpora morbosa, & naues fatiscientes, ac malis instructæ nautis, ita se habent, vt etiam si in paruo peccetur, periculum sit, ne pereant: sic politia veluti morbosæ maiori indigent cautione, & cura, vt conseruentur, quam politia bene constituta. Et quidem maiori indiget cura quarta hæc oligarchiæ species, quam democratia illi contraria, licet vtraque sit mala. Democratia enim contraria conseruatur ab ipsa multitudine dominante, quæ propter numerum præualet cæteris. At in oligarchia cum pauci dominantur in plures, tota spes salutis collocanda est in ordine.

Quo pacto quæ spectant ad bellum, & pacem, sint ordinanda ad Oligarchiam conseruandam. Cap. VII.

Cum vero sint multitudinis potissimum partes quatuor, agricolæ, artifices, negotiatores, mercenarij: quatuor etiam utiles ad bellum, equites, pedites grauis armaturæ, expediti leuis, & turba naualis: vbi contingit regionem esse ad equitatum aptam, ibi locum habet aptissimum, paucorum potentia illa summa. Nam conseruatio habitatorum ab equitibus prouenit: equos vero nutrire, eorum est, qui magnas habent facultates. Vbi autem regio ad peditatum est apta, alteram speciem affectat paucorum potentia. Nam grauis armaturæ, diuitum est magis, quam pauperum. Expediti autem leues, & nauisica turba, à plebe est omnis. Nunc autem vbi talis turba multa est, quando seditio fit, deterius oertant. Sed oportet huius medicinam capere à belli ducibus, qui ad equitum, ac peditum robur, expeditos leuis armaturæ solent coniungere, & cum his superant populi in seditionibus opulentos. Nam leues, & expediti contra equites, & contra grauis armaturæ pedites facile pugnant. Instituire igitur potentiam istam, contra seipsum est instituire. Sed oportet diuisis aetatibus, cum alij seniores, alij iuniores existant, in iuuenili adhuc aetate constitutos filios suos erudire ad leues, & expeditas operationes,

delectos quidem ex pueris, Athletas esse ipsos operationum.

Sequitur, vt magis in particulari explicemus, quo pacto res sint ordinandæ, vt oligarchia conseruetur. Dicendum, quod vt oligarchia conseruetur, primo ita ordinandæ sunt res belli, vt infimus populus, si seditionem faciat, non possit contra diuites præualere. Secundo ita ordinandæ sunt res pacis, vt populus maneat quietus, ac nolit seditiones excitare, sed velit conseruari oligarchiam.

Quoad primum: sicut pro statu pacis ordinandæ sunt quatuor præcipuæ partes multitudinis ciuilis, hoc est agricolæ, opifices, tabernarii, & mercenarij; ita in ordine ad bellum ordinandæ sunt quatuor præcipuæ partes multitudinis militaris, quæ sunt equites, pedites grauis armaturæ, velites, seu pedites leuis armaturæ, ac turba naualis. Vbi regio est campestris, & ad equitatum nutriendum apta, facile est ita ordinare militiam, vt conseruetur grauis oligarchia. Ibi enim præcipuum robur militiæ consistit in equitibus; sed equites debent esse diuites; ergo præcipuum robur militiæ est in diuitibus; ergo cum diuites præualeant, facile est, vt conseruetur grauis oligarchia, in qua dominantur valde diuites. In ijs etiam locis, in quibus præcipuum robur militiæ consistit in peditatu grauis armaturæ, ad quem alendum requiruntur magnæ impensæ, necesse est, vt præcipuum robur consistat in diuitibus, ideoque facile est, vt conseruetur oligarchia minus grauis, & constituta ex paulo minori censu. At vbi præcipuum robur consistit in velitibus, & in turba nauali, cum velites, ac turba naualis soleant esse ex nullo, vel infimo censu, præcipuum robur est apud infimum populum, ideoque si populus contra oligarchiam insurgat, vt plurimum diuites vincuntur, ac oligarchia dissoluitur. Vt huic periculo remedium afferatur, imitandi sunt sapientes Imperatores. Sapientes nimirum Imperatores, quia velites hostium, vtpote expediti circumueniunt equites, ac pedites, vt huic malo occurrant, equitibus, ac peditibus adiungunt etiam proportionalem multitudinem velitum; ergo similiter in oligarchia, quia sæpe plebei, qui sunt velites, in seditionibus circumueniunt diuites, ac nobiles, qui sunt equites, vel pedites grauis armaturæ, curandum est.

est, vt etiam velites sint pars oligarchiæ; ergo curandum est, vt velites non sint ex plebe, sed ex nobilibus, ac diuitibus. Ad hoc autem obtinendum, cum multitudo nobilium diuidatur in seniores, ac iuniores, curandum est, vt adolescentes nobilium, ac diuitum filij à pueritia discant munera, quæ in militia exercent milites leuis armaturæ, & postquam ex ephœbis excefferint ea munera de facto exercent. Sic enim non solum equites, ac pedites, sed etiam velites stabunt pro oligarchia, adeoque populares non poterunt in seditionibus contra oligarchiam præualere.

2 Concessio autem Reipublicæ populo facienda est, vel cum ad censum peruenerint, vt dictum prius est, vel, vt faciunt Thebani, cum certum tempus à mercatura, & huiusmodi exercitijs destiterint, vel, vt apud Massiliam iudicio factum, qui digni sint ad Reipublicam recipi, & qui excludi.

3 Præterea dignitatibus ijs, quæ sunt principalissima, quas suscipere oportet eos, qui in Reipublica gubernatione versantur, adiungenda sunt onera publica, vt populus sponte sua eas nolit, & veniam habeat illis, qui huiusmodi magistratus suscipiunt, utpote mercedem permagnam pro ea dignitate soluentibus.

4 Congruit autem cum huiusmodi magistratus ineunt, & sacra magnificentissime facere, & publica quedam ædificia ad usum populi construere, ut multitudo cernens urbem ornari, tum muneribus erga Deos, tum adibus ad usum publicum, libenter aspiciat potestatem statuum ciuitatis. Continget etiam præstantibus viris hæc esse monumenta sua largitatis.

5 Sed hoc non fit nunc per eos homines, qui magni sunt in paucorum potentia, sed contrarium. Lucrum enim querunt non minus, quam honorem. Itaque dici potest recte, hos esse populares status paruos. Quomodo igitur instituenda sint & paucorum gubernationes, & multitudinis, in hunc modum determinatum sit.

2 Quoad secundum: non solum ita ordinanda est militia, vt populares si contra oligarchiam insurgant, non possint præualere, sed ita in pace ordinandus est status Reipublicæ, vt nolint insurgere. Ad hunc finem tria statuenda sunt. Primum est, vt

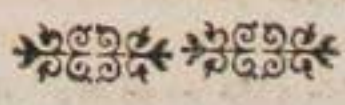
Tomus II.

popularibus pateat ad Reipublicam aditus. Tribus autem modis possunt populares ad Reipublicam admitti. Primus est, vt ad Reipublicæ administrationem admittantur qui peruenerint ad censum sufficientem. Secundus est, vt Reipublicæ participes efficiantur, qui certo tempore à sordidis ministerijs abstinerint, vti Thebis fit. Tertius est, vt identidem fiat delectus popularium, qui ad Reipublicam admittantur, & eorum, qui excludantur, vti fit Massiliæ.

3 Secundo statuendum est, vt magistratibus maioribus sint annexa munera habentia onus ingentium expensarum. Populus enim sponte à talibus magistratibus abstinebit, eosque relinquet diuitibus magnam pro imperio mercedem soluentibus.

4 Tertio statuendum est, vt diuites cum magistratus ineunt, magnifica sacra faciant, & aliquod publicum opus extruant, vt populus particeps epularum, & videns urbem ornari, non solum donarijs, ac statuis, sed etiam operibus, & ædificijs, libenti animo ferat præsentem Reipublicæ statum permanere, nobiles verò consequantur, vt eorum monumenta in tempora consequentia permaneant.

5 Concludit Aristoteles, quod qui oligarchias gubernant, non his vtuntur artibus populum Reipublicæ conciliandi, ac sibi honorem acquirendi, sed faciunt planè contraria, siquidem non tam incumbunt honori, quam lucro, vt proinde dici possit huius temporis oligarchias non tam esse oligarchias, quam paruas democratias. Inhiare siquidem lucro proprium est popularium; ad honores aspirare proprium est nobilium; sed hoc tempore pauci, qui Reipublicas gubernant, magis inhiant lucro, quam honori; ergo non se gerunt vt nobiles, sed vt populares, adeoque eorum Reipublicæ non tam sunt oligarchiæ nobilium, quam paucorum popularium parue quædam democratia. Et hæc de institutione oligarchiarum, & democratiarum dicta sufficiant.



De Magistratibus in Ciuitate
necessarijs. Caput VIII. &
Vltimum.

1 **C**onsequens est circa magistratus videre diligenter, quot hi sint, & quales, & quibus de rebus, ut supra dictum est. Sunt enim quidam magistratus, sine quibus ciuitas esse non potest. Sunt etiam quidam ad cultum, ornatumque pertinentes, sine quibus bene habitari ciuitas non valet. Præterea necessarium est, & in paruis quidem ciuitatibus pauciores esse magistratus, in magnis autem plures, ut prius ostendimus. Quales ergo congruat simul coniungere, & quales separare, non debet esse clam.

2 Primum ergo cura rerum necessariorum, ut in foro assint, venundenturque. Super qua quidem cura magistratus quidem est constituendus, cuius officium sit circa contractus, & circa honestatem. Nam curæ ferè ciuitatibus necessarium est emptiones, venditionesque fieri inuicem, pro usu rerum necessariorum. Et hæc facultas maxima, & expeditissima est ad eandem sufficientiam consequendam, cuius gratia in unam videntur conuenisse Respublicæ societatem.

3 Altera vero cura huic coniuncta, ac propinqua est circa urbem, de publicis, priuatisque rebus, de ædificatione decenti, de viarum conseruatione, ac directione, de finibus regendis, ut sine querela sint, & de similibus. Vocant autem huiusmodi magistratum ædilitatem. Partes eius vero sunt plures, ut magnis ciuitatibus alia super aliis incidunt: ceu mœnibus reficiendis præfecti, & fontium curatores, & portuum conseruatores.

4 Alia vero est cura, & quidem necessaria, atque huic propinqua. Nam de eisdem rebus, ceterum non in urbe, sed extra urbem in agro versatur. Vocant autem huiusmodi magistratum, alij definitores, alij custodes agrorum. Hæc igitur procurationes sunt tres.

1 **S**uperest, ut de magistratibus necessarijs differamus, explicantes, quot, & quales sint, ac quibus rebus præsent. Porro

hæc de magistratibus tractatio est summo-
pere necessaria ex duplici ratione. Prima ratio est, quia qui agit de ciuitatis, ac Respublicæ institutione, debet etiam agere de his, sine quibus ciuitas, ac Respublica vel nullo modo potest esse, vel nõ potest bene se habere; sed aliqui sũt magistratus, sine quibus Respub. non potest esse, aliqui sunt, sine quibus non potest bene se habere; ergo &c. Secunda ratio est, quia ut dictum est lib. 4. cap. 15. num. 3. in ciuitatibus magnis plures debent esse magistratus, in paruis pauciores, adeoque plura munera debent in eodem magistratu coniungi; ergo necesse est, ut qui agit de ciuitatis institutione, sciat, qui magistratus possint coniungi; sed non potest id scire, si ignoret, quot, & quales sint magistratus necessarij, ac circa quæ munera versentur; ergo necesse est, ut qui agit de ciuitatis institutione, explicet hæc.

2 Primus igitur magistratus est, qui præsidet annonæ, & curam gerit, ut in foro venali sit sufficiens copia necessariorum ad vitam, & ut in commercijs, vendendo, & emendo seruetur æqualitas, & etiam honestas, ac decentia, ne scilicet deueniatur ad rixas, iurgia. Hic magistratus est summo-
pere necessarius. Cum enim homines in ciuilem societatem conuenerint ex eo præcipuè sine, ut habeant perfectam sufficientiam: ad hanc autem perfectam sufficientiam, necesse fit, ut necessaria ad vitam vltro, citroque vendantur, & emanent, sequitur, ut maximè sit necessarius magistratus huic negotio præpositus, ac curam gerens, ut quæ ad ipsum spectant, bene se habeant.

3 Secundus magistratus affinis est eorũ, qui vocantur ædiles, & curam gerunt illorum, quæ priuatim, aut publicè ad urbem spectant, ut nimirum decenti ornatu ædificia, ac viæ construantur; ut collapsa restituantur; ut limites communes, ac priuati sine querelatione maneant; & ut alia his propinqua bene se habeant. Huius magistratus, ut patet, plures sunt partes, & in magnis ciuitatibus hæc cura diuidenda est in plures, ita ut singulis singula demandentur. Alij siquidem sunt mœnibus reficiendis præfecti, alij sunt fontium curatores, alij pontibus, & portibus construendis, ac restituendis præpositi &c.

4 Tertius magistratus superiori pro-

pinquus est eorum, qui curam gerunt eamdem circa agros, & præfident vijs, fontibus, pontibus, ædificijs, limitibus agrorum &c. Vocantur autem ab aliquibus agrorum præfecti, ab alijs sylvarum inspectores.

5 Est & alius magistratus, ad quem redditus publici referuntur, qui apud eos conseruati, mox distribuuntur ad singulas opportunitates. Vocant vero istos, receptores, & questores.

6 Alter vero magistratus est, apud quem præscribi oportet priuatos contractus, & sententias iudicum, apud quos etiam postulationes, vocationesque in ius præscribi debent. Quibusdam in locis huiusmodi magistratum diuidunt in partes plures. Sed est vna, eademque auctoritas istorum omnium: appellantque eos, qui hunc magistratum gerunt, tum præfectos, tum memoriales, vel similibus nuncupationibus.

5 Quartus magistratus est eorum, qui questores, vel camerarij, & receptores vocantur. Ad ipsos spectat publica vectigalia recipere, & pecunias custodire, & ad vsus necessarios, vel opportunos distribuere.

6 Quintus est Cancellariorum, & scribarum, apud quos scribi debent, ac signari, & conseruari priuati contractus, sententiæ iudicum, acta causarum, processus, & intentiones litium, & alia huiusmodi. Hic magistratus aliquibus in locis diuiditur in plures partes, licet vna sit auctoritas omnium, ac varijs eos nominibus appellant.

7 Qui vero post hunc sequitur, summe necessarius est, ac difficillimus omnium magistratum. Versatur autem circa executiones eorum, qui damnati sunt, & circa eorum pœnas, atque custodias. Est autem grauis huiusmodi administratio propter multas, quæ inde proueniunt, inimicitias: itaque, nisi magna emolumenta ex eo capiantur, gerere illum omnes recusant, & si gerant, secundum leges facere non tolerant. Sed est necessaria res. Nam nihil prodesse de rebus iustis iudicijs, aut sententijs, nisi forent, qui eas executioni mandarent. Quare si hæc desint, communitio inter se ciuium permanere non potest. Propterea melius est non vnum hunc

esse magistratum, sed partiri in plures, ut alij de alijs iudicia exequantur. Et circa actiones eodem modo conandum est distinguere. Adhuc etiam magistratus alios alijs exequendis, & nouorum magis nouos: & presentium alio condemnante, alij sunt, qui exigant, ceu prætores urbani ædilium condemnationes, ac rursus istorum alij. Quanto enim minus inimicitiarum sit illis, qui executioni demandant, tanto magis res finem suscipient. Si sint ergo eadem, qui condemnant, & qui condemnationes exigunt, duplex contrahitur odium: in omnibus autem eosdem, cunctis inimicum est. Multis etiam locis separatur ille, qui custodit reos, ab illo, qui animaduertit in eos: ut Athenis illi, qui undecimviri nuncupantur. Quapropter melius est hunc quoque diuidere magistratum, & quasi adumbrare, & mitigare: est enim necessarius non minus, quam superior. Contingitque in eo, ut viri boni maxime vitent hoc officium, prauos autem nequaquam tuum sit ei præficere, cum ipsi potius indigeant custodia, & carcere, quam alios debeant custodire. Itaque oportet hoc non vnum esse officium, neque continuo ab eisdem fieri, sed ubi est aliquis iuniorum ordo, aut custodum, aut magistratus n, deputandi sunt pro tempore alij, atque alij, qui horum officiorum suscipiant curam. Hos ergo magistratus tanquam summe necessarios ponendum est esse primo.

7 Sextus magistratus omnium fere maxime necessarius, idemque molestissimus, circa executionem iudiciorum versatur, ac mandat executioni quæ fuerint à iudicibus decreta, seu damnatus quis fuerit, seu factus sit reus, ut in ius vocetur: custodijs etiam, ac carceribus præest. Hunc magistratum illibenter ciues suscipiunt, ac gerunt, propter odium, in quod illud gerendo necessario incurrunt, ideoque nisi magna proposita sit merces, ipsum recusant, & si iusceperint, nolunt illum administrare seuerè, ac iuxta præscriptum legum. Attamen hic magistratus est summoperè necessarius. Frustra enim exercentur iudicia, nisi executioni mandentur quæ fuerint in iudicijs decreta; ergo sicut societas ciuilitate nequit sine iudicijs, sic stare nequit sine magistratu, qui iudicia exequat. Quia igitur hic magistratus ex vna parte est odio.

siſſimus, ex alia parte eſt valde neceſſarius, curandum eſt, vt eius odium minuatur. Ad odium minuendum videtur expedire, vt nō vnus præſit omnium iudiciorum executioni, ſed diuerſi præſint diuerſis iudicijs exequendis, atq; alij exequantur quæ ſpectant ad contractus; alij quæ ſunt de capite, ac vita; iudicia de iunioribus exequantur iuniores; iudicia de ſenioribus exequantur ſeniores: ex ipſis magiſtratibus alij exequantur ſententias ab alijs latas, puta ſententias latas à prætoribus exequantur ædiles, ſententias latas ab ædilibus exequantur prætores. Hac ratione minuendo odium, & inuidiam exequentium, obtinebimus, vt iudicia magis executioni mandentur. Magiſtratus enim eo magis ſententias exequentur, quo minus odij, ac inuidiæ per executionem incurrant; ſed ſi ijdem ſententias pronunciant, & exequantur, duplex odium incurrant; ergo ſi ad eodem ſpectet ſententias proferre, & exequi, iudicia minus ad finem, & executionem peruenient. Idcirco ſapienter multis in locis alius eſt, qui cuſtodit reos, alius quā in eodem animaduertit, ac præfertim Athenis vndecim viri, ad quos ſpectat animaduerrere in reos, alij ſunt à cuſtodibus carcerum. Quia verò etiam hic magiſtratus, qui præſt cuſtodix reorum, & eſt ſummopere neceſſarius, & eſt valde odioſus, idcirco expedit etiam ipſum diuidere in plures, vt eius odium minuatur. Hoc autem odium ex ea etiam ratione eſt minuendum, quia alioquin viri probi hoc munus recusabunt, quod munus improbis committi nequit, quippe qui potius deberent in carceribus cuſtodiri, quam alijs cuſtodiendis præfici. Expedit igitur, vt non vnus cuſtodix præſit, ſed plures: expedit præterea, vt non vnus ſemper hunc magiſtratum gerat, ſed vbi eſt aliquis ordo iuuenum, & cuſtodum, illi per vices ſunt cuſtodijs præficiendi.

8. Poſt hos autem alij ſunt magiſtratus, nec ſane minus neceſſarij, & maioris quidem dignitatis. Nam plurima indigent experientia, & fide. Tales vero ſunt circa cuſtodiam vrbiſ, & circa illa omnia, quæ ordinantur ad bellicas expeditiones. Opus eſt enim, & in pace, & in bello permul-
tis. Nam & mœnia ciuitatis curanda, tuendaque ſunt, & diſquiſitiones, deſcriptioneſque ciuium agenda. Alicubi ergo ſuper his plures ſunt magiſtratus, alicubi

pauciores: veluti in paruis quidem vrbi-
bus vnus ſuper omnibus. Appellant vero hos prætores, vel conſules. Inſuper ſi ſint equites, aut pedites, aut ſagittarij, aut turba naualis, ſuper vnoquoque eorum præfecti quidem ſtatuuntur, appellanturque præfecti equitum, præfecti legionum, præfecti nauales: & ſeorſum ſub his præfectus iriremis, præfectus cohortis, tribunus militum, & alia huiusmodi particularia. Totum vero vna quædam ſpecies eſt, procuratio ſcilicet rerum bellicarum. Et erga huiusmodi magiſtratum, hoc modo ſe habet.

9. Cum vero quidam magiſtratum, etſi non omnes, pertractent multa negotiorum publicorum, neceſſe eſt eſſe alium magiſtratum, qui rationes repetat, atque corrigat, ipſe vero nihil tractet. Vocant vero hos alij correctores, alij rationales, alij ſcrutatores, alij procuratores.

10. Præter hos vero omnes magiſtratus vnus eſt maxime principaliffimus omnium. Idem enim plerunque habet finem, & introductionem, qui præſidet multitudini, vbi populus dominatur. Oportet autem id, quod cogit, ſummam habere in Republica auctoritatem. Appellant vero quibusdam in locis Præconſultores ex eo, quia ante deliberant: vbi vero multitudo eſt, conſilium magis. Ciuitatum igitur magiſtratus ferè tot alij ſunt.

8. Præter hos magiſtratus, ſequuntur alij non minus neceſſarij, ſed maioris dignitatis, eo quod ad illos bene exercendos neceſſaria eſt magna experientia, prudentia, & fides. Septimus igitur magiſtratus eſt, qui præſt vrbi, ac regioni cuſtodiendis ab hoſtibus, & vniuerſim omnibus ijs, quæ ad bellum ſpectant. Porro hic magiſtratus neceſſarius eſt non ſolum tempore belli, ſed etiam tempore pacis, ſiquidem etiam tempore pacis curanda ſunt mœnia ciuitatis, ac cuſtodienda, & efficiendæ deſcriptiones eorum, qui ſunt apti ad militandum. Hic magiſtratus in magnis ciuitatibus diuiſus eſt in plures, in paruis diuiſus eſt in pauciores: immo alicubi vnus eſt, qui omnibus hiſ præſt, qui Imperator, vel belli dux nominatur. Vbi autem ſunt equites, & pedites, ac ſagittarij, & turba naualis, ibi ſinguli ſingulis hiſ bellatorum claſſibus præficiuntur, & qui præſunt equitibus appellantur præfecti equitum, qui præſunt pedibus, præ-

præfecti legionum, qui præfunt alijs partibus, habent alia nomina. Alius enim dicitur præfectus triremis, alius præfectus cohortis, alius tribunus militum. Omnia hæc munera ad rem bellicam spectant, adeoque hic magistratus ita se habet, sicut explicatum est.

9 Octauus magistratus est eorum, qui rationem gestorum ab alijs magistratibus repetunt, eosque corrigunt, ac puniunt, si in quoquam peccauerint. Ratio, cur hic magistratus requiratur, est, quia vel omnes, vel saltem multi magistratus publicas res administrant; ergo quia potest contingere, ut in publicorum munerum administratione peccent, necesse est, ut constituatur magistratus, cuius unicum munus sit rationem ab alijs magistratibus repetere, eosque corrigere, ac punire, si in quoquam peccauerint. Eos, qui huic magistratui præfunt, aliqui vocant correctores, aliqui ratiocinatores, aliqui inquisitores, aliqui alijs nominibus.

10 Nonus magistratus est, qui præsidet multitudini, ubi populus dominatur, eamque in concionem cogit, ac præconsultatis ijs, de quibus est deliberandum, ea populo proponit, ut decernat. Hic magistratus aliquibus in locis dicitur magistratus præconsultorum, & est omnium præcipuus. Ratio est, quia plerumque qui præconsultant de agendis, eaque populo proponunt, obtinent, ut populus statuatur quod ipsis placet, adeoque fiunt voti compotes. Vbi præter concionem datur consilium, ad ipsum spectat hoc munus præconsultandi.

11 *Alia species curationis est circa rem diuinam: seu sacerdotes, & æditui circa templa, ut conseruentur, quæ sunt & erigantur ruinosa ædificia, & cætera omnia, quæ pertinent ad diuinum cultum. Euenit autem alicubi curam hanc esse unam, ut in paruis ciuitatibus, alibi vero plures separatas à sacerdotio, ut sacrificuli, ac æditui, & custodes sacrarum pecuniarum. Huic consequens est illa, quæ circa sacrificia publica, quocumque sacerdotibus lex non committit, sed ex publico fiunt. Vocant autem eos, qui istis præfunt, alij Reges sacrorum, alij Pontifices maximos.*

12 *Necessaria ergo officia sunt circa hæc, ut illa repetamus, circa rem diuinam, circa rem bellicam, circa redditus publicos, &*

impensas, circa forum, circa urbem, & portus, & regionem: insuper circa iudicia, & contractus, postulationes, & executiones, & custodias, & super rationibus, & disquisitionibus, & super correctionibus eorum, quæ quis gesserit in magistratu, & postremo circa consilia rerum communium.

13 *Propria autem earum ciuitatum, quæ magis pacatæ, atque tranquille sunt, curam facere de mulierum disciplina, de legibus seruandis, de disciplina iuuentutis, de gymnasiarum gubernatione: præterea de ludis gymnasticis, ac musicis, & si qua alia huiusmodi spectacula continget fieri. Horum vero quedam manifeste sunt non popularia, veluti disciplina mulierum, & puerorum. Nam pauperibus necesse est uti mulieribus, & pueris tanquam ministris, quoniam seruos non habent. Cumque tres sint magistratus, per quos assumunt quidam summas potestates, conseruatores legum, & præconsultores, & consilium: conseruatores legum optimatum magistratus est, præconsultores vero paucorum potentia, consilium autem popolare. De magistratibus ergo, ut in figura, ferè dictum est de omnibus.*

11 Præter hos magistratus, qui vocantur ciuiles, dantur alij magistratus sacri, qui curant ea, quæ spectant ad diuina: cuiusmodi sunt sacerdotes, curatores sacrorum, templorum æditui, qui curare debent, ut templa conseruentur, & collabentia reparentur, & ut vniuersim quæ spectant ad res diuinas bene se habeant. Porro etiam cura sacrorum in magnis ciuitatibus diuidi solet in plures, in paruis redigi solet ad pauciores. Multis igitur in locis præter Sacerdotes dantur sacrificuli, æditui, custodes sacrarum pecuniarum &c. Affinis huic magistratui est, qui præest publicis sacrificijs, quorum cura per legem non est sacerdotibus commissa. Eos autem, qui huic curæ præfunt, alij Principes, ac Reges sacrorum, alij Pontifices maximos, vel alijs nominibus appellant.

12 Ut igitur magistratus necessarios hæcenus enumeratos, atque eorum munera in quamdam breuem summam redigamus, alij sunt magistratus versantes circa res diuinas, alij circa bellicas, alij circa publicos redditus, & publicas expensas, alij circa urbem, alij circa forum, alij circa portus, alij circa agros, atque regionem, alij circa iudi

dicia, & contractus, alij circa custodias, alij circa rationes repetendas, & circa inquisitiones, &c. Denique ad communes etiam magistratus reducuntur ij, quorum munus est de negotijs publicis deliberare, atque statuere.

13 Præter hos magistratus omnibus pene ciuitatibus communes, dantur etiam aliqui proprij ciuitatum, quæ maiori pace, ac otio fruuntur, qui versantur circa quemdam cultum, atque ornatum ciuitatis. Ij curam gerunt de disciplina mulierum, de custodia legum, de disciplina iuuentutis, de gymnasiorum gubernatione, de ludis gymnasticis, ac musicis, & de alijs hu-

iusmodi. Aliqui ex his magistratibus, ex.gr. qui præsunt disciplinæ mulierum, ac iuniorum, non sunt popularibus Rebus publicis accommodati. Pauperes siquidem, cum propter paupertatem mulieribus, ac pueris vtantur vt seruis, non possunt de eorum disciplina curam gerere. Cum autem tres sint summi magistratus, conseruatores legum, præconsultores, & consilium, conseruatores legum proprij sunt aristocratix, præconsultores accommodantur oligarchix, & consilium conuenit democratix. Et per hæc Aristoteles concludit librum sextum politicorum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBER SEPTIMVS.

Ostenditur vitam beatam hominis, & ciuitatis, esse vitam secundum virtutem. Cap. I.

DE optima Republica recte querere volenti, necessarium est prius determinare, quæ vita sit maxime expetenda: nam si id ignotum sit, necesse est & optimam Rempublicam ignorari. Optime enim agere consentaneum est, qui sub optima Reipublica disciplina reguntur, ex his, quæ sibi assint, nisi quid accidat præter rationem. Quare primo statuendum est, quæ vita sit cunctis, vt ita dixerim, maxime optanda: deinde vtrum publice, & priuatim eadem sit, an alia.

2 Putantes igitur multa sufficienter esse dicta de optima vita, etiam in externis sermonibus, & nunc illis vtendum censemus. Nempe aduersus hanc diuisionem nemo vtiq; refragabitur, quod iria cum sint bonorum genera, externa, corporis, & animi, ista omnia adesse felici homini oportet. Nemo enim felicem diceret eum, qui nullam partem sortitudinis habeat, neque

temperantia, neque iustitie, neque prudentia, sed timentem etiam circumuolantes muscas: temperantem vero à nulla panis edendi, bibendique extrema cupiditate, & gratia quadrantis vnius dilectissimos interficientem: similiter & mente tam stultum, atque ignorum, quasi puerum quendam, vel insanum.



OSTQVAM Aristoteles lib.6 explicauit, ex quibus, & quo pacto sint instituendæ Respublicæ nō optimæ, oligarchiæ nimirum, & democratix, lib.7 & octauo docet, ex quibus, & quo pacto instituenda sit Respublica simpliciter optima: quia verò optima Respublica est, in qua ciues instituuntur ad bene, beateque viuendum, ideo cap.1. examinat, quænam sit optima, & expetibilissima vita.

1 Optima Respublica est, in qua ciues

ues ita instituuntur, vt per se bene, ac beatè viuant, nisi aliquid accidat præter rationem; sed nos quærimus, quæ sit optima Respublica, & quo pacto sit instituenda; ergo necesse est, vt præmittamus hoc capite, quæ sit optima, atque expetibilissima vita, ac deinde capite sequenti examinemus, vtrum eadem proportionaliter sit vita expetibilissima vnicuique singillatim, & communiter toti ciuitati. Vt igitur Aristoteles statuatur, in quo consistat vita expetibilissima, primo ex dictis in moralibus, atque ex communi consensu ostendit ad vitam beatam requiri bona externa, bona corporis, & bona animi: secundo quatuor rationibus probat principaliter, & in gradu excellenti requiri bona animi, hoc est virtutes: tertio concludit, quod proportionaliter felicitas ciuitatis, licet requirat etiam bona externa, & bona corporis, principaliter consistit in virtute.

2 Quoad primum: quia in libris Rhetoricorum ex professo examinauimus, in quonam consistat vita optima, & expetibilissima, idcirco quibusdam ex ibi dictis in præsentia ad rem nostram vtemur. Ex communi igitur confessione constat, quod cum tria sint bonorum genera, bona externa, bona corporis, & bona animi, ad hoc, vt quis sit felix, necesse est, vt nullo genere dictorum bonorum omnino careat, ac præfertim vt non omnino sit expers virtutum, quæ pertinent ad bona animi. Cum enim quatuor sint præcipuæ virtutes, fortitudo temperantia, iustitia, & prudentia, nemo dixerit felicem eum, qui ita sit omni fortitudine destitutus, vt timeat etiam muscas circumuolantes; ita careat temperantia, vt in voluptatibus gustus, & tactus quærat omnes excessus; ita careat iustitia, vt propter vnum quadrantem paratus sit carissimos interficere; demum ita careat omni prudentia, vt sit similis puero, & insano.

3 Sed ista quidem sic, vt dicta sunt, omnes concederent. Discordant tamen in quanto, atque excessu. Nam virtutis quidam satis habere se putant, quantumcunque habeant, diuitiarum vero, atque pecunie, potentieque, & famæ, & huiusmodi omnium infinitum excessum sequuntur.

4 At vero nos illis dicemus, quia facile est de his etiam per opera ipsa fidem suscipere, * cernentes, quia homines a qui-

runt, & conseruant non virtutes externis bonis, sed externa virtutibus. Ipsaque beata vita, siue in gaudio posita est, siue in virtute, siue in ambobus, magis existit moribus, & intellectu in excessu ornatis, mediocriter vero externa possidentibus, quam his, qui in externis plura possident, quam opus sit, & qui in illis deficiunt.

6 Quinetiam ratione licet hoc probe inueniri. Nam externa quidem bona finem habent tanquam instrumentum quoddam: omne autem utile tale est, vt excessus vel noceat habenti, vel certe nil proficiat. At bona animi, quanto magis excedunt, tanto magis utilia sunt: siquidem non solum honesti, verumetiam utilis appellationem tribuere illis oportet.

7 Omninoque patet, quod sequi dicemus dispositionem optimam cuiusque rei ad inuicem, secundum excessum distantia illorum, quorum dicimus eas esse dispositiones. Quare, si est anima preciosior corpore, & pecunijs, & simpliciter, & nobis, necessarium est & dispositionem vtriusque optimam eodem modo illis correspondere.

8 Insuper animi gratia illa expeti nata sunt, & ita recte sentientes expetere omnes oportet, non autem animum gratia illorum.

3 Quoad secundum: licet omnes conueniant in hoc, quod ad vitam beatam requiruntur tum bona externa, tum bona corporis, tum bona animi, adhuc disconueniunt in statuendo, quænam principaliter requirantur, & in quo gradu. Plerique ex vulgo videntur existimare quantumcunque virtutis satis esse sibi ad bene, beateque viuendum, ideoque etiam si habeant minimum virtutis, illa sunt contenti, nec ipsam quærunt augere: at censere videntur requiri bona externa, famæ nimirum, potentie, & pecuniarum cum excessu quodam infinito, ideoque quærunt hæc bona in infinitum augere.

4 Dicendum contra hanc opinionem, quod siue felicitas consistat in delectatione, siue in virtute, siue in delectatione simul, & virtute, principaliter consistit in virtutibus animi, quam in bonis externis, ideoque beatior est vita eorum, qui cum habeant animum in gradu excellenti ornatum virtutibus intellectualibus, & moralibus, mediocriter abundant bonis exterioribus, quam eorum, qui cum bonis externis diui-

diuitiarum, potentiae, & famae abundantius plusquam opus sit, habent animum parum exultum virtutibus intellectualibus, & moralibus.

5 Probatum quadrupliciter. Prima ratio est, quia in ijs bonis principaliter consistit felicitas, per quae acquiruntur, conseruantur, & ordinantur alia bona, quam in bonis, quae acquiruntur, conseruantur, & ordinantur per alia; sed bona externa acquiruntur, conseruantur, & ordinantur per virtutes animi, non e conuerso: imo abundantia bonorum externorum inclinatur ad operandum praeter rationem, ex quo oritur, ut diuites, ac potentes sint contumeliosi, ac superbi; ergo felicitas principaliter consistit in bonis animi, quam in bonis externis.

6 Secunda ratio est: felicitas principaliter consistit in ijs bonis, quae quia amantur ut fines, non habent finem amoris, sed possunt amari magis, ac magis in infinitum, quia quo sunt maiora, eo sunt meliora, quam in ijs, quae quia amantur ut organa, instrumenta, & media, habent finem amoris, & non possunt amari in infinitum, imo excessus eorum potest esse nocius, & inutilis; sed bona animi, hoc est virtutes, amantur in infinitum, & quo sunt maiora, eo sunt meliora: e conuerso bona externa sunt instrumenta, & media, ideoque si excedant, possunt esse impedimento, vel saltem possunt esse inutilia; ergo &c.

7 Tertia ratio est: proportionaliter se habent affectiones rerum, ac res ipsae, quarum sunt affectiones; sed anima est multo melior, ac praestantior corpore, & rebus externis, non solum secundum se ipsam, sed etiam respectu nostri; ergo virtutes, quae sunt optimae dispositiones, & affectiones animi, sunt multo meliores tum secundum se, tum respectu nostri, quam quaelibet bona corporis, & bona externa; sed felicitas principaliter consistit in eo, quod nobis est melius, atque expetibilius; ergo felicitas principaliter consistit in bonis animi.

8 Quarta ratio est: felicitas cum sit ultimus finis principaliter consistit in eo, cuius gratia quaeruntur alia, non e conuerso; sed ab hominibus prudentibus, ac recte sentientibus bona externa, & bona corporis expetuntur propter bona animi, non e conuerso; ergo &c.

9 Quod igitur felicitatis tantum unicuique contingit, quantum virtutis, atque prudentiae, & quantum secundum has operatur, confessum nobis existat, teste Deo fretis dicente, felicem esse, atque beatum, non per aliquid externorum, sed per seipsum, quia talis est secundum naturam. Cum & bonam fortunam aliud esse, quam felicitatem, propter hac necessarium est. Nam externorum quidem bonorum causa est fortuna, & casus: at iustus, & temperatus nemo a fortuna est, neque per fortunam.

10 Consequens vero est, & iisdem rationibus consentaneum, ciuitatem quoque beatam esse, quae optima sit, & quae bene agat. Impossibile autem bene agere eos, qui bonum non agant. Nulla vero bona actio est, neque viri, neque ciuitatis, sine virtute, atque prudentia. Fortitudo autem, & iustitia, & prudentia ciuitatis eandem habent vim, ac formam ijs, secundum quas unusquisque hominum dicitur iustus, & prudens, & temperatus. Sed haec haec tenus praemissa sint. Neque enim non attingere illa possibile fuit, neque omnino omnes eorum rationes explicare. Nam aliter uti ista sunt. Nunc autem supponatur nobis, quod vita optima, & priuatim unicuique, & publice ciuibus est cum virtute, instantum externis facultatibus adiuta, ut actiones studiosas conficere possit. Sed de his nunc praetermissis, postea considerandum erit, si quis forsitan dictis non acquiescit.

9 Ex his concluditur, quod felicitas ita consistit in virtute, & sapientia, ut tanta sit felicitas vniuscuiusque, quanta est virtus, ac sapientia, seu quantum operatur secundum sapientiam, & virtutem, ita ut qui habet perfectiores actus virtutis, magis sit felix, qui habet actus virtutis minus perfectos, minus sit felix. Confirmatur hoc ipsum, quia Deus est summus felix; sed Deus est felix per se ipsum, & per vitam contemplatiuam, ac secundum virtutem, non autem per externa; ergo ille est felicitior, qui magis participat de vita secundum virtutem. Patet igitur, quod aliud est esse fortunatum, aliud esse felicem, & beatum. Fortunatus enim est aliquis per hoc, quod habeat bona, quorum fortuna, & casus possunt esse causae; sed fortuna, & casus possunt esse causae solum bonorum externorum;

rum; ergo fortunatus est quis per hoc, quod habeat bona externa; sed non est felix per hoc, quod habeat bona externa, sed per hoc, quod habeat virtutes, & secundum ipsas viuat; nemo autem habet virtutes à fortuna; ergo esse felicem aliud est, ac esse fortunatum.

10 Quoad tertium: ex eo, quod homines singulares sint felices per hoc, quod sint optimi, & bene operentur, sequitur, quod etiam ciuitas sit felix per hoc, quod sit optima, & bene operetur; sed est impossibile, vt homines singulares, & ciuitas recte, & honestè agat, nisi faciat quæ sunt recta, & honesta; & est impossibile vt faciat recta, atque honesta sine prudentia, & virtute; ergo est impossibile, vt ciuitas sit felix, ac beata sine prudentia, ac virtute. Porro prudentia, secundum quam ciuitas dicitur prudens, iustitia, secundum quam dicitur iusta, fortitudo, secundum quam dicitur fortis, & vniuersim virtus, secundum quam ciuitas dicitur virtute prædita, eiusdem sunt rationis, ac virtutes hominum singularium: cum ciuitas denominetur virtute prædita, prudens, iusta, fortis &c. ex eo, quod ciues, ex quibus constat, sint tales. Sed sufficiat hæc insinuasæ, siquidem nec potuimus ipsa omnino ommittere, nec debuimus accuratius, ac per proprias rationes explicare, cum non spectent ad politicam, sed ad moralem. Illud igitur est tenendum, quod vita beata vniuscuiusque hominis singularis, ac totius ciuitatis, ita principaliter consistit in actionibus secundum virtutem, vt bona externa eatenus requirantur, quatenus sine ipsis perfectæ actiones virtutis effici nequeunt. Si quis verò dictis non acquiescat, alio loco satisfaciendum est ipsi, vbi res accuratius examinabitur.



Vtrum eadem proportionaliter sit felicitas singulorum, ac totius ciuitatis: vtrum felicitas consistat magis in vita ciuili, & actiua, an in contemplatiua: & an felicitas ciuitatis consistat in dominatione. Caput II.

1 **V**trum autem eadem sit dicenda felicitas singulorum hominum, & ciuitatis, vel non eadem, reliquum est videre.

2 Manifestum vero est hoc. Omnes enim faterentur esse eandem. Nam quicumque in diuitijs beatam vitam posuerunt, hi ciuitatem quoque totam, si opulenta sit, beatam fatebuntur: & quicumque tyrannicam vitam alijs præferunt, hi ciuitatem late dominantem beatissimam esse dicent: qui vero id vnum per virtutem recipit, is, & ciuitatem beatorem dicet, si sit studiosior.

3 Sed hæc iam duo sunt, quæ indigent consideratione. Vnum, nunquid vita illa præferenda sit, quæ versatur in Republica, & in communi societate, an potius vita peregrina, & à ciuili societate remota? Præterea, quam speciem Reipublice, & quam dispositionem ciuitatis optimam putare debemus, siue ab omnibus expetenda sit communitas ciuitatis, siue à quibusdam non, sed tamen à pluribus? Cum vero ciuilibus intelligentiis, & speculationibus hoc sit opus (non autem circa vnumquodque expetendum) præferamus & nos hanc considerationem. Nam illud quidem extra propositum esset, hoc autem secundum propositum huius inuestigationis. Quod igitur necessarium sit illam esse optimam Rempublicam, per cuius institutionem vnusquisque optime agat, & beate viuat, manifestum est.

1 **S**oluta prima questione, procedit Aristoteles ad soluendam secundam, in qua quæritur, vtrum eadem proportionaliter sit felicitas singulorum, ac totius ciuitatis?

2 Dicendum, quod est eadem. Probatur

tur ex communi consensu : omnes enim , qui ponunt felicitatem singulorum consistere in aliquo bono , in eodem collocant felicitatem ciuitatis ; ergo conueniunt in hoc , quod felicitas singulorum , & totius ciuitatis debet proportionaliter consistere in eodem . Probatur antecedens : quicumque enim felicitatem singulorum ponunt in diuitijs , dicunt , quod etiam ciuitas tum est beata , cum diuitijs abundat : qui felicitatem ponunt in potentia , & dominatione , putant ciuitatem tum esse beatam , cum latè in multas gentes dominatur : qui felicitatem ponunt in virtute , dicunt illam ciuitatem esse beatam , quæ virtute sit prædita .

3 Sed hinc oriuntur duæ quæstiones . Prima est , utrum expetibilior sit vita ciuili , & socialis , an potius vita solitaria , & contemplatiua ? Secunda est , posito quod ab omnibus , vel saltem à plerisque expetibilior sit vita ciuili , & socialis , quam vita solitaria , & contemplatiua , quæ sit optima dispositio ciuitatis , illane , per quæ ordinatur ad latè dominandum , an aliqua alia ? Quia verò proprium huius loci est examinare , non quæ vita sit expetibilior vnicuique , sed quæ sit expetibilior toti ciuitati , ideo nos quærenus , quæ vita sit expetibilior toti ciuitati : hoc enim statuto , patebit , quæ sit optima ciuitatis institutio , siquidem patet optimam ciuitatis institutionem esse , per quam vnusquisque potest optimè viuere , & optimè agere . Ut igitur propositas quæstiones Aristoteles examinet , primo proponit rationes in vtramque partem ad quæstionem , utrum expetibilior sit vita ciuili , & actiua , an contemplatiua ? Secundo proponit rationes in vtramque partem ad quæstionem , in qua quæritur , an optima dispositio ciuitatis sit , per quam ordinatur ad latè dominandum ? tertio cap. seq. soluit vtramque quæstionem .

4 Sed dubitatur etiam ab ijs , qui vitam cum virtute maxime eligendam putant , utrum vita ciuili , & actiua sit præferenda , an potius illa vita , quæ sit ab omnibus externis soluta , seu contemplatiua , quam solam putant quidam esse sapientis . Ferè enim has duas vitas præstantissimi ad virtutem homines anteponebant videntur , & antiqui , & recentiores : dico autem duas , ciuilem , & philosophicam . Sed refert non

parum , utrum hoc , vel illo modo veritas se habet . Necessè est enim illum , qui rectè sapit , ad melius propositum se disponere , & priuatim unumquemque hominem , & publice ciuitatem .

5 Putant autem quidam in gubernando alios , si cum dominatu fiat , iniuriam esse summam , si ciuilitè , cessare quidem iniuriam , sed impediri vitæ tranquillitatem .

6 Alij vero contra hæc , omnino putant ciuilem , & actiuam vitam solam esse viri . In singulis enim virtutibus nulli esse maiorem operandi facultatem , quam his , qui in Reipublicæ gubernatione versantur .

4 Quoad primum : etiam ijs , qui censent vitam cum virtute esse omnium expetibilissimam , præferunt cæteris vitam ciuilem , & contemplatiuam , sed dubitant , vtra istarum sit alteri præferenda , ciuili , an contemplatiua , quæ potest vocari philosophica ? Et quia solutio huius quæstionis est maximi momenti : neque enim possumus priuatim nos ipsos , vel communiter ciuitatem ordinare ad optimam vitam , nisi sciamus , quæ vita sit optima : ideo hæc quæstio accuratè est examinanda , proponendo rationes in vtramque partem .

5 Ex vna igitur parte quidam præferunt vitam contemplatiuam vitæ ciuili , quæ in Reipublicæ administratione versatur . Vel enim qui præest , præest despoticè , omnia referens ad propriam utilitatem , vel præest politicè , & ciuilitè , omnia referens ad utilitatem subditorum ; si despoticè , summam iniuriam facit ijs , quibus præest , ideoque procul est a felicitate , quæ non potest stare cum iniustitia : si ciuilitè , amittit vitæ tranquillitatem ad felicitatem necessariam ; ergo vita ciuili est minus idonea ad felicitatem , quam vita contemplatiua .

6 Quidam ex alia parte præferunt vitam ciuilem , atque in Reipublicæ administratione versantem . Cum enim felicitas consistat in virtute , illa vita est ad felicitatem optima , in qua homines habent maiorem facultatem , & occasionem exercendi virtutem ; sed nulli habent facultatem , & occasionem maiorem exercendi virtutem , quam qui viuunt vitam ciuilem , & in Reipublicæ administratione versantur ; ergo vita ciuili melior est ad felicitatem , quam vita contemplatiua .

7 Sunt etiam , qui alijs dominari , & tyrannicum Reipublicæ modum putant solam esse bea-

beatum, & in quibusdam civitatibus hic est finis legum, ut finiumis dominantur. Itaque cum pleraque constituta possim (ut ita dixerim) iaceant apud plurimos, tamen si quid unum leges respiciunt, id coniectant omnes, ut civitas dominetur: sicut in Lacedamone & Creta, ad bellum ferè ordinata est disciplina iuventutis, & legum multitudo.

8 Præterea apud gentes omnes, quæ possunt prævalere, huiusmodi honoratur potentia, ceu apud Scythas, & Persas, & Thracas, & Gallos. Quibusdam enim leges sunt ad huiusmodi provocantes virtutem, ut apud Carthaginenses ferunt ornatum annulorum accipere pro numero expeditionum, in quibus militaverint. Fuit etiam quando, que in Macedonia lex, eum, qui nullum hostem interfecisset, capistro cingi. Apud Scythas vero non licebat solennibus epulis pateram circumlatam accipere ei, qui nullum occidisset hostem. Apud Iberos quoque pugnacem gentem, tot obeliscos erigere circa sepulcrum mos est, quot homines ex numero hostium necauerat. Et alia apud alios sunt huiusmodi complura, legibus, aut moribus constituta.

7 Quoad secundum: datur etiam diversitas opinionum in alia questione, an felicitas consistat in dominatione. Ex una parte videtur, quod sic: primo, quia in eo consistit felicitas civitatis, ad quod, cæteris contemptis, diriguntur leges civitatum; sed leges plurimarum civitatum, Lacedæmonum nimirum, Cretensium &c. cæteris contemptis, videntur dirigi ad imperium, & dominationem; ergo &c.

8 Secundo in civitatibus, ac gentibus, ij maximè sunt honorandi, ac præmijs afficiendi, qui maximè sunt utiles ad obtinendam felicitatem civitatis, aut gentis; sed apud nationes, quæ possunt per militarem potentiam acquirere imperium in alias nationes, quales sunt Scythæ, Persæ, Thracæ, ac Celtæ, seu Galli, ij maximè honorantur, qui per virtutem militarem conducunt ad imperium obtinendum, & quædam earum per leges incitant civis ad virtutem militarem; ergo &c. Probatum minor exëplis: apud Carthaginenses enim, qui militarunt ferunt ornatum annulorum, & tot ferunt annulos, quot sunt expeditiones, ad quas fuerunt profecti: in Macedonia fuit lex, ut qui nullum in bello hostem interfecisset,

capistro cingeretur: apud Scythas non licebat ijs, qui nullum occidissent hostem, in solennibus epulis ex patera, quæ circumferebatur, libare: apud Iberos, siue Hispanos pugnacem gentem mos erat, ut circa sepulcra defunctorum tot pyramides honoris gratia erigerentur, quot hostes interfecissent; & apud alias nationes alij honores bellicæ virtuti fuerunt decreti.

9 Atqui videretur forsitan nimis absurdum esse, si quis considerare velit, an hoc propositum esse debeat eius, qui legibus instituit civitatem, providere scilicet, ut illa dominetur finitimis, & volentibus, & inuitis. Quomodo enim id civile, aut lege sancendum, quod ne legitimum quidem est? Neque enim legitimum, non solum iuste, verumetiam iniuste dominari: subdere vero est, & non iuste. Atqui nec in alijs scientijs ita videmus. Nec enim medici, neque gubernatoris est, vel persuadere agrotis, & nautis, vel vim afferre. Sed plerique videntur existimare civilem disciplinam esse dominari, & quod in seipso fieri nollent, hoc in alios facere non erubescunt, ipsi pro se iustitiam quarunt, pro alijs vero nulla eis iustitiæ cura est. Hoc autem absurdum, nisi tales sint natura, ut alter dominari debeat, alter non.

10 Quod si est ita, non est conandum omnibus dominari, sed illis duntaxat, qui dominabiles sunt, sicut nec venari homines ad mensam, vel sacrificium, sed illud, quod venabile est. Est autem venabile omne animal, quod sit natura ferum, & esui aptum.

11 Enimvero fieri potest, ut sit civitas una seorsum per seipsam beata, videlicet si gubernetur recte. Nam potest esse sita in loco penitus separato, & legibus uti laudabilibus: cuius Republica constitutio, non ad bellum, neque ad superandum hostes sit.

12 Patet igitur, quod rei bellicæ studia bona sunt existimanda, sed non ut finis supremus, sed gratia illius. Studiosi autem legum positoris est considerare urbem, ac naturam hominum, & omnem aliam communionem una laudabilis, quo participant, quantum fieri potest, felicitatem. Differentia tamen erit in quibusdam constituendis. Et hoc pertinet ad eandem disciplinam, quæ est de legibus ponendis, videre, si qui sunt finitimi populi, qualia ad qua-

ad quales exercenda sint, & quemadmodum cum singulis conuersandum. Verum de hoc postea suo loco considerationem faciemus, ad quem finem debeat optima Respublica constitutio tendere.

9 Ex alia parte videtur inconueniens, vt legislator ciuitatem legibus instituens, proponat sibi vt finem, vt illa dominetur finitimis, vel volentibus, vel inuitis: primo quia legislator non debet leges ordinare, tanquam ad finem, ad aliquid, quod non sit iustum, adeoque non possit esse finis legis, quæ debet esse iusta; sed hoc, quod est dominari quomocumque, & subdere suo imperio finitimos, non est iustum, adeoque non potest esse finis legis; ergo &c. Confirmatur primo, quia non est finis medici suadere, vel cogere ægrotos ad admittendam sanitatem, sed eius officium est sanare ægrotos volentes sanari: non est officium gubernatoris cogere nautas ad nauigandum, sed eius officium est dirigere volentes nauigare; ergo non est officium politici, ac legislatoris per vim finitimas gentes subijcere, sed eius officium est eos, qui iam sunt subiecti, gubernare, & ad finem dirigere. Confirmatur secundo, quia non spectat ad politicum per vim subijcere alios suæ dominationi; ergo mirum est, quod cum isti nolint iniuriam pati, non erubescant alijs iniuriam inferre.

10 Secundo sicut absurdum esset, vt venator proponeret sibi pro fine venationis capere, non solum ea, quæ sua natura sunt venabilia, cuiusmodi sunt feræ syluestres, sed etiam ea, quæ ex sua natura non sunt venabilia, quales sunt homines; sic absurdum est, quod politicus proponat sibi pro fine subijcere dominationi despoticæ etiam eos, qui ex sua natura non sunt serui, adeoque non debent subijci dominationi despoticæ; sed non omnes homines ex sua natura sunt serui, adeoque non omnes debent subijci dominationi despoticæ; ergo absurdum est, vt legislator proponat sibi pro fine ciuitatis dominationem in alias nationes exercendam.

11 Tertio si felicitas ciuitatis consisteret in dominatione, sequeretur, quod ciuitas, quæ in nullos finitimos dominaretur, non posset esse beata; sed potest ciuitas, quæ quia sit ab alijs ciuitatibus separata, in nullos dominetur, esse beata, si bene sit legibus instituta; ergo felicitas ciuitatis

non consistit in dominatione, atque imperio.

12 Ex his patet, quod studia bellica sunt quidem honesta, & laudabilia, si ordinentur ad resistendum ijs, qui volunt ciuitatem iniuste subicere seruituti, vel ad impugnandos eos, qui cum natura sint serui, nolunt seruire, at non est in bellicis studijs ponendus vltimus finis, sed solum appetenda sunt vt media ad aliquem finem vltiorem. Neque enim bellum est expetendum gratia sui, sed gratia alterius boni, quod per ipsum consequamur. Optimus igitur legislator debet considerare tum naturam ciuitatis, tum hominum, qui in ea habitant, tum communionem vitæ, tum alia omnia ad hoc, vt statuatur, quo pacto iuxta hæc possit fieri particeps felicitatis, & ita debet omnes leges ad hæc attemperare, vt ciuitatem ad optimè, ac beatissime viuendum dirigat. Diuersæ porro leges sunt sanciendae iuxta diuersitatem circumstantiarum; ex. gr. aliæ leges sunt statuendae, si finitimi sint natura nati ad seruiendum, aliæ si finitimi non sint natura nati ad seruiendum. Si enim finitimi sint natura apti ad seruiendum, ferendae sunt leges, per quas ciuitas dirigatur ad ipsos seruituti subijciendos; si non sint nati ad seruiendum, ferendae sunt leges, per quas ciuitas dirigatur ad resistendum finitimis, si forte velint ciuitatem in seruitutem redigere, vel ad amicitiam cum ipsis seruandam. Sed de his inferius agendum, cum considerabimus ad quem finem debeant studia ciuitatis dirigi ad hoc, vt optima Respublica instituat.

Soluuntur quæstiones propositæ. Caput III.

1 AD contentes autem vitam cum virtute esse maxime recipiendam, sed contententes de illius usu, dicendum est nobis ad utrosque. Sunt enim, qui despicunt magistratus ciuitatis, putantes ingenium hominis esse aliam vitam, quam ciuilem, & omnibus preferendam. Alij vero hanc optimam putant. Impossibile enim nihil agentem bene agere. Bene autem agere, ac felicem esse, idem est.

2 Vtrique eorum quædam dicunt recte, & quædam non recte. Nam liberi quidem hominis vitam meliorem esse, quam in dominatione.

minando occupati, verum est. Nihil enim egregium est, seruo uti in quantum seruus. Iussus enim domini in rebus necessarijs nihil habet decorum. At putare omnem gubernationem esse dominationem, nequaquam est verum. Non enim minus distat liberorum gubernatio à dominatione seruorum, quam differat natura liber à natura seruo: de quo sufficienter superioribus libris determinatum fuit.

3 Sed laudare magis nihil agere, quam agere, non est rectum. Nam felicitas actio est. Præterea multorum, & præclarorum finem habent, iustorum temperatorumque actiones.

Propositis quæstionibus, ac rationibus dubitandi in utramque partem, debemus ipsas soluere, ac primo debemus componere controuersiam eorum, qui facientes felicitatem consistere in vita secundum virtutem, discrepant in eo, quod alij in vno, alij in contrario vitæ genere putant perfectam virtutem posse exerceri. Quidam igitur despiciunt magistratus, atque vniuersam vitam ciuilem, atque existimant vitæ ciuili præferendam vitam liberam, & à cura imperandi absolutam: alij è conuerso vitam contemplatiuam contemnunt ut otiosam. Impossibile enim est, ut qui nihil agit, bene agat, adeoque sit felix, siquidem idem est esse felicem, ac bene agere; sed qui contemplationi vacat, otiaur, ac nihil agit; ergo &c.

2 Dicendum, quod utriusque in aliquo bene, in aliquo malè dicunt. Qui igitur vitam ciuilem vituperantes, dicunt meliorem esse vitam liberam, & absolutam à cura imperandi seruis, quam vitam tali cura occupatam, quoad hoc bene dicunt. Cura enim præcipiendi seruis in quantum seruis, imperando ministeria seruilia, nihil habet decori, ideoque qui diuitijs abundant substituunt aliquem, qui hoc munere fungatur. At dum existimant gubernationem ciuilem esse eandem cum despotica, malè dicunt. Sicut enim qui natura sunt serui differunt ab ijs, qui natura sunt liberi; sic dominatio ciuilis, per quam præcipimus liberis, differt à despotica, per quam præcipimus seruis, ut explicatum est lib. primo cap. 4. num. 8. & sequentibus.

3 E conuerso qui præferunt vitam contemplatiuam, & à ciuilibus actionibus vacantem, in quantum præferunt otium ne-

gotio, & vacationem actionibus, malè dicunt: primo quia felicitas consistit in actione ut dictum est lib. primo Ethic. cap. 7; ergo non potest consistere in otio, seu priuatione actionis. Secundo homines iusti, ac temperati, alijsque virtutibus præditi, per hoc, quod se in actionibus iustis, ac temperatis exercent, multa bona consequuntur; ergo absurdè cessatio à talibus actionibus, quæ trahit priuationem dictorum bonorum, ijs actionibus præfertur.

4 Quinimo respondebit fortasse aliquis, quod potestatem habere optimum esset: sic enim plurimas, ac pulcherrimas res agere posset. Itaque is, qui dominus agendi esse potest, hanc facultatem dimittere alijs non debet, sed sibi arripere, & neque filium patris, neque parentem filij, neque amicum amici hac in parte rationem habere. Nam quod optimum sit, id nobis ipsis adsciscere de emus. Optimum autem est bene agere.

5 Hoc illi forsitan rectè dicerent, si modo existeret afferentibus, ac violantibus illud, quod esset omnium maxime optandum. Sed fortassis id fieri non potest, falsoque hoc supponunt. Non enim amplius bonas actiones illas esse contingit, nisi tantum ipse præstet, quantum vir mulieri, & pater filijs, & dominus seruo. Quare is, qui violaret, nihil tantum proficeret postea, quantum iam a virtute ipsa recessit. Parius enim honestum, & iustum in parte. Hoc enim iustum, ac par: non par autem paribus, & non simile similibus, præter naturam est. Nihil autem bonum, quod sit præter naturam. Quapropter, & si alius quidem sit melior secundum virtutem, & secundum potentiam actiuam in rebus optimis, hunc sequi honestum est, & huic parere iustum. Sed oportet illi non virtutem solum, verum etiam potentiam existere, per quam sit actiuus.

6 Quod si hæc vera sunt, & felicitas in bene agendo est reponenda, & publice totius ciuitatis, & priuatim singulorum vita illa erit optima, quæ sit actiua. Verum tamen actiuam non est necessarium esse ad alios, quemadmodum quidam putant, neque eas meditationes solum esse actiuas, quæ gratia eorum fiunt, quæ ex agendo proueniunt, sed multo magis, quæ in seipsis perfectæ sunt, ac suis ipsarum gra-

ria sunt contemplationes, & meditationes. Bene agere enim finis est: quare & actio quaedam. Maxime autem proprie dicimus agere etiam externis actionibus eos, qui intelligentia, & cogitatione operibus praesunt, ut architecti.

7 Quinimo neque sine actione esse necessarium est eas ciuitates, quae posita sint in solitudine, & ita viuere eligentes. Fieri enim potest, ut partibus inter se agere contingat. Multae enim communicationes adinuicem sunt partibus ciuitatis. Similiter autem hoc existit unicuique homini. Vix enim Deus bene se haberet, & mundus totus, quibus non sunt actiones externae praeter proprias ipsorum. Quod igitur necessarium sit eandem esse vitam optimam priuatim unicuique hominum, & publice ciuitatibus, & hominibus, manifestum est.

4 Posset opponi: actiones virtutum sunt optimae, ac caeteris bonis praefereandae; sed qui principatum obtinet ciuitatis, facultatem habet exercendi plurimas, & honestissimas actiones virtutum; ergo principatus est maximè appetendus; ergo qui potest principatum obtinere, non debet ipsum vlli alteri relinquere, sed debet omnino principatum sibi vindicare, & in hoc nec filius debet habere rationem Patris, nec Pater filij, nec amicus amici &c, siquidem vnusquisque debet sibi praes alijs velle optimum, & ex quo facultatem habeat agendi optima.

5 Respondet Aristoteles, quod si occupando principatum, eumque alijs auferendo, & violando ius, posset obtinere optimum, in quo consistit felicitas, fortasse verum esset, quod vnusquisque deberet principatum occupare; sed est impossibile, ut quis principatum occupando, obtineat optimum; ergo &c. Probatur minor, quia eatenus tantum bonum est secundum naturam, ut quis principatum in alios obtineat, quatenus ita praestat illis, ut vir mulieri, Pater filijs adhuc imperfectis, & dominus seruis secundum naturam: quod autem par obtineat principatum in pares, ac similes, non est secundum naturam, adeoque non est bonum, cum nihil praeter naturam sit bonum; ergo qui vellet principatum in alios, quibus non praestaret, non vellet bonum, & iustum secundum naturam, sed contra naturam, & iniustum; er-

go iam recederet à virtute, & ab optimo, multo etiam magis, quam posset proficere per actiones, quas imperando forte exerceret; ergo non debet quis appetere principatum, ut opponebatur in argumento. Si verò quis melior esset alijs secundum virtutem, ac secundum potentiam actiuam dirigendi alios ad felicitatem, itant melius posset caeteros ad felicitatem dirigere, quàm ipsi seipsum, tum caeteri deberent illi se sponte subicere, ipsumque in principem velle, ut dictum est etiam lib. 3. cap. 9.

6 Hinc iam potest inferri solutio quaestionis. Cum enim felicitas consistat in actione, illa vita erit optima priuatim vnus cuiusque, & publicae totius ciuitatis, quae est actiua. Veruntamen ad hoc, ut vita sit actiua, non requiritur, ut sit actiua ad alios, ut quidam putant. Neque enim illae solae cognitiones sunt actiones, quae sunt gratia efficiendi aliquid aliud, ideoque vocantur practicae, sed etiam multo magis sunt actiones, quae sunt gratia sui ipsius, & dicuntur speculatiuae. Ratio est, quia bene agere est finis, imo est vltimus finis; ergo aliqua actio est finis, & est vltimus finis; sed finis est gratia sui; ergo aliquae actiones sunt gratia sui: imo quia finis est melior ijs, quae sunt ad finem, actiones, quae sunt gratia sui, sunt meliores, quam quae sunt gratia alterius. Addendum, quod quia praecipue dicuntur facere res exteriores, qui praesunt illis intelligentia, & mente, ut architecti, licet non exequantur ut manuales, cognitiones practicae talium sunt maximè actiuae. Cum ergo felicitas consistat in actione, contemplatio autem speculatiua sit praecipua actio, felicitas praecipue consistit in contemplatione speculatiua: & cum ex actionibus practicis praecipuae sint quae exercentur mente, quales sunt architectorum, felicitas in quantum includit actiones practicas, praecipue importat illas, quae exercentur mente.

7 Porro ciuitates eligentes solitariè viuere, ac nolentes communicare cum finitimis, adhuc haberent actiones, adeoque possent esse felices. Nam praeterquam, quod possent occupari in actione contemplandi, posset vna pars communicare cum altera in actionibus ciuilibus. Quod autem ad hoc, ut ciuitas bene se habeat, sufficiant actiones contemplandi, & actiones, per quas vna pars communicat cum altera, patet, quia alioquin Deus, & mundus non

non possent bene se habere. Mundus siquidem non habet alias actiones, quam per quas vna pars mundi agit in aliam, Deus autem agit solum per intellectum, & voluntatem, cum ipsa eius omnipotentia, consistat in intellectu, & voluntate. Concludit Aristoteles patere, quod eadem est vita optima, & priuatim vniuscuiusque, & publicè totius ciuitatis.

Quæ multitudo requiratur ad ciuitatem optimam. Caput IV.

CVM vero ista nunc premissa sint, ac de alijs Rebus publicis fuerit prius a nobis consideratum, de reliquis dicendi initium faciamus, quales aliquas suppositiones esse oportet pro ea ciuitate, quæ maxime secundum votum sit constitutionem susceptura. Neque enim fieri potest, ut optima sit Respublica, nisi opportuna assint facultates. Ex quo necesse est multa præsupponere, quasi optantes, esse tamen nullum eorum impossibile. Dico autem ceu de multitudine ciuium, ac de regione. Vt enim ceteris artificibus, puta textori, & nauiculario, materiam subesse oportet aptam ad opificium: nam quanto melior hæc existit, tanto id, quod fit ex arte, erit præclarior: sic & gubernatori Reipublicæ, & legumpositori oportet propriam subesse materiam apte se habentem. Est autem ciuiliis facultatis primo videre de multitudine hominum, quam multos, & quales natura esse oportet. De regione quoque eodem modo, & quanta, & qualis esse debet.

Ostendimus felicitatem, tum priuatam vniuscuiusque, tum communem totius ciuitatis consistere in vita secundum virtutem; sed non potest ciuitas viuere secundum virtutem, nisi habeat opportunam regionem, proportionatum numerum habitatorum, & alia huiusmodi; ergo necesse est, ut de his agamus, & explicemus, qualia debeant esse hæc ad hoc, ut ciuitas viuat secundum virtutem, & sit beata. Licet autem hæc omnia tanquam quædam suppositiones possimus arbitrari nostro statuere, adhuc nihil debemus dicere physicè, vel moraliter impossibile, ne alioquin ciuitas descripta non possit in actum

reduci. Iam verò quo pacto hæc se habeant, multum refert ad eam ciuitatem, quæ est instituenda. Sicut enim artifices, ex. gr. textor &c. ad faciendâ sua opificia indigent materia apta, ita ut quo materia est aptior, eo opificia possint fieri meliora, sic ciuitatis institutor, ac legislator ad ciuitatem condendam indiget hominibus, & regione tanquam materia, ita ut quo hæc meliora fuerint, eo melior ciuitas possit condidi. De regione autem capite sequenti acturi, hoc capite de multitudine hominum disputamus, ac quaerimus, quam multi, ac quales debeant esse in optima ciuitate habitatores. Ac primo quidem quid alij dixerint discutiemus: secundo nostram sententiam proponentes, ostendemus ciuitati conuenire magnitudinem quamdam determinatam, ita ut neque possit esse minor, & minor, neque maior, & maior in infinitum: tertio demum exponemus, qui sint termini ciuitatis tum in paruitate, tum in magnitudine.

- 2 Putant plerique magnam esse debere beatam ciuitatem.
- 3 Id etsi verum est, ignorare tamen videntur, qualis magna, & qualis parua dicenda sit ciuitas. Existimant enim magnam ex numero habitantium. Sed oportet non tantum ad numerum, sed magis ad potentiam respicere. Est enim ciuitatis opus quoddam. Quare quæ maxime id esse potest, hæc existimandum est esse maximam ciuitatem: ceu Hippocratem, non hominem, sed medicum quis diceret esse maiorem, quam alium, qui magnitudine corporis eum excedit.
- 4 Quinimo si ex multitudine iudicandum sit, non ex quavis multitudine id est existimandum: necesse est enim forsitan in ciuitatibus esse seruorum, & inquilinorum, & hospitem grandem numerum. sed ex istis, qui sunt pars ciuitatis, & ex quibus ciuitas constat. Horum enim præcellens multitudo signum est magnæ ciuitatis. Ex qua vero ciuitate operarij quidem permulti exeunt, bellatores autem pauci, hæc impossibile est esse magnam.
- 5 Non enim idem est magna ciuitas, & populosa. Quinetiam re, & effectu patet, quia difficile est, & forsitan impossibile, ut quæ nimium populosa sit ciuitas, optime gubernetur. Earum certe, quæ bene gubernari dicuntur, nullam videmus in pa-

740 *puliosam multitudinem esse diffusam. Pa-*
set etiam ex rationum fide. Nam lex ordi-
natio quadam est, & bonam legis positio-
nem necessarium est esse bonam ordinatio-
nem. At multitudo nimium magna non po-
test recipere ordinationem. Diuine enim
potentie id opus esset, quæ & hoc totum
continet, cum & bonum quidem in multi-
tudine, ac magnitudine consuevit fieri.
Quapropter, & ciuitatem illam, cuius
cum magnitudine dictus terminus existit,
optimam esse necesse est.

2 Quoad primum: multi antiquorum existimarunt ciuitatem ad hoc, ut sit beata, debere esse magnam, ciuitatem autem magnam non alio definerunt, quam multitudine habitatorum.

3 Contra hanc sententiam est primo, quia licet admittatur ciuitatem beatam debere esse magnam, adhuc est falsum, quod ciuitas magna debeat defini per multitudinem ciuium; ergo isti auctores videntur ignorare, unde defumenda sit magnitudo ciuitatis, adeoque quæ ciuitas sit magna, vel parua. Probat antecedens: magnitudo enim rerum, quæ definiuntur virtute faciendi aliquod opus, magis consistit in virtute, quam in numero, vel mole: ex. gr. quia medicus definitur per virtutem medicandi, magnus medicus dicitur qui habet magnam virtutem medicandi, non autem qui est magnus corpore, ideoque omnes dicunt Hippocratem, qui excedebat virtute medicandi, fuisse magnum medicum, & maiorem alijs, qui mole corporis Hippocratem superarunt; sed ciuitas definitur per virtutem, ac per sufficientiam viuendi, ac bene viuendi; ergo magnitudo ciuitatis magis consistit in tali virtute, quam in numero, adeoque ciuitas valde sufficiens sibi ad bene viuendum est magna ciuitas, & maior alijs magis numerosis, minusque sufficientibus.

4 Secundo contra est, quia licet magnitudo ciuitatis deberet defumi ex multitudine, adhuc non deberet defumi ex quauis multitudine, sed ex sola multitudine ciuium, qui soli sunt pars ciuitatis, non autem ex multitudine feruorum, inquilinorum, & aduenarum &c. ideoque non idem est ciuitas magna, ac ciuitas populosa, & vrbs, in qua pauci sint ciues, & bellatores, multi inquilini, & operarij, magna esse non potest; sed allata sententia videtur de-

tere magnitudinem ciuitatis defumi ex numero hominum vtrunque; ergo &c.

5 Tertio contra est, quia ea sententia videtur docere ciuitatem posse esse eo meliorem, & beatiorem, quo est maior in multitudine hominum; sed hoc repugnat experientiae, ac rationi; ergo &c. Probat minor: videmus enim difficile, imo impossibile esse, ut ciuitates nimis populosæ bene gubernentur: videmus rursus nullam ex ciuitatibus, quæ bene gubernantur, esse valde populosam. Ratio autem est, quia lex est quædam ordinatio, recta autem lex est recta ordinatio; sed nimia multitudo non est capax rectæ ordinationis, ideoque sola diuina virtus, quæ vniuersum continet, potest ingentem multitudinem ordinare; ergo &c.

6 Sed est quædam mensura magnitudinis ciuitati, quemadmodum, & aliorum omnium, animalium, plantarum, instrumentorum. Nam horum singula, neque parua nimium, neque magnitudine excessiua suam potentiam retinebunt, sed aut destituta erunt omnino à natura, vel male se habebunt. Ceu nauis vnius palmæ non erit penitus nauis, neque duorum stadiorum, sed si processerit ad aliquam magnitudinem, quandoque propter paruitatem male faciet navigationem, quandoque propter excessum. Ita & ciuitas, si ex nimium paucis sit, non est per se sufficiens: si ex nimium multis, sufficiens quidem in necessarijs erit, ut gens, sed non ut ciuitas. Rempublicam enim non facile est in illis constitui. Nam quis dux esset tam excessiua multitudinis, aut quis præco non stentorius?

6 Quoad secundum: dicendum, quod cum aliquod totum per se habet multitudinem, & magnitudinem, & ordinatur ad aliquem finem, tum bonitas, & perfectio ipsius consistit in hoc, ut habeat tantam magnitudinem, & multitudinem, quanta conducit ad talem finem; sed ciuitas est tale totum; ergo bonitas, & perfectio ciuitatis consistit in hoc, ut tanta sit, ac tot habeat ciues, & habitatores, quot requiruntur ad finem ciuitatis, qui est perfecta sufficientia ad viuendum, & bene viuendum: excessus verò, ac defectus talis multitudinis spectaret ad imperfectionem ciuitatis. Confirmatur hoc ipsum exemplis rerum

natura-

naturalium, & artificialium. Naturalia enim, ex. gr. animalia, & plantæ habent determinatum terminum magnitudinis. Neque enim possunt esse maiora, & maiora, neque minora, & minora in infinitum, sed si sint nimis magna, vel nimis parva, sunt inepta ad suum opus efficiendum. Idem accidit in artificialibus. Si enim sint nimis magna, vel nimis parva, aut nullo modo possunt exercere suam operationem, adeoque non retinent suam essentiam, aut malè possunt suam operationem exercere, adeoque sunt malè constituta: ex. gr. navis vnius palmi, vel duorum stadiorū non est apta ad nauigandum, adeoque non est navis, nisi æquiuocè. Aliqua verò propter nimiam paruitatem, vel magnitudinē remanet quidem navis, sed mala, quia potest in ipsa nauigari, sed malè. Proportionaliter ciuitas si ex nimis paucis sit constituta, puta ex decem, non erit per se sufficiens; ergo non erit ciuitas: si nimis sit populosa, erit quidem sufficiens, sed vt populus, vel gens, non autem vt ciuitas. Quis enim dux poterit tantam gubernare multitudinem? vel quis præco poterit à tanta multitudine in concionem coacta audiri?

7 Quocirca necesse est primam esse ciuitatem illam, quæ ex ea multitudine constat, quæ multitudo prima per se ipsam sufficiens sit ad bene viuendum in civili societate. Recipitur vero, vt ea, quæ multitudinem hanc excedit, sit maior ciuitas: sed hoc non est, vt diximus, infinitum.

8 Quæ vero sit huius excessus determinatio, ex operibus intelligi facillè potest. Sunt enim actus ciuitatis imperantium, atque parentium: imperantis quidem opus est subere, ac iudicare: ad iudicandum vero secundum iustitiam, & ad magistratus demandandos secundum dignitatem, necessarium est, vt se inuicem cognoscant ciues quales sint. Quare vbi hoc non fieri contingit, necesse est, vt male res procedant circa magistratus demandandos, & circa iudicia. In utroque certe horum nequaquam est temere procedendum: quod in nimia multitudine manifestè contingit.

9 Insuper hospitibus, & inquilinis facile est ad Rempublicam aspirare, cum non difficile sit in tanta hominum multitudine latere.

10 Patet igitur, quod est optima determinatio.

natio ciuitatis, vt sit maximus multitudinis excessus, quæ sit per se sufficiens ad viuendum, & facile inter se cognosci possit. De magnitudine ergo ciuitatis determinatum sit in hunc modum.

7 Quoad tertium: vt exponamus, quoniam sint termini paruitatis, ac magnitudinis in ciuitate, dicendum primo, quod minima ciuitas est, quæ constat ex tanta multitudine habitatorum, vt per illam primo habeat perfectam sufficientiam ad viuendum, & in minori multitudine non haberet hanc perfectam sufficientiam. Patet: essentia enim ciuitatis consistit in tali sufficientia; ergo ad minimum requiritur ad ciuitatem, vt sit tanta multitudo, vt habeat hanc perfectam sufficientiam; ergo si multitudo sit minor, eo ipso non erit ciuitas.

8 Dicendum secundo: licet possit contingere, vt ciuitas, quæ habet maiorem multitudinem, quam quæ est primo sufficiens, sit maior, & melius se habens, adhuc in hoc non proceditur in infinitum, sed si multitudo sit maior, & maior, iam non bene se habebit. Probat, quia tunc ciuitas propter multitudinem non bene se habebit, quando multitudo impedit, ne bene exerceat operationes, & actus, ad quos ciuitas ordinatur; sed aliquando multitudo impedit, ne bene ciuitas exerceat operationes, & actus, ad quos ciuitas ordinatur; ergo &c. Probat minor: nam actus, ad quos ordinatur ciuitas, sunt parere, & imperare; sed aliquando multitudo impedit, ne bene imperetur, & pareatur; ergo &c. Probat minor: nam actus imperantium sunt, vt iudicent secundum iustitiam, & magistratus distribuunt secundum dignitatem; sed ad rectè iudicandum secundum iustitiam, & ad magistratus deferendos secundum dignitatem, requiritur, vt qui iudicant, & magistratus distribuunt, bene cognoscant ciues, & eorum merita comparent inter se: hoc autem est impossibile in maxima multitudine; ergo multitudo potest esse causa, ne bene imperetur, & per consequens ne bene pareatur. Eo enim ipso, quod imperantes non bene imperant, subditi non bene parent.

9 Secundo probatur, quia non bene se habet illa Respublica, in qua facile est, vt lateant qui moliantur illam corrumpere, & transmutare; sed in maxima multitudine erunt multi inquilini, & aduentus non dili-

gentes Rempublicam, illamque manere nolentes, atque hi facile est vt lateant; ergo &c.

10. Concluditur ex his, quis sit terminus magnitudinis in ciuitate bene se habente. Dicendum, quod est maxima multitudo sufficiens ad viuendum, & bene viuendum, quæ facile possit esse mutuo perspecta, & cognita. Cum enim duo requirantur ad ciuitatem, sufficientia, & rectus ordo, hæc ciuitas propter multitudinem erit maximè sufficiens, & quia singuli se mutuo cognoscent, erit optimè ordinabilis.

De Regione: qualis, ac quanta debeat esse. Cap. V.

1. **D**E regione autem eadem ferè dici possunt. Nam qualis esse debeat, clarum est, quod sufficientissimam omnes laudabunt. Hanc autem necesse est feracem esse omnium. Nam omnia in seipso habere, & nullius indigere, sufficientis est. Multitudinem vero, ac magnitudinem tantam, vt queat habitatores ociosos nutrire, liberaliter simul, temperatèque viuente. Hoc autem vtrum bene, vel non bene dicatur, postea diligentius erit considerandum, ubi de possessionibus, & facultatibus mentionem fieri continget, qualiter, & quemadmodum se habere erga usum ipsum oportet. Per multæ enim circa considerationem istam dubitationes cadunt, propter trahentes in utramque partem vitæ excessum, alios ad tenuitatem, alios ad largitatem.

2. Formam vero regionis non est difficile præscribere, credendumque est in quibusdam rei militaris peritis asserentibus talem esse oportere, vt ab hostibus quidem non facile inuadi possit, ciuibus autem facilis sit in aliena egressio. Præterea, vt hominum multitudinem facile inter se cognosci posse diximus oportere, sic etiam regio sit subiecta conspectui, id est vt cognosci, & succurri faciliter possit. Urbis autem situs, si formanda nobis illa est secundum votum, opportune, & ad terram, & ad mare debet iacere. Vna iam determinatio præmissa est, oportere ad auxilia ferenda communem esse locorum omnium. Vnde quoque afferenda altera, ad importationem fructuum, præterea ad lignorum materiam, & ad, siquid aliud simile.

opistium regio in se habeat, facilem aduentionem.

1. **A**gendum iam est de regione ad optimam ciuitatem requisita, & explicandum est, quanta, & qualis debeat esse, & quem debeat habere situm?

2. Regio debet esse talis, vt afferat sufficientiam ad viuendum; sed non potest afferre sufficientiam, nisi sit omnium rerum ferax, siquidem sufficientia conflatur ex omnibus ad viuendum requisitis; ergo regio debet esse omnium rerum ferax; ergo magnitudine, ac multitudine agrorum, partim nudorum, partim conitorum &c. debet esse tanta, vt possint ex ea, qui habitant in ciuitate, ac vacant vitæ civili, nutrirî temperatè simul, & liberaliter. Quis autem sit rectus vsus diuitiarum, liberalis nimirum, & temperatus, explicandum est inferius. Plures enim circa ipsum sunt dubitationes: siquidem multi, quia propensi sunt ad extrema, ad vitam nimirum vel sordidam, vel deliciosam, discrepant in statuendo, quis esse debeat rectus vsus diuitiarum?

3. Qualis debeat esse forma, ac situs regionis secundum se, addiscendum est à peritis rei militaris, qui dicunt regionem debere esse ita dispositam secundum flumina, montes, & loca prærupta, vt difficile hostibus pateat aditus ad ipsam inuadendam, ex ipsa verò facile pateat aditus ad aggrediendos hostes. Rursus sicut ad ciuitatem requiritur, vt ciues se mutuo agnoscant, sic ad regionem requiritur, vt partes se mutuo conspiciant, ita vt ex vna parte facile possit sciri, quid in alia fiat, & possit facile ex vna parte alteri laboranti succurri. Optandum etiam est, vt iaceat opportunè, non solum ad terram, sed etiam ad mare. Erit enim id vtile tum ad auxilia ciuitati afferenda, non solum per terram, sed etiam per mare, tum ad importationem fructuum, tum ad deuentionem lignorum, & aliorum similium, quæ ex regione in ciuitatem sunt deferenda.



Vtrum expediat ciuitatem esse propinquam mari, & habere potentiam naualem. Caput VI.

Communio autem maris, vtrum utilis sit ciuitatibus, vel damnosa, permulta sunt disceptationes. Nam & frequentare aduenas quosdam alienis educator legibus, inutile putant ad rectam ciuitatis disciplinam: & turbam popularem multiplicari ex usu maris, transmittentibus, ac recipientibus negotiatorum multitudinem, contrarium esse. Adhuc recte ciuium institutioni.

1 Quod igitur, si ista non contingant, melius sit, & ad securitatem, & ad copiam rerum necessariorum, communionem maris habere urbem, & regionem, non est obsecrum. Nam ad facilius ferendum hostes, per opportuna facultas succurrendi, auxiliandique suis, terra, & mari esse debet: & ad nocendum inuadentibus, si non utrinque possibile, at altera ex parte magis existit imbarum participantibus: & que apud eos non existunt, importari, & que superabundant, deportari ex necessarijs est. Sibi enim ipsi mercabilem, non alijs ciuitatem esse oportet. Qui autem omnibus mercatum apud se præbent, hi faciunt questus cupiditate. Quod si non expedit ciuitati hanc cupiditatem habere, neque mercatum certe huiusmodi debet recipere. Nam, & nunc quidem videmus multis regionibus, & ciuitatibus stationes, ac portus opportunos, ut neque intra urbem sint, neque valde distantes, murisque circumdari, & alijs huiusmodi munitionibus. Clarum est enim, quod si quid boni proueniat ex tali communione, ciuitas id bonum suscipiet, sin aliquid mali, cauere ab eo facile erit per leges iubentes, ac determinantes, quos oporteat, & quos non oporteat inuicem admisceri.

2 **E**X dictis, quod expediat, ut ciuitas iaceat opportunè ad mare, oritur questio, vtrum utilis sit, vel perniciofa, ciuitati negotiatio maritima. Ex vna parte aliqui censent talem communicationem perniciosam esse ciuitati ex duplici capite: primo, quia est contra rectam

disciplinam ciuitatis, ut multi alienis legibus instituti, ac sæpe contrarijs imbuti moribus, in ea versentur; sed hoc sequitur ex communicatione maritima; ergo &c. Secundo, quia officit rectæ ciuium institutioni, ut multiplicetur turba popularis; sed ex maxima communicatione sequitur, ut hæc multiplicetur, cum recipitur in ciuitatem negotiatorum multitudo, ac multi etiam mare transmittunt; ergo &c.

3 Ex alia parte videtur, quod si possint hæc incommoda vitari, utilis sit communicatio maritima: affert enim multa comoda mutuo auxiliandi, & auxilia accipiendi terra, & mari; inuadendi hostes terra, & mari; deuehendi in ciuitatem quæ defunt, & quæ abundant exportandi &c; sed possunt allata incommoda vitari; ergo &c. Probatum minor: incommoda enim allata reducuntur ad hoc, ne multi alienis instituti legibus, & multitudo negotiatorum confluentium officiant disciplinæ; sed potest hoc vitari; ergo &c. Probatum minor: hoc enim incommodum præcipue oritur ex eo, quod ciuitas velit exercere negotiationem, non solû sibi ipsi, sed etiam alijs ex cupiditate lucris; ergo quia hoc non expedit, interdicens est talis negotiatio, ac solum permittendum, ut ciuitas negotietur sibi ipsi, adeoque non est constituendus in ciuitate quidam mercatus omnium communis. Adde, quod poterit id statui, quod in multis regionibus, & ciuitatibus statutum videmus, ut nimirum stationes, & portus in locis opportunis disponantur ita, ut neque intra urbem sint, neque nimis distent ab vrbe, & ut tales stationes muris, alijsque munitionibus circumdantur. Si igitur hæc omnia bene disponantur, poterit ciuitas ex maritima communicatione recipere utilitates allatas, & incommoda vitare, præsertim si legibus determinetur, quos oporteat, vel non oporteat ciuibus admisceri. Expedit autem, ut ciuitas neque omnino adiaceat mari, neque sit valde remota. Sic enim facilius poterit utilitatem ex maritima communicatione recipere, & incommoda vitare.

3 De nauali autem potentia, quod melius sit eam habere usque ad aliquam quantitatem, manifestum est. Non solum enim sibi ipsi, sed & finitimis quibusdam oportet, & auxiliari posse, & esse terrori, quem admodum terra, sic etiam mari. Magnitudo

do autem, & multitudo huius potentie, ad mores ciuitatis erit accommodanda. Nam si ea fuerit ciuitas, que magnum præstantiam, auctoritatemque habere consueuerit, necessarium erit hanc potentiam rebus esse conformem. Turbam vero nauaticam, & huiusmodi hominum multitudinem, non necessarium est ciuitatibus existere: nulla enim ciuitatis pars huiusmodi homines esse debent. Nam pugnatores, qui naues conscendunt, ingenui sunt homines, terra quoque militare consueti: hi præsumunt nauali turba, & imperant. Existente vero multitudine tenuis fortune hominum, qui circa nos habitant, & agriculturalium, qui in regione rem rusticam exercent, necessarium est abundantiam esse nauatarum. Videmus etiam nunc istud fieri in quibusdam ciuitatibus, ceu in ciuitate Heracleotarum. Multas enim implent triremes, urbem possidentes magis exiguam, quam ceteri. De regione igitur, & portibus, & orbibus, & mari, & nauali potentia, in hunc modum determinatum sit. De multitudine quoque ciuitatis, quam determinationem habere decet, prius diximus.

3 Quoad tertium: sicut expedit ciuitati aliqua communicatio maritima, sic expedit aliqua naualis potentia. Expedit enim, ut ciuitas non solum possit auxiliari suis habitantibus in regione, sed etiam finitimis, & ut possit terrori esse hostibus; sed hoc magis obtinebit, si non solum sit potens copijs terrestribus, sed etiam maritimis; ergo expedit ciuitati, ut habeat etiam potentiam maritimam. Quanta verò debeat esse potentia maritima, ex conditione ciuitatis est statuendum. Si enim ciuitas valde præstet auctoritate, & gloria militari, necesse est, ut habeat potentiam maritimam tali præstantiæ consentaneam. Non tamen est necesse, ut turba naualis sit pars ciuitatis, atque Reipublicæ particeps, sed sufficit, ut milites classarij, qui præsentent turba nauali, sint ciues, & ingenui, atque ex iisdem, qui terra quoque militare consueuerunt. Neque dubitandum est, ne defuit talis turba. Si enim in regione fuerit multitudo hominum tenuis fortune agriculturalium, ex his poterit assumi turba naualis, adeoque talis turba non deerit. Confirmatur, quia videmus quaedam ciuitates paruas, ac nominatim ciui-

tatem Heracleotarum ex his hominibus tenuis fortune, multas triremes instruere; ergo a fortiori magnis ciuitatibus talis turba non deerit. Concludit Aristoteles satis esse determinatum de regione, de portibus, de mari, ac de nauali potentia.

Quales secundum naturam debeant esse ciues, ad optimam ciuitatem ex ijs constitutam. Cap. VII.

1 **N**unc autem quales natura ciues esse oportet, a nobis dicetur. Forsan vero id deprehendes quis, si inspiciat ad ciuitates Græcorum, que bene gubernari dicuntur, & ad totum terrarum orbem, ut a gentibus varijs incolitur. Nam que frigidas regiones incolunt gentes, & que per Europam, animo quidem abundant, ingenij vero, & artificij parum habent. Quapropter in libertate magis perseuerant, disciplinam vero Reipublicæ difficulter recipiunt, ac finitimis dominari non possunt. Que vero Asiam incolunt, ingenio, & arte abundant, sed animositatem non habent. Propter quod, & parere dominantibus, & seruire perseuerant. At Græcorum genus, ut mediam regionem locorum sortitum est, sic etiam amborum est particeps. Nam & animosum, & ingeniosum est. Ex quo fit, ut in libertate degat, & disciplinam Reipublicæ optimè recipiat, & vniuersæ Reipublicæ constitutionem sortitum, imperare omnibus possit. Eandem quoque differentiam habent Græcorum gentes inter se. Quadam enim habent naturam ad unum illorum: quadam vero permixta, ac temperata sunt ad utranque illarum potentiarum. Patet igitur, quod oportet, & intelligentiam, & vigorem animi natura existere illis, qui futuri sint idonei, quos legum positor ad virtutem instituat.

1 **E**xplicauimus, quanta multitudo, & qualis regio ad ciuitatem optimam requiratur. Iam explicandum est, quales secundum naturam debeant esse ciues ad optimam Reipublicam instituendi. Poterimus autem hoc facile diiudicare, si contemplerur ciuitates Græcorum, que dicuntur optimè gubernari, & reliquum terrarum orbem, qui a varijs gentibus, ac

natio,

nationibus incolitur. Gentes Europæ, quæ frigidæ regiones incolunt, animosæ quidem sunt, & generosæ, sed non admodum ingeniosæ. Ex eo, quod sint animosæ, oritur, ut libertatem conseruent: ex eo, quod ingenio, atque arte deficient, oritur, ut non sint admodum politicæ, neque ad dominandum in finitimos aptæ. E conuerso gentes Asiaticæ, quæ regiones incolunt calidas, ingenio, atque arte abundant, sed animo deficient, ideoque tolerant imperium, ac iugum dominantium, ac Regibus seruiunt. Græci sicut regionem incolunt mediã, adeoque temperatam, ita participes simul sunt ingenij, quo abundant Afratici, & generositatis, qua abundant Europæi Septentrionales, ideoque & libertatis sunt tenaces, & politici, atque apti ad dominandum, ac proinde sunt tales, ut si tota Græcorum natio in vnam Rempublicam coalesceret, imperare omnibus gentibus posset. Proportionaliter ex ipsis nationibus Græcorum, quæ ad Septentrionem vergunt, magis præstant animo, quam ingenio; quæ vergunt ad Asiam, magis excellent ingenio, quam animo; quæ mediæ sunt, magis sunt temperatæ, ac penè æqualiter sunt ingeniosæ, & animosæ. Ratio physica horum omnium est, quia subtilitas, & acumen ingenij oritur à subtilitate spirituum; sed nationes habitantes regiones frigidæ habent spiritus crassos, & multum sanguinis, frigore constipante corpora, ac poros claudente; ergo propter copiam sanguinis, ac duritiem corporum, validæ sunt, & animosæ; propter crassitiam spirituum, ingenio deficient. E conuerso nationes habitantes regiones calidas, calore corpora rarefaciente, habent spiritus tenues, & subtiles; ergo sicut propter subtilitatem spirituum sunt ingeniosi, sic propter mollitiem corporum, viribus, & animo destituuntur. Nationes habitantes regiones temperatas medio modo se habent; ideoque & propter mediocrem corporum duritiem, sunt satis animosæ, & robustæ, & propter mediocrem spirituum subtilitatem, satis abundant ingenio, atque arte. Tales igitur oportet ut sint, qui à legislatore ad optimam Rempublicam, & ad virtutem sunt instituendi, ut nimirum complexiorem habeant ita temperatam, ut animo simul, & ingenio præsent.

2 Nam quod de custodibus aiunt quidam, opus esse, ut beneuoli sint erga notos, erga

ignotos vero infestis, vigore animi est, qui beneuolentiam facit. Illa est enim potentia animæ, per quam amamus, ac beneuoli sumus. Cuius rei signum est, quod magis irritatur animus contra familiares, & amicos, quam contra ignotos, si contemptum se putet. Quapropter Archilochus recte cum amicos incusaret, ad animum loquitur inquitens: Non tu quidem ab amicis lanceis transfixus es? Quod dominatur, & quod libertatem seruat, ab hac potentia animi existit. Dominans enim & inuictus est animus.

3 Nec bene se habet dicere, quod aduersus ignotos debent esse infestis. Nam aduersus neminem tales esse oportet, neque sunt magnanimi homines natura infestis, nisi contra iniuriantes. Hoc autem magis contra notos, familiaresque patiuntur, quod & etiam est prius, si iniuriatos sibi existimant. Et hoc non sine ratione contingit. A quibus enim deberi sibi beneficium expectant, ab eisdem non solum priuari beneficio, sed insuper ladi se putant. Unde in prouerbio dicitur: Fratrum contentiones, & iræ sunt acerbissimæ, & qui se nimium amant, hi se nimium oderunt. De hominibus igitur, qui in Rempubliã futuri sint, & quot esse oportet, & quales natura, & de regione, quantum, & qualem, ferè determinatum est. Non enim eadem certitudo querenda est in his, quæ per rationes, & in his, quæ sunt per sensum.

2 Hinc patet Platonem, dum asseruit custodes, siue homines ad imperandum natos, debere esse similes canibus, qui sunt blandi, ac beneuoli erga notos, erga ignotos verò sunt infestis, in aliquo verum, in aliquo falsum dixisse. Verum est, quod qui sunt ad imperandum nati, debent esse erga notos beneuoli. Ratio est, quia debent esse animosi; sed animus sicut est sedes odij, & iræ, ita est sedes amoris, ac beneuolentiæ: ex quo oritur, ut qui valde amant, valde irascantur, si censeant se contemni ab amicis, & familiaribus, ideoque Archilochus de amicis conquerens, ac secum loquens dicit, nonne ab amicis cruciaris? ergo qui sunt ad imperandum nati, sunt erga notos beneuoli. Confirmatur, quia iracundi sunt etiam proni ad amorem; sed ex iracundia, per quam quis est impatiens contemptus, oritur, ut habeat animum liberum, inuictum, & im-

& impatientem seruitutis, quales debent esse ad imperandum nati; ergo qui sunt ad imperandum nati, debent esse amicis beneuoli.

3 At falsum dixit Plato, dum asseruit, quod homines ad imperandum nati, debent esse ignotis infesti. Homines siquidem ad imperandum nati debent esse magnanimi, hoc est magno animo præditi; sed magnanimi contra nullos sunt infesti, nisi contra eos, à quibus affecti sunt iniuria, imo magis sunt infesti, si patiantur iniuriam à notis, quam ab ignotis; ergo qui sunt ad imperandum nati non sunt infesti aduersus ignotos, sed solum aduersus eos, qui ipsos iniuria affecerunt, siue sint noti, siue ignoti, imo magis si sint noti, quam si ignoti. Rationabiliter porro accidit, ut magnanimi ægrius ferant se iniurijs affici à notis, quam ab ignotis, siquidem maximè prouocat ad iram lædi ab ijs, à quibus expectabamus beneficia, ideoque prouerbio dicitur: fratrum contentiones, & iræ sunt acerbissimæ, & qui se nimium amarunt, hi se nimium oderunt, si forte ab ijs, quos amarunt, se læsos putant. Satis igitur est explicatum, quos, & quales natura esse oporteat eos, ex quibus optima Respublica est instituenda; quanta, & qualis debeat esse regio. Non enim eadem certitudo requiritur in ijs, quæ per rationem, & in ijs, quæ per sensum fiunt manifesta.

Ostenditur non omnia, sine quibus ciuitas esse non potest, esse partes ciuitatis: & enumerantur sex conditiones hominum, sine quibus ciuitas esse non potest. Cap. VIII.

1 **C**um vero, ut aliorum secundum naturam consistentium, non hæ sunt partes totius consistentiæ, sine quibus totum esse non potest, palam, quod nec ciuitatis ponendum est esse partes, quæcumque ciuitatibus existere necessario oportet, nec aliter cuiusque communionis, ex qua fit unum aliquod genus.

2 Vnum enim quid, & commune esse debet communicantibus, siue aequalè, siue inæquale suscipiant: ceu siue alimentum id sit, siue agri quantitas, siue aliud tale.

Sed quanto hoc gratia huius, hoc autem non gratia, nihil in his commune, sed aut huic quidem facere, huic autem accipere.

Dico autem velut organo omni ad id opus, quod fit, & opificibus. Domui enim ad ædificatorem nihil est, quod fiat commune, sed est domus gratia ædificatorum ars. Quapropter possessione quidem indiget ciuitas: nulla tamen pars ciuitatis est possessio. Multa vero animata sunt possessionis partes. Ciuitas autem communitio quædam est similitum gratia uitæ, ut maxime fieri potest, optima.

3 Cum vero sit felicitas optimum, ipsa autem virtutis operatio, & usus quidam perfectus, contingat autem ita, ut aliqui illius recipiant participationem, alij parum, aut nihil, manifestum est, quod hæc est causa, quare ciuitatis species, & differentie existunt, pluresque Rerum publicarum formæ. Per alium enim modum, & alijs vijs singuli hoc appetentes, & alios viuendi modos fecerunt, & alias Republicæ disciplinas.

HActenus Aristoteles egit in genere de hominibus, ac regione, quæ requiruntur ad ciuitatem constituendam, tanquam materia remota. Iam acturus magis in particulari de conditionibus hominum, domorum, & ædificiorum, quæ requiruntur ad constitutionem ciuitatis tanquam materia propinqua, hoc cap. 8. primo ostendit, quod non omnia, sine quibus ciuitas stare non potest, sunt partes ciuitatis: secundo enumerat conditiones hominum, sine quibus ciuitas stare non potest, ac capite sequenti examinat, quænam ex dictis conditionibus debeant esse partes ciuitatis, quæ non?

1 Quoad primum: quod non omnia, sine quibus ciuitas stare non potest, sint partes ciuitatis, probatur dupliciter. Primo probatur paritate: non omnia, sine quibus tota naturalia esse non possunt, sunt partes ipsorum; ergo non omnia, sine quibus ciuitas, quæ est totum quoddam artificiale, stare nequit, sunt partes ciuitatis. Probat antecedens: animal ex. gr. non potest esse sine alimento, quo nutritur, sine aere, quem spirat &c, & tamen neque alimentum, neque aer, neque alia huiusmodi sunt partes animalis: idemque dic de alijs totis naturalibus; ergo &c.

2 Secundo probatur ratione: partes enim,

nim, ex quibus constituitur totum, debent participare aliquo communi, à quo dicitur illud totum, licet possint non æqualiter participare, sed aliquæ magis, aliquæ minus: ex. gr. omnes partes, ex quibus constituitur animal, debent participare vitæ, à qua animal dicitur, licet non omnes æqualiter, sed partes principales debent magis participare de vitæ, partes minus principales debent minus participare de vitæ: quæ verò requiruntur ad animal, non tanquam participantia vitæ, sed tanquam organa, & instrumenta, siue quibus animal esse non potest, eo ipso non sunt partes animalis: similiter domus, & alia opera artificialia non possunt esse sine artifice, puta sine ædificatore, & sine instrumentis; & tamen quia instrumenta, & artifex, atque eius ars habent solum pro fine opus artificiatum, non autem participant illo communi, à quo dicitur domus, vel quodlibet aliud artificiatum, non sunt partes domus, neque alterius artificiatum; sed civitas indiget multis organis, & instrumentis ad viuendum, & bene viuendum, & tamen nulla ex his organis participant de sufficientia viuendi, à qua dicitur civitas; ergo multa, sine quibus civitas esse non potest, adhuc non sunt partes civitatis. Et quia etiam multa animata, vt iumenta, serui &c. requiruntur ad civitatem, vt instrumenta, non autem vt participantia de vitæ optima, & sufficiente, ideo etiam multa animata, ac præsertim serui ita requiruntur ad civitatem, vt non sint pars civitatis.

3. Ex eo, quod civitas sit societas hominum in ordine ad participandum de sufficientia, ac de felicitate, quæ consistit in optimo usu virtutis, aliæ verò civitates multum participant de operatione secundum virtutem, aliæ parum, aliæ nihil, oritur, vt diuersæ sint species civitatum, ac Reipublicarum. Qui enim civitates instituerunt, diuersum modum viuendi in ordine ad felicitatem instituentes, diuersas Reipublicas condiderunt.

4. Considerandum autem est, quos sint illa, sine quibus civitas esse non potest. Nam quas dicimus esse civitatis partes, eas necessarium est in istis esse. Capiendus est igitur operum numerus: ex his enim id apparebit. Primum igitur debent existere alimenta. Deinde artes: multis enim instrumentis indiget vitæ. Tertium arma: nam

qui simul in communi viuunt, necessarium est in ipsis habere arma, quibus & magistratibus parere inobediens compellantur, & quibus vis propulsetur externa. Præterea pecuniarum habendarum facultas quedam, quo illas habere possint, & ad proprias indigentias, & ad bellum. Quintum ac primum, circa rem diuinam cultus, quod vocant sacrificium. Sextum, quod est omnium summe necessarium, iudicium pro utilitate, & iustitia contrahentium. Hæc sunt igitur opera, quibus indiget civitas omnis. Est enim civitas multitudo non quæcunque, sed illa, quæ ad vitæ per se sufficiens sit, vt diximus. Si vero aliquid horum deficiat, impossibile est simpliciter per se esse sufficientem huiusmodi societatem. Necessarium est ergo his operibus civitatem constare. Esse igitur oportet multitudinem agricolarum, qui victum conferant, & artifices, & pugnatores, & locupletes, & sacerdotes, & iudices necessarios, atque utilium.

4. Quoad secundum: licet non omnia, sine quibus civitas esse non potest, sint partes civitatis, adhuc partes civitatis comprehenduntur in ijs, sine quibus civitas esse non potest; ergo vt inuestigemus partes civitatis, debemus prius enumerare conditiones hominum, sine quibus civitas esse non potest; sed tales conditiones diuersificantur ex diuersitate operum necessariorum, in quibus se exercent; ergo debemus enumerare opera necessaria civitati; sed cum civitas sit multitudo, non quæcunque, sed per se sufficiens ad bene viuendum, necessaria civitati sunt omnia opera, sine quibus sufficientia vitæ haberi non potest: hæc autem opera reducuntur ad sex classes; ergo sex classes operum, & consequenter sex conditiones hominum in talibus operibus se exercentium, ad civitatem requiruntur. Probatum ultimum assumptum, enumerando sex classes operum, & sex conditiones hominum ijs operibus correspondentium. Prima classis est operum versantium circa alimenta paranda per agriculturam, pastoritiam &c. Secunda classis est versantium circa instrumenta per varias artes, puta textoriam, ferrariam, lignariam, ædificatoriam &c. Tertia classis est versantium circa tractationem armorum. Necessaria siquidem sunt arma ad hoc, vt parere compellantur, qui nolunt magistratibus obtem-

temperare, & vt vis propellatur externa. Quarta classis est versantium circa pecunias necessarias, tum publicè ad bellum, tum priuatim ad particulares indigentias depellendas. Quinta classis, quæ dignitate est prima, versatur circa sacrificia, & circa procurationem rerum diuinarum. Sexta demum classis, & omnium maximè necessaria est versantium circa iudicia pro utilitate, & iustitia contrahentium. Proportionaliter igitur sex ad ciuitatem requiruntur hominum conditiones, agricolæ, qui conferunt necessaria ad victum: opifices: bellatores: locupletes, seu nummularij: Sacerdotes: ac iudices de contractibus iudicantes.

Quæ nam ex dictis conditionibus hominum debeant esse partes ciuitatis. Cap. IX.

His determinatis, reliquum est considerare, utrum omnes communicare debent horum omnium (fieri enim potest, ut idem ipsi sint, & agricolæ, & artifices, & consultores, & iudicantes) vel in unoquoque opere supra dictorum alios ponendum est, vel quædam esse propria, quædam vero communia necessarium est. Sed non in omni Republica hoc, ut diximus, contingit. Nam fieri potest, ut omnes participent omnium, & non omnes omnium, sed quidam quorundam: hæc enim faciunt Rerumpublicarum varietatem. Nam in populari quidem participant omnes omnium: in paucorum autem potentia contrarium est.

Cum autem in consideratio nostra sit de optima Republica, ea vero est, per quam ciuitas esset maxime felix, felicitatem autem, quod sine virtute impossibile est existere primo diximus, manifestum, quod in ciuitate, quæ optime gubernetur, & quæ iustos habeat ciues simpliciter, ac non ad suppositionem, neque artifices, neque mercatores ciues esse oportet. Vilis est enim huiusmodi vita, & virtuti aduersa. Nec certe agricolas esse oportet eos, qui futuri sint ciues. Opus est enim quiete, & otio ad virtutem comparandam, & ad Rempublicam gerendam.

E Numerauimus sex conditiones hominum, sine quibus ciuitas esse non potest. Examinandum iam est, quænam ex dictis conditionibus debeant esse, vel non esse partes ciuitatis. Et primo quidem potest vniuersaliter quæstio proponi, utrum omnes, qui sunt in ciuitate, debeant communicare in omnibus dictis exercitijs, ita ut simul sint agricolæ, opifices, consultores, iudices &c. an verò alij debeant esse solum agricolæ, alij solum opifices &c. Dicendum videtur, quod quædam possunt ab iisdem exerceri, quædam non, cum sint valde disparata. Secundo potest proponi quæstio magis propria huius loci, an saltem omnes cuiuscunque sint conditionis debeant participare administrationem Reipublicæ, quæ præcipue exercetur per consilium, & iudicia. Dicendum, quod in Republica Democratica omnes ex æquo participant, siquidem omnes decernunt, ac iudicant de omnibus; in oligarchia verò non omnes, sed solum pauci diuites, ac per hoc ipsum tales Reipublicæ differunt inter se.

2 His igitur omissis, superest quæstio propria huius loci, utrum in optima politia, per quam ciuitas sit maximè felix, adeoque maximè viuat secundum virtutem, omnes hominum conditiones debeant esse participes Reipublicæ, ac proinde esse ciues, & partes ciuitatis, an aliquæ tantum, & quæ conditiones debeant admitti ad participationem Reipublicæ, & esse partes ciuitatis, quæ debeant ab administratione excludi.

3 Dicendum primo, quod in Republica simpliciter optima viles opifices, mercatores, & agricolæ non debent esse ciues, adeoque non debent esse pars ciuitatis. Ratio est, quia in optima Republica ij solum debent admitti inter ciues, qui ducunt genus vitæ aptum ad operandum secundum virtutem; sed vita vilium opificum, & mercatorum est vilis, & abiecta, ac virtuti contraria; vita agricolarum est nimis laboriosa, & caret quiete, & otio necessarijs ad virtutem comparandam, & Rempublicam administrandam; ergo &c.

4 Cum vero hi supersint, qui bello intendunt, & qui consultant de utilibus, & iudicant de iustis, & non iustis, qui quidem maxime videntur partes ciuitatis, utrum & vos esse alios ponendum sit, vel eisdem

eisdem hominibus ambas partes tribuendum.

5 *Clarum est, quod quodam modo eisdem, & quodam modo alijs. Qua enim alterius vigoris utrunque opus, & alterum prudentia, alterum viribus indiget, alijs: qua vero impossibile est eos, qui afferre vim, & prohibere hos possunt, subiectionem pati semper, eisdem. Qui enim armorum domini sunt, ijdem etiam sunt domini status, vel mutationis Reipublicæ. Restat igitur, ut eisdem quidem ambobus Reipublica tradatur, non simul quidem, sed ut natura fert. Vires quidem in iunioribus sunt, prudentia vero in senibus. Sic inter eos distribui commodum est, & iustum esse videtur. Habebit enim hæc distributio id, quod est secundum dignitatem.*

6 *Atqui possessiones quoque circa hos esse oportet. Nec ille est enim facultates adesse ciuibus: hi autem sunt ciues. Nam turba quidem urbana vilium ministrorum nulla pars est ciuitatis, nec aliud genus quodcunque, quod non sit virtutis effector. Patet hoc ex eo, quod præmissimus. Felicitas enim necesse est, ut per virtutem fiat. Felicem vero dicere ciuitatem debemus, non ad partem aliquam eius respicientes, sed ad omnes ciues. Manifestum igitur, quod horum esse possessiones oportet: siquidem necesse est agricolas esse seruos, vel barbaros, vel ministros.*

4 *His conditionibus exclusis, supersunt bellatores, & qui decernunt, ac iudicant, & videntur esse præcipuæ partes ciuitatis, & de his quæritur, utrum debeant esse ijdem, an diuersi?*

5 *Dicendum secundo, quod aliquo modo debent esse ijdem, alio diuersi. Ratio, quare aliquo modo debeant esse diuersi, est, quia munera, quæ ut bene exercentur, indigent diuersa virtute, quæ non inuenitur simul in iisdem, non debent simul ab iisdem exerceri; sed munera Senatoris, ac iudicis indigent prudentia, munera bellatorum indigent viribus corporis; prudentia autem, & robur corporis non inueniuntur simul in iisdem sed prudentia inest senibus, robur iuuenibus; ergo &c. Ratio, quare aliquo modo debeant esse ijdem, est, quia est impossibile, ut qui arma tractant, adeoque habent in potestate, ut vel Reipublica in suo statu conseruetur, vel mutetur, ex-*

cludantur ab omnibus magistratibus, ac velint semper iisdem subesse; ergo bellatores non possunt à magistratibus excludi. Restat igitur, ut ijdem pro diuersa ætate sint secundum naturam bellatores, & iudices, ac senatores, & ut dum sunt iuuenes, ac viribus corporeis prævalent, exercent militiam, cum autem senuerint, à militia absoluti administrandæ Reipublicæ præficiantur. Hoc enim erit consentaneum naturæ, & dignitati vtriusque ætatis.

6 *Dicendum tertio, quod necesse est, ut ij, qui sunt ciues, sint etiam domini facultatum, agrorum, ac pecuniarum, adeoque quod conditio locupletum coincidat cum bellatoribus, & gubernatoribus ciuitatis. Ratio est, quia ciues debent abundare facultatibus necessarijs ad viuendum, & bene viuendum, & esse earum domini; sed soli bellatores, ac gubernantes sunt ciues, siquidem turba agricularum, & opificum exclusa est à numero ciuium; ergo soli bellatores, & gubernantes debent esse domini facultatum, & agrorum: agricultura autem debet exerceri à seruis, barbaris, aut vernaculis.*

7 *Reliquum est ex his, qui supra numerati sunt, genus sacerdotum esse, quorum institutio manifesta est. Neque enim agricola, neque artifex, neque vilium exercitiorum quisquam sacerdos est deputandus. Honor enim Dijs est à ciuibus impendendus. Sed cum distincti sint ciues in partes duas, hoc est in eos, qui arma tenent, & in eos, qui consultant, & decens sit Dijs cultum exhibere, & requiem suscipere eos, qui pro tempore in his laborauerunt, ac defessi sunt, his utique esset sacerorum cura demandanda. Quæ sint igitur, sine quibus ciuitas stare non potest, & quot sint ciuitatis partes, dictum sit. Agricolas enim, & artifices, & omne ministerium ciuitatibus existere necessarium est. Sed partes ciuitatis sunt, qui arma tenent, & qui consultant. Et separatim est unumquodque istorum: hoc quidem semper, hoc vero secundum partem.*

7 *Supereff quæstio de vltima classe Sacerdotum. Dicendum igitur quarto Sacerdotes non esse assumendos ex agricolis, neque ex opificibus, neque vniuersim ex ijs, qui vilibus se exercent ministerijs, sed ex bellatoribus, & gubernantibus, postquam*

quam muneribus militandi, & gubernandi fuerint defuncti. Ratio est, quia à ciuibus tribuendus est honor Deo; sed agricolæ, opifices, & vniuersim qui vilibus operibus exercentur, non sunt ciues, sed soli bellatores, ac gubernantes sunt ciues; ergo Sacerdotes ex solis bellatoribus, & gubernantibus sunt assumendi. Postquam igitur ciues in iuuentute laborauerint in militia, ætate matura se occupauerint in vita actiua, & in Reipublicæ administratione, in senectute eligendi sunt in Sacerdotes, ac quies illis indulgenda, vt vacent cultui diuino, & contemplationi rerum diuinarum, in qua præcipuè sita est felicitas. Patet ex dictis sex esse conditiones hominum, sine quibus ciuitas esse non potest, agricolas nimirum, opifices, milites, locupletes, Sacerdotes, & magistratus. Patet rursus ex his agricolas, & opifices non debere esse ciues, alios debere. Patet demum agricolas, & opifices debere pro tota vita esse diuersos ab alijs ciuibus: bellatores, magistratus, & Sacerdotes debere esse diuersos non pro tota vita, sed pro diuersis ætatibus.

De antiquitate ciuiliū institutorum: quo pacto regio sit diuidenda: & qui debeant esse cultores agrorum. Cap. X.

Videtur autem non nunc, neque paulo ante hoc notum fuisse his, qui de Republica philosophantur, quod per genera sit ciuitas distinguenda, & pugnatorum genus aliud esse, aliud agrorum. Nam & in Aegypto usque ad hoc tempus, in hunc modum se habet, & in Creta. In Aegypto quidem Sesostris legem ferente, in Creta vero Minos. Antiqua videtur etiam commessationum institutio. Quod in Creta factum est Minos regnante, sed multo prius hoc in Italia, quam in Creta constitutum fuit. Tradunt enim periti homines illorum locorum, fuisse Italum quendam Oenotria Regem, à quo mutato nomine pro Oenotris Itali sunt vocati, oramque illam maritimam Europæ, quæ est inter Scylaticum, & Lameticum sinum (distant vero hæc loca inter se meridiei iter) Italiae nomen primo cepisse. Hunc ergo Italum tradunt agriculturam Oenotris docuisse, cum prius essent pastores vagi, ac pa-

lantes, illisque leges posuisse, & commessationes instituisse primum. Quapropter etiam nunc quidam illorum populorum commessationibus vtuntur, & legibus quibusdam ab illo positis. Incolebant autem eam Italiae partem, quæ ad Tyrrheniam versa est, Opici, qui nunc Ausonij nominantur. Alteram vero partem, quæ ad Iapygiam, & Ionium pertinet, incolebant Chæones, Syrtim appellatam, & ipsi quoque ab Oenotris orti. Inuentio igitur commessationum hinc primum extitit. Diuisio autem ciuitatis per genera apud Aegyptum incepit. Sesostris enim multis temporibus ante fuit, quam Minos in Creta regnaret. Et alia ferè credendum est eodem modo inuenta fuisse multoties in longo tempore, imò vero infinities. Nam quæ necessaria sunt ad usum vitæ, indigentiam ipsam docuisse rationabile est, & illis repertis, adiumenta postmodum facta fuisse ad expolitorem viuendi formam: quod eodem modo in constitutione Rerum publicarum accidisse credendum est. Esse vero cuncta vetusta, signum est, quod Aegyptij (quorum antiquitas maxima putatur) leges habuerunt, & ciuilem institutionem. Quapropter vtendum est ijs, quæ sufficienter tradita sunt, & quæ deficiunt, reperire conandum.

2 Quod igitur agri, & possessiones eorum esse debent, qui arma tenent, quique partes sunt ciuitatis, dictum est: & qua de causa cultores illarum alios esse oportet, & quanta, & qualis debet esse regio. De distributione vero ipsius regionis, & qui, & quales debent esse cultores, dicendum est.

Aduertit Aristoteles cuncta pene ciuilia instituta, ac præsertim leges de ciuitate distinguenda per genera, ita vt genus bellatorum sit aliud à genere agrorum, & artificum, ac de publicis conuiujs, non fuisse nunc primum, neque paulo ante inuenta, sed ab antiquissimis temporibus fuisse tradita ab ijs, qui de Republica sunt philosophati. Quod antiqui censuerint agricolas, & artifices separandos esse à bellatoribus, patet: nam id adhuc apud Aegyptios, & Cretenses seruetur, Sesostris quidem de eo legem ferente Aegyptijs, Minos verò Cretensibus. Quod antiqua etiam sit publicorum conuiuiorum institutio, patet. Non solum enim apud Cretenses statuta fuit Minos regnante, sed multo ante in Italia

Italia fuit lege sancita. Ut enim homines Italiae periti tradunt, fuit quidam Italus Oenotriæ Rex, à quo mutato nomine vocati sunt Itali, qui prius Oenotrij dicebantur, itaut Italiae nomen primo fuerit attributum parti, quæ inter scyllaticum, & lameticum finum intercipitur, & comprehendit loca mediæ diei itinere distantia, deinde verò ad totam regionem fuerit translatum. Ferunt igitur hunc Italum Oenotrios, qui prius vitam pastoritiam agebant, & in agris palabantur, agriculturam docuisse, leges ipsidem posuisse, ac publica conuiuia instituisse, ideoque etiam nunc quidam illorum populorum comeffationibus, atque aliquibus alijs legibus ab Italo positis vtuntur. Incolebant autem illam Italiae partem, quæ ad Tyrrhenum versa est, Opici, qui nunc vocantur Ausonij; oppositam autem partem, quæ ad Iabygium promontorium pertinet, & appellabatur Syrtis, incolebant Chaones, & ipsi ab Oenotrijs orti. Publicorum igitur conuiuiorum institutio ab Italia primum exitit. Diuisio autem ciuitatum per genera agricolarum, & bellatorum ab Aegypto originem duxit, siquidem Sesostris in Aegypto regnavit multo antequam Minos regnaret in Creta. Proportionaliter censendum est cætera civilia instituta longo tempore multoties, imo infinities fuisse inuenta. Rationabile siquidem est homines ab ipsa indigentia doctos fuisse, quæ sunt ad vitam necessaria; & quia facile est inuentis addere, paulatim illa fuisse perfecta, prout requiritur ad politioem formam viuendi; sed Rei publicæ institutio est ad vitam necessaria; ergo rationabile est Respublicas ab antiquissimis temporibus fuisse institutas, ac deinde paulatim perfectas. Signum autem huius est, quod Aegyptij, qui censentur inter gentes antiquissimi, iam dudum leges, & civiles institutiones habuerunt. Quæ cū ita sint, oportet, vt qui optimam ciuitatem instituit, vt nos facimus, vtatur veterum institutis quoad ea, in quibus bene videntur se habere, quæ verò desunt, de nouo conetur inuenire.

2. Concludit Aristoteles, epilogando dicta. Ostensum est enim agros, & possessiones debere esse eorum, qui tractant arma, quique sunt partes ciuitatis. Ostensum est agricolas debere esse alios à bellatoribus, & allata est ratio huius rei. Ostensum est, qua-

lis, & quanta debeat esse regio. Iam ad alia est procedendum, & examinandum est, quo pacto regio sit diuidenda, & quinam debeant esse cultores agrorum.

3. Quandoquidem neque communes omnium censemus esse debere possessiones, vt quidam tradidere, sed usu amicabili communes fieri, neque deesse ulli ciuium alimenta. De comeffationibus videtur quoque omnibus utile esse, vt assint bene institutis ciuitatibus. Quam vero ob causam nobis quoque idem videatur, postea dicemus. Oportet autem ciues vniuersos ad earum communionem admitti. At non facile est, vt qui pauperes sint, contribuere statutam pensionem ex proprio possint, & ceteram domum gubernare. Præterea in sacrificijs, cultuque deorum sumptus communes esse debent totius ciuitatis.

4. Est igitur necessarium in duas partes regionem diuidere, & aliam esse publicam, aliam priuatorum. Vtraque illarum partium rursus diuidenda est. Illius nanque partis, quam publicam esse debere diximus, vna pars deorum cultus deputanda est, altera vero ad comeffationum impensam. Rursus vero priuati agri pars vna ad proprias necessitates est deputanda, altera vero ad ciuitatem, vt duabus foribus vtrinque distributis, amborum locorum omnes participes sint. Aequum enim, & iustum ita se habet, & ad finitima bella concordantius. Vbi enim hic modus non seruatur, alij faciliter profiliunt ad finitimorum inimicitias, alij nimium illas refugiunt, & contra dignitatem. Quamobrem apud quosdam lex est, vt qui agros habent vicinos, hi non admittantur ad consilium belli aduersus illos suscipiendi, quasi ob priuatam sui causam recte consilium dare non valentes. Agrorum igitur per hunc modum facienda partitio est, ob causas ante dictas.

3. Vt explicemus, quo pacto regio sit diuidenda, & qui debeant esse cultores agrorum, tria sunt præmittenda, vel potius in memoriam reuocanda. Primum est, quod in optima ciuitate possessiones, & agri non debent esse communes, vt opinatus est Plato, sed debent singuli habere proprias possessiones, quas tamen amicabili viu faciant per virtutem communes, itaut nulli ciuium desint

desint alimenta ad viuendum necessaria. Secundum est expedire ciuitatibus bene institutis, vt publicè in ijs celebrentur conuiuia (propter quam autem causam hæc conuiuia sint celebranda, explicabitur inferius), & vt omnes ciues ad talia conuiuia admittantur: & quia difficile est, vt pauperes, & domum sustentent, & ad publica conuiuia sumptus conferant, ideo videntur talia conuiuia celebranda esse sumptibus publicis. Tertium est debere fieri sumptus toti ciuitati communes ad sacrificia, cultumque diuinum.

4 His positis, dicendum, quod regio diuidenda est primo in duas partes, quarum altera sit publica ciuitatis, altera priuatorum: secundo vtraque pars est subdividenda, ita vt prima pars agrorum communium deputetur sumptibus faciendis in sacrificijs, cultuque diuino, secunda deputetur sumptibus faciendis in communibus conuiujs: agrorum verò priuatorum vna pars deseruiat priuatis dominorum necessitatibus, altera deseruiat necessitatibus communibus ciuitatis. Porro duplex est ratio, propter quam regio debet hoc pacto diuidi. Primo quia æquitas postulat, vt & priuati participent de communibus, & ciuitas de bonis priuatorum; sed per hanc diuisionem fit, vt & priuati participent de parte communi regionis, in quantum participant de conuiujs celebratis sumptibus publicis, & ciuitas participet de parte priuatorum, in quantum vna pars agrorum priuatorum deputata est ad succurrendum necessitatibus communibus ciuitatis; ergo &c. Secunda ratio est, quia regio est ita diuidenda, vt ciuitas possit esse concors in decernendis, ac suscipiendis bellis contra finitimos, cum postulat id publica utilitas; sed per hoc, quod etiam agri priuati diuisi sint in duas partes, quarum vna sit deputata ad succurrendum necessitatibus ciuitatis, adeoque ad necessaria bella gerenda, ciuitas erit magis concors in talibus bellis, cum expedit, decernendis; si verò ciuitas non sit ita diuisa, alij metu faciendi sumptus in publica bella, nimium, ac præter dignitatem refugient finitimorum inimicitias; alij faciliores erunt ad tales inimicitias suscipiendas, quam par sit; ergo regio hoc pacto est diuidenda. Confirmatur, quia apud quosdam lex est, vt qui habent agros propinquos finibus hostium, non admittantur ad consilium, in quo agitur de bello aduersus

hostes suscipiendo, quia existimant illos ob timorem patiendi damnum in suis agris non posse rectè consilium dare; ergo vtile est, vt regio ita diuidatur, vt ciues non deterreantur à bellis suscipiendis propter metum expensarum; sed si destinata sit certa pars agrorum priuatorum publicis expensis, id obtinebitur; ergo &c.

5 Cultores autem ipsi, maxime quidem si secundum votum optandum est, serui esse debent, neque omnis vnus generis, neque animo elati. Ita & ad faciendum opus utiles forent, & nihil noui ab eis metueretur. Secundo autem loco barbari ministri, natura similes his, quos supra diximus. Horum autem in priuatis quidem agris, & ipsi priuatorum dominorum sint, in publicis vero publici. Quemadmodum autem seruis vtendum sit, & quare melius est omnibus seruis præmium libertatis esse propositum, postea dicemus.

5 Proposita diuisione regionis, examinandum, quales debeant esse cultores agrorum? Dicendum, quod si cultores possent inueniri secundum votum, deberent agris colendis imponi serui robusti corpore, deficientes intellectu, genere diuersi, animo non elato, sed demisso. Ratio est, quia per hoc, quod essent corpore robusti, ac deficientes intellectu, essent dispositi ad parendum dominis, & ad laborandum in exercenda terra: per hoc, quod essent animo demisso, non auderent insurgere aduersus dominos: per hoc, quod genere differrent, non facile inter se coirent, & contra dominos conspirarent. Si verò non possent tales serui inueniri, deberent agris colendis imponi vernaculi barbari in exteris regionibus nati, qui secundum naturam similes essent seruis descriptis, hoc est corpore robusti &c. Ratio est eadem. Porro serui, qui excolunt agros priuatos, deberent esse priuatorum dominorum proprij; serui colentes agros publicos, deberent esse publici ciuitatis. Quo pacto verò vtendum sit seruis, & vtrum, & propter quam causam melius sit libertatem illis proponi in præmium, si bene seruiant, explicabimus inferius.

De situ ciuitatis; de munitio-
nibus; de ædificijs priuatis, ac
mænibus. Cap. XI.

VRbs autem, quod terræ, marisque par-
ticeps esse debet, & quod ad totam
regionem similiter debet esse communis,
quantum fieri potest, dictum est prius. Ip-
sius autem ad seipsam optandum est posi-
tionem sortiri, ad quatuor respicientes.
Primum ad sanitatem. Ad Orientem enim
Solem conuersa vrbes, & ad eos ventos,
qui inde perflant, salubriores sunt: secun-
do loco, quæ sunt secundum Boream sitæ.
Hæc nanque sunt ad hyberna potiores. In
reliquis vero, ut ad ciuiles res, & ad bel-
licas opportune se habeat: ad bellicas
quidem, ut facilis sit ciuibus in aliena
egressio, hostibus autem difficilis aditus,
ac difficilis circumdatio. Aquarum au-
tem, & stagnorum abundantiam habeat,
maxime naturalem. Quod si naturalis
deficiat, ex aqua pluua cisternæ, & lacus,
qui magnam vim aquarum suscipiant,
comparentur, ita ut deesse aqua, si quan-
do obsiderentur, nunquam possit. Sed cum
oporteat de sanitate habitantium curam
habere, hoc autem sit primum in situ, &
qualitate loci, secundum in aquarum sa-
lubritate usu, in ea quoque re est diligentia
merito adhibenda. Quibus enim pluri-
mum, & frequentissime utimur ad corpus,
ea plurimum important ad sanitatem. A-
quarum autem, & ventorum potentia ta-
lem habent naturam. Quapropter in ci-
uitatibus, quæ recte sapiunt, distinguen-
dus est aquarum usus, si non omnes sunt
pares, nec abundantia sit earum aquarum,
ut aliæ seorsim aqua ad cibum, & potum,
aliæ ad aliam indigentiam deputentur.

Descendit iam Aristoteles ad agendum
magis in particulari de situ vrbs; de
munitioibus, & ædificijs priuatis, ac pu-
blicis; de eorum ordine, ac distribu-
tione.

1 Primo igitur circa situm vrbs dictum
est cap. 5. quod vrbs debet ita constitui, ut
habeat communicationem cum terra, &
mari, & cum vniuersa regione. Sed præte-
rea in ciuitate collocanda quatuor debent
considerari, quæ ordinantur partim ad sa-

Tomus II.

nitatem, partim ad ciuiles, & bellicas op-
portunitates, partim ad necessitates vitæ.
Primum, quod ad sanitatem ciuium refer-
tur, est, ut quandoquidē ciuitates ad Orien-
tem obuertant, ita ut ventis orientali-
bus perflari possint, ut plurimum sunt salubriores,
ciuitas ad Orientem obuertatur. Secun-
dum est, ut quia etiam venti boreales mul-
tum conferunt ad ciuitatē refrigerandam,
ita ciuitas orientem respiciat, ut ventos
boreales possit accipere. Tertium, quod
refertur ad ciuiles, & bellicas opportuni-
tates, est, ut ad hæc opportunè se habeat.
Ut autem opportunè se habeat ad bella, de-
bet ciuitas ita iacere, ut ex ea facilis sit in
hostes eruptio, difficilis sit hostibus in ciui-
tatem aditus, & ut difficilè possit obsideri.
Quartum, quod simul est utile ad vitæ ne-
cessitates, ad sanitatem, & ad bellicas op-
portunitates, est, ut abundet aquis natura-
libus, stagnantibus, aut fluentibus; si verò
naturales aquæ defint, aquæ pluuiæ in ci-
sternas, & alia receptacula artificialia con-
gregandæ essent in tanta copia, ut si ciuitas
obsideretur, non posset aqua ciuitati deesse.
Quia verò ciuium sanitas præcipuo studio
est procuranda, ad sanitatem autem maxi-
mum habent momentum ea, quibus fre-
quentissimè utimur, qualis est aer, quem
spiramus, & aqua, quam potamus, salu-
britas autem aeris pendet ex situ, & quali-
tate loci, sequitur, ut magna diligentia sit
adhibenda circa usum aquarum: ideoque
in ciuitatibus, quæ rectè sapiunt, si non
omnes aquæ sint æquè bonæ, distribuendæ
sunt aquæ, & salubriores deputandæ sunt
cibo, & potui, minus salubres destinandæ
sunt alijs vsibus, præsertim si non tanta sit
aquarum salubrium copia, ut cæteris etiam
vsibus sufficere possint.

2 Loca autem munita non pariter cun-
ctis ciuitatibus utilia sunt: ut puta arx
ad dominationem vnius, vel paucorum:
in populari vero viuendi modo, equalitas
loci: in optimatum vero gubernatione,
n utrum istorum, sed magis loci plures
ardui.

3 Priuatarum autem domorum forma gra-
tior, & commodior ad ceteras res existi-
matur secundum nouiorem istum Hippo-
damium morem: sed ad securitatem, tute-
lamque ciuitatis utilior erat antiquorum
ædificatio. Habent enim illorum ædificia
inextricabiles aditus, ex quibus, nisi con-
sueti

Bbb

suetti

1 *sueti euadere vix possunt, & inscrutabiles latebras, si qui aggredierentur: ex quo vtriusque horum participare debent. Potest enim hoc fieri, si quis ita disponat, ut solent agricolæ illos, quos vocant quidam vinearum tramites. Et totam urbem non facere penetrabilem, sed partes quasdam, & loca. Sic enim ad securitatem, & ad ornatum se bene habebit.*

2 *Secundo munitiones, seu loca munita non eodem modo sunt cunctis politijs opportuna. Arx siquidem consentanea est oligarchiæ, vel monarchiæ, ut in eam possint se recipere vni, aut pauci, qui dominantur, si fortè populus in eos insurrexerit. At democratiæ non congruit arx, sed æqualitas loci. Aristocratiæ autem neque arx, neque æqualitas loci est opportuna, sed illi conuenit, ut plures in ciuitate sint loci ardui, atque expugnati difficiles, ex quibus possint ciues ciuitatem defendere, si forte hostes in ipsam impetum faciant.*

3 *Tertio priuatarum domorum dispositio ad contemplandum delectabilior, & ad cætera commodior existimatur, si sit talis, qualis nunc fieri cæpit ex noua ciuitatum descriptione ab Hippodamo inuenta, ut dictum est lib. 2. cap. 7. At ad securitatem, & tutelam ciuitatis securior erat antiquorum ædificatio. In urbibus enim antiquis ædificia sunt ita distributa, ut ciuitas habeat vias, & aditus inextricabilibus erroribus implexos, itaut non possint ex ijs euadere, nisi locorum periti; habent etiam latebras inscrutabiles, in quibus qui latuerint non possint ab hostibus ciuitatem aggredientibus inueniri. Fortasse verò possent ædificia, ita medio quodam modo disponi, ut ciuitas haberet simul pulchritudinem, & commoditatem nouarum ciuitatum, & securitatem veterum; si nimirum disponerentur ad eum fere modum, quo agricolæ ordinant tramites vinearum; cætera verò vrbs, ne esset facile ab hostibus penetrabilis munita esset turribus, ac munitionibus certo loco dispositis, ex quibus hostes impedirentur, ne ex vna parte ciuitatis in aliam irrumperent.*

4 *Mœnia vero, qui dicunt non oportere adesse ciuitatibus illis, quæ virtutem possideant, nimium prisce loquuntur, & hoc vident per experientiam reprobatum in ijs ciuitatibus, quæ sibi id ad gloriam iam habant.*

5 *Est enim ad pares, ac non multo excedentes multitudinem, non satis decorum permœnia seruari velle. Sed cum aliquando contingat, & fieri possit, ut multo maior hominum multitudo, & maiori virtute superueniant, si saluos esse oportet, neque perire, neque contumelijs affici, firmissimam munitionem murorum putandum est opportunissimam esse in bello: præsertim hoc tempore, in quo tormenta, & machinæ ad obsidiones urbium cum omni subtilitate sunt adinuenta.*

6 *Simile est enim ciuitatem non circumdandam mœnibus censere, & regionem facilem ad inuadendum querere, & deijcere montuosa loca, & priuatis domibus non circumdare parietes, quasi viles futuri sint habitatores.*

7 *Atqui ne id quidem latere oportet, quod qui mœnibus circumdantur, eis licet in vtraque partem uti urbibus, & tanquam muros habentibus, & tanquam non habentibus: sed eis, qui mœnia non habent, non licet.*

8 *Si ergo per hunc modum se habet, non solum mœnia circumdanda sunt vrbi, verum etiam curandum, ut & ad ornatum ciuitatis se habeant decenter, & ad bellicas opportunitates, tum alias, tum ad illas, quæ nunc repertæ sunt. Ut enim aggressoribus cura est, quibus modis vincant, ita quedam iam repertæ sunt, quedam inuestigare, atque philosophari oportet eos, qui defendunt. Principio enim non aggrediuntur eos, qui bene se preparauerunt, expugnare.*

4 *Quarto quoad mœnia ciuitatis est opinio quorundam, quod ciuitas, quæ fortitudine militari floreat, non sit cingenda muris, siquidem ipsi ciues sua pectora pro muris hostibus irrumpentibus possunt opponere. Sed contra est primo, quia isti sequuntur opinionem nimis antiquam, & iam experientia ipsa reprobata. Videmus siquidem, ciuitates, quæ gloriabantur de hoc, quod non cingebantur muris, ex defectu murorum, vel perijsse, vel maxima incommoda fuisse perpessas.*

5 *Secundo contra est, quia indecorum quidem videtur, ut multæ ciuitates aggredientibus eas hostibus virtute paribus, ac numero non multo superioribus, muris se, non pectoribus defendant: at si contingat, ut hostes & multitudine, & virtute multo*
super-

superiores in ciuitatem impetum faciant, necesse est firmissimam murorum muniti-
nem illis opponere, si ciues velint esse sal-
ui, & à contumelijs immunes. Hoc autem
tempore mænia ciuitatis debent esse ad re-
sistendum eo firmiora, quo validiora sunt
tormenta, aliæque machinæ ad expugna-
tiones vrbiū inuentæ.

6 Tertio contra est, quia absurdè ali-
quis diceret, quod viri fortes debent ad ha-
bitandum quærere regionem ad inuaden-
dum facilem, deijcere loca ardua, ac mon-
tosa, priuatas domos parietibus non cir-
cundare, quasi viles solum, & abiecto ani-
mo homines, ac suæ fortitudini diffiden-
tes his munimentis indigeant; sed simile
est, quod viri fortes debeant habitare ciui-
tates mænibus nudas; ergo &c.

7 Quarto contra est, quia melius est
posse ab hostibus se defendere pluribus mo-
dis, quam vnico tantum; sed ciuitates mu-
ris cinctæ possunt se defendere, & opponen-
do pectora ciuium, & opponendo muni-
tiones murorum; ciuitates mænibus desti-
tutæ possunt se defendere vnico modo; er-
go &c.

8 Ex his concluditur ciuitatem non so-
lum cingendam esse muris, sed etiam cu-
randam, vt mænia, & ad ornatum urbis de-
center, & ad bellicas opportunitates se ha-
beant opportunè. Quemadmodum uerò
nouæ artes sunt his temporibus inuentæ ci-
uitates expugnandi, sic inuenti sunt noui
modi easdem propugnandi, atque alije-
tiam sunt inuestigandi. Sicut enim aggres-
sores omni studio curant, ut uincant, sic
ciuitates omni studio curare debent, ne uin-
cantur. Ciuitatum porro accurata muni-
tio est utilis nō solum ad eius defensionem,
si hostes inuadant, sed etiam ad hoc, ne au-
deant inuadere. Cum enim uident ciuita-
tes ita munitas, ut de earum expugnatio-
ne desperent, uel censeant illas non nisi dif-
ficile expugnari posse, nec ab initio illas
aggrediuntur.

De locis comeffationum: de
ædibus sacris: ac de foris.

Cap. XII.

Cum vero multitudo ciuium in co-
meffationes distributa esse debeat,
mænia uero sint præsidij quibusdam, &

turribus per opportuna loca interpositis mu-
nienda, clarum est, quod res exigit ali-
quas comeffationum, in illis ipsi præsi-
dijs collocari. Et hæc quidem per hunc vti-
que modum videntur constituenda.

2 *Aedes uero Deorum, ac principalissime
magistratum comeffationes, idoneum
locum habere debent, & eundem sacra
quocumque lex non separat, aut respon-
sum oraculi. Esset autem talis locus quis-
quis supereminentiam haberet, & ad eden-
dam uirtutem sufficienter, & ad vicinas
partes ciuitatis excellenter.*

3 *Decet autem sub hunc locum constructio-
nem fori esse talem, qualis est in Thessa-
lia eius, quod liberum uocant, id est,
quod debet esse purum ab omni mercatu, &
neque opifices, neque agricolas, neque
alios ullos tales illi appropinquare, nisi
à magistratibus uocarentur. Esset uero
hic locus gratior, si & gymnasia seniorum
in eo sint constituta. Decet enim secundum
ætates distribui hunc ornatum, & in iu-
nioribus magistratus quosdam uersari, se-
niores autem magistratibus assistere. Præ-
sentia enim magistratum ante oculos po-
sita gignit ueram reuerentiam, libera-
lemque pudorem.*

Superest iam, ut agamus de locis co-
meffationum, de templis, ac de fo-
ris. Primo ergo, quia multitudo ciuium
distribuenda est in varias comeffationes, vr-
bis uerò mænia munienda sunt turribus, ac
præsidij per opportuna loca dispositis, ali-
quæ comeffationes in talibus turribus, ac
præsidij sunt collocandæ.

2 Secundo etiam ædes deorum, ac præ-
cipuorum magistratum comeffationes op-
portunis locis sunt constituendæ. *Ædes
igitur sacre, quas lex non separat, ac se-
ducit in certa quædam loca secretiora, cu-
iusmodi sunt ex quibus redduntur respon-
sa oraculorum, uidentur constituendæ in
aliquo loco eminenti cæteris partibus ciui-
tatis, ita ut ex ipsa situs eminentia appare-
re possit loci sanctitas, ac religio.*

3 Tertio sub hoc loco, in quo ædes Deo-
rum sunt collocatæ, constitui posset forum
liberum, quale est in Thessalia, quod nimi-
rum debet esse ab omni mercatu alienum;
ideoque interdicendum esset agricolis, opi-
ficibus, & alijs negotiatoribus, ne tali loco
appropinquarent, nisi forte ad illum à ma-
gistratibus uocarentur. Porro hoc forum
esset

esset pulchrius, si in eo constituerentur gymnasia iuniorum. Gymnasia debent secundum ætates distribui ita, ut gymnasijs iuniorum intersint aliqui magistratus seniores. Præsentia siquidem magistratum verecundiam quamdam, ac liberalem pudorem iunioribus ingenerat, à quo coercentur, ne minus decenter se gerant.

4 Venalium autem rerum aliud forum esse debet, & alio loco situm, accessu facile, quo, & terra, & à mari facilis sit importatio omnium. Cum vero multitudo civium diuisa sit in sacerdotes, & magistratus, decens est sacerdotibus circa ædes sacras esse comessationes institutas. Magistratum autem quicumque de contractibus ius dicunt, & qui de accusationibus cognoscunt, & qui circa vocationes in ius, & aliam huiusmodi administrationem intendunt, & insuper qui ædilitatis, & urbanarum rerum curam gerunt, iuxta forum in loco celebri, communique sunt comessationes statuendæ. Talis est locus illius fori, in quo necessaria venundantur. Nam alterum illud forum superiori loco situm, debere esse diximus otiosum: hoc autem ad negotia rerum deputari.

5 Hunc eundem ordinem in regione quoque imitandum esse dicimus. Sunt enim magistratus quidam apud rusticos, quos alij sylvarum custodes, alij rectores appellant: quibus & loca ad custodiam regionis, & comessationes sunt iisdem in locis constituendæ. Templà quoque per regionem distributa esse debent, partim Dijs, partim heroibus. Sed immorari nunc circa ista superfluum est, cum sint illa non difficilia cognita, sed magis facta. Dicere enim, voti est: euenire autem, fortune. Quapropter circa talia insistere, ad præsens omitamus.

4 Forum venale ita est collocandum, ut & accessus sit facilis, & commodè possint in ipsum res venales ex terra, ac mari importari. Quia verò multitudo civium diuisa est in Sacerdotes, & magistratus, sicut comessationes Sacerdotum, & principalium magistratum constituendæ sunt circa ædes sacras, & forum liberum illis subiectum, sic comessationes magistratum, qui iudicant de contractibus, ac de accusationibus cognoscunt, & de vocatione in ius, alijsque similibus, & qui curam gerunt ædilitatis, ac

rerum urbanarum, constituendæ sunt in loco pulchro iuxta forum venale, in quo negotiantur, siquidem forum liberum debet à negotijs vacare, ut dictum est.

5 Quinto demum proportionaliter est regio extra urbem diuidenda. Cum enim dentur etiam magistratus rustici, quos alij custodes, alij rectores appellant, constituenda sunt locis aptis quædam præsidia ad custodiam regionis, in ijsque tales magistratus sunt collocandi; templà quoque per agros sunt distribuenda partim Dijs, partim heroibus dicata. Sed non est amplius his immorandum, quippè quæ facilia sunt dictu, sed difficilia factu. Vnusquisque enim potest illa dicere secundum votum: at ut fiant, pendent à fortuna.

Ostenditur ciuitatem optimam debere constare ex ciuibus virtute præditis, & explicatur, quo pacto possint ciues effici virtute præditi. Caput XIII.

1 DE Republica autem ipsa, ex quibus, & qualibus constare debet ciuitas, quæ beata sit futura, & recte gubernari, dicendum est. Duo sunt, in quibus omnis commendatio bene agendi consistit. Vnum, ut propositum, ac finis agendi recte subiacet: aliud, ut eas, quæ ad illum finem ferant, actiones inueniamus. Fieri enim potest, ut & concordent hæc inter se, & discordent. Nam quandoque illud, ad quod intenditur, recte iacet, sed in actionibus per quas illo potiri credimus, aberratur. Quandoque autem omnia ad finem diriguntur, sed finis ipse est prauè positus. Quandoque etiam in utroque est error, veluti circa medicinam. Neque enim quale aliquid esse oportet sanum corpus, recte iudicat interdum, neque ad subiectum sibi finem opera diriguntur. Oportet autem in artibus, & scientijs hæc utraque obtineri, finem, & eas, quæ sunt ad finem, actiones.

2 Quod igitur bene viuere, ac felices esse omnes cupiunt, manifestum est. Sed alijs potestas est adipiscendi, alijs non, propter fortunam aliquam, vel naturam. Opus est enim adiumentis quibusdam ad bene uiuen-

viuendum, minoribus quidem illis, qui melius dispositi sunt, maioribus autem, qui paues. Alij vero statim non recte quaerunt felicitatem, cum possint.

Explicat iam Aristoteles ex qualibus ciuibus, tanquam ex proxima materia, constare debeat ciuitas: & primo quidem aliqua praemittit: secundo ex his concludit optimam ciuitatem debere constare ex ciuibus virtute praeditis, & habere sufficientiam bonorum externorum: tertio explicat, quo pacto possint ciues effici virtute praediti.

1 Quoad primum: quia non possumus explicare, ex qualibus ciuibus debeat constare ciuitas, quae bene se habeat, & recte gubernetur, nisi sciamus, quid sit ciuitatem bene se habere, & recte gubernari, debemus id primo praemittere. Vniuersim vt aliquid bene se habeat, ac bene agat, duo requiruntur. Primum est, vt bene se habeat circa intentionem finis: secundum, vt bene se habeat circa electionem mediorum, & actionum conducentium ad talem finem. Ex. gr. vt medicus bene se habeat in curatione aegroti, requiritur, vt bene se habeat ad finem sanitatis, hoc est vt sciat in qua dispositione sanitas consistat, & intendat perducere aegrotum ad talem dispositionem & vt bene se habeat circa media, & actiones conducentes ad talem dispositionem, recte iudicans, quanam media, & quo ordine sint ponenda, atque ea eligens. Circa finem, & media, vel possumus nos habere conformiter, vel difformiter, adeoque possumus nos habere quatuor modis. Primus modus se habendi difformiter est, si recte statuamus de fine, sed erremus circa media: ex. gr. si medicus recte statuatur, ad quam dispositionem aegrotus sit perducendus, sed erret circa media, adeoque faciat actiones perducentes illum ad dispositionem contrariam. Secundus modus est, si erremus circa finem, sed recte eligamus media conducentia ad finem intentum: ex. gr. si medicus erret, putando aegrotum esse perducendum ad talem dispositionem, at posito hoc errore, ponat media apta ad perducendum aegrotum ad dispositionem intentam. Tertius modus se habendi conformiter est, vt erremus tum circa finem, tum circa media: ex. gr. si medicus erret, tum putando aegrotum perducendum esse ad dispositionem, ad quam non

Tomus II.

debet perduci, tum applicando media non perducentia ad dispositionem intentam. Quartus demum modus est, vt recte statuatur, tum de fine, tum de medijs: vt si medicus & recte statuatur, ad quam dispositionem debeat aegrotus perduci, & ponat media apta ad talem finem. Per omnes tres priores modos male nos habemus, ac male agimus, per solum quartum modum possumus nos bene habere, ac bene agere, ideoque omnes artes, ac disciplinae tum solum recte se habent, cum recte intendunt finem, & recte eligunt media; ergo etiam ciuitas tum solum bene se habebit, ac bene aget, cum recte se habebit, tum quoad intentionem finis, tum quoad electionem mediorum; si vero erret vel in vtroque, vel in alterutro, non recte se habebit, nec recte aget.

2 Praemittendum secundo, quod cum & omnes homines, & omnes ciuitates velint esse felices, adhuc tum homines singulares, tum ciuitates possunt male se habere, ac male agere dupliciter. Primo quia non possunt felicitatem adipisci, vel propter fortunam, vel propter naturam. Ratio est, quia ad bene, beateque viuendum requiruntur tum aliquae dispositiones naturales, puta ingenium, indoles, tum aliqua bona fortunae, puta sufficientes diuitiae &c, licet aliqui melius dispositi indigeant paucioribus bonis externis; sed aliquibus desunt haec adiumenta; ergo aliqui male se habent ad felicitatem, quia non possunt illam consequi. Secundo male se habent, quia licet possint felicitatem adipisci, non recte illam quaerunt, sed vel illam constituunt in ijs, in quibus non est constituenda, adeoque aberrant circa finem; vel non ponunt media apta ad finem intentum, adeoque aberrant circa media; vel aberrant circa media simul, & finem.

3 *Cum autem propositum nostrum sit optimam Rempublicam videre: ea vero est, per quam ciuitas optime gubernetur: optime autem gubernatur, si felicitatem maxime recipiat: manifestum est, quod quid sit felicitas, latere non debet. Diximus autem in Ethicis, si modo illorum librorum utilitas vlla est, operationem esse, & vsum virtutis perfectum, & hunc non ex suppositione, sed simpliciter. Dico autem ex suppositione, quae necessaria sunt, simpliciter autem, quod in seipso commendationem*

Bbb 3

tionem

tionem habet: veluti circa res iustas iudicare, punire, supplicio afficere, à virtute quidem est, sed ex necessitate, commendationemque habet ex compulsionem. Eligibilis nanque foret nullo tali indigere, neque hominem, neque civitatem. At enim ad honores, & opes, simpliciter sunt optimae actiones. Nam alterum quidem illud mali alicuius electio est, haec autem contra: affectiones enim bonorum sunt, & generationes. Studiosus enim vir, & paupertate, & morbo, & alijs fortunae aduersitatibus laudabiliter vivit: verumtamen felicitas in contrarijs existit. Nam & hoc determinatum fuit in Ethicorum libris, quod talis est studiosus, cui per virtutem bona, sunt simpliciter bona. Patet autem, quod & usus istos necessarium est studiosos, & bonos esse simpliciter. Quapropter existimant homines externa bona causam esse felicitatis: ceu si quis bene pulsandi causam putat esse lyrum magis, quam artem.

3 Præmittendum tertio, quid sit felicitas. Cum enim propositum nobis sit explicare, quæ sit optima politia: politia autem optima sit, per quam civitas optimè gubernatur: optima gubernatio sit, per quam civitas rectè dirigitur ad felicitatem consequendam: omnino debet nos non latere, quid sit felicitas, & in quo bono consistat. Ex dictis in libris Ethicorum (debemus siquidem hic uti ijs, quæ in libris Ethicorum statuta sunt): ex dictis inquam in libris Ethicorum felicitas est operatio perfecta, & usus virtutis perfectæ simpliciter, & non solum ex suppositione. Sed explicandum, quinam usus virtutis sit perfectus, ac bonus solum ex suppositione, qui verò sit perfectus simpliciter. Dicendum, quod duplex est usus virtutis. Alius est eligibilis solum ex necessitate, non autem secundum se; alius est eligibilis secundum se. Exemplum usum eligibilem solum ex necessitate sunt actus iustitiæ vindicativæ, puta actus condemnandi reum, eumque puniendi, & supplicio afficiendi. Licet enim tales actus sint secundum virtutem, adhuc non sunt eligendi secundum se, sed solum ex necessitate, siquidem eligibilis foret, ut nulla patrarentur delicta, adeoque neque civitas, neque homines singulares deberent unquam exercere actus iustitiæ vindicativæ. Exempla usum eligibilem

propter se, ac non solum ex necessitate, sunt actus, per quos rectè vivitur divitijs, honoribus &c. Tales enim usus sunt eligibiles secundum se, præcisa qualibet necessitate. Posita hac differentia usum virtutis, dicendum, quod virtute præditus habebit utrosque usus virtutis. Si enim accidat illum esse pauperem, vel ægrotum, vel alijs infortunijs conflictatum, bene ijs utetur per usus virtutis ex suppositione perfectos. At felicitas non consistit in talibus vibus, sed in contrarijs perfectis simpliciter, per quos nimirum bene utetur divitijs, sanitate, ac prospera fortuna. Hæc autem magis explicata sunt lib. primo Ethic. cap. 10, ubi dictum est felicem esse virum probum, qui per virtutem bene utatur bonis simpliciter; sed tales usus sunt boni simpliciter, & non solum ex suppositione; ergo felix, ac beatus est, qui habet usum virtutis simpliciter bonum, adeoque felicitas consistit in usu virtutis, qui sit bonus simpliciter, ac non solum ex suppositione; sed non potest quis habere usus virtutis simpliciter bonos, ac perfectos, nisi adsint illi etiam bona externa, ac fortunæ; ergo ut homo sit felix, debent illi adesse bona externa, ac fortunæ. Hinc ortus est error dicentium bona externa esse causam felicitatis. Hoc autem est simile, ac si quis ex eo, quod citharædus habens artem sonandi non potest perfectè sonare, nisi utatur lyra apta, putaret causam rectè sonandi non esse artem, sed lyram. Manifestum enim est causam rectè sonandi esse artem, licet ars ad rectè sonandum indigeat instrumento. Proportionaliter causa exercendi perfectam operationem, in qua consistit felicitas, est virtus, licet non possimus per virtutem talem operationem exercere, nisi utamur fortuna apta, & abundemus satis bonis externis, quasi quibusdam instrumentis, sine quibus non possumus perfectè operari secundum virtutem.

4 Necessarium est ergo ex his, quæ dicta sunt, alia subesse, alia parare legis positionem, ex quo secundum votum optamus constitutionem civitatis in his, quorum domina est fortuna: dominam enim illam posuimus. Sed studiosam esse civitatem, non est fortunæ opus, sed scientiæ, ac electionis. At studiosa civitas est, ut civet, qui in Republica versantur, sint studiosi. Nobis autem omnes civet participes sunt Republicæ.

Hoc

5 Hoc igitur considerandum est, quomodo fiant studiosi. Nam si contingat omnes esse studiosos, non autem singulos civium, sic foret optabilius. Sequitur enim ad singulos esse, & omnes esse.

6 Atqui boni quidem, & studiosi fiunt propter tria. Sunt autem hæc tria, natura, mos, & ratio. Etenim nasci oportet primum, seu hominem. & non aliud animal, & sic qualem aliquem secundum corpus, & animam. Quaedam etiam nasci nulla utilis est: mores enim mutari faciunt. Nam aliqua per naturam ad utrumque apta, per mores ad peius, vel ad melius conuertuntur. Cetera igitur animalia maxime viuunt secundum naturam, parum vero aliquid & secundum mores. Homo autem, & secundum rationem: solus enim rationem habet. Ita oportet hæc simul concordare. Multa enim præter mores, & præter naturam agunt homines propter rationem, si persuadeatur melius esse aliter agere. Natura igitur quales esse oportet eos, qui legum positores sint parturi, determinatum est prius. Reliquum opus est iam discipline. Quaedam enim assuescendo discuntur, quedam audiendo.

4 Quoad secundum: quia felicitas consistit in usu virtutis perfecto simpliciter, ad usum autem perfectum simpliciter, requiritur virtus, & bona externa, ad optimam civitatem requiritur virtus, & bona externa; sed quod adsint bona externa saltem magna ex parte est opus fortunæ: fortuna siquidem est domina bonorum externorum: quod autem civitas sit virtute prædita non est opus fortunæ, sed scientiæ, & electionis; ergo necesse est, ut legislator, qui per leges studet facere civitatem optimam, ac beatam, supponat civitati instituendæ non defuturam fortunam, ipse autem conetur civitatem reddere virtute præditam, ac studiosam; sed civitatem esse virtute præditam, nihil est aliud, quam ciues, qui participes sunt Reipublicæ, esse virtute præditos, ac studiosos: in optima autem civitate, quam instituimus, omnes ciues debent esse participes Reipublicæ; ergo necesse est, ut legislator conetur omnes ciues facere virtute præditos, adeoque civitas optima constitui debet ex ciuibus virtute præditis, tanquam ex proxima materia.

5 Quoad tertium: quia ciues efficere virtute præditos non est opus fortunæ, sed

scientiæ, & electionis, ideo explicandum est, quo pacto vir fiat virtute præditus. Licet enim oprabilius sit non solum singulos civium, sed etiam omnes, facere virtute præditos, tamen quia ad hoc, quod singuli sint virtute præditi, sequitur, quod omnes sint virtute præditi, ideo exponendum est, quo pacto singuli possint effici virtute præditi.

6 Tria sunt, propter quæ homines efficiuntur virtute præditi, natura, mos, seu consuetudo, & ratio. Primo requiritur natura. Sicut enim ad hoc, ut quis euadat virtute præditus, debet nasci homo, & non brutum, ita debet nasci talis secundum corpus, & secundum animam: puta non debet nasci demens, vel stolidus. Secundo requiritur consuetudo. Licet enim aliquis per naturam sit aptus ad virtutem, adhuc per consuetudinem potest fieri vitiosus, & malus. Natura siquidem est indifferens ad utrumlibet contrariorum, adeoque per consuetudinem potest mutari, vel in melius, vel in deterius: in melius quidem, assuetudine bene agendi perficiendo naturam; in deterius autem assuetudine malè agendi naturam deprauando; ergo quibusdam nihil prodest naturaliter esse aptos ad virtutem, si contraria consuetudine naturam deprauent. Tertio requiritur ratio. Hæc enim est differentia inter hominem, & cætera animalia, quod cætera animalia ita viuunt secundum naturam, ut parum viuunt secundum consuetudinem, nihil secundum rationem; homo autem non solum viuunt secundum naturam, & secundum consuetudinem, sed etiam secundum rationem, cum solus ex animalibus sit rationis particeps. Hinc oritur, ut homo multa contra inclinationem naturæ, & consuetudinis agat, si sibi persuaserit bonum esse agere contra naturam, & consuetudinem; ergo ad hoc, ut homo euadat virtute præditus, concordare debent hæc tria, natura nimirum, consuetudo, & ratio. Cum igitur supra cap. 7. explicauerimus, quales secundum naturam debeant esse ciues ad optimam Rempublicam instituendi, reliquum est, ut nunc explicemus, quales effici debeant disciplina, quæ partim versatur in assuefaciendis ciuibus ad opera virtutum, & conatur illos efficere bonos consuetudine, partim in iisdem instruendis per præcepta, quæ instruunt rationem, & conatur efficere virtute præditos ratione.

Qualis debeat esse disciplina ciuium: & quo pacto debeant institui ad virtutes actiuas, & contemplatiuas, belli, & pacis. Cap. XIV.

1 *C*um vero omnis societas ciuilis constet ex imperantibus, & parentibus, hoc iam considerandum est, utrum alios esse oportet qui imperant, & alios, qui parent, an eosdem per uitam. Patet enim, quod & disciplina secundum hanc diuisionem sequi debet.

2 *S*i ergo tantum differrent alteri ab alijs, quantum *Dij*, & heroes ab hominibus differre putantur, ut primum statim corpore, ac postea animo longe antecellerent, ac manifeste, indubitateque appareret eorum supereminentia, clarum est, quod semper eosdem istos melius foret imperare, alios vero parere. Sed cum facile non sit hoc reperire, nec sic (ut apud Indos *Scylax* esse ait) reges tantum a populis differre, manifestum est, quod propter multas causas necessarium est, ut omnes similiter participes sint vicissim imperandi, & parendi. Aequum enim idem similibus: & difficile est stare Rempublicam, qua constituta sit praeter iustitiam. Cum illis enim, qui ab imperando excluderentur, concurrent omnes, qui sunt in regione, statum mutare cupientes: & tantam esse multitudinem in Reipublicae gubernatione, ut sit potentior istis, unum aliquid impossibile est.

3 *Q*uia ciues efficiuntur boni disciplina, explicandum est, qualis debeat esse disciplina ciuium. Ac primo quidem oriatur quaestio, utrum debeat esse eadem, an diuersa, ac praecipue utrum per eandem disciplinam debeant erudiri parentes, atque imperantes; sed non potest haec quaestio decidi, nisi prius explicetur, an parentes, & imperantes debeant differre per totam uitam, an potius iidem debeant aliquando imperare, & praeesse, aliquando parere, & subesse: si enim debeant esse diuersi, proculdubio debet esse diuersa disciplina imperantium, & parentium, si debeant esse iidem, debet esse eadem disciplina; ergo examinanda est haec quaestio.

2 Dicendum, quod si alij differrent ab

alijs tanquam *Dij*, vel heroes ab hominibus, ita ut alij quidem in dotibus animi, & corporis essent valde superiores alijs, proculdubio qui essent tanto interuallo superiores, semper deberent imperare, & praeesse, qui tanto interuallo essent inferiores, semper deberent parere, & subesse. Verum cum communiter inter ciues non detur tanta differentia nec accidat sicut *Scylax* dixit accidere apud Indos, ubi Reges longo interuallo differunt a populis subiectis, ex multis rationibus videtur necessarium, ut iidem aliquando praesint, aliquando subsint. Praecipua ratio est, quia aequum est, ut aequales, & similes aequè participant de imperio; sed difficile est ut stet Respublica, in qua non obseruatur aequum, siquidem cum ijs, qui excluduntur a Republica, conspirabunt omnes, qui habitant in regione, adeoque Respublica stare non poterit, cum impossibile sit stare Rempublicam, si potentior sit pars, quae vult illam euerti, quam pars, quae vult illam conseruari; ergo &c.

3 *A*t enim quod oportet eos, qui in magistratu sunt, differre a subiectis, indubitabile est. Quomodo ergo haec futura sint, & quomodo participent, considerare debet legislator, ut prius diximus. Natura enim ostendit, quemadmodum haec distinguenda sunt. Fecit enim eosdem genere, alios iuniores, alio seniores, quorum alteri debent parere gubernantibus, alteri gubernare. Indignatur autem nemo propter aetatem maiori concedere, nec putat illum, cui cedit, potior esse se, praesertim cum & ipse quando ad id aetatis peruenerit, eundem honorem sit recepturus. Est ergo, ut eosdem esse dicere eos, qui parent, & imperant: est etiam ut diuersos. Itaque & disciplinam ut eandem dicere necesse est, & ut diuersam. Qui enim imperare velit recte, oportere, autem, prius sub imperio fuisse. Imperium vero, ut in primis libris dictum fuit, aut gratis imperantis est aut gratia subiectorum. Horum alterum seruorum esse diximus, alterum liberorum. Mandatorum vero quaedam inter se differunt, non in agendo, sed in cuius gratia. Quapropter multa, quae videntur esse ministrorum opera, & adolescentium, liberis hominibus pulchrum est ministrare. Ad pulchrum enim, & non pulchrum non tantum differunt actiones propter seipsas, & quomodo.

quantum in fine, & gratia cuius.

3 Veruntamen, quia ex alia parte debent imperantes à parentibus differre, oportet, ut legislator quoad hoc sequatur ducè naturam. Sicut igitur natura facit alios seniores, alios iuniores, & instituit, ut iuniores parent, & subsint, seniores imperent, & præsent, sic legislator debet instituire ut in optima Republica iuniores parent, seniores imperent. Hoc autem etiam ex eo capite erit commodum, quia nemo indignatur cedere alteri propter ætatem, nec putat illum, cui cedit, esse potiore se, præsertim cum ipse quãdo iam ad eam ætatem peruenerit, eundem honorem sit recepturus. Cum igitur in optima Republica qui parent, & qui imperant aliquo pacto debeant esse ijdem, aliquo pacto diuersi, etiam disciplina aliquo pacto debet esse eadem, aliquo pacto diuersa, ideoque dicitur, quod qui vult rectè imperare, necesse est, ut prius sub imperio fuerit, & parendo, imperare didicerit. Porro duplex est imperium, ut dictum est lib. 3. cap. 3. despoticum nimirum, quod habet pro fine imperantes, & exercetur in seruos, & politicum, quod habet pro fine parentes atque exercetur in liberos. Eorum etiam, quæ impetantur quædam non differunt actionibus, sed finibus: Multæ siquidem actiones, quæ exercentur à seruis, exercentur etiam honestè à filijs liberorum, adeoque in ratione seruilis, ac liberalis differunt solo fine. In quantum enim exercentur in solam utilitatem imperantium, sunt seruales, & propriæ seruorum; in quantum exercentur in utilitatem propriam, vel communem Reipublicæ sunt liberales, & conueniunt etiam liberis, ideoque etiam in talibus actionibus possunt per disciplinam ciues erudiri.

4 Cum vero ciuis, & præsentis eandem virtutem esse dixerimus, quæ optimi viri, & eundem prius parere debere, postea imperare: hoc utique erit legum positori intuendum, laborandumque, ut boni viri efficiantur, & per quæ exercitia, & quis finis optima vitæ.

5 Diuersæ autem sunt due partes animæ, quarum altera rationem per se habet, altera non habet quidem per se, veruntamen rationi obtemperare potest: quarum diximus esse virtutes illas, per quas vir bonus dicitur quodammodo. Sed in utra-

istarum magis est finis? Qui ita diuidunt, ut nos facimus, his ambiguum non est quomodo sit dicendum. Semper enim dicitur melioris gratia est. Patet hoc in his, quæ sunt secundum artem, & in his, quæ sunt secundum naturam. Melius autem illud, quod rationem habet. Diuiditur autem dupliciter, ut nos consueuimus diuidere. Est enim ratio alia actiua, alia contemplatiua. Sic ergo necesse est & hanc partem diuidere: & actiones clarum est, quod correspondenter se habere dicemus. Et oportet eas actiones, quæ sunt meliores secundum naturam, magis expetendas esse ab illis, qui consequi possunt, aut omnia, aut illa duo. Semper enim cuique id est maxime expetendum, cuius potiri est summum. Diuisa est autem vita tota in negotium, & otium, bellumque, & pacem. Et agibilia quædam sunt necessaria, & utilia, quædam honesta, in quibus necesse est eandem esse optionem, & partibus animæ, & ipsarum actionibus, bellum quidem gratia pacis, negotium autem gratia otij, necessaria, & utilia, gratia honestorum. Ad cuncta igitur hæc aspicere debet, qui legem ponit, & ad partes animæ, & ad illarum actiones, magis vero ad eas, quæ meliora sunt, & finis. Eodem modo & circa vitas, & rerum diuisiones. Possent enim oportet, & in negotio versari, & in bello. Præferenda tamen est pax, & otium, necessaria, & utilia posse agere, præferenda sunt tamen honesta. Itaque ad hæc tanquam ad signum, & pueri adhuc existentes, & alia ætates, quæ indigent, per disciplinam sunt dirigenda.

4 Ex dictis lib. 3. cap. 3. eadem est virtus boni ciuis, qui possit imperare, ac parere, ac virtus boni viri; sed ostensum est num. 3. quod in optima Republica ijdem debent prius parere, deinde imperare; ergo in optima Republica eadem est virtus boni ciuis, ac boni viri; sed Legislator debet disciplinam optimæ ciuitatis dirigere ad hoc, ut efficiat bonos ciues; ergo debet disciplinam dirigere ad hoc, ut efficiat bonos viros; sed vir constituitur bonus per virtutes, per quas rectè se habet in ordine ad finem optimæ vitæ; ergo explicandum est, quis sit finis optimæ vitæ, ut deinde possimus statuere, quæ virtutes ad hunc finem conducant, & per quæ exercitia possint acquiri tales virtutes. Hæc ut Aristoteles expli-

et, primo ex diuisione partium animæ ostendit finem vitæ humanæ magis consistere in contemplatione, quam in actione, in otio, quam in negotio, in pace, quam in bello, in honestis, quam in vtilibus, adeoque per disciplinam ciues magis esse instituendos ad virtutes contemplatiuas, quam ad actiuas, & ad bene otiaudum tempore pacis, quam ad bene negotiaudum tempore belli: secundo probat, quo ad hoc errasse Legumlatores, & Respublicas Græcorum, quæ contemptis virtutibus contemplatiuis, & proprijs pacis, ciues instituerunt vnicè ad virtutes belli.

5 Quoad primū: ex dictis primo Ethicorum, cap. 7. finis hominis est, vt rectè exerceat operationes hominis proprias; sed hominis propriæ sunt operationes non corporis, sed animæ; ergo finis hominis est, vt exerceat operationes animæ; sed duæ sunt partes animæ, altera omnino irrationalis, altera rationalis, finis autem hominis non est, vt exerceat operationes partis irrationalis, puta vegetatiuas, ac sensitiuas, quæ communes sunt plantis, ac bestijs; ergo finis hominis est, vt rectè exerceat operationes partis rationalis; sed duæ sūt partes rationales animæ, altera rationalis per se, altera rationalis solū participatiuè, quæ scilicet licet nō habeat rationē, apta est obedire rationi, & vtraque hæc pars est hominis propria; ergo finis hominis est, vt rectè exerceat vtrūque genus operationis, adeoque virtus vtriusque partis est hominis propria, & necessaria ad reddendū hominē bonum; sed pars melior, & melior operatio magis habet rationem finis, quam pars, & operatio deterior, siquidem deterius est gratia melioris, vt patet in omnibus operibus naturæ, & artis; pars autem per se rationalis, & eius operatio est melior parte non per se rationali, atque eius operatione; ergo finis hominis magis est vt rectè operetur per partem per se rationalem, quam vt rectè operetur per partem rationalem solū participatiuè; sed ipsa pars per se rationalis subdividitur in duas, in contemplatiuam nimirum, & practicam, seu actiuam, pars autem contemplatiua, & eius operatio est melior parte actiua, & eius operatione; ergo finis hominis magis consistit in recta operatione partis contemplatiuæ, hoc est in operatione sapientiæ, quam in recta operatione partis actiuæ, hoc est in operatione prudentiæ. Proportionaliter ac diuise sunt partes animæ,

diuidi possunt actiones, ac vitæ, & ex actionibus, ac vitis illæ sunt expetibiliiores, quæ sunt meliores, illæ expetibilissimæ, quæ sunt optimæ. Potest igitur tota vita diuidi in otium, per quod vacatur contemplationi, & negotium, et in bellum, ac pacem. Agibilia, & actiones possunt diuidi in ea, quæ non sunt expetibilia per se, sed solum propter necessitatem, & vtilitatem, & in honesta, ac per se expetenda. Sicut autem ex partibus animæ, irascibilis est gratia concupiscibilis, actiua est gratia contemplatiuæ, sic bellum est gratia pacis, negotium est gratia otij, necessaria, & vtilia sunt gratia honestorum; ergo finis magis consistit in pace, quam in bello, in otio, quam in negotio, in honestis, quam in vtilibus; sed legislator debet per disciplinam ciues instituere ad omnes virtutes, & actiones, & magis ad meliores, quæque magis sunt finis; ergo non solum debet ciues instituere ad virtutes actiuas, sed etiam, & magis ad contemplatiuas; non solum ad virtutes belli, sed etiam, & magis ad virtutes pacis; non solum ad virtutes versantes circa necessaria, & vtilia, sed etiam, & magis ad virtutes versantes circa per se honesta, & debet ita ciues instituere, vt possint rectè se habere in omnibus generibus vitæ, in bello, & in pace, in negotio, & in otio; & magis in ijs vitæ generibus, quæ sunt meliora. Ad eundem scopum per disciplinam dirigendi sunt pueri, ac iuuenes, & conandum, vt euadant in omnibus virtutibus perfecti, & magis in melioribus.

6 Nam qui nunc Græcorum rectè gubernari videntur, & legumlatores, qui eas Respublicas instituere, neque ad optimum finem videntur aspexisse, neque ad omnes virtutes disciplinam, & leges direxissent, sed onerosæ declinauerunt ad illas virtutes, quæ videntur vtilis, ac plus habere faciunt. Similiter quoque posteriorum quidam scriptores opinionem suam eandem ostenderunt. Laudantes enim Lacedæmoniorum Rempublicā admirantur, & commendant legislatoris eius propositum, quod omnia ad potentiam, & ad bellum direxerit.

7 Quæ & per rationem refelli possunt, & per facta ipsa nunc reprobata sunt. Vt enim plurimi hominum dominari late cupiunt, quoniam exinde multa proueniunt fortunæ commoda, sic Thebron admirari, laudareque videtur Lacedæmoniorum legumla-

gumlatorem, & quicumque alter de Republica illorum scripsit, quod propter exercitacionem eorum ad pericula, multorum dominationem sibi compararunt. Atqui patet, quod cum non habeant nunc dominationem Lacedæmonij, nec felices amplius essent, nec legumlator eorum bonus. Insuper illud ridiculum, si permanentes in legibus eius, nulloque impedieme illis legibus uti, amiserunt bene viuere.

6 Quoad secundum: licet ut offensum est, Respublicæ, ac legumlatores debeant optimum finem intendere, & per leges, ac disciplinam ciuilem dirigere ciues ad omnes virtutes, adhuc Respublicæ Græcorum, quæ censentur bene gubernari, atque earum legumlatores neque optimum finem intenderunt, neque per legem, ac disciplinam ciues ad omnes virtutes direxerunt, sed posterioribus virtutibus contemptis, ad eas solum videtur ciues instituisse, quæ sunt utiles ad plus habendum, atque excellendum cæteris. In eundem errorem prolapsi sunt scriptores, dum Rempublicam Lacedæmonum commendantes, laudant eius legislatorem ex eo, quod omnia ad imperium, bellicamque potentiam direxerit.

7. Verum talium Rerumpublicarum instituta, & scriptores ea commendantes reijciuntur ratione, & etiam ex euentu. Primo reijciuntur ex euentu. Quia enim plerique homines appetunt dominationem propter multa commoda fortunæ, quæ ex dominatione proueniunt, ideo Thibron, & alij laudarunt, atque admirati sunt Rempublicam Lacedæmonicam ex eo, quod cum Lacedæmones essent exerciti in periculis bellorum, multorum dominationem sibi compararunt; sed videmus, quod nunc Respublica Lacedæmonum dominationem amisit; ergo sicut ipsi iudicando ex euentu, quando Lacedæmonij dominabantur, iudicabant Rempublicam eorum beatam, ac censabant legumlatorem fuisse bonum, sic nunc iudicando ex euentu, dicendum est Rempublicam eorum non esse beatam, nec legumlatorem bonum. Confirmatur, quia leges rectæ sunt, secundum quas rectè viuunt; sed licet Lacedæmonij uiuant secundum suas leges, adhuc non rectè viuunt; ergo ab ipso euentu ostenditur, quod leges eorum non sunt rectæ. Ridiculum siquidè est quod rectæ sint illæ leges, secundum quas uiuendo non rectè viuunt,

8 Non rectè vero suscipiunt, neque de dominatione, ad quam intendisse legislatorem ostendunt. Nam imperium liberorum melius est, ac magis ex virtute, quam dominari ut seruis. Præterea non per hoc ciuitas felix est ex stimanda, neque legislator laudandus, quod vincere docuerit, & finitimis dominari. Hec enim magnum continent nocumentum. Nam aduersus ciues hoc ager, qui poterit, & ciuitati suæ dominari queret: de quo accensant Lacedæmonij Pausaniam, licet in tanta dignitate constitutum. Nec sanè aliqua huiusmodi ratio est, aut lex ciuilis, neque utilis, neque vera. Eadem enim optima, & priuatum, & publice legumlatorem inducere oportet in animos hominum. Neque exercitatio rerum bellicarum ob id est meditata, ut in seruitutem adigant immitentes, sed primum ne ipsi seruire alijs compellantur: deinde, ut imperium querant gratia uulnatis subiectorum, non ante omnia dominationem: tertio, ut eis dominantur, qui seruire sunt digni. Quod autem oporteat legis positorem studere, ut prouiso sua circa res bellicas, & circa alias institutiones ad otium, & ad pacem referatur, id attestatur, quod pleræque talium ciuitatum bellum gerentes conseruantur, sed cum dominationem adeptæ sunt, destruuntur. Splendorem enim ueluti ferrum per pacem amittunt. Causa huius est legumpositor, qui non ita instituit, ut in otio stare possint.

8 Secundo instituta Reipublicæ Lacedæmonicæ, aliarumque similium reprobantur ratione. Prima ratio est, quia Lacedæmonij videntur ex instituto legislatoris uti in subditos dominatione despotica, quæ est propria seruorum; sed multo melior est gubernatio politica, quæ est secundum virtutem, & est propria liberorum; ergo non utuntur optima gubernatione. Secunda ratio est, quia Lacedæmonij ex doctrina Legislatoris ponunt felicitatem ciuitatis in victoria, per quam acquirant dominationem in finitimos; sed neque ciuitas eorum existimanda est felix, quia scit vincere, & finitimos subiugare, neque legislator de hoc est laudandus; ergo &c. Probat minor primo, quia hoc institutum ponendi felicitatem in victoria, & in dominatione perniciosum est ciuitati. Nam ciues si possunt, ciuitatem opprimunt, & dominationem eius

quæ-

quærent obtinere, sicut fecit Pausanias; sed ipsi Lacedæmonij Pausaniam Regem, licet in tanta dignitate constitutum, reprehendunt, quod ciuitatem oppresserit; ergo etiam ipsi sunt reprehendendi, quod quærant dominari in finitimos. Secundo probatur hoc idem, quia hæc lex quærendi dominationem in finitimos neque est ciuiliis, neque utilis, neque recta; sed legislator & singulos priuatim, & ciuitatem communiter debet instituere ad optima quæque faciendâ; ergo errauit legislator instituens ciuitatem ad quærendam dominationem in finitimos. Confirmatur, quia non debent ciues ad militiam institui, ut in seruitutem redigant innocentes, sed ut primo ipsi non compellantur seruire; secundo ut quærant imperium propter utilitatem subditorum; tertio ut dominantur ijs, qui sunt naturaliter serui; sed in Republica Lacedæmonica ciues instituantur ad militiam, ut in seruitutem redigant finitimos innocentes; ergo &c. Confirmatur demum, quia ipse euentus ostendit legislatorem debere ciues instituere non solum ad bellica, sed etiã ad bene viuendum tempore pacis. Respublicæ enim pleræque solum institutæ ad bella, tempore belli conseruantur, tempore pacis, cum iam dominationem obrinuerunt, destruuntur, & sicut ferrum ex otio, contrahunt quamdam rubiginem, & splendorem amittunt; ergo signum est, quod legislator errauit instituens illas solum ad bellum, non autem ad pacem.

Ostenditur ciues esse instituendos in virtutibus belli, & pacis, ac prius secundum corpus, & appetitum, quam secundum animam, & rationem.
Cap. XV.

Cum ergo idem finis esse videatur publice, & priuatim hominibus, & eandem definitionem esse necesse sit viro optimo, & optimæ Republicæ: manifestum est oportere virtutes eas, quæ ad otium spectant, illi existere. Finis est enim, ut sæpe iam diximus, belli pax, negotij otium. Sunt autem vitales ad otium, & quietem virtutes, quarum opus in otio est, & qua-

rum in negotio. Oportet autem multa negotiorum nobis existere, ut liceat in otio esse. Quapropter temperatam ciuitatem esse oportet, ac fortem, & patientem. Nam, ut est in prouerbio, nullum otium seruis: qui vero non possunt fortiter pericula subire, serui sunt inuadentium. Fortitudine igitur, & constantia opus est ad negotium: philosophia vero ad otium: temperantia autem, & iustitia in utroque tempore, sed magis in pace, & otio. Nam bellum quidem ipsum cogit homines esse iustos, ac temperatos: fortuna autem prospera fruitio, & otium cum pace, petulantes magis facit. Multa igitur iustitia, multaque temperantia indigent hi, qui in optimo statu constituti videntur, & in fruitione omnium rerum, quæ beatos facere putantur: veluti figus sunt, ut Poetæ tradunt, in beatorum insulis. Maxime enim hi philosophia, & temperantia, & iustitia indigent, quanto magis otiosi sunt in abundantia talium bonorum. Quapropter de causa beata, & studiosa futura ciuitas his indigeat virtutibus, manifestum est. Turpe est enim non posse frui bonis, sed in negotijs quidem, & bello viros probos videri, in otio autem, & pace seruites. Quamobrem oportet, non quemadmodum Lacedæmoniorum ciuitas, virtutem exercere. Illi enim non eo ab alijs differunt, quod non putent eadem maxima bona, quæ ceteri, sed eo, quod prouenire illa existimant magis per aliquam virtutem. Cum vero maiora sint hæc bona, quam ea, quæ belli, & fruitio eorum, quam virtutum, & quia illius gratia, manifestum ex his.

EX dictis Aristoteles primo concludit ciues esse instituendos in virtutibus belli, & pacis: secundo probat eosdem prius esse instituendos secundum corpus, & appetitum, quam secundum animam, & rationem.

1. Quoad primum idem est finis communis ciuitatis, ac proprius vniuscuiusque; ergo per easdem virtutes definienda est optima ciuitas, & optimus vir; sed necesse est, ut viro optimo insint virtutes, quæ spectant ad otium, & pacem; ergo necesse est etiam, ut optimæ ciuitati insint virtutes, quæ spectant ad otium, & pacem; sed cum finis belli sit pax, finis negotij otium, & quies, dan-

tur

tur virtutes, quibus opus est ad otium, & quietem, & dantur virtutes, quibus opus est in negotio, & his ipsis opus est ad fruendum otio, siquidem multa negotia sunt facienda, vt liceat otio, & quiete frui; ad negotia autem rectè transigenda opus est temperantia, iustitia, & fortitudine; ergo ad hoc, vt ciuitas possit otio, & quiete frui, necessaria est illi temperantia, iustitia, & fortitudo. Et fortitudo quidem necessaria est ciuitati, quia vt dicitur in prouerbio: seruis nullum est otium, & nulla quies; sed qui non possunt fortiter subire pericula bellica serui sunt inuadentium; ergo vt ciuitas non sit serua, necessaria est illi fortitudo, & constantia. Sicut autem ciuitas indiget fortitudine, & constantia ad negotia, sic indiget philosophia ad otium, & cōtemplationem. Iustitia autem, & temperantia indiget tum tempore pacis, & otij, tum tempore belli, ac negotij, sed magis tempore pacis, & otij, quam tempore belli, ac negotij. Ratio est, quia tempus belli cogit quodammodo homines ad hoc, vt sint iusti, ac temperati; at prosperæ fortunæ fruitio reddit homines petulantes, & ad iniurias alijs inferendas procliuēs; ergo qui vtuntur fortuna prospera, & omnibus bonis fruuntur, indigēt multa iustitia, & temperantia ad hoc, vt rectè uiuant, adeoque si qui dantur homines viuētes vitam beatam in quibusdam insulis remotis, vt poetæ fingunt, ij quo magis otio, ac rerum omnium copia fruuntur, eo magis indigent philosophia, temperantia, ac iustitia, sine quibus virtutibus vita in otio rectè transigi nequit; ergo manifestū est, quod propter causas explicatas ciuitas beata maximè indigebit philosophia, temperantia, ac iustitia, alijsque virtutibus. Confirmatur, quia turpe est, vt homo nesciat frui bonis, sed in bello quidem, & negotijs euadat probus, in pace, & otio passionibus seruiat; sed hoc est necessarium, nisi habeat virtutes spectantes ad pacem, & ad otium; ergo necesse est, vt & singuli priuatim, & ciuitas communiter habeat virtutes spectantes ad pacem, & ad otium; ergo necesse est, vt ciuitates non eo modo in virtutibus exercentur, sicut Lacedæmones, qui contemptis virtutibus pacis, solis virtutibus belli studuerunt. Porro Lacedæmones conueniunt cum cæteris in hoc, quod putant maxima bonorum esse bona animi, sed errarūt, quod opinati sunt bona animi præcipuè consistere in virtute bellica, cum ostensum sit vir-

tutes pacis, & otij esse præstantiores, ac magis habere rationem finis, quam virtutes belli, & negotij. Sicut enim finis belli est pax, finis negotij otium, sic virtutes pacis, & otij sunt finis virtutum belli, & negotij.

2 Quomodo autem, & per que id erit, utique considerandum. Diximus supra diuidentes, quod natura, & more, & ratione indigemus: ex his autem quales aliquos natura esse oportet determinauimus. Restat videre, utrum ratione prius, an moribus sit eruditio facienda. Hac enim simul concordare debent optima concordatione. Contingit enim rationem aerrare ab optima suppositione, & similes per mores duci.

3 Clarum est hoc primum quidem, quem admodum in alijs, quod generatio est a principio, & finis a principio aliquo alterius finis, ratio autem nobis, & mens nature finis: quare ad hæc generationem, ac morum institutionem parare oportet. Deinde, ut anima, & corpus duo sunt, ita quoque duas videmus esse animæ partes, vnam irrationalem, alteram, que habet rationem: habitus quoque earum duos, quorum alter est appetitus, alter mens. Vt autem corpus in generationem antecedit animam, sic pars irrationalis antecedit eam partem, que habet rationem. Patet id in pueris, quibus statim ira, & voluntas, & concupiscentia existit: at ratio, & mens, procedente ætate, in illis fieri nata sunt. Quapropter corporis curam necesse est prius suscipere, quam animi, deinde appetitus: curam tamen appetitus, qui gratia mentis, curam vero corporis, qui gratia animi. Si ergo ab initio prouidendum est a legis positore, vt optima sint corpora eorum, qui educantur, primo quidem circa coniugia prouidere debet, qua ætate, & cuiusmodi existente, sint in matrimonium copulandi.

2 Dicitur est disciplinam ciuitatis debere dirigi ad hoc, vt ciues euadant optimi secundum omnes partes, & vt omnes virtutes acquirant. Iam explicandum est, quomodo, & per quæ legislator possit voti cōpos fieri. Quia verò ad hoc, vt ciues euadant optimi, requiruntur natura, assuetudo, & ratio, explicatū autem est cap. 7. quales natura debeant esse ciues optimæ ciuitatis, ac dictum est, quod debent esse vigentes in-

telle;

rellektu, & animosi, superest, vt explicemus, qualis debeat esse disciplina ordinata ad assuetudinem, & institutio ordinata ad rationem, & vt primo examinemus, instituendine prius sint assuetudine, an ratione: siquidem hæc duo oportet concordare, & requiritur, vt neque ratio aberret iudicando, quid sit optimum, propter deceptionem, neque appetitus impediatur, quo minus operemur secundum rationem propter contrariam consuetudinem.

3 Dicendum igitur ad propositam questionem, quod ciuilis institutio ita est ordinanda, vt per illam ciues prius perficiantur secundum corpus, deinde secundum animam; prius secundum appetitum, deinde secundum rationem. Probatur, & explicatur: ciuilis enim institutio debet imitari naturam, cui cooperatur; sed natura in generatione rerum incipit à principio imperfecto, ac desinit in fine perfecto; ergo etiam ciuilis institutio debet incipere ab imperfecto, hoc est à corpore, & appetitu, ac desinere in ratione, quæ est perfecta, & est finis aliorum, quæ sunt in homine. Probatur minor, & explicatur argumentum: licet enim duæ sint partes hominis, corpus, & anima, ac duæ sint partes animæ, rationalis per se, cuius habitus est mens, & rationalis participatiuè, cuius habitus est appetitus, adhuc in generatione corpus prius generatur, quam anima, & pars irrationalis prius erumpit in suos actus, quam rationalis, ideoque videmus, quod pueri prius operantur per appetitum, itavt irascantur, ament, concupiscant &c: procedente verò ætate operantur per rationem; ergo proportionaliter per ciuilem institutionem prius suscipienda est cura corporis, deinde animæ, prius perficiendus est appetitus per assuetudinem, deinde ratio per doctrinam, ita tamen, vt perfectio corporis ordinetur ad perfectionem animæ, perfectio appetitus ad perfectionem rationis, adeoque quod est prius in intentione sit posterius in executione. Primo igitur legislator debet curare, vt corpora eorum, qui nascuntur, & sunt educanda, optimè se habeant; sed ad hoc, vt corpora nascentium optimè se habeant, multum confert, qua ætate, & quo pacto se habentes parentes coniugium ineant, & filios procreent; ergo debet legislator statuere de coniugijs, determinando ætatem, & alia ad filiorum procreationem spectantia.

Quæ circa coniugia, & filiorum procreationem sint obseruanda. Cap. XVI.

Hoc autem instituet legis positor, inspicuens ad ipsos, & ad vitæ tempus, vt ætatibus in idem concurrant, nec discrepet gignendi potentia. Viro enim adhuc generare potente, si mulier ipsa concipere non possit, vel muliere quidem ad concipiendum apta, si vir ipse non possit, lites, ac discordiæ inter eos oriuntur. Ad filiorum quoque susceptionem est inspiciendum, ne nimis distent ab ætate patrum, quoniam nec ipsi senioribus gratiam referre ullam possunt, nec parentes filijs adiumenta præstare. Nec etiam nimis proximi ad ætatem paternam accedere debent filij. Habet enim hoc turbationem non parvam, cum neque tanta sit reuerentia huiusmodi filij erga genitores, utpote quasi equalibus, & circa gubernationem domus querelæ ex ista quasi paritate soleant prouenire. Insuper, quod dicere incipientes huc digressi fuimus, vt corpora natorum sint secundum legis positoris voluntatem, serè quidem hæc omnia prouenient per unam diligentiam.

Descendens Aristoteles ad explicandum, quæ circa coniugia, & filiorum procreationem sint obseruanda, primo statuit, qua ætate vir, & mulier debeant matrimonio coniungi: secundo quo potissimum anni tempore debeant filijs procreandis operam nauare: tertio quæ cura habenda sit mulierum prægnantium: quarto quo pacto sit prouidendum, ne filij nimis multiplicentur: quinto vsque ad quam ætatem debeant parentes generationi filiorum incumbere.

1 Quoad primum: in coniugijs tria præcipue sunt respicienda. Primum est, ne vir, & mulier discrepent in potentia generandi, itavt vir possit generare, mulier non possit concipere, vel è conuerso. Ratio est, quia cum hoc accidit, solent oriri discordiæ inter virum, & vxorem; ergo tali ætate debent vir, & mulier matrimonio coniungi, vt simul amittant potentiam generandi. Secundum est, vt filij nascituri nec nimis distent ab ætate paterna, nec nimis sint eidem propinqui. Ratio, cur non debeant nimis dista-

distare est, quia si nimis distent, parentes moriuntur filijs adhuc pueris; sed si parentes moriantur filijs adhuc pueris, nec filij possunt parentibus referre ullam gratiam, nec parentes possunt filijs præstare educationem, institutionem, & alia adiumenta, quibus filij indigent in ætate iuuenili; ergo &c. Ratio, cur neque debeant esse nimis propinqui, est, quia si parentes parum distent ab ætate filiorum, filij non præstant debitam genitoribus reuerentiam, ut pote quos respiciunt tanquam quasi æquales, & ex ista quasi æqualitate solent oriri querelæ in gubernatione domus. Tertium est, ut nascantur filij corporibus affecti prout legislator intendit. Hæc omnia poterunt obtineri vna diligentia, si nimirum legislator statuatur, ut coniugia celebrentur ætate conueniente.

- 2 Nam cum sit finis gignendi ut plurimum viris quidem septuagesimus annus, mulieribus autem quinquagesimus, ita coniugandi ab initio sunt, ut ætatibus ad hunc finem concurrant.
- 3 Est autem adolescentium coniunctio improba ad filiorum procreationem. In cunctis enim animalibus iuueniles partus imperfecti sunt, & femina crebrius, quam mares, & parua corporis forma gignuntur. Quocirca necesse est hoc idem in hominibus prouenire. Huius autem coniectura fuerit, quod in quibuscunque ciuitatibus consuetudo est adolescentes mares, puellasque coniugari, in eisdem inutilia, ac pusilla hominum corpora existunt.
- 4 In partu quoque laborant magis puellæ, ac pereunt plures. Ex quo responsum oraculi Trœzenijs datum quidam existimant, ob istam causam, quasi multis pereuntibus propter immaturitatem nuptiarum, non propter fructuum collectionem.
- 5 Ad continentiam quoque utile est nuptias fieri seriores. Intemperantiores enim esse videntur, cum puellæ veneri assuescunt.
- 6 At masculorum corpora crescere impediuntur, si adhuc augente semine consuetudinem ineant. Nam huius terminus quispiam esse videtur, quem non multo excedit amplius.
- 7 Quapropter puellas quidem circa ætatem decem, & octo annorum nuptui tradere congruit, masculos autem circiter ætatem annuam septem, & triginta. In hoc

enim tempore, & vigentibus corporibus coniungentur, ac procedente tempore simul apte desinent procreare posse, & filiorum susceptio partim erit ab initio eis ætate vigentibus adhuc, si recte procedat statim generatio, partim iam vergentibus ad annum septuagesimum. Quibus igitur ætatibus coniugia sint facienda, dictum sit.

2 Sed explicandum, quænam sit conueniens ætas. Dicendum, quod ad hoc, ut vir, & mulier coniugium ineant ætate per se conueniente, primo requiritur, ut vir sit octodecim, aut viginti circiter annis maior, quam mulier. Ratio est, quia vir habet potentiam generandi vsque ad annos septuaginta, mulier vsque ad quinquaginta; ergo cum mulier desinat generare viginti circiter annis ante quam vir, ut conueniant in potentia generandi, debet vir esse viginti circiter annis maior, quam mulier.

3 Secundo requiritur, ut vir, & mulier non sint nimis adolescentes. Probatur quatuor rationibus. Prima ratio est, quia tali ætate debent iniri coniugia, in qua partus non solent esse imperfecti; sed partus iuueniles omnium animalium solent esse imperfecti, ac sæpius fæminæ, quam mares, ac paruo corpore præditi; ergo hoc etiam accidit in hominibus. Confirmatur ex signo: videmus enim, quod in omnibus ciuitatibus, in quibus inoleuit mos adolescentes admodum matrimonio copulandi, corpora hominum sunt inutilia, & pusilla.

4 Secunda ratio est, quia puellæ admodum adolescentes magis laborant in partu, ac plures ex ipsis pereunt. Ad hoc autem multi referunt responsum oraculi Trœzenijs datum. Cum enim multæ parientium perirent, consuluerunt oraculum, ac responsum acceperunt illas perire non propter collectionem fructuum, sed propter immaturitatem nuptiarum.

5 Tertia ratio est, quia puellæ, quæ admodum adolescentes assuescunt Veneri, euadere solent intemperantiores; ergo etiam ad temperantiam, & continentiam mulierum melius est, ne coniugia fiant à valde adolescentibus.

6 Quarta demum ratio est, quia si masculi generationi dent operam antequam omnino adoleuerint, impediuntur crescere. Et ratio est, quia dum crescunt, toto pene alimento indigent ad augmentationem; ergo parum est superflui, quod in generatione
nena

nem impendant; ergo si generationi incumbant, impediuntur ab augmentatione; ergo ad generandum debet expectari, vt perfecta, & absoluta sit augmentatio: tum enim alimentum, quod impendebatur ad augmentum, transfertur ad generandum simile.

7 Ex his omnibus concluditur puellas circa annum decimum octauum, viros circa trigessimum sextum debere cōnubio iungi. Sic enim fiet, vt & vigentibus corporibus copulentur, adeoque filios generent validos, & vt simul amittant potentiam generandi: siquidem septuagesimus annus viri pene coincidet cum quinquagesimo mulieris: si verò statim incipiant generare, partim generabunt ætate vigente, partim ætate vergente ad septuagesimum annum viri. Explicatum est igitur, qua ætate facienda sint coniugia.

8 Tempus autem anni, vt nunc multi obseruant, recte per hyemem aptius ad nuptias esse videtur. Sed consideranda sunt in procreatione liberorum, quæ à medicis, & quæ à physicis traduntur. Medici enim tempora corporum sufficienter ostendunt: physici autem de spiritibus, boreales magis, quam australes laudant. Quæ autem corpora maxime utilia sint, magis dicendum esset, ubi disciplina liberorum tractatur: summam vero sat fuerit nunc dixisse. Neque enim Athletarum habitudo utilis foret ad civilem habitum, neque ad sanitatem, & procreationem liberorum: nec rursus humilis, & imbecilla nimium, sed media istarum. L. boriosam enim habitudinem habere oportet, exercitatum vero laboribus non violentis, neque ad vnum laborem solum, vt Athletarum habitudo, sed ad liberalia opera. Hæc autem similiter viris, mulieribusque existere debent.

9 Prægnantes quoque mulieres curam habere corporum oportet, non pigrescentes, neque subtili utentes alimonia. Hoc autem facile est legum positori providere, si iubeat singulis diebus iter quoddam facere ad Deorum sacra mulieres, quæ sortita sint concipiendi honorem. Mens tamen contra, quam corpus, in tranquillitate est traducenda. Quæ enim sunt, ab ea, quæ continet, capere videntur: quemadmodum illa, quæ nascuntur à terra.

8 Quoad secundum obseruandum est

etiam, quo anni tempore coniuges filijs generandis incumbant. Videtur enim tempus hyemis esse ad generandum aptius, vt quidam docent, quia tunc calor internus est validior. Quoad hoc autem obseruanda sunt non solum quæ traduntur à medicis, sed etiam quæ traduntur à physicis. Nam sicut medici præferunt tempus hyemale, sic physici præferunt tempus, in quo flant spiritus boreales, temporibus, in quibus flant venti Australes. Porro quæ corpora sint maximè utilia, explicandum est inferius, cum de disciplina liberorum agetur. Breuiter dicendum, quod neque corpora vasta, & habentia habitudinem athleticam, neque corpora imbecilla, & exigua, sed corpora medio modo se habentia sunt idonea ad actus ciuiles, & ad procreationem liberorum. Ratio est, quia ciues debent habere corpora exercitata laboribus, non tamen violentis, & vnus tantum generis, sed diuersotum generum, qualia sunt opera liberalia. Proportionaliter verò debent se habere corpora virorum, & mulierum.

9 Quoad tertium: oportet, vt mulieres prægnantes gerant curam sui, adeoque neque desidia pigrescant, neque vtantur cibo nimis tenui. Ratio est, quia fœtus sumit alimentum ex matre; sed si matres desidia pigrescant, alimentum non erit satis concoctum, si tenui vtantur cibo, non supererit alimentum pro fœtu; ergo &c. Facile autem legislator obtinebit, vt mulieres prægnantes non pigrescant desidia, si imperet, vt postquam sortitæ fuerint honorem concipiendi, quotidie visitent aliqua deorum delubra. Sicut autem expedit, vt mulieres prægnantes corpora exerceant, ita expedit vt mentem in tranquillitate detineant. Cum enim sicut fruges trahunt alimentum ex terra, sic fœtus trahat alimentum ex matre, debent matres abstinere à spiritibus per laborem mentis absumendis.

10 Circa expositionem autem, vel educationem filiorum lex sit, nihil orbatum natura fore educandum. In alijs vero, si mores, institutioque ciuitatis prohibeant natos exponere, ac multitudo tanta prolis alicui contigerit, vt duplicatus sit filiorum numerus (nam is definitus esse debet) ad multitudinem nimiam euitaniam anteuire oportet, vt non concipiantur. Nam postquam concepti sunt, & sensum, aut

ultam acceperint, nefas est attingere eos.

¶ Cum vero determinatum sit, qua aetate vir, & uxor sint ab initio coniugandi, quanto tempore liberis operationem dare conueniat, determinemus. Seniorum enim fœtus, quemadmodum iuniorum, imperfecti sunt, & corporibus, & intellectibus: senescentium quoque fœtus sunt irrobusti. Quapropter illud maxime tempus probandum est, in quo maxime intelligentia viget in nobis. Id autem esset in plurimis, circiter annum quinquagesimum, ut Poetarum quidam dixerunt, septenario numero aetatem dimetientes. Itaque qui quatuor, aut quinque annis hanc aetatem excesserint, derelinquere debent in aperto procreandi studium, ac de cætero, vel sanitatis, vel alterius huiusmodi causa concubitum facere uideri. Cottus uero omnis alterius, quam coniugis, penitus sit interdicitus, quandoquidem sit, & appelletur coniunx. Quod si quis deprehendatur contra facere per tempus procreationis, dignam pro delicto poenam reponet.

10 Quoad quartum: circa educationem, vel expositionem liberorum primo statuenda est lex, ut nullus ex orbatos, puta cæcis, claudis &c educetur. Quoad alios filios non orbatos si mores, & instituta ciuitatis, aut gentis prohibeant expositionem liberorum, cum debeat esse definitus filiorum numerus, eo numero expleto, procurandus est abortus, antequam filij concipiantur; siquidem postquam concepti fuerint, nefas est filios occidere.

¶ Quoad quintum. ex eadem ratione, ex qua statuimus, qua primum aetate debeant vir, & mulier connubio iungi, statuendum est usque ad quam aetatem debeant filiorum procreationi operam nauare. Ratio est, quia sicut fœtus iuniorum sunt imperfecti, ac defectuosi tum corporibus, tum intellectibus, sic etiam fœtus seniorum sunt imperfecti; ergo sicut Reipublicæ interest, ne iuniores iungantur connubio, sic eiusdem interest, ne seniores operam nauent generationi filiorum. Dicendum igitur, quod usque ad eam aetatem debent homines generationi vacare, usque ad quam vigent intellectu, hoc est usque ad annum quinquagesimum, ut multi censent, desinientes hoc per numerum septenarium per se ipsum multiplicatum, qui facit quadraginta nouem. Qui igitur quatuor, aut quinque an-

Tomus II.

nis quinquagesimum annum excesserint, non debent amplius curare, ut filios generent, sed solum debent coire gratia sanitatis, aut alterius commodi, ita tamen, ut coitus omnis præterquam cum coniuge sit penitus interdicitus. Quod si quis deprehendatur cum altera coire, dignam pro delicto poenam luat.

De victu, educatione atque institutione puerorum, usque ad septimum annum. Cap. XVII. & Vltimum.

1 **S**uscipitis autem filijs, multum referre putandum est ad corporis robur, quali victu nutriantur. Apparet uero ex cæteris animalibus, & ex gentibus, quibus cura est assidua bellicæ habitudinis, nutrimentum lactis maxime proprium esse corporibus: abstemium autem magis propter aegritudines.

2 Et præterea motus quoscunque in ea aetate fieri datur, conferunt. Ne membra uero ob teneritudinem distorta fiant, utuntur adhuc gentes aliqua organa quibusdam, & machinis, quæ corpus à talibus illesum conseruant.

3 Conferunt etiam statim à pueritia frigori assuescere. Hoc enim & ad sanitatem, & ad res bellicas utile est. Quapropter apud multos Barbarorum consuetudo est, vel gelido amne natos immergere, vel parua veste amictu ut faciunt Galli. Ad cuncta enim ad quæ possibile est, statim ab initio melius est assuescere. Est autem apta puerorum natura ob eorum calorem, ad frigus exerceri. Circa primam igitur aetatem hæc, & huiusmodi diligentia est adhibenda.

1 **S**uscipitis filijs, multum interest, quo victu nutriantur, & quo pacto educentur, & instituuntur. Primo igitur ex inductione aliorum animalium, & ex consuetudine gentium etiam bellicosarum patet prima aetate aptissimum pueris alimentum esse ex lacte. Debent autem abstinere à viro propter aegritudines.

2 Secundo utilis est pueris aliquis motus illi aetati congruus. Ne uero membra propter teneritudinem distorta fiant, gen-

Ccc

tes

res communiter vtuntur quibusdam instrumentis, ac machinis, quæ corpus à talibus vitijs conseruant illæsum.

3 Tertio tum ad sanitatem, tum ad bellicos vsus vtile est, vt ab infantia assuescant frigori ferendo. Hinc apud plures barbaros, vt apud Celtas, seu Gallos orta est consuetudo infantes nudos gelido amne immergendi. Ratio est, quia expedit, vt ab infantia assuescamus ijs, quibus possumus assuescere; sed pueri propter calorem, quo abundant, possunt assuescere frigori; ergo per vtile est, vt ab infantia assuescant frigori. Hæc igitur curanda sunt prima illa ætate, comprehendente tres circiter annos, quibus pueri aluntur lacte.

4 Sequenti vero ætate vsque ad annos quinque, quia nondum ad disciplinam aliquam sunt admouendi, neque labores perferre cogendi, ne crescere impediuntur, motus solummodo quosdam suscipere debent, quo pigritiam corporis euitent, qui motus præparandi sunt illis, & per alios actus, & per ludum. Ludi vero ipsi, neque illiberales, neque laboriosi esse debent, neque remissi. Quas autem narrationes, & fabulas illa ætate pueri audire debeant, cura sit ijs, qui pueris publice præficiuntur. Cuncta enim talia ad conuersationes postea futuras accommodanda sunt. Itaque ludi vt plurimum tales esse debent, vt sint imitationes eorum, quæ postea serio erunt faciendæ. Cohibitiones vero puerorum, & interruptiones ploratus, qui legibus prohibent, non recte faciunt. Sunt enim vtilis ad augmentum, cum sint quodammodo exercitationes corporum. Spiritus enim compressio facit robur laborantibus, quod contingit etiam pueris ploratum cohibentibus.

4 Secunda ætate vsque ad annum quintum, neque admouendi sunt disciplinis, neque cogendi sunt ad labores, ne impediuntur crescere. Vt igitur pigritiam corporis euitent, motibus quibusdam sunt exercendi per ludos, ac similes actus. Ludi puerorum neque debent esse illiberales, neque laboriosi, neque nimis remissi. Secundum animum verò excolendi sunt narrationibus quarundam fabularum iucundarum, quæ narrationes quales esse debeant statuendum est ab ijs, qui puerorum institutioni sunt publice præfecti. Debent nimirum hæc om-

nia esse consentanea vitæ deinceps traducendæ, ac pueri debent exerceri ludis, qui sint imitationes eorum, quæ serio deinceps sunt acturi. Porro qui lege prohibent cohibitiones, per quas pueri cohibentur à ploribus, non recte faciunt. Cum enim dum cohibent ploratum, spiritum debeant retinere, corpus exercent, quod est vtile ad augmentum, & robur.

5 Prouidendum est ab his, quibus puerorum cura publice commissæ est, circa huiusmodi educationem, & alia, & vt quam minime cum seruis versentur. Hæc enim ætas vsque ad annos septem necessarium est, vt domi alatur. Rationabile est ergo præcipue in hac ætate, vt ab auditu, & visu seruilium rerum absint. Omnino igitur obscœnitas verborum, vt & quicquam aliud, per legislatorem exterminanda est de ciuitate. Rix turpiter enim loquendi licentia sequitur & turpiter facere. Potissimum igitur statim à pueris, neque dicant, neque audiant quicquam turpe. Si quis vero dicere, aut facere quicquam prohibitorum deprehensus fuerit, is si liber sit, sed nondum in conuentum comestatorum dignatus assumi, honore prohibeatur, & verbis castigetur: sed si sit maioris ætatis, seruilis infamia afficiatur, admissi seruilis officij gratia. Cum vero dicere quicquam interdixerimus, clarum est, quod & aspiciere, aut picturas, aut actus deformes prohibemus. Sit igitur cura magistratibus, nullam neque picturam, neque statuam esse talium rerum imitatricem, nisi apud Deos quosdam, quibus etiam lasciuam mos tribuit: apud hos permittet iex iam homines factos pro se, & filijs, & uxoribus sacra facere. Iuniores autem, neque iamborum, neque tragicædarum spectatores esse sinat, nisi cum ad eam peruenerunt ætatem, vt in comestationibus vna cum alijs sedere, & potus etiam participes esse possint: & ab ebrietate, & huiusmodi labe insontes disciplina omnes præstabit. Nos quidem nunc cursim ista attingimus: postea vero insistentes oportebit determinare magis, siue oportet, siue non oportet primo quærentes, & quomodo. Sed in præsentem mentionem de his facere necessarium fuit. Forstian enim non male circa hoc censebat Theodorus tragicædarum actor. Nulli enim vnquam concedere voluit, vt ante se ageret, neque ex vilibus etiam hi-

strionibus, quasi magis faueant auditores illis, quos primo audierint. Contingit hoc idem in conuersationibus hominum, & rerum. Omnium enim prima nos magis delectant. Quapropter oportet a pueris omnia turpia procul remouere, & maxime quaecunque habent in se, vel obscenitatem, vel improbitatem.

5 Iam verò, quia necesse est, vt vsque ad annos septem pueri alantur domi, qui educationi puerorum sunt præfecti curare debent, vt eo tempore pueri quam minimum versentur cum seruis, & vt remoueantur à seruilium, & illiberalium rerum auditu, ac visu, ne seruales mores imbibant. Eandem ob causam omnis verborum obscenitas per legislatorem exterminanda est à ciuitate. Licet enim quippe turpiter loquendi consequitur licentia turpiter agendi. Potissima verò cura sit, ne à iuuentute turpe quid dicant, aut faciant. Si quis verò deprehensus fuerit dicere, vel facere aliquid lege prohibitum, is, si liber sit, sed nondum propter ætatem ad publicas comestationes admissus, ignominia, & verberibus castigetur; si verò prouectioris sit ætatis, seruilis notetur infamia. Sicut autem prohibemus, ne præsertim iuniores dicant quidquã turpe, sic interdiciamus, ne picturas turpes, aut actus obscenos aspiciant. Curent igitur magistratus, ne vlla sit pictura, vel statua obscenorum imitatrix, nisi forte apud Deos, quibus etiam lasciuia mos tribuit; apud quos permittat lex, vt soli homines maturæ ætatis pro se ipsis, vxoribus, ac liberis sacra faciant, iuniores autem ab horum aspectu omnino prohibeantur. Interdicendum etiam est, ne iisdem iamborum, comædiarum, ac tragædiarum sint spectatores, donec ad eam ætatem peruenerint, qua ad publicas comestationes admittuntur, in quibus comestationibus ab ebrietate, alijsque huiusmodi immunes illos disciplina seruabit. Hæc omnia obiter solum, & cursim in præsentia attingimus; inferius siquidem de ijs agendum est accuratius, vbi primo quæremus, oporteatne hæc, vel illa à pueris, vel iunioribus fieri & secundo quomodo sint facienda. Confirmantur hæc, nam Theodorus tragædiarum actor censebat auditores magis fauere ijs Histrionibus, quos primo audierint, eo quod homines vniuersim maiorem delectationem trahant ex ijs, quibus primo fru-

untur propter nouitatem, ideoque non permittebat, vt vllus etiam vilissimus histrionis ante ipsum prodiret in scenam; ergo ex hac ratione curandum, ne pueri aspiciant quidquam turpe, præsertim si habeat obscenitatem, vel improbitatem: illis enim vt pote nouis incredibiliter delectantur, ideoque euadunt talium amantes, ac proinde prauis.

6 Transactis vero annis quinque, in duobus vsque ad septem oportet iam disciplinas spectare, quas addiscere eos oportet.

7 Duæ autem sunt ætates, in quas necessarium est disciplinas diuidere: vna post septimum annum vsque ad pubertatem: altera à pubertate vsque ad annum vigesimum primum. Nam qui hebdomadibus diuidunt ætates, vt plurimum non dicunt bene. Itaque sequenda est naturalis distinctio. Omnis enim ars, & disciplina implere vult id, quod deest nature. Primum igitur videndum est, si facienda sit institutio quedam circa pueros: deinde, si utile sit publice curam eorum suscipere, vel magis priuatim, quomodo nunc sit in plurimis ciuitatibus: tertio qualem hanc esse curam oportet.

6 Transactis quinque annis, duobus reliquis vsque ad septem oportet, vt pueri spectent, quæ pertinent ad disciplinas, quibus post septimum annum sunt exercendi. Ex.gr. si sunt exercendi in gymnasticis, vel musicis, interesse debent ijs, qui exercentur in musica, atque gymnastica.

7 Sequuntur tertia, & quarta ætas, in quibus pueri, atque adolescentes in disciplinis sunt instituendi. Debent autem istæ duæ ætates ita inter se diuidi, vt prima incipiat ab anno septimo, & protendatur vsque ad pubertatem: secunda incipiat à pubertate, & duret vsque ad annum vigesimum primum. Qui diuidunt ætatem per septennia, non bene diuidunt, ideoque melius est, vt sequamur naturam, siquidem omnis ars intendit supplere id, quod deest nature. Sequentes autem naturam diuidimus per pubertatem. Circa disciplinam verò, & institutionem tria libro sequenti sunt examinanda: primo vtrum facienda sit aliqua puerorum institutio? secundo vtrum pueri publicè sint à ciuitate instituendi, an eorum institutio priuatim parentibus sit relinquenda, vt nunc in pluribus fit ci-

uitaibus? Tertio qualis debeat esse puero-
rum, ac iuuenum institutio? Et per hæc

Aristoteles concludit librum septimum.

ARISTOTELIS

POLITICORVM

LIBER OCTAVVS, ET VLTIMVS.

Ostenditur iuuentutem disciplinis publica cura esse
instituendam. Caput I.

QUOD igitur à legis positore
maxime intendendum sit
circa disciplinam iuuentu-
tis, nemo viique dubitabit.
Nam id quidem neglectum
in ciuitatibus affert Reipu-
blice detrimentum. Oportet enim ad sin-
gula gubernandi genera disciplinam ac-
commodari. Nam mos vniuscuiusque pro-
prius consuevit, & seruare Rempublicam,
& ab initio constituere: ceu popularis mos
popularem, & paucorum potentie accom-
modatus mos, eam, quæ consistit in pauco-
rum gubernatione. Semper autem melior
mos causa est melioris Reipublicæ.

Præterea in cunctis facultatibus, & ar-
tibus sunt quedam, ad quæ erudiri prius
oportet, & assuescere ad earum opera. Ita-
que manifestum est, quod & ad virtutis
actiones.

DICTVM est in fine libri sep-
timi tria circa disciplinam
iuuentutis esse quærenda.
Primum est, vtrum curanda
sit disciplina iuuentutis?
Secundum vtrum curanda
sit priuatim, vel publicè?
Tertiū qualis debeat esse iuuenum discipli-
na, & quomodo tradenda? Vt igitur cum
Aristotele respondeamus ordinatim propo-
sitis quæstionibus, dicendum primo satisfa-
ciendo primæ dubitationi, quod legislator
debet maximam curam adhibere circa disci-

plinam iuuentutis. Probatur primo, quia
legislator debet maximam curam adhibere
circa ea, quæ neglecta Reipublicæ afferunt
detrimentum; sed cura iuuentutis neglecta
Reipublicæ affert detrimentum; ergo &c.
Probatur minor: nam disciplina iuuentutis
debet accommodari singulis Reipublicæ
speciebus: vnaquæque enim Reipublicæ
conseruatur per hoc, quod ciues assuescant
viuere secundum ipsam, corrumpitur per
hoc, quod assuescant viuere non secundum
ipsam; ex. gr. Reipublica popularis conser-
uatur per hoc, quod ciues assuescant guber-
nationi populari, Reipublica oligarchica
conseruatur per hoc, quod ciues assuescant
gubernationi oligarchicæ, idemque dic de
alijs; ergo hæc cura neglecta detrimentum
afferet Reipublicæ, quia ciues non assue-
scent gubernationi talis Reipublicæ; ergo
ne Reipublica patiatur hoc detrimentum,
legislator summo studio debet curare, vt
iuuentus per disciplinam assuescat guber-
nationi Reipublicæ. Ex eo verò, quod me-
lius ciues assuescant, sequitur, vt Reipubli-
ca melius se habeat.

Secundo probatur, quia ad hoc, vt
quis rectè exercent opera cæterarum ar-
tium, & scientiarum, requiritur, vt ab initio
per disciplinam, & institutionem assuescat
ad talia opera; ergo etiam ad hoc, vt quis
exercent actiones virtutum proprias vniuf-
cuiusque politicæ, requiritur, vt ab initio
per disciplinam assuescat talibus actioni-
bus.

3. Cum vero vnus sit finis ciuitati toti, clarum est oportere disciplinam quoque esse vnā, & eandem omnium, & huius curam esse publicam, & non priuatam, quemadmodum nunc vnusquisque curam habet suorum filiorum, priuatimque docet, & priuatam disciplinam, prout ei videtur. Sed oportet publicorum publice exercitationem fieri.

4. Et simul non debet quisque ciuis se suum existimare, sed omnes ciuium. Particula enim ciuitatis vnusquisque est: cura vero singularum particularum respicere nata est ad curam totius. Laudari possunt in hoc Lacedæmonij. Nam plurimam circa pueros diligentiam faciunt, & quidem publice. Quod igitur lege prouidendum sit circa disciplinam iuuentutis, & hoc publice faciendum, patet.

3. Dicendum secundo, satisfaciendo secundæ dubitationi: disciplina iuuentutis debet esse vna, & communis, & non priuata. Probatum primo, quia qui faciunt vnum per hoc, quod ordinentur ad eundem finem, debent vna disciplina institui; sed ciues coalescunt in vnam ciuitatem per hoc, quod ordinentur ad eundem finem; ergo ciues debent vna disciplina institui; sed eorum, quorum disciplina debet esse vna, expedit, vt cura communiter suscipiatur, ac non permittatur, vt vnusquisque filios instituat prout vult, vt nunc fit in plerisque ciuitatibus; periculum enim est, ne disciplina diuersificetur, adeoque non sit congrua fini, & vnitati ciuitatis; ergo expedit, vt communiter suscipiatur cura de disciplina iuuentutis, adeoque disciplina sit communis.

4. Probatum secundo, quia cum vnum constituitur ex partibus, partes sicut habent pro fine totum, ita curandæ sunt cum respectu ad bonum totius; sed ciuitas est totum constans ex singulis ciuibus tanquam ex partibus; ergo habenda est cura singulorum ciuium, cum respectu ad bonum ciuitatis, & vnusquisque ciuium non debet existimare se suum, sed ciuitatis; sed est impossibile, vt in disciplina habeatur cura iuuentutis cum respectu ad bonum ciuitatis, nisi disciplina sit communis; ergo disciplina debet esse communis. Idcirco quoad hoc laudandi sunt Lacedæmonij, qui & magnam, & publicam curam gerunt de disciplina iuuentutis. Patet igitur, quod ex lege

Tomus II.

prouidendum est circa disciplinam iuuentutis, & quod hæc disciplina publice est suscipienda.

Quibus disciplinis, & quomodo iuuenes sint instituendi.
Cap. II.

1. **Q**uamam vero ista sit disciplina, & quomodo tradenda, latere non debet. Nam nunc quidem in ambiguo est, neque eadem omnes censent iuuentutem addiscere debere, neque ad virtutem, neque ad vitam optimam, neque conspiciendum est, vtrum per intelligentiam magis debeat, vel per animi morem. Impedimentorum quoque respectus considerationem disciplina conturbat, cum manifestum non sit, vtrum exercitatio nostra accommodanda sit ad ea, quæ sunt utilia ad vitam, vel ad ea, quæ tendunt ad virtutem, vel ad ea, quæ ad maiorem quendam, superfluumque pertinent apparatus. Hæc enim omnia patronos quosdam susceperunt. De his quoque, quæ ad virtutem tendunt, nihil confessum existit. Btenim virtutem non eandem omnes statim honorant: ex quo fit, vt discordent circa illius exercitationem.

2. Quod igitur ex utilibus necessaria sine addiscenda, manifestum est: quod autem non omnia, distinguuntibus liberalia opera ab illiberalibus patebit, illa talia esse recipienda, quæ cum utilia sint, faciunt exercentem, habentemque non vili exercitij operatorem. Vile autem exercitium putandum, & ars, & disciplina, quæcunque corpus, aut animum, aut mentem liberi hominis, ad usum, & opera virtutis inutilem reddunt. Itaque & artes illæ, quæ deterius disponunt corpus, & cuncta mercenaria exercitia, sordida nuncupamus. Mentem enim occupatam, & vilem reddunt.

3. Sunt etiam quedam ex liberalibus scientijs, quas vsque ad aliquid discere honestum sit, penitus vero sese illis tradere, ac ad extremum vsque prosequi velle nocuentis illis, quæ supra diximus, obnoxios facit. Sed refert plurimum, cuius gratia quis agat, vel discat. Nam si gratia sui, vel amicorum, vel propter virtutem, non est illiberalis. Qui vero id ipsum agit propter alios, sepe utique videbitur illiberaliter,

Ccc 3

raliter,

raliter, ac sordide agere. Disciplina igitur illæ, de quibus diximus, ad utranque partem se habent.

Superest iam, ut respondeamus tertie dubitationi, in qua quaeritur, quibus disciplinis, & quomodo iuvenes sint instituendi? Et in hac quidem quaestione magna est controuersia, siquidem non easdem cuncti censent disciplinas addiscendas, sed aliqui censent addiscendas has, alij illas. Discrepant etiam in determinando, quibus potissimum virtutibus, & cui modo viuendi tanquam optimo iuvenes sint assuefaciendi. Illud etiam in ambiguo est, vtrum disciplina principaliter sit ordinanda ad excolendam mentem per virtutes intellectuales, an ad excolendam aliam animi partem per virtutes morales? Præterea magna est dubitatio circa vitam actiuam, vtrum iuuenum exercitatio accommodanda sit ijs, quæ sunt utilia ad vitam, an ijs, quæ conducunt ad virtutem, an potius ijs, quæ spectant ad quemdam non necessarium ornatum? Singula enim horum suos habent patronos, ac suos impugnatores. Si verò dicatur, quod exercitatio accommodanda est virtuti, adhuc non est apud omnes exploratum, cui potissimum virtuti sit accommodanda. Sicut enim aliqui præferunt vnâ virtutem, alij aliam, sic quidam existimant exercitationem nostram dirigendam ad vnâ virtutem, alij ad aliam. Ut igitur his quaestionibus Aristoteles paulatim satisfaciat, primo ostendit iuvenes esse instituendos in disciplinis utilibus, non tamen omnibus, sed solis liberalibus, & explicat discrimen disciplinarum liberalium ab illiberalibus: secundo statuit, quousque, & cuius gratia talibus disciplinis nauanda sit opera.

2 Quoad primum: manifestum est, & ab omnibus admittitur iuvenes esse instituendos in aliquibus disciplinis necessarijs, & utilibus, siquidem id requiritur ad hoc, ut ciuitas bene se habeat. Verumtamen cum ex disciplinis utilibus aliæ sint liberales, aliæ illiberales, iuvenes ingenui non illiberalibus, quæ sunt propriae seruorum, sed liberalibus sunt erudiendi. Sed explicandum, quænam disciplina, atque exercitationes censendæ sint liberales, quæ illiberales, ac sordidæ? Dicendum, quod illæ disciplinae, artes, atque exercitationes censendæ sunt illiberales, quæ corpus, animi, aut mentem hominis liberi minus utilia

reddunt ad virtutem; illæ verò, quæ ad virtutem disponunt, sunt liberales. Artes igitur, quæ malè disponunt corpus, vt coquinaria &c. & omnia exercitia, quæ solent à mercenarijs exerceri, quæque mentem totam ad externa abijciunt ministeria, adeoque vilem reddunt, censendæ sunt sordidæ, seruales, atque illiberales, nec ab ingenijs iuuenibus addiscendæ.

3 Quoad secundum: quasdam ex liberalibus disciplinis ciues ingenui ita debent addiscere, & exercere, vt non se illis totos tradant, sed prout ad finem conducit. Si enim se totos illis tradant, à melioribus studijs auocabuntur, atque ijsdem pene detrimentis afficientur, quibus afficerentur, si illiberalibus disciplinis operam nauarent. Plurimum etiam refert, cuius finis gratia tales disciplinae exerceantur, vel addiscantur. Si enim quis aliquibus disciplinis se exerceat gratia sui, vel amicorum, vel gratia virtutis, vtique non illiberaliter aget: at si easdem exerceat gratia aliorum, aget illiberaliter: ex.gr. si quis pictura, vel musica se exerceat gratia sui, & amicorum, non aget illiberaliter; si gratia aliorum, videbitur agere illiberaliter. Quædam igitur disciplinae sunt indifferentes ad hoc, vt liberaliter, vel illiberaliter exerceantur. Si enim exerceantur gratia vnus finis, & vno modo, exercentur liberaliter, si exerceantur gratia alterius finis, & alio modo, exercentur illiberaliter.

Propter quem finem, & quomodo iuvenes erudiendi sint quatuor disciplinis; disciplina nimirum litterarum, gymnastica, musica, & figuratiua.
Caput III.

1 **S**unt autem serè quatuor, quas discere iuvenes consueuerunt, litteras, gymnasticam, musicam: addunt vero, & quartam quidam, figurandi peritiâ: litteras quidem, & figurationem, tanquam utiles, & valde expedientes ad vitam: gymnasticam vero tanquam pertinentem ad fortitudinem.

2 De Musica vero iam ambigitur. Nam nunc quidem plurimi voluptatis gratia illam addiscunt: veteres autem inter disciplinas

disciplinas eam collocauerunt, ex eo, quod natura querit (ut saepe dictum est) non solum in negotio recte, verumetiam in otio laudabiliter posse versari. Hoc enim principium est omnium, ut rursus de illo dicamus.

1 EX communi consuetudine patet quatuor potissimum esse liberales disciplinas, quibus iuvenes institui consueverunt, disciplinam nimirum litterarum, seu grammaticam, gymnasticam, & musicam, quibus aliqui addunt peritiam figurandi, sub qua continentur pictura, atque sculptura. Et quidem disciplinam litterarum, ac figurandi peritiam discunt, ut valde utiles ad vitam, & per se perfectiuae intellectus; gymnasticam, ut conducentem ad fortitudinem, & robur; de musica vero ambigitur, cuius gratia sit addiscenda? Ut igitur explicemus, cuius gratia, & qualiter iuvenes enumeratis disciplinis sint instituendi, primo explicandum est, cuius finis gratia erudiendi sint in musica: secundo cuius gratia erudiendi sint in disciplina litterarum, & figuratiua: tertio cuius gratia, usque ad quem terminum, & qualiter erudiendi sint in gymnastica.

2 Quoad primum: quaeritur propter quem finem musica sit addiscenda. Plerique hoc tempore musicam addiscunt gratia voluptatis sensibilis, quam ex auditu cantus decerpimus. Antiqui e conuerso musicam recensabant inter disciplinas, quae addisci debent, quia secundum naturam est, ut non solum eos habitus comparemus, qui requiruntur ad hoc, ut bene nos geramus in negotio, sed etiam eos, qui requiruntur, ut bene nos geramus in otio. Quia vero haec doctrina est principium ad explicandum, propter quem finem disciplinae sint addiscendae, ideo licet illam tradiderimus lib. 7. cap. 15. adhuc debemus rursus hoc loco eandem magis explicare.

3 Si enim utroque opus est, magis autem expetendum est otium, quam negotium, nec id quidem in ioco: nam sic necesse foret iocum esse finem vita: quod si sit impossibile, & magis in negotiis utendum est ioco: nam qui laborant, indigent relaxatione, & huius gratia est iocus: negotia vero sunt cum labore, & conatu, & propterea oportet iocum adhibere, qui tanquam medicinam eo tempore afferat: nam relaxatio est huius-

modi motus animi, & requies per voluptatem. Otium autem ipsum videtur in se voluptatem habere, & felicitatem, & vitam beatam, & hoc non negotiosis, sed otiosis existit. Nam qui negotiatur, alicuius gratia negotiatur, quod sibi desit. Felicitas autem finis est, quam non cum dolore, sed cum voluptate esse omnes putant. Hanc tamen voluptatem non eandem omnes posuerunt, sed secundum se unusquisque, & secundum suum habitum: optimus tamen optimam, & eam, quae sit ab honestissimis. Itaque manifestum est, quod oporteat ad otium quoque degendum addiscere quaedam, & erudiri, & has eruditiones ac disciplinas sui ipsarum esse gratia: illas vero, quae ad negotium, tanquam necessarias, & gratia illorum. Quapropter Musicam antequam inter disciplinas collocare, non tanquam rem necessariam, nihil enim habet tale, neque tanquam utilem, ut litera ad lucrum, & ad rem familiarem, & ad studia, & ad civiles actiones complurimas: videtur quoque figurandi peritia utilis esse ad iudicandum melius artificum opera: neque ut gymnastica ad sanitatem, & robur: nihil enim horum videmus ex musica fieri. Restat ergo, quod ad degendum in otio, ad quod, & apparet eam adhiberi. Quam enim putant degentiam esse ingenuorum hominum, in ea constituunt. Quapropter Homerus in poemate suo ita inquit:

Sed quale est vocari ad mensam optipare paratam.

Deinde nominans quosdam alios, subdit.

Et accersunt Citharædum, qui omnes demulceat.

& alio loco ait: Ulysses:

Optimam esse degendi rationem, quando lætis omnibus conuiuæ audiunt citharædum, sedentes per ordinem.

Quod igitur sit disciplina quedam, quam non ut vilem, neque ut necessariam docendi sunt filij, sed ut liberalem, & honestam, manifestum est. Vtrum autem una sit numero, an plures, & quam ista, & quomodo, posterius dicetur. Nunc tantum id præmissum sit, quod apud antiquos habemus testimonium ex his disciplinis, quas diximus. Musica enim hoc manifestat.

3 Dictum est lib. 7. cap. 15. quod cum egeamus tum negotio, tum otio, otium est

expetibilius, cum otium sit finis negotij, nō è conuerso. Porro illud otium, quod est finis negotij, non consistit in ioco, seu ludo: alioquin vltimus finis vitæ humanæ esset ludus, seu iocus, quod est absurdum. Confirmatur, quia potius finis ioci est negotium; ergo iocus non potest esse finis negotij. Probatur antecedens: illud enim, quo potissimum indigent vt medicina ij, qui negotijs occupantur, habet pro fine negotium; sed qui negotijs ac laboribus occupantur indigent ioco, ac ludo, vt medicina, cum ludus afferat quamdam relaxationem, ac quietem animi; ergo iocus, ac ludus habent pro fine negotium, adeoque vltimus finis non est iocus, ac ludus. Ex alia parte qui negotiatur, negotiatur acquirendi gratia aliquid, quod sibi deest, & negotiatur cum labore: felicitas autem non est cum labore, sed cum voluptate, & quiete, & non est negotiatio ad acquirendum alium finem, sed est ipse finis, quem per omnes negotiationes intendimus; ergo felicitas consistit in otio, quod videtur in se habere quamdam voluptatem, felicitatem, & vitam beatam. In cuius autem habitus operatione consistat felicitas, & eius voluptas, ac vita beata, non apud omnes constat. Vnusquisque enim putat consistere in ea operatione, qua ipse maximè delectatur. Dicendum tamen, quod consistit in optima, & honestissima operatione, quaque delectantur optimi. Cum igitur felicitas consistat in otio, patet, quod addiscendæ sunt aliquæ disciplinæ vtilis ad bene degendum in otio; has autem esse expetibiles gratia sui, cum disciplinæ negotiosæ sint expetibiles vt necessariæ, & vtilis, atque aliorum gratia. Idcirco antiqui inter disciplinas à iuuenibus addiscendas collocarunt musicam, recensentes illam non quidem inter disciplinas necessarias, vel vtilis, sed inter conducentes ad bene viuendū in otio. Quod musica non sit necessaria ad viuendum, ex se patet: Quod non sit vtilis, probatur, quia primo non est vtilis ad luerum, neque ad rem familiarem, vel ad studia, & ciuiles actiones, vt disciplina litterarū, seu grammatica: secundo non est vtilis ad bene iudicandum de operibus artificum, ad hoc, vt in ijs emendis, ac vendendis non decipiamur, vt disciplina figuratiua, seu delineatiua: de nullo enim opere artificiali iudicamus per musicam: tertio non est vtilis ad sanitatem, vel robur corporis, vt gymnastica;

ergo non videtur expetenda vt vtilis; ergo solum est expetenda ad bene degendum in otio, ad quem finem etiam homines ea vtuntur, existimantes ingenuum hominem otiam debere transigere tempus canendo, & musicas proportionales contemplando. Confirmatur hoc ipsum auctoritate Homeri, qui cum dixisset aliquos vocatos fuisse ad cœnam opiparè paratam, inter cæteros recenset Citharedum dicens: *Et vocarunt Citharedum, qui omnes demulceret;* alio vero loco inducit Vlissem dicentem optimam degendi rationem esse, quando lætis omnibus conuiuæ audiunt Citharedum sedentes per ordinem; ergo Homerus censuit Musicam esse expetendam, quia conducit ad bene degendum tempore otij; ergo manifestum est dari aliquam disciplinam, in qua instituendi sunt filij, non tanquam in facultate necessaria, & vtili ad negotiandum, sed tanquam in facultate per se honesta, liberali, & expetenda, eo quod conducat ad bene degendum tempore otij. Vtrum autem talis disciplina conducat ad bene degendum tempore otij sit vna tantum, vel plures, & quænam sit talis disciplina, & quomodo sit tradenda, explicandum est inferius. Nunc sufficit ostendisse antiquos existimasse addisci debere aliquam disciplinam ad bene otiam, & talem existimasse musicam.

4 *Ac etiam de vtilibus, quod aliqua addiscere pueros oportet, non modo propter vtilitatem, vt patet in literis, verum etiam propter multas disciplinas alias, quæ per literas addiscuntur. Similiter vero figurandi peritiam, non vt in venundando, emendoque vasa, non decipiantur, sed potius, quia contemplari facit pulchritudinem corporum. Quarere vero vtilitatem ubique, minime congruit magnanimis, & ingenuis hominibus.*

5 *Cum vero manifestum sit, vtrum moribus, an ratione sit disciplina tradenda, & an circa corpus primo, vel circa mentem, patet ex his, quod adolescentes gymnastica, & paedotribicæ sunt tradendi: quarum altera qualem aliquam facit habitudinem corporis, altera operationes.*

4 *Quoad secundum: debent etiam pueri, ac iuuenes institui in aliqua disciplina vtili. Primo enim debent addiscere disciplinam litterarum, seu grammaticam, non*

solum propter utilitatem, ad iura, ad rem familiarem &c, sed etiam quia scientia litterarum conducit ad plurimas alias disciplinas addiscendas. Secundo debent addiscere disciplinam figurandi, non tam ut vendendo, ac emendo vasa depicta, & alia huiusmodi, non decipiantur (neque enim decet hominem ingenuum, & magnanimum in omnibus utilitati studere) quam ut per illam reddantur apti ad pulchritudinem corporum contemplandam.

5 Quoad tertium: superest, ut explicemus, propter quem finem, usque ad quem terminum, & qualiter iuvenes erudiendi sint in gymnastica. Et primo quidem cum ex dictis lib. 7. cap. 15. manifestum sit prius per assuetudinem recte formandum appetitum, deinde per doctrinam instituendum intellectum, & prius disciplinam ordinandam ad perficiendum corpus, deinde ad perficiendum animum, patet adolescentes in gymnastica, & pædotriuca, siue palæstrica esse exercendos, cum gymnastica ordinetur ad efficiendam bonam corporis habitudinem, palæstrica, quæ est quædam pars gymnasticæ, ordinetur ad rectificandos corporis motus, & operationes.

Quo pacto iuvenes instituendi sint in gymnastica. Cap. IV.

Nunc autem quæ civitates curam habere puerorum maxime videntur, partim athletarum habitudinem inducere student, in quo deformant corpora, ac augmentationem eorum impediunt. Lacedæmones vero in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes, quasi hoc utile sit maxime ad fortitudinem. Atqui, ut iam sæpius diximus, neque ad unam virtutem, neque ad hanc maxime respiciendum est ab eo, qui curam facit institutionis: & si ad hanc, non tamen id consequuntur. Neque enim alijs in animalibus, neque in gentibus videmus fortitudinem adesse maxime efferatis, sed potius mansuetioribus, & leoninis moribus: multæque sunt gentes, quæ ad cædes hominum, & ad eorum comestionem insulant, ut circa Pontum Achai, & Henioci, & ex Mediterraneis aliæ gentes similiter his, vel magis: quæ quidem gentes clangulum per insidias latrocinantur, ad bel-

lica tamen opera nihil valent. Præterea scimus Lacedæmones, dum ipsi soli exercébantur, præstuisse cæteris, nunc autem esse alijs inferiores. Non enim ob id præstabant, quod iuventutem exercerent, sed quod ipsi exercitati contra non exercitatos pugnabant. Itaque honestas, ac non feritas est in certaminibus præferenda. Neque enim lupus, neque alia bestia, honestum periculum pugnando subiret, sed magis vir bonus. Qui vero adolescentes in hanc vim tradunt, & in necessarijs absque disciplina dimittunt, vere illos sordidos reddunt. Ad unum enim opus Republicæ utiles faciunt, & illud ipsum deterius, ut ratio ostendit. Oportet autem non ex prioribus operibus, sed ex his, quæ nunc sunt, iudicare. Nam nunc quidem illi, qui repugnant, disciplinam habent, tunc vero non habebant. Quod igitur utendum sit gymnastica, & quomodo utendum, concessum existat.

Licet plures civitates instituunt iuvenes in gymnastica, atque palæstrica, adhuc videntur non recte instituere. Aliquæ enim civitates ita pueros videntur exercere in gymnastica, ut iuuenum corpora acquirant habitudinem athleticam, per quam & corpora deformant, & augmentationem impediunt. Lacedæmonij verò licet in hoc non errant, adhuc conantur reddere adolescentes laboribus efferatos, censes feritatem conducere ad bellicam fortitudinem. Verum in hoc errant: primo quia in iuuenum institutione non debet haberi ratio neque solum, neque maxime fortitudinis bellicæ, sed etiam aliarum virtutum; sed licet feritas conducere ad fortitudinem bellicam, obest alijs virtutibus civilibus; ergo non debent adolescentes reddi efferati. Secundo feritas non conducit ad fortitudinem bellicam; ergo Lacedæmones per hoc, quod reddant iuvenes efferatos, neque etiam consequuntur, ut efficiant illos fortes bellica fortitudine. Probatur antecedens, primo quia videmus, quod ex brutis animalibus fortiora ad pugnandum sunt, non quæ sunt maxime efferata, puta Lupus, aut Draco, sed quæ sunt mansuetiora, ut leo, & canis; inter homines etiam gentes mediocriter se habentes in feritate excellunt nationibus magis efferatis, ideoque videmus, quod gentes efferatæ, quæque ad cædes hominum, eorumque comestionem inhiant, cuius-

cuiusmodi sunt ex ijs, qui circa Pontum habitant, Achæi, atque Heniochi, & ex mediterraneis aliæ plures multo efferationes, atrociantur quidem, at ad bellica opera nihil valent; ergo signum est, quod non feritas, sed mediocritas conducit ad bellicam fortitudinem. Confirmatur, quia ipsi Lacedæmones prævaluerunt cæteris gentibus tum solum, tum ipsi soli exercebantur, adeoque exercitati pugnabant cum inexercitatis: at nunc cum etiam aliæ nationes exercentur, sunt inferiores alijs; ergo signum est, quod exercitatio optima ad fortitudinem non est quæ efferos homines facit. Iuvenes igitur ita sunt exercendi, ut se exponant periculis, non ex feritate, sed ex honestate: siquidem non Lupus, neque vlla bestia tum se periculis exponit, cum honestum est pericula subire, sed solus vir probus id facit. Iam verò qui toti sunt in eo, ut iuvenes exerceantur solum secundum corpus, quoad reliqua vero spectantia ad intellectum relinquunt illos absque necessaria disciplina; abiectos iuvenes reddunt, & ad vnum tantum opus aptos, hoc est ad bellum, ad reliqua verò ciuilia ineptos; imò ad bellum etiam reddunt illos minus aptos, ut patet considerando Lacedæmones non quoad ea, quæ ante, sed quoad ea, quæ postremis temporibus ipsis acciderunt. Siquidem videmus, quod licet quando exercitati pugnabant cum inexercitatis superabant illos, nunc quando cum exercitatis congregiuntur, ab alijs nationibus, quæ disciplina excolunt non solum corpus, sed etiam intellectum, vincuntur. Ostensum igitur est iuvenes in gymnastica esse instituendos, & explicatum, quo pacto sint instituendi.

A vsque enim ad pubertatem leuioribus exercitationibus sunt adhibenda, absque victu illo violento, & laboribus coactis, ne corpora crescere impediuntur. Signum erit non paruum, quod ita contingat: quia inter eos, qui Olympia vicerunt, duo, vel tres tantum reperuntur, qui ydem adolescentes, & viri sint victoriam consecuti: propterea, quod per exercitationes pueris adhibitas sublata sit vis, ac robur à violentis laboribus. Post pubertatem vero cum annis tribus ad alia perdiscenda intenderint, tunc congruit, & laboribus, & victu necessario illos occupare. Nam simul mente, & corpore laborare non oportet, cum se inuicem impedire nata sint: labor

quidem corporis, mentem, mentis autem corpus.

2 Ut explicemus, quo ordine sint instituendi, dicendum, quod vsque ad pubertatem leuioribus exercitationibus institui debent, ita ut abstineant à victu violento, & à laboribus immodicis, ne corpora impediuntur crescere, & augeri. Quod autem immodici labores impediunt, ne corpora perficiantur, patet ex signo. Videmus enim, quod inter eos, qui olympia vicerunt, duo tantum, aut tres inueniuntur, qui ydem adolescentes, ac viri victoriam sint consecuti, eo quod violenti labores, in quibus à pueritia sunt exerciti, abstulerint illis vires, & robur; ergo ne robur corporibus auferatur, prohibendi sunt pueri ab immodicis laboribus, & à violenta exercitatione. Post pubertatem autem cum tres, vel quatuor annos in alijs disciplinis impenderint, tum maioribus laboribus, ac victu proportionato sunt exercendi. Cauendum autem est, ne simul ad labores mentis, & corporis incumbant, cum labores corporis, ac mentis se mutuo impediunt.

Propter quem finem, & quomodo iuvenes erudiendi sint in Musica. Cap. V.

I DE musica vero dubia quadam posuimus antea, & nunc rectum erit illa resumere, ut tanquam consentanea fiant rationibus, quas quis de ea dicens ostendat. Neque enim facile est demonstrare, quam potentiam habeat, neque cuius gratia illam adipisci oportet, utrum solasij causa, & quietis, quemadmodum somnus, & potus. Nam hæc per se ipsa non sunt honesta, sed iucunda, & simul cessare curas faciunt, ut inquit Euripides. Quapropter insistent in illa, & utuntur cunctis istis similiter, somno, & potu, & musica: in his quoque saltationem posuerunt. An magis putandum est ad virtutem tendere musicam, ut potentem, quemadmodum gymnastica tale aliquod corpus reddat, sic & musicanam talem aliquem morem efficere, assuescentem posse recte letari? An ad degendi rationem aliquid confert, & ad prudentiam? Nam hoc tertium ponendum est, ex his, quæ dicuntur.

Quia

Quia supra docentes iuvenes instituen-
dos esse in musica, proposuimus quæ-
dam dubia, sed quæstionem ex professo nõ
examinauimus, operæpretium est, vt ad
eam quæstionem examinandam regredia-
mur, & afferamus quæ rationabiliter circa
ipsam dici possunt. Neque enim facile est
explicare, quam vini habeat musica, & cu-
ius gratia vtendum ipsa sit. Quædam ni-
mirum dantur, quæ non sunt per se honesta,
& conferentia ad virtutem, sed sunt per se
iucunda, & conferentia ad quamdam quie-
tem, & refocillationem, cuiusmodi sunt
cibus, potus &c, quæ per se delectant, &
afferunt quamdam quietem à curis, vt Eu-
ripides dixit: alia sunt per se honesta, &
ad virtutem conferentia. Quæstio igitur est,
vtrum musica sit vtendum solum gratia
cuiusdam quietis, ac refocillationis, sicut
somno, cibo, & potu, vt quidam existimant,
recentes etiam inter hæc saltationem: an
potius habeat vim, per quam conferat ad
virtutem animi, eo pacto, quo gymnastica
conferat ad virtutem, & robur corporis,
ita vt sicut gymnastica bene disponit cor-
pus, sic musica bene disponat animum in
genere moris, eumque assuefaciat ad hoc,
vt rectè lætetur: an aliquid ad rectè viu-
endum in otio, & ad prudentiam conferat?
Hæc igitur tria de musica sunt examinan-
da. Et primo quidem proponendæ sunt ra-
tiones dubitandi: secundo resoluendo quæ-
stionem, probari debet vtendum esse musica
propter tria iam indicata, hoc est quia
conducit ad quamdam quietem, & refocil-
lationem corporis; quia conferat ad rectè
degendum tempore otij; & quia est utilis
ad virtutem, disponendo animum ad hoc, vt
rectè lætetur.

2 Quod igitur oporteat pueros non solatij
gratia discere, manifestum est. Non enim
solanur discunt: nam cum labore est di-
sciplina. Atqui nec ad degendi rationem
pueris, neque illi ætati congruit attribue-
re. Nulli enim imperfecto competit perfe-
ctio.

3 Sed forsitan videbitur puerorum studi-
um solatij esse gratia viris factis, & perfectis.

4 Quod si hoc tale est, cuius gratia oportet
ipsos addiscere, ac non potius, instar
Persarum Medorumque Regum, per alios
idem facientes voluptatis, ac disciplinae
participes fieri? Etenim necesse est melius
perfici ab his, qui hoc opus suum fecerunt,

et artem, quam ab his, qui tanto solum
tempore in eo laborauerunt, quanto addi-
scunt. Quod si oportet in his eos laborare,
similiter & circa epularum apparatus
oportebit utique eos addiscere, quod est ab-
surdum.

5 Eadem quoque dubitatio cadit, si possit
mores facere meliores. Quid enim opus est
eos hæc addiscere, ac non ex alijs audien-
tes rectè lætari, & iudicare posse, quemad-
modum Lacones? Illi enim quanquam non
didicerint, possunt tamen rectè iudicare,
vt aiunt, quæ sit bona, vel non bona me-
lodia. Eademque ratio foret ad solatium,
& ad rationem degendi otij libero homine
dignam. Quid enim oportet eos discere, ac
non alijs ventibus frui.

6 Considerare hoc licet ex opinione, quam
habemus de Dijs. Non enim Iupiter can-
tat, aut citharam pulsat secundum poetas,
imo illos, qui talia faciunt, appellamus
viles: & opus illud non viri, neque sobrii,
sed iocantis. At enim de his postea erit
considerandum.

2 Quoad primum: videtur primo,
quod musica non sit addiscenda gratia
quietis, & refocillationis. Illa enim, quæ
addiscendo iuvenes, ac pueri non refocil-
lantur, & quiescunt, sed potius laborant,
& defatigantur, non sunt addiscenda gra-
tia quietis, & refocillationis; sed iuvenes,
ac pueri musicam addiscendo, non refocil-
lantur, & quiescunt, sed laborant, & defa-
tigantur; ergo &c. Secundo videtur, quod
musica neque etiam sit à pueris addiscen-
da ad rectè viuendum in otio. Rectè enim
viuere in otio non conuenit ætati puerili,
& imperfectæ, sed solum ætati maturæ, &
perfectæ; ergo &c. Probatur antecedens,
quia rectè viuere in otio est finis vitæ hu-
manæ; sed homines solum in ætate perfe-
cta possunt finem attingere, non autem in
imperfecta; ergo &c.

3 Potest responderi musicam esse à
pueris addiscendam gratia quietis, ac re-
focillationis ex cantu desumendæ, cum
iam in viros euaserint.

4 Sed contra, quia cum pueri in viros
euaserint, etiam si ipsi nesciant canere, po-
terunt refocillari, audiendo alios ex arte
canentes, eo pacto, quo Persarum Reges,
licet ipsi musicam non didicerint, vtuntur
cantoribus ad animum recreandum. Con-
firmatur primo, quia multo melius canunt
qui

qui ex professo musicam exercent, quam qui eam tantum in pueritia didicerunt, ergo ad finem animum recreandi musicis modis, melius est audire alios ex arte canentes, quam per se ipsum canere. Confirmatur secundo, quia licet epulæ necessariae sint ad refocillandum corpus, adhuc homines ingenui non debent addiscere artem præparandi epulas, sed debent uti coquis eam artem profitentibus; ergo licet musica esset necessaria ad refocillandum animum, adhuc homines ingenui non deberent addiscere artem canendi, sed deberent uti musicis mercenarijs ex arte canentibus.

5 Hinc iam tertio videtur musicam nec esse addiscendam ad finem bene disponendi animum in genere moris. Licet enim musica haberet hanc vim bene disponendi in genere moris, faciendo, ut animus affluat recte lætari, adhuc ad hunc finem sufficit, ut quis audiat alios ex arte canentes, non est necesse, ut ipsemet sciat artem recte canendi; ergo &c. Confirmatur, quia Lacedæmonij etiam si non addiscant musicam, adhuc possunt de melodijs recte iudicare, ac recte lætari; ergo &c.

6 Confirmatur rursus ex sensu communi. Neque enim Poetæ fingunt Iouem ad bene viuendum tempore otij canere, vel citharam pulsare, sed solum audire alios ex arte canentes, ac citharam pulsantes: immo eos, qui canunt, ac citharam pulsant, existimamus homines viles, & censemus indignum viro graui, ut his muneribus fungatur, nisi per iocum, aut cum non est sobrius, sed vinolentus.

7 Prima vero quæstio est, utrum musica sit in ioco reponenda, vel non: & quid potest efficere de his tribus in dubitatione propositis, utrum disciplinam, an solatium, an rationem otij degendi. Rationabiliter quidem ad omnia instituitur, & videtur omnium particeps. Nam & iocus gratia requiritur, ac quietem necesse est esse iucundam. Est enim medicina molestiæ illius, quæ per labores suscipitur. Et ratio degendi otij non solum honestatem habere debet, verum etiam voluptatem. Felicitas enim ex ambabus istis est. Musicam vero omnes fatemur esse ex iucundissimis, siue nuda sit, siue cum modulatione. Inquit profecto, & Musæus, Carmen dulcissimam rem esse mortalibus. Quapro-

pter & ad cæcus familiarum, & ad vitam in otio degendam, rationabiliter illam recipiunt, ut potentem lætiam afferre. Vnde & ex hoc quis intelligat illam pueris esse perdiscendam. Quæcumque enim iucunda sunt, atque eadem innocua, non solum congruunt ad finem, verum etiam ad quietem. Cum vero contingat hominibus perituro esse in fine, persape autem cessent, & utantur iocis, non ob aliud modo, sed etiam ob delectationem vile foret requiescere in his, quæ ab illa proueniunt, voluptatibus. Coniungit autem hominibus fuisse iocos finem, cum & habeat fortasse finis voluntatem quandam, sed non quamcumque. Quærentes vero istam accipiunt hanc pro illa, ex eo, quod cum fine agendi similitudinem habet. Nam finis gratia nullius futuri expetit. Tales voluptates nullius futuri gratia, sed gratia eorum, quæ antecesserunt, laborum scilicet, & molestiarum. Per quam igitur causam quærent felicitatem fieri per huiusmodi voluptates hanc utique aliqui rationabiliter existimet causam.

7 Quoad secundum: ad propositam quæstionem, utrum musica conferat ad refocillationem, & quietem; an ad disciplinam, & virtutem; an ad vitam recte transigendam tempore otij, videtur dicendum, quod confert ad omnia hæc tria. Quod conferat ad refocillationem, & quietem, probatur, quia eatenus ludus confert ad refocillationem, & quietem, quatenus cum sit per se iucundus, est medicina illius molestiæ, quæ per labores suscipitur; sed musica est per se iucundissima, ut omnes fatentur, siue sit nuda, siue cum melodia, quæ dicitur figurata, ideoque Musæus dicit cantum esse aliquid mortalibus dulcissimum; ergo musica est utilis ad refocillationem, & quietem. Quod sit utilis ad feliciter viuendum tempore otij, probatur, quia ad feliciter viuendum tempore otij requiritur, ut quis exerceatur in aliqua operatione vitali per se simul honesta, & iucunda, siquidem felicitas consistit in operatione vitali habente simul honestatem, & iucunditatem; sed musica videtur honesta, & est simul iucundissima, ideoque communiter ea homines utuntur ut iucundam in cœtibus familiaribus, ad quos gratia honestæ hilaritatis conueniunt, tum ad vitam in otio feliciter transigendam; ergo

ergo musica est utilis ad vitam feliciter transigendam tempore otij; ergo congruum est, ut iuvenes ad musicam instituantur, utpote utili ad refocillationem, & quietem, & ad vitam feliciter transigendam tempore otij. Addit Aristoteles, quod homines raro sunt in fine, itaut exercentur in aliqua operatione per se honesta, ac delectabili ut tali, sed sæpe occupantur ludis, non solum quia refocillant à laboribus, sed etiam quia habent annexam voluptatem; ergo musica est utilis etiam ad hoc, ut cum quærunt voluptatem, possint in ipsa exerceri, nec applicent animum alijs voluptatibus homine indignis. Ratio porro, cur homines sæpe finem ponant in ludis, & in alijs per se iucundis, quæ non sunt appetibilia gratia sui, sed ad refocillandum animum laboribus defessum, ea est, quia finis debet esse operatio iucunda non quacunque iucunditate, sed iucunditate orta ex honestate, ac perfectione operationis; ergo quia operationes ludicæ sunt per se iucundæ, licet non iucunditate orta ex præstantia operationis, homines sectantur operationes ludicæ ut finem propter hanc similitudinem, quam habent cum fine. At operationes ludicæ non sunt finis, quia iucunditas earum non oritur ex operationis præstantia, sed ex eo, quod sint medicina molestiæ, quæ oritur ex labore suscepto in serijs.

8 De communiione autem musicæ non per hæc solum, sed etiam quia utilis sit ad cessationes, ut videtur, nec per eas modo, sed insuper quærendum, num aliquando aliud ex ea proveniat. Pretiosior quidem natura eius est, quam secundum eum usum, de quo supra dicitur: & oportet non solum ab ipsa voluptatem capere, quam participant omnes secundum sensum. Habet enim musica naturalem voluptatem, per quam illius usus cunctis ætatibus, cunctisque moribus est acceptus.

9 Sed videndum est, si quo modo ad mores extenditur, & ad animum. Id autem patebit, si aliquando tales aliqui secundum mores per illam efficiamur. Atqui quod efficiamur, per Olympi modulationem manifestum est. Ea namque abstrahit animam, & quodammodo rapit. Raptus vero, & abstractio animæ circa morem affectio est. Præterea audientes representationes, omnes afficiuntur etiam sine me-

lodijs, & versibus.

10 Cum vero contigerit musicam esse delectabilem, virtutem autem esse circa tutandum recte, & amare, & odisse, oportet profecto addiscere, & assuescere ad nullam rem adeo, ut ad iudicandum recte, & ad gaudendum mansuetis moribus, & laudabilibus operibus. Sunt autem in rhythmis, & melodijs similitudines maxime penes veras naturas iræ, & mansuetudinis, ac fortitudinis, & temperantiæ, & contrariorum his, & aliorum omnium, quæ ad mores pertinent. Patet id ex effectu. Mutamus enim animum talia audientes. Mos autem dolendi, ac letandi in similibus prope est, ut erga veritatem eodem modo se habeat, ceu si quis gaudet imaginem alicuius videns, non propter aliam causam, sed propter formam ipsam, necessarium est huic & aspectum ipsum illius, cuius imaginem contempletur, esse iucundum.

8 Sed iam examinandum est, utrum musica non solum sit expetibilis gratia quietis, ac refocillationis, & quia naturaliter affert delectationem sensibilem, propter quam homines quicumque ætate, & quibuscunque moribus illa delectantur, sed etiam quia bene disponit animum in genere moris.

9 Dicendum, quod musica confert etiã ad animum bene disponendum in genere moris. Probat, quia si musica habet vim quales nos efficiendi in genere moris, puta mansuetos, aut iratos &c. confert ad bene disponendum in genere moris; sed musica habet hanc vim; ergo &c. Probat minor primo experientia: videmus enim tantum Iouis Olympici Enthusiasmo, seu Divino quodam furore animos cedere; sed enthusiasmus est quædam passio, qua efficiamur quales; ergo musica habet vim quales nos efficiendi in genere moris. Confirmatur, quia cum audimus aliquos imitantes mores etiã sine melodia, & rhythmo, adhuc experimur nos effici quales, & & moveri ad iram, ad mansuetudinem, & ad alios affectus; ergo multo magis efficiamur quales audientes imitationem musicam factam cum melodia, & rhythmo.

10 Secundo probatur ratione eadem minor, quod nimirum musica habeat vim quales nos efficiendi in genere moris: nam cum virtus faciat, ut rectè amemus, & odio habeamus, rectè delectemur, atque

tristemur, & vniuersim bene nos habeamus quoad passiones, proculdubio hæc sunt addiscenda, atque assuescendum est ad rectè iudicandum de ijs, quæ spectant ad mores, & ad rectè iisdem delectandum, siquidem hæc assuefactio magnam habet vim ad virtutem, & ad quales nos efficiendos in genere moris; sed musica cum sit per se iucunda, magnam habet vim ad hoc, vt assuescamus ad rectè iudicandum, recteque delectandum circa ea, quæ spectant ad mores; ergo musica habet vim nos rectè disponendi in genere moris. Probat minor: melodia enim, & rhythmus sunt quædam similitudines, & imitationes naturalium affectionum, puta iræ, mansuetudinis, fortitudinis, temperantiæ, & aliorum his contrariorum affectuum, & vniuersim omniū, quæ spectant ad mores, vt patet etiam experientia ex eo, quod audientes certas melodias, & rhythmos, mouemur ad affectus iræ, mansuetudinis &c; sed qui delectatur, aut tristatur similitudinibus, & imitationibus vt talibus, disponitur ad hoc, vt delectetur ijs, quorum hæc sunt similitudines, & imitationes, eo pacto, quo si quis delectatur aliqua imagine propter formam, necesse est etiam, vt delectetur aspectu illius, cuius est imago; ergo musica per melodias, ac rhythmos habet magnam vim disponendi animum ad hoc, vt rectè delectetur ijs, quæ spectant ad mores.

11 *Contingit autem in alijs quidem sensibilibus, nullam existere similitudinem morum, vt in his, quæ tactu, vel gustu percipiuntur: in his etiam, quæ visu, admodum parum. Figure enim sunt talia, sed ad modicum, & omnes huiusmodi sensus participant. Insuper non sunt hæc similitudines morum, sed signa magis, quæ sunt figure, & colores morum, & sunt hæc a corpore in passionibus. Attamen quantum refert circa horum visionem, oportet pueros non figuras inspicere Pausonis, sed Polygnoti, & si quis alter pictor, vel statuarius sit moralis. At in melodijs ipsis sunt imitationes morum, & hoc est manifestum. Statim enim harmoniarum distincta est natura, ita vt qui audiunt, aliter disponantur, nec eodem modo se habeant ad unamquamque ipsarum, sed ad quasdam stibilibiter, & contractè magis, puta ad eam, quæ appellatur Lydia mista: ad quasdam vero mollius secundum men-*

tem, ceu ad illas, quæ sunt remissa: ad aliam vero mediocriter, & compositè plurimum, vt videtur Dorica facere sola omnium harmoniarum. Phrygia vero distrahit, ac rapit animum, & quasi extra se ponit. Hæc enim rectè dicunt, qui circa huiusmodi disciplinam philosophantur. Capiunt enim verborum testimonia ex rebus ipsis. Eodem modo se habet circa rhythmos. Alij enim morem continent grauius, alij concitant, alij violentiores afferunt motus, alij liberaliores. Ex his igitur patet, quod musica potest animi morem aliquem facere. Quod si hoc potest musica, clarum est, quod ad puerorum disciplinam est adhibenda, & in ea pueri sunt instituendi.

12 *Congruit autem natura huiusmodi disciplina. Nam pueri propter ætatem nihil ferunt sponte, quod non habeat in se iucunditatem. Musica vero ex his est, quæ sunt iucunda secundum naturam. Et videtur cognatio quædam esse nobis cum armonijs, & rhythmis. Quæ propter multi sapientum dixere, alij quidem animam esse harmoniam, alij vero habere harmoniam.*

11 *Confirmatur, & explicatur, quia in alijs sensibilibus nulla, vel admodum parua datur similitudo, & imitatio affectuum, vel morum; ex. gr. in tangibilibus nulla penè est similitudo cum affectibus, & moribus; in visibilibus verò datur quidem aliqua cum affectibus, & moribus similitudo, sed admodum parua; ex. gr. licet in figuris, quas omnes visu percipimus, sit aliqua morum similitudo, tamen ea non est magna; immo figuræ, & colores potius sunt signa quædam in corpore apparentia passionum, & affectuum, qui sunt in animo, quam talium passionum, & affectuum imitationes; & tamen ad efficiendos iuuenes bene moratos refert, vt potius contèplentur picturas Polygnoti, vel alterius Pictoris bene morati, quam Pausonis, qui turpia exprimebat. At in melodijs sunt expressæ similitudines, & imitationes morum, vt patet contèplanti variarum harmoniarum naturas. Videmus enim homines aliter secundum affectus, ac mores disponi, cum audiunt vnã, ac cum audiunt aliam harmoniam. Cum enim audiunt harmoniam, quæ appellatur Lydia mista, disponuntur flebiliter, & contractè: cum audiunt harmonias remissas, disponuntur molliiter: cum audiunt*

diunt compositas, & graues, disponuntur mediocriter, & compositè, quod præcipuè præstat harmonia dorica. Phrygia verò per quemdam enthusiasum animum extra se rapit, vt docent ij, qui de harmoniarum natura philosophantur, confirmantes sua dicta experientijs rerum. Proportionalis est vis, & natura Rhythmorum. Nam alij disponunt ad affectus, & mores grauiore, alij ad concitatiores, alij ad violentiores, alij ad liberiores; ergo musica per melodias, & rhythmos magnam habet vim certo modo disponendi animos quoad mores, & affectus; sed quæ habent vim disponendi iuuenes in genere moris sunt ad eorum disciplinam adhibenda; ergo musica adhibenda est ad puerorum, & adolescentium disciplinam.

12 Confirmatur, quia pueri præsertim erudiendi sunt ijs, quæ sunt consentanea eorum naturæ; sed talis est natura puerorum, vt in nulla re sponte, ac libenti animo versentur, quæ non aliquam afferat iucunditatem; ergo pueri præsertim sunt exercendi in iucundis, si etiam ad mores conducant; sed musica & ad mores conducit, & est per se iucunda homini secundum naturam: & videtur animus humanus habere quamdam cognationem cum harmonijs, & rhythmis, ex quo ortum est, vt ex sapientibus alij dixerint animum esse harmoniam, alij docuerint saltem habere harmoniam; ergo pueri, & adolescentes exercendi sunt in musica.

Vtrum pueri, & adolescentes ita instituendi sint in musica, vt exercentur in canendo, & sonando; & quibus instrumentis sit vtendum? Cap. VI.

1 Vtrum autem addiscere eos oportet cantando, & manibus agendo, vel non, quemadmodum prius dubitatum est, nunc erit dicendum.

2 Non est obscurum interesse multum ad hoc, vt efficiamur aliquales, si quis operum ipse sit particeps. Nempe impossibile est, vel certe admodum difficile, vt qui opera ipsa non tractat, perite valeat iudicare. Et simul opus est, vt pueri habeant exercitationem aliquam, & Archite

tabella recte reperta est, quam pueris dant, vt in ea occupati, illa quæ sunt domi, non frangant. Nescit enim pueritia quiescere. Hic est ergo infantibus conueniens ludus: disciplina vero maioribus, tanquam tabella quedam. Quod igitur docendi sint musicam, ita vt in opere ipso versentur, ex ipsis patet.

1 Q Via capite superiori in rationibus dubitandi oppositum est, quod licet musica esset utilis ad refocillationem à laboribus, ad rectè degendum tempore otij, & ad bene disponendos animos in genere moris, adhuc possent omnes istæ utilitates decerpi audiendo alios canentes, ac sonantes, adeoque pueri, ac iuniores non sunt exercendi in canendo, & sonando, præsertim cum exercitium canendi, & sonandi faciat homines viles, & fordidos, ideo Aristoteles vt his objectionibus satisfaciat, primo examinat, an iuniores ita sint in musica instituendi, vt exercentur in canendo, atque sonando: secundo examinat quousque, & ad quam vsque ætatem in his exercendi sint, ne fiant viles, & molles: tertio quærit, quibus instrumentis ad eundem finem sit vtendum: quarto denum capite sequenti examinat, quibus harmonijs, ac rhythmis sit vtendum.

2 Quoad primum: dicendum quod iuniores ita in musica sunt instituendi, vt ipsimet exercentur in canendo, & sonando. Ratio est primo, quia musica est addiscenda ad hoc, vt possimus rectè iudicare, ac rectè delectari modis musicis, qui sunt imitationes morum, & affectuum; sed difficile est, vt qui non exercitus est in canendo, & sonando, possit rectè iudicare, ac rectè delectari his; ergo &c. Ratio est secundo, quia pueri difficile est vt quiescant à motibus, & operibus exterioribus, ideoque pueris datur Archite πλαταγῆ, hoc est crepitaculum quoddam æneum, vt illo occupati non frangant vasa domus; ergo sicut pueris tabula Archite datur ad ludum, sic iuniores debent exerceri in ipso opere canendi, atque sonandi, vt sint etiam exterius occupati.

3 Quid autem deceat, vel non deceat secundum ætates, non difficile est determinare, ac respondere vituperatoribus, vili huiusmodi exercitium esse dicentibus. Primum igitur cum iudicandi causa sint hæc ope

opera perdiscenda, oportet in pueritia illis operam dare, in maiori vero etate exercitationem dimittere, tantummodo autem iudicare posse per disciplinam adeptam, ac letari recte. Vituperatoribus autem, qui aiunt sordidos, ac viles musicam facere, non difficile est respondere, si consideremus, quousque illi opera danda sit ab his, qui ad virtutem civilem erudiuntur, & que melodiae, quiue rhythmifint addiscendi, & praeterea quibus instrumentis percipiatur. Nam in eo quidem plurimum refert, consistitque in his objectionibus solutio. Nil enim vetat modos quosdam musicae illud, quod aiunt, efficere. Clarum est igitur oportere disciplinam eius neque impedimentum afferre ceteris operationibus, neque corpus efficere inutile ad bellicas, civilesque exercitationes: ad usus quidem iam, ad disciplinas vero postea. Erit autem hoc, si neque in illis laborabunt, quae ad certa artificia pertinent, neque circa admirabilia quaedam, & superflua, quae in certamina prius, & de certaminibus in doctrinam venere: sed eousque, ut gaudere valeant probabilibus melodijs, & rhythmis, & non communi sensu musicae solum, ut animalia quaedam, & turba seniorum, ac puerorum.

3 Quoad secundum: ut respondeatur ijs, qui vituperant morem instituendi iuniores in musica, eo quod exercitium canendi, & sonandi sit vile, dicendum, quod quia iuniores solum sunt exercendi in canendo, & sonando, ut possint recte iudicare, & recte delectari, debent cantui, & sono operam dare solum in pueritia, & adolescentia, deinde vero debent disciplina canendi uti, non ad canendum, & sonandum, sed solum ad recte iudicandum, & ad recte delectandum similitudinibus morum; sed si hoc pacto in musica exerceantur, non efficiuntur viles, neque sordidi; ergo sunt ita exercendi. Considerandum est igitur, quousque operam dare debeant musicae qui ad civilem virtutem sunt erudiendi, & quas melodias, quos rhythmos debeant addiscere, & quibus instrumentis uti. Potest enim contingere, ut si exerceantur quibusdam melodijs, fiant viles, & molles, si alijs, fiant fortes, & graues. Praeterea ita in musica sunt instituendi, ut neque haec institutio afferat impedimentum alijs operibus, neque

corpora efficiat ad bellicas, civilesque actiones inutilia, neque male disponat vel ad usus iam tum exercendos, vel ad disciplinas deinde addiscendas. Ad hunc autem finem non debent iuvenes laborare circa ea, quae spectant ad certamen artificij musici, neque circa mirabilia quaedam, & minimè necessaria, quae ex occasione certaminum deducta sunt ad disciplinam, sed eatenus tantum in musicis modis exercebuntur, quatenus requiritur ad hoc ut possint recte delectari probabilibus cantilenis, ac rhythmis, & non solum ex ijs delectationem illam decerpere, quae musicam audiendo fruuntur animalia quaedam, ac turba puerorum, & hominum planè vulgarium.

- 4 Patet etiam ex his, quibus instrumentis sit utendum. Neque enim tibiae sunt in disciplina recipiendae, nec aliud artificiosum instrumentum, ut cithara, & siquid aliud tale, sed quaecunque faciunt auditores bonos, vel musicae discipline, vel alterius.
- 5 Insuper tibia non est morale, sed potius suscitatum, & concitatum. Itaque ad huiusmodi tempora est utendum illa, in quibus spectacula magis purificationem patiuntur, quam disciplinam.
- 6 Adiungamus autem & illud, quod contrarium disciplinae efficit, impediens rationem, uti tiliarum sonus.
- 7 Quapropter bene reprobauerunt illarum usum antiqui, licet prius usi fuissent. Studiosiores enim facti propter diuitias, & animosiores ad virtutem, post victoriam contra Medos habitam, ac ex rebus gestis magnum de se opinantes, disciplinam omnium arripuerunt, non iudicantes, sed experientes. Quapropter tiliarum quoque usus tunc receptus est. Nam & apud Lacedaemonios quidam, qui ludos exhibebat, ipsemet tibijs modos fecit: & Athenis eousque in consuetudinem venit, ut serè ingenus omnes addiscerent. Quod patet ex tabula a Tbraspippo posita, cum ludos pro tribu sua dedit. Postea vero in desuetudinem abiit, & improbari coepit, cum iam melius per experientiam iudicare possent, quid ad virtutem pertineret, & quid non. Eodemque modo permulta instrumentorum antiquorum improbata sunt, veluti Pedides, & Barbiti, & quae ad voluptatem audientium intendebant, heptagona, & trigona, & sambuca, & cuncta, quae

qua indigent perita manuum gesticulatione.

8 *Rationabiliterque illud se habet, quod antiqui de tibijs fabulantur. Aiunt enim Mineruam repertricem tibijs abieciſſe ob deformitatem oris. Atqui non male se habet dicere, feciſſe hoc Deam, deformitate oris inſenſam, ſed tamen multo magis vobis id, quia nihil confert tibijs uſus ad intelligentiam, & mentem, cum ſcientia, & ars Mineruæ ſit attributa.*

9 *Cum vero instrumentorum, & operis probauerimus artiſcioſam diſciplinam: artiſcioſam vero illam poſuimus, quæ uerſatur in certaminibus: in illis enim qui agit, non propria uirtutis gratia agit, ſed ut audientes delectet, & oneroſa quidem delectatione: quapropter non ingenui homini cenſemus eſſe huiusmodi opus, ſed per uiles, ac ſordidos contingit illud fieri.*

10 *Nam ſinis, cuius gratia faciunt, improbus eſt, cum ſpectator oneroſus exiſtens, modo hoc, modo illud exigere conſueuerit, ut artiſces quoque placere ſtudentes, illiusmodi efficiantur, & corpora ſimiliter propter motus.*

4 *Quoad tertium: ex ijsdem principijs poſſumus ſtatuerere, quibus musicis instrumentis ſit utendum. Dicendum, quod ad iuniorum diſciplinam non eſt utendum tibijs, alijsque instrumentis factis ad edendum ſonum uehementem per exuſflationem multi ſpiritus, neque instrumentis artiſcialibus multa arte egentibus, ex. gr. cithra, alijsque ſimilibus, ſed ijs ſolum eſt utendum, quæ ſunt idonea ad faciendos mediocres in genere moris, ac poſſunt diſponere ad musicam, vel ad alias diſciplinas.*

5 *Probatur prima pars, quod nimirum non ſit utendum tibijs: ijs enim instrumentis eſt utendum, quorum ſonus eſt aptus ad mores, atque affectus componendos; ſed ſonus tibijs non eſt idoneus ad mores, atque affectus componendos, immo ex ſe potius eſt concitatus iræ; ergo tibijs non eſt utendum ad diſciplinam, ſed ſolum ſunt adhibendæ ad theatra, & ad ſpectacula, quæ non ordinantur ad diſciplinam, ſed ad affectus purgandos, puta ad hoc, ut quis paulatim aſueſcens ſpectaculis, ac ſonis concitatus iræ, purget iram, nec ſinat ſe à ralibus obiectis præter rationem commoueri.*

6 *Probatur ſecundo, quia ad diſciplinam*

Tomus II.

nam non eſt utendum ijs instrumentis, quorum ſonus efficit aliquid contrarium diſciplinæ; ſed ſonus tibijs perturbat, atque impedit rationem, adeoque efficit aliquid contrarium diſciplinæ, quæ ſit per rationem; ergo ad diſciplinam iuniorum non eſt utendum tibijs.

7 *Confirmatur primo ex auctoritate Athenienſium, qui licet ab initio artem tibijs ad diſciplinam iuniorum recepiſſent, tandem experientia docti eandem reprobauerunt. Cum enim Athenienſes victoria contra Medos obrenta, propter aſſluentiam diuitiarum plus orij ſortiti fuiſſent ad uacandum diſciplinis, & animoſiores ad uirtutem euafiſſent, ac magnum quid de ſeipſis ſaperent, non ex certo iudicio, ſed ueluti experimenti gratia in omnibus diſciplinis iuentutem inſtituere ceperunt, atque etiam in ſono tibijs, ideoque apud Lacedæmones quidam Choragus, ſeu Princeps chori ipſemet ex choro tibijs cecinit, & Athenis ſonus tibijs ita familiaris euafiſit, ut omnes fere iuuenes nobiles, & ingenui eum addiſcerent, ut patet ex tabula, à Thraſippo poſita, cum ludos pro tribu ſua dedit. Deinde uerò cum Athenienſes experientia didiciſſent, quæ diſciplinæ ad uirtutem eſſent utiles, quæ non uſus tibijs abire cepit in deſuetudinem, & tandem eſt improbatus, eodemque pacto aliorum etiam instrumentorum uſus, quæ antiquitus adhibebantur, reiectus eſt, puta uſus pectidos, & barbiti, & eorum musicorum instrumentorum, quæ non ad diſciplinam uentium, ſed ad delectationem audientium referebantur, nimirum Heptagoni, Trigoni, & Sambucæ, aliorumque instrumentorum, quæ indigent perita manuum gesticulatione.*

8 *Confirmatur ſecundo ex fabula, quæ de tibijs circumfertur. Aiunt enim Mineruam inuentricem tibijs illas deinde abieciſſe offeſam oris deformitate, quæ efficitur in ſonante, dum uehementem ſpiritum exuſflans buccas inflat. Licet autem rationabiliter dicatur Deam deformitate oris fuiſſe offeſam, adhuc melius diceretur Mineruam, cui attribuiſſus ſcientias, ac diſciplinas, multo magis fuiſſe offeſam, quod uſus tibijs nihil ad perficiendum intellectum confert.*

9 *Probatur iam, quod non ſit utendum cithara, alijsque instrumentis ualde artiſcioſis, ac magnam curam requirentibus,*

D d d

& quod

& quod ex eadem ratione iuniores non sunt instituendi in cantu valde artificioso. Illa enim instrumenta, & illas melodias dicimus valde artificiosas, quorum vsus est in certaminibus ad obtinendam victoriam; sed in talibus certaminibus qui aggreditur canere, vel musicis instrumentis sonare, non propriæ virtutis gratia hæc facit, sed ut audientes delectet cum suo incommodo, & labore; non est autem hominis ingenui, proponere sibi ut finem sui laboris, & incommodi delectationem aliorum; ergo iuvenes ingenui non sunt in talibus instituendi.

10 Confirmatur, quia opus desumit speciem à fine; sed finis delectandi spectatores, & auditores, est vilis, præsertim cum sæpè spectatores, & auditores sint importuni, & modo exigant hanc melodiam, modo aliam, modo hos motus, modo alios, quæ melodiæ, & motus sæpè tum animos, tum corpora se exercentium malè secundum mores disponunt; ergo iuvenes ingenui in hac seruili, abiecta que disciplina non sunt instituendi.

Vtrum omnibus harmonijs, ac rhythmis sit vtendum. Cap. VII. & Vltimum.

3 Considerandum est autem, vtrum omnibus vtendum sit harmonijs, & omnibus rhythmis, an distinguendum. Deinde vtrum illis, qui eruditionis causa laborant, eandem dictionem tribuamus, an tertium quiddam aliud. Quoniam videmus musicam esse per melodiam, & rhythmos, horum utrunque latere non debet, quam vim habeat ad doctrinam: & vtrum præferenda sit ea pars, que in melodijs consistit, an ea, que in rhythmis.

2 Putans igitur multa de his esse dicta rellè à musicis quibusdam, qui nunc sunt, & à philosophis, qui peritiam habent huius discipline, discussionem, & examen singularum partium illis dimittimus, qui perquirere volent. Nos autem legitime solummodo in genere de ipsis dicamus, cum illa probeur à nobis melodiæ diuisio, quam faciunt quidam philosophi, quod alia sunt morales, alia effectiua, alia abstractiua, ponentes naturam eorum ad singula æfferunt propriam.

3 Dicimus autem, non vnius utilitatis gratia oportere musica vii, sed multarum: nam & doctrina gratia, & purificationis. (Quid autem purificationem intelligamus, nunc simpliciter, alias vero diligentius in his, que de Poetica scribimus, dicemus) tertio gratia degendi otij, quietisq; causa, & remissionis curarum.

1 Postquam Aristoteles explicauit, quibus instrumentis musicis sit vtendum, examinat quænam harmoniæ, ac qui rhythmus sint adhibendi. Et quæstio quidem duas habet partes. Primo enim quæritur, an in ciuitate vtendum sit indiscriminatim omnibus harmonijs, & rhythmis, an potius quædam harmoniæ sint admittendæ, aliæ reprobandæ? Secundo dubitatur, an ij, qui in musica instituuntur gratia disciplinæ, instituendi sint in omnibus harmoniarum, ac rhythmorum generibus, quæ admittuntur in ciuitate, an solum in aliquibus? Quia verò musica præsertim consistit in melodia, seu dulcedine cantus, & in Rhythmo, seu numero eiusdem, oportet, ut nos non lateat, quam vim ad disciplinam habeat tum melodia, tum rhythmus, & vtrum præferenda sit musica bene se habens quoad harmoniam, seu dulcedinem cantus, an musica bene se habens quoad rhythmos, seu numeros? Hæc ut Aristoteles explicet, primo proposita diuisione harmoniæ in tria genera, ostendit omnia hæc genera esse in ciuitate admittenda, ad diuersos tamen fines; secundo ostendit ad disciplinam præferendam esse harmoniam Doricam, ut pote ad mores conformandos magis idoneam, & quoad hoc reijcit quemdam errorem Platonis.

2 Quoad primum: quia multa tum recentiores musici, tum philosophi, qui fuerunt musicæ valde periti, de harmonijs, earumque differentijs demonstrant, nos supponentes hæc rectè fuisse dicta, & singulorum examen relinquentes alijs, qui de his ex professo agere voluerint, quædam solum in genere delibabimus. Primo igitur ex his authoribus accipimus diuisionem harmoniarum in morales, practicas, & enthusiasticas, seu concitatiuas animorum furore quodam diuino. Morales sunt quæ per suam naturam sunt aptæ, ad componendos mores. Practicæ sunt quæ per suam naturam sunt aptæ ad ciendos affectus miserationis, iræ &c. Enthusiasticæ sunt quæ per suam

naturam possunt animos concitare furore quodam diuino.

3 Supponimus secundo ex doctrina eorumdem vtendum esse musica non vnus tantum vtilitatis gratia, sed plurium, ac præsertim trium. Primo vtendum est musica gratia disciplinæ, per quam animus bene disponatur in genere moris. Secundo vtendum est musica gratia purificationis. Quid autem sit purificatio affectuum paulo post indicabitur, & magis ex professo examinabitur in Poetica. Tertio vtendum est musica gratia bene degendi tempore otij, & gratia quietis, ac remissionis curarum.

4 Patet omnibus harmonijs esse vtendum, sed non eodem modo: verum ad doctrinam quidem moralibus est vtendum maxime: ad eruditionem vero aliorum pulsante, effectiuis, & abstractiuis. Nam affectio illa, quæ contingit circa animos quorundam vehementer, in cunctis existit: differt autem secundum magis, & minus, seu miseratio, & metus, & præterea abstractio animi. Nam per hunc motum deuoti, & supplices quidam sunt. Videmus autem & sacris melodijs ita affici, quando vtuntur expiantibus animam carminibus, quasi medicina fetis, & purificatione. Hoc idem euenire necessum est ijs, qui commiseratione, & qui metu, & qui alijs affectibus detinentur, & alijs, quatenus cuique talia contingant, si rique in omnibus purificationem quandam, & leuationem cum voluptate. Similiter autem carmina purificatiua letitiam afferunt innocuam bonis. Quapropter talibus harmonijs, & talibus carminibus spectandi sunt hi, qui theatralem musicam tractant certatores. Sed cum spectator sit duplex, alter ingenuus, & doctus, alter vilis, & indoctus, ex opificibus, turbaque urbana, his quoque accommodanda sunt certamina, & spectacula ad cessationem, & quietem. Vt enim illorum anime distortæ sunt à naturali habitudine, sic harmoniarum, & melodiæ distorcionem sunt quedam, illa, quæ sunt vehementes, & infractæ. Delectat vero singulos id, quod sue naturæ sit aptum. Quapropter licentia permittenda est his, qui de arte musica certant in theatro, vt ad huiusmodi spectatorem tali genere vtantur musica.

5 His positis, ad propositam quæstio-

nem dicendum, quod in ciuitate vtendum est omnibus harmonijs, sed non eodem modo: ad diuersos enim fines vtendum est diuersis harmonijs. Ad disciplinam igitur vtendum est præcipuè harmonijs moralibus, in quibus ipsimet, qui erudiuntur, exercentur. Ad hoc autem, vt audientes consequantur alios fines quietis, purificationis &c, adhibendæ sunt ab ijs, qui musicam profitentur, harmoniæ practicæ, & enthusiasticæ, in quibus tamen non exercentur iuuenes ingenui, qui erudiuntur ad vitam ciuilem, vt dictum est cap. 6. num. 7. Explicatur. Videmus enim, quod eorum affectuum, qui in quibusdam sunt vehementissimi, omnes sunt participes, licet alij magis, alij minus: ex. gr. omnes sunt participes miserationis, ac timoris, & etiam cuiusdam entusiasmi, per quem multi ita mouentur, vt videantur impetu amoris rapi: videmus rursus, quod quedam ex sacris melodijs habent vim afferendi, quamdam delectabilem medicinam ijs, qui talibus agitantur affectibus, eosque purificandi: quidam etiam cantus medicinam afferunt timori, & miserationi, atque ab his affectibus cum quadam delectatione animos purificant, ac leuant; ergo ad finem animos ab affectibus purgandi vtendum est proportionatis harmonijs, & qui in theatris certant, præcipuè excellere debent arte efficiendi harmonias practicas, & enthusiasticas. Cum autem duo sint genera auditorum, & spectatorum, qui possunt in theatris adesse: alij enim sunt ingenui, ac disciplinis expoliti; alij sunt rudes, & indocti, qualis est urbana opificum, ac mercenariorum turba; melodix, quæ à musicis certantibus exhibentur in theatris, ad quietem, & remissionem curarum, accommodandæ sunt etiam huic abiectæ, ac rudi turbæ. Quia verò vnusquisque delectatur ijs, quæ sunt consentanea eius naturæ, vel habitui, qui est veluti altera natura, turba verò urbana habere solet animos à naturali habitudine distortos, ideo delectatur harmonijs quibusdam distortis, vehementibus, & infractis, ac proinde permittendum est ijs, qui de musica in theatris certant, vt ad turbam delectandam tali etiam distorto musicæ genere vtantur.

5 Ad doctrinam vero, quem admodum dictum est, moralibus melodijs est vtendum, & talibus harmonijs, qualis est Dorica,

ut supra diximus. Recipienda est & alia, quamcumque nobis suadent, qui in philosophia, musicaque versantur. Socrates vero in libris de Republica non recte Phrygiam tantummodo adiungit ad Doricam, licet improbandis tibiam ex instrumentis. Habet enim eandem vim Phrygia in harmonijs, quam habet tibia in instrumentis. Ambe enim concitant animos, & in affectus impellunt. Ostendit hoc poesis. Tota animi bacchatio, & tota huiusmodi concitatio maxime omnium instrumentorum per tibias fit. Harmonia vero Phrygia maxime hunc modum habet, ceu Dithyrambus manifeste videtur esse Phrygius. Cuius quidem rei plura afferunt argumenta, qui circa huiusmodi rerum intelligentiam vacant. Et inter cetera illud, quod Philoxenus aggressus Dorice facere Dithyrambos in fabulis, non potuit, sed vi illius naturae tractus fuit ad Phrygiam harmoniam, que maxime illis congruebat.

5 Quoad secundum licet omnibus harmoniarum generibus ad varios fines sit utendum, tamen ad disciplinam iuuenum adhibenda sunt solæ harmoniæ morales, qualis est Dorica, vel alia quæcumque, quæ philosophiæ, ac musicæ periti, ut moribus consentaneam approbarint. In hoc autem puncto Socrates apud Platonem in libris de Republica videtur errasse, dum ex vna parte improbat usum tibiarum, ut minus consentaneum disciplinæ iuniorum, & ex alia parte ex harmonijs non solum approbat Doricam, sed Phrygiam, alijs reiectis. Sed contra est, quia eandem vim habet Phrygia inter harmonias, ac tibia inter instrumenta, siquidem vtraque est concitativa animorum, & affectuum vehementium excitativa; ergo inconsequenter Socrates cum reprobet tibiam, approbat harmoniam Phrygiam. Probatur antecedens ex poesi: in scena enim tota concitatio, atque bacchatio causatur per sonum tibiarum, ac per harmoniam Phrygiam; & Dithyrambus, quod est carmen Bacchantium, correspondet harmoniæ Phrygiæ, ut pluribus argumentis ostendunt qui de hac re ex professo agunt: idque confirmant etiam ex eo, quod Philoxenus aggressus facere fabulam Dithyrambicam secundum harmoniam Doricam, non potuit, sed coactus est ad Dithyrambos faciendos secundum harmoniam Phrygiam, quæ ex sua natura Di-

thyrambis est accommodata.

6 Doricam autem fatentur omnes constantem esse, ac firmam, moremque summo opere continere virilem. Præterea cum medium extremorum sumendum esse diximus: Dorica autem hanc habet naturam ad alias harmonias, manifestum est, quod Doricam præ cæteris decens est iuniores ad discere.

7 Sed duo consideranda sunt. Vnum, quid possit: alterum, quid deceat. Nam possibilita quisque aggredi, & convenientia sibi debet. Sunt autem hæc distincta ætatibus: ceu defessis iam tempore non facile est alti spiritus cantilenas canere, sed talibus subijcti natura remissas. Ex quo Socratem in hoc quoque merito reprehendunt quidam ex his, qui circa musicam versantur, quod remissiores harmonias improbauit ad doctrinam, quasi violentas, accipiens eas, non secundum violentiæ naturam (nam violentia magis debacchari facit) sed defessas. Quare & ad futuram ætatem seniorum, opus est huiusmodi harmonias attingere, & huiusmodi melodias: præterea, si qua est talium harmoniarum, quæ conueniat puerorum ætati ex eo, quia possit ornatum simul, doctrinamque afferre, quod Lydia maxime omnium harmoniarum habere videtur. Manifestum, quod hæc tres determinationes sunt in doctrina faciendæ, medium, possibile, ac decens.

6 Reiecta igitur harmonia Phrygia, ad disciplinam adhibenda est Dorica, utpote quæ bene disponit animos in genere moris. Ratio est, quia est constans, & firma, & maxime exprimit morem virilem. Confirmatur, quia recti mores consistunt in quadam mediocritate; sed etiam harmonia Dorica consistit in quadam mediocritate, cum habeat naturam mediam inter alias harmonias, quæ declinant ad excessum, aut defectum; ergo harmonia Dorica est maxime accommodata moribus rectis, adeoque in ea præcipue iuuenes sunt erudiendi, ut bene disponantur in genere moris.

7 Addit Aristoteles, quod in harmonijs approbandis, aut reprobandis debet etiam considerari possibile, ac decens. Ratio est, quia vnusquisque cum canere aggreditur, debet eligere harmonias sibi possibiles, ac decentes; sed diuersis ætatibus diuersæ sunt possibiles, ac decentes harmoniæ;

nix; ex. gr. impossibile est, vt seniores canant harmonias alti spiritus, sed solum possunt canere remissas; ergo pro senibus approbandæ sunt etiam aliquæ remissiores harmoniæ. Hinc à multis musicæ peritis merito reprehenditur Socrates, quod reprobauerit omnes harmonias remissas, quasi vinolentas. Vocauit autem harmonias remissas vinolentas, non quia imitentur naturam vini in hoc, quod faciant debacchari: harmoniæ enim remissæ non faciunt debacchari: sed quia sicut vinolenti paulatim incidunt in quemdam languorem, ac somnum, sic tales harmoniæ inducunt in auditoribus languorem, & somnum. Ratio, cur tales harmoniæ non debent vniuer-

sim repudiari, est, quia senes non possunt canere alias harmonias; ergo hæc solæ possibiles sunt senibus, & accommodatæ eorum naturæ. Proportionaliter si datur aliqua harmonia pueris accommodata, quæ possit illis ornatum, ac disciplinam afferre, licet declinet à medio, non est vniuersim reprobanda. Talis autem videtur harmonia lydia. In harmonijs igitur approbandis, vel reprobandis tria debent considerari: medium, possibile, ac decens. Et per hæc Aristoteles concludit octauum, & vltimum librum Politicorum. Videtur autem hoc opus imperfectum: sed alia non extant.

ARISTOTELIS

OECONOMICORVM

LIBRI DVO

SYNOPSIS HORVM LIBRORVM.

POSTQVAM Aristoteles in Libris Ethicorum, & Politicorum tradidit duas præcipuas partes philosophiæ moralis, monasticam nimirum, & Politicam, in duobus libris Oeconomicorum breuiter expedit tertiam, & vltimam partem eiusdem, hoc est oeconomicam, atque agit de recta constitutione domus, seu familiæ. Libro igitur primo, capite primo, præmittit prooemium, in quo explicat, quo pacto oeconomica se habeat ad politicam, ac docet, quod sicut opus politicæ est ciuitas, sic opus oeconomicæ est domus, adeoque debet versari circa domum; cap. 2. ostendit, quod sicut duæ sunt partes domus, homo nimirum, & possessio, sic duæ sunt primæ partes oeconomicæ, altera, per quam rectè disponuntur quæ spectant ad homines, altera, per quam rectè disponuntur quæ

spectant ad possessiones, ac quædam breuiter tradit de possessionibus, fusius de ipsis acturus lib. 2. Capitibus sequentibus agit de prima parte oeconomicæ, quæ versatur circa homines. Debet autem aduertiri quod in quibusdam codicibus quatuor vltima capita separantur in librum particularem, qui secundus inscribitur, & in græcis exemplaribus non inueniuntur.

Libro secundo, apud alios tertio, Aristoteles tradit secundam partem oeconomicæ, quæ versatur circa procurationem pecuniarum, ac reddituum, siue priuatorum, siue publicorum. Cap. igitur primo explicat, quot sint genera oeconomicarum, & circa quæ versentur; cap. 2. proponit historicè plures modos, quibus aliqui antiquorum vsi sunt ad pecunias comparandas, & concludit hos libros, & simul vniuersam philosophiam moralem.

790
ARISTOTELIS
OECONOMICORVM
LIBER PRIMVS

LEONARDO ARETINO INTERPRETE.

Quo pacto Oeconomica se habeat ad Politicam ; &
quod sit eius opus. Caput I.



- P**ES familiaris, & Respublica inter se differunt, non solum quantum domus, & ciuitas: (hæc enim sunt eorum subiecta:) verum etiam, illo, quod in Republica quidem plures imperant, in re familiari vero vnus duntaxat est imperator, & rector.
2. Quædam enim artes distinguuntur, nec est eiusdem fecisse, ac facti vti, quemadmodum lyra, & fistulis: sed Respublica disciplina, est ciuitatem ab initio constituisse, & constituta bene vti. Itaque patet etiam esse rei familiaris, parare domum, & illa vti.
3. Ciuitas quidem est multitudo domorum agro, & pecunijs sufficienter abundans ad bene viuendum. Id autem ex eo patet, quod si compotes horum esse nequeunt, societas soluitur. Insuper huius gratia in unum coeunt. Cuius autem gratia vnusquodque est, & fit, & substantia ipsius hæc existit. Itaque patet priorem esse rem familiarem, quam Respublicam: nam & opus illius est. Pars enim ciuitatis est domus. Considerandum est igitur de re familiari, quod sit illius opus.

2. **P**OLITICA est facultas constituendi, ac gubernandi ciuitatem, ideoque habet pro subiecto ciuitatem, sic oeconomica est facultas constituendi, ac gubernandi domum, ideoque habet pro subiecto domum. Hinc

posset aliquis existimare Politicam, atque oeconomicam differre solum ratione subiecti, & sicut differunt Ciuitas, ac domus, conuenire autem in modo, quo circa subiectum versantur, itaut eadem sit ratio, per quam Politica gubernat Ciuitatem, ac ratio, per quam Oeconomica gubernat domum. Dicendum tamen, quod Politica, & Oeconomica non solum differunt ratione subiecti, sed etiam ratione modi, quo versantur circa subiectum. Ratio est, quia diuersus est modus gubernandi polyarchicus à modo gubernandi monarchico; sed modus gubernandi Ciuitatem est Polyarchicus, cum ciuitas gubernetur à pluribus magistratibus; modus gubernandi domum est monarchicus, siquidem domus debet regi ab vnico patrefamilias; ergo diuersus est modus gubernandi ciuitatem, ac modus gubernandi domum.

2. Licet Politica, & Oeconomica differant in modo gubernationis, adhuc conueniunt inter se, ac differunt à multis artibus in hoc, quod cum in multis artibus diuersa sit facultas, quæ facit opus, diuersa quæ vtitur tali opere, eo pacto, quo diuersa est facultas, quæ efficit tibiã, aut lyram, diuersa quæ illis vtitur ad sonandũ, adhuc politica, & Oeconomica non solum opus faciunt, sed etiam eodem vtuntur. Ad Politicam siquidem spectat non solum ciuitates ab initio constituere, sed etiam iam constitutis rectè vti, easque ad suum finem dirigere; & proportionaliter ad Oeconomicam spectat non solum domum

num parare, sed etiam domo iam constituta recte vti, eamque ad suum finem dirigere.

3 Oeconomica porro licet dignitate sit posterior Politica, adhuc est origine prior. Ratio est, quia facultas, cuius opus est prius origine, quam opus alterius facultatis, etiam ipsa est prior tali facultate; sed domus, quæ est opus oeconomicæ, est prior origine, quam ciuitas, quæ est opus politicæ; ergo &c. Probatum minor: ciuitas enim est multitudo domuum, agro, & possessionibus sufficienter abundans ad bene viuendum, ideoque cum hæc desunt, dissoluitur societas ciuili, siquidem homines congregantur in ciuitatem gratia talis sufficientiæ: essentia autem vniuscuiusque rei desumitur ex fine, ad quem ordinatur; sed pars est prior origine, quam totum; ergo domus, quæ sunt partes ciuitatis, sunt priores origine, quam ciuitas; ergo Oeconomica, quæ est facultas constituendi domum, est prior origine, quam politica, quæ est facultas constituendi ciuitatem. Contemplatio igitur nostra in his libris versari debet circa oeconomicam, & opus ipsius, quod est domus.

De partibus domus, & oeconomicæ, ac de prima parte oeconomicæ, quæ versatur circa possessiones. Cap. II.

1 **D**omus quidem partes sunt, homo, & possessio. Quoniam vero primum in minimis natura cuiusque inspicitur, in domo quoque se habet ita. Quare secundum Hesiodum hoc adesse conuenit:

Domicilium in primis, mulieremque, & bouem aratorem.

Alterum enim primum in victu est, alterum in liberis. Itaque oportet ea, quæ ad uxorem spectant, recte disposuisse, hoc est prouidisse, ut talis sit, qualis esse debeat.

2 Possessionis autem prima cura est ea, quæ secundum naturam. Secundum naturam vero potissima est agricultura. Secundo loco, omnia quæ sunt à terra, seu metallorum, & si qua alia huiusmodi: sed agricultura præcipue, quoniam iusta. Non enim ab hominibus, nec volentibus, ut cauponaria, & mercenaria, nec inuitis querit, quemadmodum bellicæ artes: & est earum rerum, quæ sunt secundum naturam. Natura enim omnis educatio

est à matre: quare & hominibus à terra. Prodest etiam hæc plurimum ad fortitudinem. Non enim, quemadmodum viles artes, corpora eneruat, sed talia facit, ut & sub dio consistere, & tolerare laborem valeant, & aduersus hostes pericula capessere. Solum enim hi res suas extra munitiones habent.

1 **A**d cognoscendum totum constans ex partibus, debent considerari minimæ partes, ex quibus primo constituitur; ergo ad cognoscendam domum, debent considerari minimæ partes, ex quibus componitur domus. Duæ sunt partes, ex quibus primo componitur domus, homo nimirum, & possessio, ideoque Hesiodus describens primam domum cecinit:

Principio domum, & uxorem, taurumque iugalem.

Bos, & cætera possessio necessaria sunt ad parandum victum; vxor est necessaria ad generandos liberos. Proportionaliter duæ sunt primæ partes oeconomicæ: altera, per quam recte disponuntur quæ spectant ad homines, & præsertim ad consuetudinem cum vxore; altera, per quam recte disponuntur quæ spectant ad possessiones. De hac postrema parte agetur hoc capite, de priori agetur capite sequenti.

2 Prima secundum naturam ratio parandi possessiones, atque alia ad victum necessaria est per agriculturam: proxima est per alias artes, quæ quærunt opes ex terra, qualis est metallica, & alia similes facultates. Probatum primo, quia secundum naturam iustissimum est, ut victum, & opes quæramus à natura, non autem ab hominibus, seu volentibus, seu inuitis; sed per agriculturam victum, & opes quæramus à natura; per artes cauponarias, & mercenarias victum, & opes quæramus ab hominibus volentibus; per artes bellicas victum, & opes quæramus ab hominibus inuitis; ergo iustissima, & optima ratio parandi victum, & opes, est per agriculturam. Confirmatur, quia naturaliter cunctis animalibus nutrimentum suppeditatur a matre; ergo iustissimum est, ut per agriculturam victum quæramus à terra, quæ est communis mater omnium. Adde, quod agricultura plurimum confert ad fortitudinem, & robur. Neque enim corpora eneruat, sicut quædam artes viles, sed talia facit, ut & viuere sub dio, & tolerare labores, & ad-

uersus hostes pericula in aperto campo subire possint; si quidem soli agricolæ res suas extra urbium munitiones habent.

Ostenditur societatem viri cum muliere esse necessariam ad conseruationem speciei, & esse vtilem ad commoditatem vitæ. Cap. III.

Sed eius diligentia, quæ est circa homines, prima sunt partes circa uxorem. Societas enim est maxime secundum naturam maris & feminae. Præmissum est enim a nobis & alijs locis, desiderare naturam multa efficere talia, veluti unumquodque animalium. Est enim impossibile feminam sine mare, aut marem sine femina hoc ad implere. Quare eorum societas necessitate constituta est. Enimvero in cæteris animalibus absque ratione id fit, & in quantum nature capacia sunt, & procreandi gratia solum: in cicuribus autem, & prudentioribus distinguuntur magis. Apparent enim in his magis mutua auxilia, & dilectiones, & cooperationes: maximeque in homine id conspicitur, quod non essendi causa solum, verum etiam bene essendi, maris, & feminae ope mutua consunguntur, filiosque procreant, non solum, ut id nature tributum ferant, verum etiam ut comoda exinde suscipiant. Valentes enim ipsi, imbecilles suos labore tuentur, & alunt: mox imbecilles ob sensum facti, a valentibus eadem reportant: & simul natura per hunc circuitum adimpleret sempiternitatem, ex quo secundum numerum non potest, ac secundum speciem.

Sic enim diuina providentia utriusque natura ordinata est, viri scilicet, & mulieris ad societatem. Tendunt enim eorum omnia in idem utilitatis, licet contraria quedam videantur. Alterum enim robustum facit, alterum imbecillius, ut hoc quidem ob inopiam cautius, illud vero propter fortitudinem pugnacius esset. Et alterum parat foris, alterum parta domi conseruat. Ad operis vero effectiorem, alterum sedulitatem intra limen agit, ad externam vero peruagationem imbecillum: alterum ad sedulitatem deterius est, ad motus autem valentius. Circa pro-

lem autem, generatio quidem propria est, utilitas vero communis. Alterius enim nutrire est, alterius erudire.

Egimus capite superiori de illa parte œconomix, quæ versatur circa possessiones: iam agendum est de illa parte, quæ versatur circa homines, ac præsertim circa uxorem. Dicendum igitur, quod in hominibus naturalis, ac necessaria est societas maris cum femina, non solum ad conseruationem, & propagationem speciei, sed etiam ad commoditatem vitæ. Probat, & explicatur: ut enim dictum est alibi, hoc est primo Polit. cap. 1. num. 4. & 5. natura vult, ut ex animalibus fiant plura talia, qualia sunt ipsa. puta ut ex hominibus nascantur alij homines, ex equis alij equi; sed est impossibile, ut mas sine femina, vel femina sine mare obtineant hunc finem generandi simile in specie; ergo necesse est, ut fiat societas maris cum femina. In cæteris animalibus præsertim syluestribus hæc societas initur sine ratione, ac purè ex instinctu nature & solum ad finem generandi. In quibusdam animalibus cicuribus, ac prudentioribus, ex. gr. in columbis, alijque huiusmodi est perfectior societas maris cum femina, apparetque in eis mutua quedam beneuolentia, per quam se mutuo adiuuant, & labor quidam communis in ordine ad prolem educandam. At in homine societas maris cum femina est perfectissima, in eoque est omnino manifestum, quod hæc societas non est solùm gratia essendi, ac conseruandi speciem, sed etiam gratia bene viuendi, ac mutuo se adiuuandi. Filiorum quoque procreatio non ad eum solum finem ordinatur, ut per illam parentes nature intersuuant, sed etiam ad hoc, ut a filijs adiuuentur, siquidem illum laborem, quem parentes vigentes viribus impendunt in alendis filijs adhuc propter ætatem imbecillis, iidem filij, cum ad virilem ætatem perueniunt, subire debent in sustentandis parentibus senectute iam deficientibus: adeoque natura per generationum circuitum simul obtinet parentum utilitatem, simul perpetuitatem vitæ, non quidem secundum individua eadem numero, sed secundum individua eadem specie.

Quia diuinum Numen utrumque sexum ordinauit ad mutuam communionem vitæ, idcirco ita distinguit mare, ac foemi-

foeminam, ut diuersa, & etiam contraria sit virtus illorum, adeoque mas habeat naturalem aptitudinem ad aliqua, ad quæ foemina est inepta, foemina è conuerso sit apta ad quædam munera, ad quæ est ineptus vir. Ex quo sequitur, ut vterque indigeat mutua opera alterius. Explicatur. Vir est naturaliter fortior, foemina est naturaliter infirmior, & imbecillior. Quia vir est fortior, est pugnacior, & aptior ad acquirendum, sed minus aptus ad conseruandum iam acquisita: quia foemina est imbecillior, & timidior, est aptior ad custodiendum, sed minus apta ad acquirendum. Indigent igitur mutua societate, ut foemina domi custodiat quæ vir foris acquisuerit. Rursus foemina est assidua in operibus domesticis: at ad vagandum foris est imbecilla. Vir è conuerso est naturaliter inquietus, ita ut non possit domi consistere: at robustus est ad huc, illucque eundem, prout res postularit. Demum proli generatio est opus commune; educatio est propria foeminae; institutio est propria viri; ergo patet naturam ita vtriusque sexum distinxisse, prout expediebat ad mutuam societatem.

Traduntur leges à viro cum vxore seruandæ. Cap. IV.

- 1 **P**rimum igitur leges sint viro ad vxorem, & iniuria cesset. Sic enim, nec ipse iniuriam patietur. Hoc enim & communis lex inducit, ut Pythagorici dicunt, quemadmodum seruum a lare abductam, quæ minime decet videri iniuria afficere. Est autem viri iniuria externarum mulierum coitus.
- 2 In usu vero, ut neque desit presentibus, nec absentibus impotens sit acquiescere, sed ita assuescitur, ut sufficienter se habeat in presentia, & absentia.
- 3 Recte vero se habet & illud Hesiodi: Puellam accipere oportere, ut gratis moribus eam imbuere possis. Diuersitates enim morum nequaquam sunt ad dilectionem apte.
- 4 Circa ornatum vero, quemadmodum in moribus fictionem esse non decet, si simul appropinquare debent, sic etiam nec in corpore. Nam illa, quæ per ornatum fiunt, nihil differunt ab histrionum usu, Tragicæ dias in scena agentium,

Descendit deinde Aristoteles ad tradendas in particulari leges, quas debet cum vxore seruare vir, cum seruis dominus, & paterfamilias in administratione rei familiaris.

1 Prima igitur lex est, ut vir nulla in re vxorem iniuria afficiat: sic enim consequetur, ut nullam ab vxore iniuriam patiatur. Communis enim lex est, ut Pythagorici dicunt, ut quælibet, etiam serua, sit ab omni iniuria immunis, si ad alicuius larem, aut focum confugerit supplex; sed vxor videtur confugisse ad larem mariti; ergo debet esse immunis ab omni iniuria. Præcipua porro iniuria mariti in vxorem est, si consuetudinem habeat cum mulieribus extraneis.

2 Secunda lex circa vsum matrimonij est, ut neque vir vxori desit, neque ita illam libidini assuescatur, ut si vir abfuerit, non possit quiescere.

3 Tertia lex est, ut ducat in vxorem virginem, iuxta illud Hesiodi: *Puellam accipere oportet, ut gratis moribus possis eam imbuere.* Ratio est, quia vir debet vxorem imbuere moribus sibi similibus, quandoquidem dissimilitudo morum parum confert ad mutuam dilectionem, quæ debet intercedere inter coniuges; sed facilius imbutur moribus viri, si sit virgo, quam si sit vidua, adeoque iam fuerit imbuta moribus alterius mariti; ergo &c.

4 Quarta lex circa ornatum est, ut sicut a moribus debet abesse omnis fucus, & omnis fictio, sic absit a corpore. Mulieres siquidem se ornantes similes sunt histrionibus agentibus in scena.

Traduntur leges à domino seruandæ cum seruis. Cap. V.

- 1 **P**ossessionum autem prima quidem, ac maxime necessaria est illa, quæ optima, & principalissima: id autem est homo. Quapropter oportet primo seruos parare studiosos. Seruorum autem species duæ, curator, & opifex.
- 2 Cum vero cernamus, quod discipline tales aliquos faciunt iuuenes, necessarium est postquam paraueris, imbuere illos, quibus liberalia officia fuerint mittenda.
- 3 Cum seruis autem versetur ira, ut neque superbos esse sinat, neque abiectos. * Et liberalioribus quidem honorem, opificibus vero

vero cibum abunde tribuat. Et quoniam vini potus etiam liberos ad insolentiam impellit, & apud multas nationes ingenui quoque ab illo se abstinere, ut Carthaginienses dum militant, patet quod vini, aut nihil, aut valde raro seruis tradendum est.

§ *Tria vero cum sint, opus, cibus, & castigatio, cibus quidem sine castigatione, & opere petulantem reddit: opus vero, & castigatio sine cibo violenta res est, & infirmum facit seruum. Restat igitur, ut opus faciendum illi tribuat, & cibum sufficientem. Sine mercede enim dominandum non putant. Merces autem serui, cibus est.*

1 **P**rimum, ac maximè necessarium inter ea, quæ possidentur, est id, quod est optimum, atque præstantissimum; sed optimum, ac præstantissimum inter ea, quæ possidere possumus est homo, qui possidetur in seruum; ergo prima lex sit, ut paremus nobis optimos seruos. Duo autem sunt genera seruorum, curator, qui operibus præest, & operarius, qui exequitur, ideoque curandum, ut utriusque in suo genere sint optimi.

2 Secunda lex est, ut quandoquidem videmus iuuenes per disciplinam fieri tales, hoc est bonos, aut malos, postquam pater familias parauerit seruos, per disciplinam perficiat illos, præsertim quibus liberalia officia sunt committenda.

3 Tertia est: dominus ita cum seruis se gerat, ut neque sinat illos euadere petulantes, & contumeliosos, neque languidos, ac remissos.

4 Quarta lex est, ut unicuique tribuat, quod illis conuenit: & quia seruis honestioribus debetur maior honor, operarijs debetur amplior cibus, ideo seruis honestioribus honor, laborantibus cibus abunde est suppeditandus. Quia verò etiam liberi ex vini potu solent insolescere, ideoque apud multas gentes etiam liberi solent à vino abstinere, eo pacto, quo Carthaginienses, dum militant, abstinere à potu vini, patet à fortiori, quod seruis vini aut nihil, aut parum, & admodum rarò est indulgendum.

5 Quinta lex est, ut & serui per opportunas animaduersiones cogantur operari, & satis illis cibi suppeditetur. Ratio est, quia ex his tribus, quæ sunt animaduersio, opera, & cibus, alterum sine altero subsistere

non potest: si enim cibus suppetat seruis sine opera, & animaduersione, necesse est, ut insolescant, & euadant petulantes: si verò per animaduersiones cogantur operari, sed satis illis cibi non suppeditetur, præterquam quod id est iniustum, atque violentum, seruorum corpora frangentur, atque euadent inutilia; ergo superest, ut & per opportunas animaduersiones cogantur operibus insistere, & ut satis ipsis cibi præbeatur. Confirmatur, quia non potest quis esse dominus eorum, quibus nullam mercedem seruitij persoluit; sed merces seruorum est cibus; ergo seruis laborantibus persolendus est cibus.

6 *Verum ut alij deteriores fiunt, quando, nec melioribus tribuitur melius, neque præmia sunt virtutis, & vitij proposita, sic etiam serui. Quapropter oportet considerationem habere, ac indulgere illis, & permittere singula secundum merita, & cibum, & vestem, & quietem, & castigationem verbo, & opere, medicorum artem imitantes, in medicina loco prospicientes, quod quidem cibus medicina non est propter continuationem.*

7 *Genera vero seruorum ad opus faciendum optima essent, neque timida, neque fortia nimis. In utrisque enim peccatum est. Nam & nimis timidi non ferunt laborem, & ferocibus non commode imperatur.*

8 *Oportet quoque finem omnibus esse terminatum. Est enim iustum simul, & utile, libertatem esse propositam. Libenter enim labores subibunt, si & propositum præmium conspexerint, & tempus definitum.*

9 *Sunt etiam procreatis filijs, tanquam obsidibus obligandi.*

10 *Nec plures habendi sunt eiusdem generis, quemadmodum in ciuitatibus.*

11 *Sacra quoque, & largiores epulas seruorum gratia magis faciendum, quam liberorum. Plura enim ipsi habent, cuius utique gratia talia instituta sunt.*

6 Sexta lex est: quia videmus, quod homines vniuersim euadunt deteriores, cum nil melius datur melioribus, & cum nulla proposita sunt præmia virtutum, atque vitiorum, ideo seruis etiam proponenda sunt præmia virtutum, atque vitiorum. Hæc præmia consistunt præcipuè in quatuor, quæ sunt cibus, vestes, otium, animaduersio.

Hæc

Hæc igitur quatuor singulis seruorum ita distribuuntur, prout merebuntur, atque in hoc imitabimur factis, & verbis facultatem medendi, quæ medicamenta, ac cibos ægrotis impertit, prout postulat eorum sanitas. Sicut verò medici cauent, ne medicamenta propter continuum vsum euadant in cibos, adeoque amittant vim medendi, sic cauendum est dominis, ne præmia, & poenæ propter continuum vsum amittant vim alliciendi ad bene se gerendum.

7 Septima lex est: optimum ad opera facienda seruorum genus est eorum, qui neque sunt admodum ignaui, neque admodum animosi, ac fortes. Vtrique enim ex his iniuste solent cum dominis agere. Qui enim sunt admodum ignaui, nihil tolerant: qui sunt admodum viriles, & animosi difficile reguntur.

8 Octaua lex est: proponenda est libertas vt finis, ac præmium, quod serui bene se gerendo possint consequi. Ratio est, quia & iustum est, vt qui bene se gerunt, donentur libertate, & etiam est utile dominis, quia serui proposito præmio, & præfinito tempore, quo sunt illud consecuturi, libentius laborabunt.

9 Nona lex est: dandæ seruis sunt vxores, ac procreationibus filiorum, quasi obfidibus sunt astringendi dominis.

10 Decima lex est: sicut in vrbibus, sic in priuatis familijs cauendum est, ne multi sint serui populares, atque ex eadem patria orti, ne conspirare contra dominos possint.

11 Vndecima, & vltima lex est: dies festi, & sacræ cessationes ab operibus seruis magis, quam liberis sunt indulgendæ, siquidem pleraq; ex his propter seruos præcipue sunt instituta, qui vtpotè magis laborantes, magis indigent intermissione, ac quiete.

Traduntur leges ab œconomo seruandæ circa rem familiarum. Cap. VI.

1 **Q**uatuor habere oportet patremfamilias circa pecunias. Nam & querere posse conuenit, & quæstia tueri. Alioquin nulla querendi foret utilitas. Nam cribro haurire nihil aliud est, quam quod

dici solet) terebratum vas. Esse præterea talem, vt & ornari præsentibus, & frui sciat. Horum enim gratia habere illas expedit.

2 **D**istinguenda quidem sunt singula, & plura habenda fructuosa, quam infructuosa, & negotia sic sequestranda, vt omnium simul periculum non subeat.

3 **Q**uatuor sunt eorum genera, circa quæ oportet patremfamilias, & œconomum versari, quæ omnia ad pecunias pertinent. Primum est, vt possit opes parare, & acquirere. Secundum est, vt sciat iam paratas conseruare, atq; tueri. Si enim non custodiat, frustra parauit, atque ex veteri proverbio similis est ei, qui aquam cribro hauriat, vel in vas pertusum, ac perforatum infundat. Tertium est, vt sciat facultates, quas possidet, ad vitæ ornatum, ac splendorem referre. Quartum demum est, vt sciat ijsdem vti. Cum enim finis facultatem sit vsus, frustra facultates possidet, qui nescit ijs vti. De his est agendum, ac ponendæ sunt leges præsertim pro acquisitione, & custodia facultatem.

2 In parandis igitur facultatibus duæ seruandæ sunt leges. Prima est, vt cum alia sint fructifera, alia infructifera, curemus, vt plura acquiramus fructifera, quam infructifera. Secunda est, vt negotia sint ita diuisa, vt non simul omnium periculum adeatur.

3 **C**irca tuendum autem quæstia, utiles sunt Persica, & Laconica, utilis etiam Attica dispensatio. Videntes enim emunt, & penoris institutio non est in exilioribus administrationibus. Est autem Persica, ipsum omnia iubere, omniaque inspicere. Et quod de Dionysio, inquit Dion. Nullus enim parem curam habet alienorum, & suorum. Itaque quæcunq; per ipsum geri possunt, cir. a illa cum diligentia intendat. In quo Persæ simul, & Libyci d. etum recte se habet. Persæ enim rogatus, quid equum maxime pinguem faceret: oculus domini respondit. Libycus vero rogatus, quod sterquilinum agro foret optimum: domini, inquit, vestigia. Sunt igitur inspicienda negotia diligenter viro, inspicienda etiam ab uxore, prout inter eos distincta sunt curæ. Et hoc faciendum est, in exilioribus quidem administrationibus, raro, in grandioribus autem

autem, quorum cura alijs committitur, saepe. Nisi enim quis bonum exemplum de se praeberit, imitatore diligentia habiturum non existimant, neque in re familiari, neque in alijs, quoniam impossibile sit, non diligentis domini diligentes esse vicarios. Cum vero haec ad virtutem honesta sint, & ad rem familiarem utilia. expurgisci decet prius dominum, quam seruum, & cubitum ire posterius, nec unquam incustoditam esse domum, quemadmodum nec urbem, quando opus est, neque die, neque noctu: & ante lucem surgere, quod & ad sanitatem, & ad curam rei familiaris, & ad studium Philosophiae prodest quamplurimum. In paruis igitur administrationibus Attica regula circa fructus utendum est. In magnis vero distinctio facienda est eorum, quae in annum, & eorum, quae in singulos menses consumere oportet. eodemque modo in instrumentis separanda sunt ea, quorum usus quotidianus est, ab his, quae raro sunt usui. Haec tradenda sunt ijs, quibus negotia commiseris, ac certo tempore inspectio eorum facienda erit, ut non lateat, quid saluum sit, quidve perierit. Aedes quoque ita paranda sunt, ut & rerum possessorum, & salubritatis, commoditatisque rationem habeamus. Rerum possessorum dico, seu fructuum, & vestium, quales his conducant: & fructuum, quales aridis, & quales liquidis: & aliarum rerum, & quales animatis, & quales inanimatis, seruisque & liberis, maribusque & foeminis, ciuibus, & peregrinis. Commoditatis vero, & salubritatis, ut astate quidem ventorum afflatum, hyeme vero Solem recipiat. Essent autem tales, si auerso Borea fuerint, nec aequaliter late. Videtur quoque in magnis domibus utilis esse ianitor, qui sit ad caetera inhabilis, pro obseruatione importandorum, & exportandorum. Ad rectum vero usum instrumentorum illud Laconicum valet, singula suo loco iacere. Sic enim parata non requirentur.

3 Ad facultates custodiendas, & conseruandas expedit uti Persicis, Laconicis, Atticisque, siue Atheniensibus institutis. Prima lex desumpta ex institutis Atticis est, ut patresfamilias vendant omnia, quae colliguntur ex agris, ac deinde in dies emant ea, quibus ad vitam quotidianam indigent, ut

per hoc certa sit ratio reddituum, & expensarum; ideoque Athenienses in exiliis administrationibus non videntur cella penaria, in qua recondant quae necessaria sunt ad vitam. Secunda lex est ex Persicis institutis, ut ipse dominus omnia iubeat, & omnia per semetipsum inspiciat, quod etiam Dionysium factitasse aiebat Dion. Ratio huius instituti est, quia nemo aequalem curam habet rerum alienarum, ac suarum; ergo expedit, ut dominus per seipsum habeat curam rerum suarum. Confirmatur ex dictis cuiusdam Persae, & cuiusdam Afri. Persa enim interrogatus, quid equum maxime pinguem faceret? oculus respondit domini. Afer autem interrogatus, quod sterquilinum optimum esset ad agrum foecundandum? Illud inquit, quod deferunt domini vestigia. Ipse igitur dominus per semetipsum curam geret omnium, in quantum poterit, & tuum vir, tum uxor diligenter inspicient vniuersa, quae ad ipsos spectant, ita ut vir inspiciat quae sunt foris, adeoque spectant ad curam viri, uxor inspiciat quae sunt domi, adeoque spectant ad curam mulieris. Et quidem ubi res familiaris exilis est, rarius facienda erit haec inspectio, ubi vero est amplior, adeoque administranda est per procuratores, saepius est talis inspectio facienda. Ratio est, quia procuratores in cura rei familiaris dominum sibi imitandum proponunt; ergo sicut in alijs rebus impossibile est, ut qui alium sibi proponunt imitandum, bene se gerant, nisi bene se gerat is, qui se praebet ipsis in exemplum, sic impossibile est, ut procuratores sint diligentes, & attentum in administratione rei familiaris, nisi dominus ipse se diligentem, atque attentum exhibuerit. Tertia lex tum ad virtutem, tum ad curam rei familiaris conferens est, ut dominus prius ex cubili surgat, quam familia, & post familiam cubitum eat. Quarta lex est, ut sicut vrbs, sic domus nunquam sine custodia relinquatur. Quinta est, ut neque die, neque noctu ab ijs, quae facienda sunt, desistatur. Sexta est, ut domestici surgant ante lucem. Id enim & ad sanitatem, & ad curam rei familiaris, & ad studium philosophiae confert plurimum. Septima lex est: licet ubi res familiaris est angusta, vtile sit institutum Atticum vendendi omnia, quae colliguntur ex agris, ac deinde emendi in dies quae sunt necessaria, adhuc ubi res familiaris est ampla, aliud institutum est sequa-

quendum. Sunt enim quæ colliguntur ex agris recondenda in cellis penarijs, itaut distinctis in locis conseruentur ea, quæ singulis mensibus oportet consumere, ac ea, quæ possunt ad annum conseruari. Instrumenta etiam, quorum vsus est quotidianus, separanda sunt ab instrumentis, quorum vsus est rarior, atque hæc tradenda sunt præfectis negotiorum, qui debent talibus instrumentis vti: ac certis temporibus eorum, quæ conseruantur, facienda est inspectio, vt non lateat, quid saluum sit, quidque perierit. Octaua lex est, vt in parandis ædibus habeatur ratio tum rerum, quæ possidentur, tum sanitatis, tum commoditatis. Vt habeatur ratio rerum possessorum, curandum est, vt in ædibus sint loca apta, in quibus possint recondi, & conseruari fructus, vestimenta, & alia huiusmodi. Cõsiderandum est etiam, quæ loca sint apta ad conseruandos fructus siccos, vel humidos; quæ ad suscipienda animata, vel inanimata; quæ sint opportuna seruis, aut liberis; quæ maribus, aut foeminis; quæ ciuibus, aut peregrinis &c. Vt habeatur ratio sanitatis, ac commoditatis, curandum est, vt domus æstate affletur ventis, hyeme respiciat solem, hoc autem accidet si respiciat Aquilonem, & non æquè lata fuerit. Nona lex est: videtur vtile, vt in magnis domibus aliquis, qui ad alia agenda sit inhabilis, fungatur officio ianitoris, & obseruet, quid importetur, aut exportetur. Decima, & vltima lex est: vt possimus instrumentis vti, cum oportuerit, vtile est Lacinicum institutum, vt singula suis iaceant in locis. Sic enim non requirentur.

Traduntur leges seruandæ à proba muliere. Cap.VII.

Probam mulierem omnibus, quæ sunt intus, dominari oportet, curamque habere omnium secundum præscriptas leges: * non permittentem quenquam ingredi sine præcepto viri: veritam maxime verba, quæ de mulierum corruptela circumferuntur: & si quid intus accidat, vt sibi notum sit soli: & si quod malum ab ingredientibus committatur, vt penes virum sit culpa: dominam vero impensarum ad festos dies, quos permiserit vir.

Sumptu, & vestitu, & apparatu minori etiam usetur, quam leges permiserint ci-

uitatis: considerans, quod nec vestimentorum nitor, nec excellentia formæ, nec auri magnitudo tantum valet ad mulieris laudem, quantum modestia in rebus, ac studium honeste, decoreque viuendi. Et enim omnis huiusmodi ornatus animi optabilis est, multoque firmior ad senectutem vsque, veras laudes sibi, natisque asferre. Se igitur ipsam in his virtutibus inanimet mulier, pergatque laudabiliter rebus præesse. Nam viro quidem indecens videtur ea scire, quæ intra aedibus fiunt.

4 In cæteris vero omnibus parere mulier viro contendat. Nec audiens quicquam de Republica, nec tractans quicquam eorum, quæ ad connubia spectare videntur, sed cum tempus poscet, aut filias tradere nuptui, aut nurus accipere, obediat penitus in his viro: atque sic vna deliberet, vt sententiam viri sequatur, intelligens non ita turpe viro esse quicquam eorum, quæ domi sunt, facere, sicut mulieri, quæ foris perquirere.

T Radit deinde Aristoteles magis in particulari leges seruandas tum à proba muliere erga virum, & in administratione rei familiaris, tum à viro erga mulierem, atque hæc auctoritatibus Homeri confirmat. Prima igitur lex probæ mulieris est, vt dominetur omnium, quæ sunt intra domum, & vt curam eorum gerat iuxta leges œconomix traditas capite superiori.

2 Secunda lex est, vt non permittat quemquã ingredi domum sine præcepto viri, & vt maximè vitentur sermones, quæ de mulierum corruptela solent circumferri, adeoque nullam talibus sermonibus occasionem præbeat. Siquid domi accidat, ipsa sola cognoscat, neque ad notitiam aliorum deueniat: & si quid ab admissis domum committatur, id imputetur viro. Domina sit etiam impensarum ad festos dies, quos vir permiserit.

3 Tertia lex est, vt sumptu, vestitu, & apparatu minore etiam vtatur, quam permittant leges ciuitatis, considerans, quod nec vestimentorũ nitor, nec formæ præstantia, nec fulgor auri tantum valent ad mulieris laudem, quantum modestia, ac studium honestè, decoreque viuendi. Ratio est, quia illa spectant ad ornatum corporis, hæc ad ornatum animi: quæ autem

ani-

animum ornant sunt meliora, ac diuturniora, cum usque ad senectutem perseuerent, ac veram laudem matrifamilias, ac filijs afferant. Ad animi igitur virtutes seipsam incitet mulier, ac laudabiliter rebus domesticis præsit, siquidem indecens est virum se immiscere his, quæ agenda sunt domi.

4 Quarta lex est, vt quoad alia, quæ foris agenda sunt, mulier pareat viro, neque talibus negotijs sese immisceat. Nihil igitur audire velit eorum, quæ ad Rempublicam spectant: non agat de filiorum connubijs, sed cum tempus aduenerit vel filias nuptui tradendi, vel nurus domum recipiendi, in his omnino obtemperet viro, sicque communiter deliberet, vt viri sententiam non præeat, sed sequatur, ac sibi persuadeat turpius esse, quod mulier se immisceat negotijs externis, quæ propria sunt viri, quam quod vir se immisceat negotijs domesticis, quæ propria sunt mulieris.

5 Existimare autem debet mulier bene composita, mores viri esse legem suæ vitæ impositam sibi à Deo, per coniunctionem matrimonij, atque consortij, quos siquidem æquo ferat animo, per facile reget domum, si contra, difficilius. Quapropter decet non solum in prosperis rebus, secundaque fortuna unanimem se viro præstare, & inservire velle, verum etiam in aduersis. Si sit in rebus defectus, vel corporis agrotatio, vel alienatio mentis, æquo ferat animo, & obsequatur, nisi forte turpe aliquid sit, vel indignum. Ne si quid perturbatione animi vir deliquerit, memoriter seruet, sed ægritudine, ignorantique adscribat. Nam quanto in his diligentius obsequatur, tanto sibi maiorem gratiam habebit, cum ab ægritudine fuerit liberatus: & si subenti aliquid turpe non paruerit, melius recognoscet ad sanitatem reuersus. Quapropter ab his cauere debet mulier. In alijs autem multo magis obtemperare, quam si empta venisset in domum. Magno enim pretio empta fuit, societate vitæ, & procreatione liberorum, quibus nec maius, nec sanctius quicquam esse potest. Præterea, si cum fortunato vixisset viro, non usque adeo virtus eius illustata esset. Non est sanè parum secundis rebus bene uti: at tamen aduersas moderate perferre, multo maius est existimandum. Nam in magnis calamitatibus, & iniurijs, nihil abiecte facere, celsi est

animi. Precandum est igitur, ne quid tale accidat viro: quod si quid accidat aduersi, putare debet hinc optimam sibi laudem, si recte se gesserit, prouenturam: secum ipsa repetens, quia nec Alceste tantam sibi gloriam comparasset, nec Penelope tot, tantasque meruisset laudes, si cum fortunatis viris vixissent: verum Admeti, & Ulyssis aduersitates parauerunt illis memoriam sempiternam. In aduersitatibus enim virorum suorum fidem, ac iustitiam erga illos seruantes, gloriam non immerito sunt consecute. Nam prosperitatis quidem facile est reperire participes: aduersitatis vero, ni optima sint mulieres, participes esse renuunt. Ob quæ omnia, multo magis decet virum in honore habere, nec illum contemnere, si sacra pudicitia, & opes animositas filie secundum Herculem non sequantur. Mulier igitur huiusmodi sese moribus, ac legibus custodire debet.

5 Quinta lex est: mulier bene instituta existimare debet mores viri esse legem suæ vitæ impositam à Deo, cum matrimonio iuncta illi est, quibus si se conformet, facillimè reget domum, si contra difficillimè. Quamobrem non solum secundis in rebus, atque in prospera fortuna concors erit viro, eiusque voluntati obsequetur, sed etiam in fortuna aduersa. Si igitur in rerum necessariorum penuriam vir incidat, si morbis laboret, si vehementi aliqua perturbatione alienetur à mente, has omnes calamitates æquo ferat animo, viroque obsequatur in omnibus, præterquam si aliquid turpe, atque indignum præceperit. Si vir aliqua perturbatione commotus aliquid contra uxorem peccauerit, eius obliuiscatur, ac non vitio, sed ignorantie, vel ægritudine viri id tribuat. Quo autem in his diligentius viro fuerit obsecuta, eo maiorem ab eo gratiam referet, cum is fuerit ab ægritudine liberatus: & si in aliquo turpi parere noluerit, id vir pristinae sanitati restitutus valdè probabit. In cæteris vxor marito obtemperet, non aliter, quam si esset ancilla à viro empta, siquidem verè magno pretio est empta, hoc est consociatione vitæ in ordine ad filios procreandos; quo pretio nihil maius, aut sanctius mulieri persolui potest. Mulier igitur, cui contigit matrimonium inire cum viro infortunato, reputare debet apud seipsam, quod si viro fortuna

tunato nupsisset, non adeo virtus ipsius esset illustris. Licet enim magnum sit rebus fecundis rectè vti, adhuc maius est res aduersas moderatè ferre. Magni siquidem est animi in magnis calamitatibus, & iniurijs nihil abiectè facere. Optare proinde, ac precari mulier debet, ne vir incidat in fortunam aduersam; si verò in illam incidat, reputare debet magnam se ex ea relaturam esse laudem, si rectè se gesserit, recolens apud se, quod nec Alceste tantam sibi gloriam comparasset, nec Penelope tot laudes fuisset consecuta, si cum fortunatis viris vixissent: verum Admeti, & Vlissis calamitates illis mulieribus gloriam sempiternam cõpararunt. In aduersitatibus enim virorum tuorum fidem, ac iustitiam erga illos seruantes, maximam adeptæ sunt gloriam. Prosperitatis enim confortes inuenire facile est: at rerum aduersarum participes esse renuunt mulieres, nisi optimæ sint. **O** has igitur rationes non solum vir non est contemnendus, sed magis etiam est ab vxore colendus, si salua pudicitia, non sequuntur ipsum opes, quæ vt cecinit Orpheus magni animi soboles solent esse. Mulieres igitur has leges seruare, atque his se moribus debent imbuere.

Traduntur leges à viro seruandæ cum vxore. Cap. VIII.

Vir autem viceuersa, leges sibi reperiat ad vxoris usum, quæ tanquam filiorum, vitæque socia in viri domum peruenit, natos velitura, genitorum, viri, sui, que nomina habituros, quibus quid sanctius esse potest? aut circa, quæ magis studeret vir sanæ mentis, quam ex optima laudabilissimaque muliere filios procreare, senectutis pastores, quasi optimos, ac reuerentes, patris, matrisque custodes, ac totius domus seruatores? Educati siquidem rectè a parentibus per sanctos, & iustos mores boni merito euadent. Contra vero si fiat, sentient detrimentum. Nisi enim parentes exemplum vitæ filijs præbent, euadent in excusationis causam erga se illis relinquunt. Ac timendum est, ne contempti a filijs, quasi non bene vixerint, in senectute deserantur. Quapropter nihil prætermittendum est, quod ad vxoris pertineat disciplinam, ut ex quammaxime fieri potest, optima filios generet. Nam

agricola quidem nihil omittit, quo semen in optima terra, ac maxime exculta ferat, sperans ita demum fructus optimos inde se recepturum. At si qua vis imminet, mori præliando magis vult aduersus hostes, quam illius vastationem pati. Et huiusmodi mors laudatur maxime. Cum ergo tanta adhibeatur cura pro corporis esca, quid pro liberis, & matre educatrice? Nonne proinus omne studium fuerit adhibendum? Hoc enim solo, hominum conditio mortalis per successionem sempiternitatem consequitur, omniaque parentum vota ut tendunt. Quamobrem qui ista negligit, & Deos ipsos videtur negligere. Propter Deos igitur, quibus præsentibus sacra facit, & vxorem duxit, ac multo magis se post parentes, vxori tradidit ad honorem.

Sicut vir per leges debet ordinare vitam vxoris, ita debet etiam ordinare vitam suam. Prima igitur lex est, vt statuatur, quam sanctè sibi viuendum sit cum ea, quam domum recepit, vt sociam viuendi, ac generandi filios, qui habituri sunt nomen, & hæreditatem genitorum. Quid enim sanctius esse potest, aut circa quid magis studere debeat vir sanæ mentis, quam circa hoc, vt ex optima, laudatissimaque muliere suscipiat filios optimos, qui pascant deinde senectutem parentum, patrem, ac matrem summa cum reuerentia custodiant, ac domum totam conseruent? Filij siquidem, si rectè à parentibus educantur, ac sanctis, & iustis moribus imbuantur, prohi euadent: si verò non benè educantur, periculum est, ne euadant mali, cum damno etiam parentum. Porro nisi parentes seipsum filijs præbeant in exemplum rectè viuendi, filij habebunt manifestam excusationem, si euaserint mali, ac timendum est, ne parentes contemnant, ac deserant in senectute, causantes, quod malè vitam traduxerint. His malis vt occurratur, debet vir & sanctè ipse viuere, & per disciplinam curare, vt vxor quoque sanctè viuatur, vt optimus ipse ex optima vxore filios optimos generet. Nonne videmus, quanta cura agricolæ terram excolant, ad hoc vt in optima terra, ac diligentissimè exculta semen iaciant, sperantes sic se percepturos fructus optimos? Nonne aspiciamus, vt ijdem ita diligunt terram, quam tot sudoribus excoluerunt, vt si vis hostium ingruat ad illam deuastandam, mori

mori potius præliando velint, quam illius vastitatem pati, & si contingat illos mori, talis mors summis laudibus celebratur? Si ergo tantum curæ, ac diligentiae agricolæ adhibent pro corporis escis, nonne pro liberis, & matre eorum educatrice multo maius studium est adhibendum? Per solam nimirum filiorum susceptionem consequuntur homines quamdam vitæ sempiternitatem, quam parentes omnibus votis solent à Diuino numine flagitare. Qui igitur filiorum, atque vxoris curam negligit, Deos ipsos videtur negligere, quibus præsentibus sacra fecit, & vxorem duxit, vt post parentes honorem illi haberet præcipuum.

2. Maximus autem honor est sobria mulieri, si cernat virum suum obseruantem sibi castitatem, nec de vlla muliere magis cogitantem, sed præ cæteris omnibus hanc, & suam, & fidem sibi existimantem. Tanto enim magis studebit mulier, se talem præstare, quanto se cognouerit fideliter, atque iuste à viro diligi.

3. Ergo prudentem ignorare non decet, qui parentibus, quæve vxori, & filijs honores conueniant, vt tribuens unicuique quæ sua sunt, iustus, & sanctus habeatur. Per grauius enim vnusquisque fert honore suo priuari, nec si aliena quis permulta tribuat, contentus erit, si sua sibi auferantur. Nihil vero magis suum est vxori, nec magis illi à viro præstandum, quam sancta, & intemerata societas. Quapropter non decet hominem sane mentis, ubicunque contigerit, semen exponere, ne de vilibus, & iniquis similes liberis legitimis procreentur. Ex quo, & vxor honore suo priuatur, & filijs iniuria fit, ac sibi pro his omnibus dedecus incumbit.

2. Secunda lex est: quandoquidem vir debet maximum honorem exhibere vxori, maximus autem vxoris honor est, vt vir illi castitatem, ac fidem thori seruet, nec vllam aliam mulierem magis amet, sed præ cæteris vxorem sibi fidissimam existimet, debet vir hæc omnia vxori præstare. Sic enim consequetur, vt vxor, si cognouerit se à viro fideliter, ac iuste diligi, ipsa etiam fidelis, ac iusta sit viro.

3. Tertia lex est: quia vnusquisque grauissimè fert, si honore sibi debito priuatur, nec est contentus, si sua illi auferantur,

etiamsi permulta in compensationem tribuantur aliena, idcirco prudens vir ignorare non debet, quinam honores debeantur parentibus, qui vxori, qui filijs, vt possit unicuique tribuere quod suum est; sed nihil magis est vxori præstandum à viro, quàm sancta, & intemerata societas; ergo vir debet vxori tribuere sanctam, & intemeratam societatem; sed vt præstet vxori sanctam, & immaculatam societatem, non debet in quasuis mulieres semen effundere; ergo &c. Confirmatur, quia si vir ex mulieribus iniquis, ac vilibus generet filios similes liberis legitimis, & vxorem debito priuat honore, & filijs legitimis iniuriam infert, ac sibi ipsi parat infamiam, ac dedecus.

4. Appropinquandum vero est vxori cum magna temperantia, atque modestia, sitque pudor in verbis, in operibus veritas, atque honestas, in conuersatione fides, & moderatio: parua quidem peccata etsi voluntaria fuerint, ignoscendo; si quid vero per ignorantiam deliquerit, commonefaciendo.

6. Nec metum incutiat sine verecundia, & pudore. Hæc enim meretrices ad moechos pati decet. At vero cum verecundia, & pudore iusta diligere, & timere, id ingenua est mulieris erga proprium virum. Duplex est enim timoris species. Vna cum reuerentia, & pudore, qua vtuntur ad patres filij modesti, & ciues bene morati ad beneuolos gubernatores. Altera cum inimicitia, & odio, sicut serui ad dominos, & ciues ad tyrannos insubios, & iniquos.

7. Ex his quoque omnibus meliora eligens, vxorem sibi conciliet, ac fidelem, proamque efficiat, vt siue præsens sit vir, siue absens, non minus utilis sit, quam si semper adesset, tanquam rerum communium curator: & quando vir abest, vt sentiat vxor nullum sibi, neque meliorem, neque commodiorem, neque magis suum esse, quam virum.

8. Ostendatque hoc ab ipso initio, ad commune bonum semper intendens, quamuis puella sit, ac noua in talibus.

4. Quarta lex est, vt in consuetudine cum vxore summa vir vtatur temperantia, atque modestia, vt sit in verbis pudor, in factis fas, atque honestas, in conuersatione fides, atque moderatio.

5. Quin-

5 Quinta lex est: si vxor in paruis etiam voluntariè peccauerit, ignoscendum illi est à viro: si verò peccauerit per ignorantiam, est commonefacienda.

6 Vt proponatur sexta lex, præmittendum est duplicem esse timorem, reuerentialem nimirum, ac seruillem. Timor reuerentialis est, qui coniunctus est cum quadam reuerentia, ac pudore, qualis est timor, quo filij modesti timent patres, & ciues bene morati timent beneuolos gubernatores. Timor seruilis est, qui coniunctus est cum odio, & inimicitia, qualis est, quo improbi serui timent dominos: Hoc posito, sexta lex est, vt vir ita se gerat cum muliere, vt non timeatur ab illa timore seruili, ac sine reuerentia, & pudore, qualem timorem mæchos meretricibus decet incutere, sed vt timeatur timore reuerentiali, ac cum verecundia, & pudore, nec non cum amore iustitiæ, qualem decet esse timorem mulieris ingenue erga virum.

7 Septima lex est: ex his, alijsque similibus vir eligens meliora, vxorem sibi conciliare conetur, ac probam, & fidelem reddere, itavt mulier non minus experiatur virum sibi esse vtilem, ac communium commodorum curatorem, cum abest, quam cum adest, imo cum vir abest, sentiat nullum neque meliorem, neque vtiliorem, ac magis esse suum, quam virum.

8 Octava, & vltima lex est, vt ab initio matrimonij contracti talem se vir erga mulierem, quamuis adhuc sit puella, & horum ignara, præstet, ad bonum commune semper intendens. Quia verò est impossibile, vt vir regat vitam vxoris, nisi dominetur sibi ipsi, ac sit rector vitæ suæ, ideo curare debet, vt dominetur sibi ipsi, ac sit rector vitæ suæ.

Confirmantur leges traditæ quibusdam auctoritatibus, atque exemplis ex Homero desumptis. Cap. IX.

ET si ipse sibi maxime dominetur, optimus totius vitæ rector existet, & vxorem talibus vti docebit. Nam neque amorem, neque timorem absque verecundia laudauit Homerus, sed vique amare præcepit cum modestia, & pudore. Eo qui-

Tomus II.

dem modo Helenam timere Priamum, inquit, ita dicentem:

O metuende mihi semper, semperque tremende,

Chare focer: nihil aliud dicens, quam eam cum pudore diligere. Rursus vero Vlysses ad Nausicaam inquit:

Te mulier valde equidem admiror, & metuo.

Conset autem Homerus, virum, & vxorem sic inuicem se habere debere. Nam nemo deteriorem se admiratur, ac veretur, sed huiusmodi affectus accidunt inuicem melioribus, & natura benignis: minoribus etiam sapientia, ad se meliores. Hunc animum Vlysses erga Penelopem gerens, absens licet, nihil deliquit. Agamemnon autem propter Chryseidem erga propriam peccauit vxorem, ausus dicere in concione Græcorum, captiuam mulierem, nec natura præstantem, imo vt plane dixerim Barbaram, in nullo Clytemnestra deteriorem esse, ex qua cum liberos haberet, non recte sese gerere visus est. Quomodo enim recte, qui antequam sciret, qualis erga se foret, vi ductam sibi illam coniunxerat. At Vlysses, rogante Atlantis filia, vt secum maneret, ac sempiternitatem pollicente, ne ob id quidem prodere voluit vxoris affectum, & amorem, & fidem, maximum sibi supplicium arbitratus, si malus dum esset, immortalitatem haberet. Cum Circe etiam manere noluit, quamquam insuper sociorum salutem pollicente: imo respondit, nihil sibi dulcius videri posse, quam patriam incultam, & asperam: magisque optauit mortalem vxorem, filiumque videre, quam fieri ipsum immortalem. Sic ille firmam, stabilemque vxori fidem seruabat: pro quibus merito ab vxore eadem reportabat.

POSSUNT traditæ leges confirmari quibusdam auctoritatibus, atque exemplis ex Homero desumptis. Primo igitur Homerus nunquam laudauit amorem, aut timorem, qui non sit quadam reuerentia, ac verecundia temperatus. Idcirco inducit Helenam ita Priamum socerum alloquentem:

O metuende mihi semper, semperque tremende

Chare focer,

Quibus verbis ita ostendit suum amorem erga socerum, quem vocat charum, vt non

E e e

mi-

minorem etiam erga eundem, quem vocat metuendum, atque tremendum, præferat timorem, ac reuerentiam. Vlysses etiam ad Nausicaam, quam valde diligebat, dicit:

Te mulier valde equidem admiror, ac metuo:

Per quæ ostendit amorem cum timore quodam, ac veneratione coniunctum. Censet igitur Homerus uxorem, ac virum debere se mutuo non solum diligere, sed etiam timere, venerari, atque admirari: sed nemo admiratur, ac veneratur deteriorem; ergo censet uxorem, ac virum debere ita in virtutibus vtriusque sexus excellere, ut vterque existimet alterum in aliqua virtutis specie esse meliorem se. Solummodo enim si sic erga se mutuo fuerint affecti, ut alter existimet alterum in aliquo virtutis genere, puta sapientia, prudentia, temperantia &c meliorem, poterunt se mutuo venerari, atque admirari. Quia ita Vlysses erga Penelopem uxorem erat affectus, ut eam non solum diligeret, sed etiam veneraretur, ideo licet multis ab ea annis absens, nihil deliquit Agamemnon è conuerso, quia uxorem Clytemnestram non venerabatur, contra ipsam ex amore Chryseidæ verbo peccauit, & factò, ausus in concione Græcorum dicere, Chryseida mulierem captiuam, nec genere, ac natura præstantem, immo planè barbaram, in nullo deteriorem esse Clytemnestra uxore, ex qua filios etiam susceperat. In hoc autem asserendo Agamemnon non bene se gessisse videtur. Quo enim pacto æquare ausus est Clytemnestræ uxori mulierem captiuam, quam ignorans qualis esset, sibi coniunxerat? Quanto melius se cum uxore Penelope gessit Vlysses, qui rogante Atlantis filia, ut secum maneret, ac immortalitatem vitæ, si maneret, pollicente, ne ob immortalitatem quidem prodere voluit vxoris affectum, amorem, ac fidem, maximum sibi supplicium fore arbitratus, si malus, atque vxori infidus cum esset, immortalitatem haberet? Ex eadem in uxorem fide manere noluit cum Circe, salutem licet sociorum pollicente, ac respondit nihil sibi dulcius esse posse, quam patriam incultam, & asperam: ac magis optauit uxorem, ac filium videre, quam immortalitatem acquirere. Tam firma, ac stabilis fuit Vlyssis in uxorem fides, pro qua parem ab uxore Penelope fidem retulit.

2. In oratione quoque illa, quam habuit ad Nausicaam, apparet Poetam maxime probare viri, & vxoris pudicam societatem. Precatus est enim Deos, ut darent illi virum, & familiam, & vnanimitatem cum viro, non quamlibet, sed honestam. Inquit enim, nihil melius esse posse hominibus, quam si concordia voluntate vir, & uxor domum gubernarent. Et hic igitur, ut patet, laudat Poeta vnanimitatem mutuum viri, & vxoris, non eam quidem, quæ circa improba obsequia, sed eam, quæ animo, & prudentia iuste coniuncta est. Nam voluntate domum gubernare, hoc designat. Idem etiam inquit, quod cum huiusmodi inter virum, & uxorem viget concordia, inimici quidem eorum anguntur plurimum, amici vero permagna suscipiunt gaudia: quem tanquam veraciter probant. Nam viro quidem, atque uxore circa res optimas concordia studio vacantibus, necesse est vtriusque animos idem sentire. Deinde propter concordiam potentes facti, & inimicis spem auferunt, & amicis profunt. Quod si ipsi dissideant, amici quoque dissidebunt, & infirmitatem ipsi sentient maxime.

2. Secundo ex oratione, quam Vlysses ad Nausicaam habuit, apparet Homerum summo opere probasse pudicam viri cum uxore societatem. Precatus est enim Deos, ut Nausicaæ darent virum, ac filios, & vnanimem, sed honestam cum viro consensionem: & addidit, nihil posse hominibus melius euenire, quam si concordia voluntate vir, & vxor domum gubernarent; ergo patet Poetam laudare, non illam quidem viri cum uxore concordiam, per quam sibi mutuo in improbis obsequuntur, sed eam, per quam in iustis, ac prudentibus consentiunt: hoc enim est concordia voluntate domum gubernare. Addit in dictorum confirmationem Homerus, quod cum huiusmodi inter virum, & uxorem viget concordia, inimici quidem dolent plurimum, amici autem vehementer latantur. Quod autem in his bene dixerit Homerus, probatur ratione: si enim vir, & vxor circa res optimas concordia studio vacent, necesse est, ut idem sentiant, ac propter concordiam potentes effecti, inimicis auferant spem ipsi nocendi, amicis autem profint. Si autem vir, & vxor dissideant, etiam eorum amicos discordes esse necesse est; sed ex discordia

dia sequitur infirmitas; ergo necesse est, vt & ad bona comparanda, & ad auxiliandum amicis sint infirmi, ad resistendum inimicis inpotentes, adeoque vt amici doleant, inimici latentur.

Quænam sint ea, in quibus vir, & mulier debent inuicem consentire. Cap. X. & vltimū.

Itaque manifeste præcepit poeta, virum & uxorem in his, que improba, & impudica sunt, sibi inuicem consentire nequaquam debere: in his vero, que quam maxime fieri potest, pudica sunt, & iusta, concorditer sibi inuicem inferuire: Studentes primo quidem curam omnem parentibus exhibere, vir quidem uxoris parentibus non minus, quam proprijs, uxor autem viri. Deinde filiorum, & amicorum, & rerum, domusque totius tanquam communis curam habeant, seipsos studio, & diligentia superare certantes, & quisque plurimorum bonorum sit autor, & causa, meliorque existat, & iustior: deposita quidem superbia, industria vero suscepta, cum benignitate, & mansuetudine gubernantes, vt cum ad senectam peruenerint, deposito administrationis onere, & concupiscentijs liberati, possint & sibiipsis inter se, ac filijs suis rationem reddere, vter eorum magis profecerit in familie gubernatione, ac statim scire, aut per fortunam malum, aut per virtutem bonum. In quibus, qui superauerit maximum præmium à Dijs consequitur, vt Pindarus inquit. Dulce enim sibi cor, & spes mortalium multiplicem alit voluntatem: secundum vero à filijs in senectute feliciter educari. Quapropter & priuatim, & publice decet eum, qui vitam gerit, ad omnes Deos, hominesque respicere, multumque & ad uxorem, & ad filios, & parentes.

Patet ex dictis secundum doctrinam Homeri virum, ac mulierem debere inuicem consentire, non quidem in ijs, que improba sunt, atque impudica, sed in ijs que pudica sunt, ac iusta. Primo itaque debent consentire in eo, vt omnia obsequia parentibus exhibeant, itaut vir parentibus vxoris non minus quam proprijs, atque uxor vicissim parentibus viri non minus, quam proprijs inferuiat.

Secundo debent conuenire in eo, vt filiorum, amicorum, rerum, ac domus totius, tanquam communis curam habeant, & vt se mutuo in hoc studio superare, contendant, itaut alter esse melior altero, ac plurium bonorum auctor, & causa existere conetur.

Tertio debent conuenire in hoc, vt deposita superbia, mansuetè, ac benignè domum, filiosque gubernent, vt cum ad senectutem peruenerint, deposito onere domesticæ administrationis, ac concupiscentijs liberati, possint & sibi mutuo, & filijs rationem reddere eorum, que in familie gubernatione gesserunt, atque edocere, vter eorum magis in familie administratione profecerit ad utilitatem communem, & quo pacto sciuerint recipere mala à fortuna, & bona debita propter virtutem. Qui verò in his alterum superauerit, ac melius se gesserit, magnum ille præmium consequetur à Dijs, iuxta illud Pindari:

Dulce enim sibi cor, & spes mortalium multiplicem alit voluntatem:

Quibus carminibus significat maximum præmium iustorum esse spem, & gaudium ex conscientia bene gestorum conceptum: secundum autem præmium parentum, qui bene se gesserint, est, quod in senectute feliciter à filijs educabuntur. Quamobrem decet eum, qui vitam agit priuatam, aut publicam, non solum ad omnes Deos, hominesque respicere, sed etiam ad uxorem, filios, & parentes. Et per hæc Aristoteles concludit librum primum Oeconomicorū:



ARISTOTELIS

OECONOMICORVM

LIBER SECVNDVS.

BERNARDINO DONATO VERONENSI INTERPRETE.

Quot sint genera Oeconomiarum, & circa quæ versentur. Caput I. Art. I.



VI res aliquas certa ratione est curaturus, hunc neque locorum, in quibus negotia sint gerenda, imperitum esse, & suapte natura solertem, atque industrium, & ipso vite proposito strenuum, ac iustum oportet. Harum enim partium, ubi quæuis una defuerit, tum in eo negotij genere, quod tractandum assumpserit, multa peccata committet.

2 Curationum autem domesticarum genera (ut summam ea distribuamus,) sunt quatuor. Nam si qua forte alia proferentur, ea in hæc ipsa recidere facile reperimus: Regium, Satrapicum, Civile, Priuatum. Ex quibus Regium, & amplissimum, & simplicissimum esse consuevit. Civile autem, tum maxime varium, tum facillimum. At vero, & perexiguum, & apprimè varium, quod priuatum appellauimus. Porro his omnibus communia inter se multa sint necesse est. Nobis autem ea nunc consideranda assumpsimus, quæ per se maxime unicuique contingunt.



POSTQVAM Aristoteles lib. primo egit de œconomia, in quantum versatur circa gubernationem domus, libro secundo agit de œconomia, in quantum versatur specialiter circa procurationem pecuniarum, ac reddituum, siue priuatorum, siue publicorum. Primo ergo proponit quatuor, quæ requiruntur ad hanc prouinciam sustinendam: secundo distinguit quatuor ge-

nera œconomiarum: tertio explicat, circa quæ tales œconomix versentur: quarto historicè proponit varios modos, variasque artes, quibus aliqui ex antiquis vsi sunt ad pecunias comparandas, & concludit hos libros œconomicorum.

Quoad primum: ad hoc, ut quis possit rectè sustinere hanc prouinciam administrandi pecunias, & redditus, quatuor requiruntur. Primo requiritur, ut sit expertus locorum, circa quæ negotiatur: secundo ut sit natura ingeniosus: tertio, ut sit patiens laborum: quarto, ut sit iustus. Quodcumque verò ex his illi defuerit, in pluribus circa negotia ipsi commissa peccabit.

2 Quoad secundum: quatuor videntur esse genera œconomiarum, ad quas ceteræ reducuntur, ut rudi de illis Minerua agamus: Regia nimirum, Satrapica, seu Præfectitia, ciuilis, & priuata. Maxima, ac simplicissima est regia. Est quidem maxima, quia versatur circa maximos redditus, ac circa maximas expensas: est autem simplicissima, quia plerumque eodem modo se habet. Facillima, ac maxime varia est œconomia ciuilis, per quam administrantur redditus, & impensæ alicuius ciuitatis. Est quidem maxime varia, quia in diuersis ciuitatibus solet diuerso modo administrari: est autem facillima, quia solet in singulis ciuitatibus præscribi certa ratio administrandi. Oeconomia priuata solet esse minima, sed valde varia. Est quidem minima, quia versatur circa paruos redditus, & paruas expensas: est autem valde varia pro diuersitate familiarum. Istæ quatuor œconomix in pluribus conueniunt. Verumtamè

ope-

operæ prærium est, ut nos consideremus ea, quæ propria sunt vniuscuiusque: hoc autem præstabinus, si contemplerur, circa quæ præcipuè versentur. Incipere autem debemus à regia.

3 Primum igitur videamus id, quod Regium diximus. Est autem regia quidem administratio ea, quæ summam rerum obtinet potestatem: sed in partes distributa est quatuor. Aut enim nummi rationem habere consuevit, aut rerum, quæ exportantur, aut earum, quæ importantur, aut impensarum. Horum singula suum proprium habent munus. Nummi quippe rationem haberi tunc dico, quum ex quo genere, & quo tempore illi præcium, vel addendum, vel minuendum sit, consideratur. Eorum autem, quæ exportantur, aut importantur, quum & quando, & quænam ex his à præfectis accepta, qui Satrapæ appellantur, Regi ipsi disponere expediat. Impensarum autem, quum quænam ex his subducenda sint, & quo tempore in sumptus ipsos, siue in ea, quæ nummo parari solent, erogandus sit nummus, & an omnino erogandus.

4 Secundo autem loco id, quod Satrapicum appellauimus. Cuius sanè generis partes sunt sex, quæ omnes penes ipsos prouentus considerantur. Aut enim hi capiuntur à terra, aut ab ijs, quæ regionis ipsius propria sunt, aut à mercatoribus, aut à tributis, aut ex re pecuniaria, aut ex reliquis rebus. Horum autem ipsorum, & primus, & optimus, qui à terra percipitur. Hic porro est, quod alij fractuarium, alij decimam vocant. Proximus is, qui de rebus proprijs comparatur. Alibi enim gignitur aurum, alibi argentum, alibi æs, alibi alia quæcunque gigni possunt. Tertius, qui ex mercatoribus. Quartus, qui ex ijs conficitur tributis, quæ & ad terram, & ad fora pertinent. Quintus ex pastione, quæ & fruëtuositas, & decima appellatur. Sextus ex alijs rebus, qui quidem singula capita ipsosque operarios attingit: unde etiam nomen apud Græcos accepit, ἐπιχειράλαιον τε, καὶ χειρωναξίον.

3 Quoad tertium igitur: œconomia, regia est admodum potens. Versatur præcipuè circa quatuor, ex quibus possunt desumi quatuor ipsius species, ac partes. Primo versatur circa nummos: secundo cir-

Tomus I I.

ca ea, quæ sunt exportanda ex regno: tertio circa ea, quæ sunt in regnum inferenda: quarto circa sumptus regni. Circa nummos igitur statuendum est, quo pecuniæ genere sit utendum, vel non utendum: quantum debeat esse præcium nummi, ac quando nummi debeant esse magni, vel parui valoris. Circa exportanda, & importanda præscribendum est præfectis, quænam, & quando curare debeant, ut exportentur, vel importentur, ad hoc, ut Rex ex ijs utilitatem suscipiat. Circa sumptus statuendum est, qui sumptus, & quando faciendi sint, vel non sint faciendi? & utrum ad tales sumptus expendendi sint nummi, vel alia, quæ nummis comparantur?

4 Oeconomia satrapica, seu præfectoria versatur præcipuè circa sex genera prouentuum: circa prouentus nimirum ex terra; ex proprijs regionis; ex emporijs; ex tributis; ex armentis; ac demum ex alijs. Primum, & optimum genus est eorum prouentuum, qui habeantur ex terra. Secundum, ac proximè accedens est eorum, qui comparantur ex proprijs regionis. Alibi enim gignitur aurum, alibi argentum, alibi æs, alibi quædam alia. Tertium est eorum, qui habeantur ex emporijs. Quartum est eorum, qui colliguntur ex tributis, quæ penduntur tum ex agris, tum ex foris, ac rebus venalibus. Quintum est ex armentis. Solent autem prouentus ex armentis vocari fructus, ac decimæ. Sextus est prouentuum, qui colliguntur ex alijs quibusdam, qui quidem singula capita, ac singulas manus attingit, ideoque apud Græcos talis prouentus dicitur, ἐπιχειράλαιον, & χειρωναξίον.

5 Tertio loco Ciuile, quod nominauimus genus exequamur. Huius optimus est prouentus ille, qui de ijs, quæ propria sunt regionis, percipitur. Proximus, qui de mercatoribus, & ijs, quæ ad certamina ludosque pertinent. Postremus is, qui ex annuis, & in orbem redeuntibus.

6 Quarto autem, atque extremo loco Priuatum, quod vocauimus. Quod genus inæquale quidem est, propterea quod non unum quiddam spectari ab administrante oportet: minimum autem idcirco, quod & prouentus, & sumptus modici existunt. Ceterum huius ipsius generis prouentus is maxime probabilis, qui de terra colligitur. Proximus is, qui ab alijs in orbem redeuntibus rebus. Tertius, qui ex argento.

E e e 3

7 Præ-

7 Præter hæc autem, quod omni domestica curæ tanquam fastigium imponi debet, eius ratio in cæteris quidem generibus est habenda non negligenter, in hoc autem ipso præcipua, ut prouentibus ipsis maiores sumptus non fiant. Quum ergo ipsas partitiones exposuerimus, tum rursus nobis ed fuerit considerandum, siue regia sit præfectura, siue ciuitas, quam curandam susceperimus: & si omnes illas partes, quas proxime numerauimus, vel earum præcipuas, & maximas ferre possit, utrum tamen ijs omnibus sit utendum. Deinde quenam genera prouentuum, aut non adsint omnino, possint tamen parari, aut exigua quum sint, in maius augeri: vel impensarum, quæ nunc fiant, quenam, & quot si totæ subtrahantur, nihil offendant. Ita nos quidem hætenus quum ea, quæ ad curationes domesticas, tum ea, quæ ad harum ipsarum partes atinent, iam diximus.

8 Sequitur deinceps, ut huic parti in unum collecta subiungamus, quæ nonnulli priorum ætatum ad prouentum pecuniarum parandum, fecerunt, aut etiam arte ose moderati sunt, ea duntaxat, quæ memoratu digni iudicauimus: quippe qui ne hanc quidem historiam inutilem fore censeamus. Erunt enim nonnulla ex his, quæ quispiam ijs facile accommodabit quæ ipse administranda susceperit.

5 Oeconomia ciuilis, seu propria cuiuscunque ciuitatis, versatur præcipue circa tria genera prouentuum. Primum, & optimum genus prouentuum est eorum, qui habentur ex proprijs regionis, puta ex auro, argento &c. Secundum est eorum, qui habentur ex emporijs, & agonibus. Tertium est eorum, qui colliguntur ex quibusdam in orbem per annum redeuntibus.

6 Oeconomia priuata est admodum inæqualis, ac varia, quia qui illam administrat, non debet unum tantum spectare, sed multa: est etiam minima, quia familiarum priuatarum reditus, ac sumptus solent esse modici. Ex prouentibus domesticis primum locum tenent qui colliguntur ex agris; secundum qui decerpuntur ex alijs rebus in orbem certo tempore redeuntibus: tertium qui ex argento per negotiationes.

7 Addit Aristoteles, quod in omnibus

generibus oeconomiarum, ac præcipue in oeconomia priuata, curandum est, ne fiant sumptus maiores prouentibus. Præterea, propositis generibus, in quæ diuiditur oeconomia, circa oeconomiam satrapicam, seu præfectitiam, ac circa ciuilem, considerando regionem, aut ciuitatem, perpendendum est primo, siue utendum omnibus enumeratis modis colligendi prouentus ex terra, ex tributis, &c, an solum sit utendum aliquibus modis præcipuis? secundo considerandum est, ex quibus possint aliqui fructus colligi, cum nulli colligantur, vel possint colligi fructus maiores, quam de facto colligantur? Tertio considerandum est, quinam sumptus possint auferri, vel imminui, ita ut nihil publica res detrimenti patiatur.

8 Egimus de singulis generibus oeconomiarum, ac de ijs, circa quæ versantur. Sequitur, ut simul collectos proponamus varios modos, ac varias artes, quibus nonnulli antiquorum vsi sunt ad pecunias parandas. Neque verò omnia afferemus, sed solum ea, quæ commemoratu digna iudicabimus. Existimamus autem hanc Historiam non fore inutilem, siquidem in ea multa continebuntur, quæ poterit quis opportunè accomodare negotijs, quorū procuracionem susceperit.

Proponuntur historicè plures modi, quibus aliqui antiquorum vsi sunt ad pecunias parandas. Cap. I. Art. II.

1 **CYPSELLVS** Corinthius, quum Ioui uouisset, si d. minus fieret ciuitatis se illi omnia quæcunque essent Corinthijs, dicitur, eos quæcunque haberent, iussit describere: deinde a singulis, ubi ad hunc modum descripta habuit, decimam partem accepit, reliquis autem partibus eos ad lucrum exerceri iussit. Tum anno uertente, rationem eandem seruauit. Ita decem annorum spatio contigit, ut & ille haberet omnia, quæcunque sacrasset, & alia Corinthijs, quæ adepti erant, possiderent.

2 **LYGDAMIS** Naxius quum exules eiecisset, nec qui illorum res uellet emere, nisi paruo pretio, inueniretur, ipsis exulibus uendisset. Statuas quoque, & alia

eiusdem generis dona Dijs immortalibus dicanda, quaecumque illi in quibusdam officinis imperfecta reliquerant, partim ipsis exulibus, partim ceterorum cuique volenti ita vendidit, ut euentis nomen unicuique rei sic emptæ inscriberetur.

Proponit deinde Aristoteles vnum, & quadraginta exempla eorum, qui varijs artibus sunt vsi ad pecunias parandas, quæ quia satis clara sunt, possemus eorum explicationem omittere. Ne tamen quidquam huic operi deesse videatur, aliquam maiorem lucem hac nostra explanatione illis afferre conabimur.

1 Cypselus Corinthius, cum vouisset se, si Corintho potitus fuisset, omnes Corinthiorum facultates Ioui dedicaturum, ea ciuitate in potestatem redacta, rationem excogitauit, qua posset & Ioui votum persolvere, & Corinthijs consulere, ne in summam rerum omnium inopiam incidere. Primo igitur iussit omnia Corinthiorum bona describi, eorumque, ut dicunt, inuentarium fieri. Bonis descriptis, primo anno decimam bonorum descriptorum partem accepit, ac Ioui dicauit: reliquas nouem partes Corinthijs reliquit, ut negotiatione lucrum sibi pararent. Anno secundo aliam decimam partem accepit, ac reliquas octo ciuibus ad negotiandum reliquit: idemque seruauit reliquis octo annis. Hac arte factum est, ut decem annorum spatio Cypselus omnia bona descripta Ioui dedicaret, votumque persolueret, & Corinthij ex negotiatione alias facultates sibi comparauerint, quibus vitam possent alere.

2 Lygdamis Naxius, cum quibusdam in exilium eiectionis, eorum bona publicasset, nec inueniretur qui exulum facultates emere vellet, nisi paruo pretio, tales facultates ipsis exulibus vendidit, qui maiori eas pretio redemerunt. Quia vero quidam ex exulibus statuas, & alia eiusdem generis opera Dijs consecranda in officinis reliquerant, Lygdamis tales statuas, & alia similia opera vendidit tum exulibus, tum alijs, permittens, ut emptoris nomen in ijs inscriberetur.

3 *AT Byzantij quum pecuniarum indigerent, loca sacra, quæ apud ipsos publica erant, vendiderunt, fructuosa quidem ad certum tempus, nullum autem ferentia*

fructum, in perpetuum. Eadem ratione vsi sunt in ijs, quæ sodalitia, & quæ tribuum singularum propria erant, item quaecumque in priuatis locis sita. Magno enim pretio emebant ijs, quorum erat reliqua possessio: ipsis autem sodalibus alia publica pretio addixerunt, quaecumque vel gymnasium, vel forum, vel portum attingerent. Loca autem in foro ubicunque quid quis venderet, necnon ex mari piscationem, omnemque ex salis venditione prouentum, loca praterea, ubi & præstigiatorum ostentatores, & qui diuini appellantur, & pharmacopole, alijsque eiusdem generis homines suas artes exercerent, tertie partis eius, quod in ipsis conficeretur, tributo onerarunt. Ius vero commutandæ pecuniæ uni mensæ addixerunt: alias autem aut alteri vendere, aut emere ab altero nemo prorsus poterat: alioqui illis ipsis multabatur bonis. Rursus quum apud eosdem lex esset, ut ne quis ciuis haberetur, qui non utroque ex ipsis parente progenitus foret: ipsi vero pecuniarum indigerent, decreto sanxerunt, ut qui ex uno duntaxat ipsorum natus esset, si tricenas minas conferret, ciuis existeret. Rursus quum uno, eodemque tempore, & annorum caritate, & pecuniarum indigentia premerentur, nauigia, quæ ex Ponto venerant, deduxerunt in portum. Quum autem post aliquod tempus, mercatores molestius eam rem ferrent, usuras illis decimas pro tributo imposuere: euentibus autem quippiam, id oneris imposuerunt, ut decimam partem seorsum a pretio penderent. Apud eosdem vero quum inquilini nonnulli possessiones fœnore obligatas haberent, soluendoque non essent, statuerunt, ut quicumque tertiam fœnoris partem attulisset, omni obligatione solutus, proprium ius possidendi retineret.

3 Ciues Byzantij cum pecuniæ penuria laborarent, primo publicos lucos, & loca sacra vendiderunt, fructuosa quidem ad certum tempus, infructuosa in perpetuum. Secundo vendiderunt loca, quæ possidebantur a sodalitatibus, vel tribubus, etiam ea, quæ sita erant in agris priuatorum, quæ loca magno pretio emebantur ab ijs, qui tales agros possidebant. Quia vero sodalitates, & tribus indigebant certis locis, in quibus suos conuentus agerent, accepto a sodalitatibus, & tribubus pretio, dederunt illis alia loca publica propinqua gymnasio,

foro, vel portui. Tertio certa loca in foro, in quibus quis quid venderet, nec non ex mari piscationem, omnemque ex salis venditione prouentum, loca rursus, in quibus suum quæstum faciebant præstigiatores, vates, & pharmacopolæ, qui medicamenta vendebant, alijque eiusdem generis homines, eo tributo onerantur, ut qui in talibus locis suos quæstus faciebant, tertiam partem quæstus soluerent. Quarto ius condendi pecuniam commutandam in venditionibus, & emptionibus dederunt vnicæ mensæ, siue vnico trapezitæ, ac statuerunt, ut nemini liceret quicquam emere, vel vendere alia pecunia, quam quæ ex ea mensa prodijisset: quod si quis aliter fecisset, pecunia, vel bonis pro pecunia commutatis multabatur. Quinto cum lex esset Byzantij, ne quis ciuis censeretur, nisi natus esset ex utroque parente ciue, decreto sanxerunt, ut licet quis ex altero tantum parente ciue progenitus esset, si triginta minas, hoc est libras argenti soluisset, ciuis haberetur. Sexto, cum simul & pecuniæ penuria, & annonæ caritate laborarent, nauigia, quæ ex Ponto venerant, deduxerunt in portum, atque inde abire prohibuerunt. Cum autem mercatores molestè ferrent sua nauigia in portu detineri, ut permitterentur abire, soluerunt eis in tributum decimam partem eorum, quæ nauigijs deuehebantur: ementibus præterea imposuerunt hoc onus, ut ultra pretium soluerent decimam partem pretij. Septimo cum quidam ex incolis haberent possessiones sanore obligatas, ac soluendo non essent, statuerunt, ut quicumque solueret ciuitati tertiam partem eius, quod debebat, omni obligatione solutus, possessiones liberè retineret.

4 **HIPPIAS** Atheniensis cenaculorum eas partes, quæ in vias publicas eminebant, ipsosque ascensus, sepimentaque ante domos vestibulis similia, item ianuas, quæ foras aperirentur, venire iussit. Emebant ergo ij, quorum possessiones ipse erant: itaque magnam pecuniarum vim coegit. Nummum vero, qui tunc Atheniensibus in usu erat, ab usu amouit: certoque illi pretio constituto, iussit iterum ad se referri. Quum autem conuenissent, ut nouum moneta genus excuderent, idem argentum exposuit. Si qui vero, aut nauibus præficiendis, aut tribuum suarum duces futuri, aut choris sumptibus præbituri erant, aut

aliqua eius generis munia obituri, in quæ esset aliquid impendendum, ijs primum tolerabilem, ac modicam irrogauit mulctam: deinde iussit, volentem unumquemque, ubi eam multam persoluisset, numero eorum adscribi, qui suo munere perfuncti essent. Mineræ autem sacerdoti, cuius templum erat in arce, affert pro quolibet mortuo ordei mensuram unam, & tritici alteram, & obolum unum. Si cui vero puer, aut puella nasceretur, hoc ipsum nihilominus.

5 **ATHENIENSES** vero, qui Potideam incolebant, quum pecuniarum ad gerendum bellum indigerent, iusserunt res, quæ possiderentur, ab omnibus conscribi, non coniunctim apud suum cuiusque populum, sed singillatim, in quo quisque loco esset, ut qui pauperes essent, ipsi quoque censeri possent. Cuicumque autem nullum omnino erat possessionis genus, huius corpori multam indicebant, minas duas. Ab his igitur rebus, quod conscriptum fuerat, integrum quisque ciuitati representabat.

4 **Hippias** Atheniensis cum pecunijs indigeret, primo vendidit cænacula, & tabulata, aliaque, quæ ex ædibus in vias publicas erant proiecta: rursus gradus scalarum, ac munimenta vestibulorum, quæ publicas vias occupabant, nec non domorum ianuas, quæ dum aperirentur, extrorsum vertebantur. Cum autem hæc omnia redimerentur à dominis domorum, & possessionum, ad quas pertinebant, magnam pecuniæ summam comparauit. Secundo nummum, qui tum Athenis erat in usu, amouit, atque expendi prohibuit, ac ad se afferri iussit, statuto paruo pretio, quo debebat emi. Cum autem nouum genus pecuniæ esset excudendum, idem argentum excudi iussit, ac deinde expendi, & sic argentum, quod paruo emerat pretio, expendit pretio multo maiori. Tertio statuit, ut qui destinati erant præfecti nauium, aut tribuum, aut choræarum, aut aliorum munerum, in quorum administratione faciendi erant sumptus, si modicam, quam statuit, pecuniam soluerent, ab illis muneribus liberarètur, atque adscriberentur in numerum eorum, qui talibus muneribus iam fuerant perfuncti. Quarto demum statuit, ut cum quis esset mortuus, sacerdoti Mineræ, cuius templum erat in arce, afferretur vna mensura hordei, & altera tritici,

& vobis

& vnus obolus, & vt hoc idem solueretur, cum quis de nouo esset natus, & hac arte non parum hordei, ac tritici, nec non pecuniæ in arcem congescit.

5 Athenienses, qui Potidæam incolebant, cum pecunijs indigerent ad bellum gerendum, iusserunt, vt describerentur omnia, quæ à quocumque possiderentur, & vt pro singulis, quæ fuissent descripta, certum tributum penderetur. Vt verò nihil posset effugere descriptionem, statuerunt, vt qui possidebant bona in pluribus locis, non describerent illa simul in eo loco, vnde dicebant originem, vt alias fieri consueuerat, sed vt singula bona seorsim describerentur in locis, in quibus manebant: atque hac ratione consecuti sunt, vt etiam pauperes minori incommodo possent describi. Statuerunt rursus, vt qui nihil possidebant, soluerent pro corpore duas minas, seu libras. Hac igitur lege obtinuerunt, vt omnia describerentur, & vt persolueretur totum tributum, quod fuerat imperatum.

6 *ANTISSÆVS* autem, quum ciuitas indigeret pecunijs, solutique essent Dionysia, quæ dicuntur, sacra splendide celebrare, in quæ quum alia multa infumebant, quæ per annum comparabant, tum etiam victimas ingenti pretio, iamque instaret hic solennis dies, tum illis persuasit, vt, & vouerent in proximum annum Dionysio se eadem duplicata reddituros, & ea ipsa, quæ collegissent, nunc venderent. Sic igitur ab illis non mediocris pecuniarum summa, qua pro tempore uti possent, coacta est.

7 *LAMPACENI* autem quum magnus apud ipsos triremium numerus expectaretur, & farine medimnus quaternis drachmis veniret, qui in foro vendebant, imperarunt, vt senis drachmis venderent. Olei quoque mensura, quæ triobolo amplius quaternis veniebat, vinique, atque aliarum eiusmodi rerum, eadem ratione pretium auxere. Ita sumis recipiebat, qui priuatim rei ipsius dominus erat: quod autem eo amplius supererat, ipsa ciuitas: itaque pecunijs abundauit.

8 *HERACLIENSES* quo tempore, qui apud Bosphorum erant, tyrannis, naues miserunt quadraginta, pecunijs indigebant. Ergo à mercatoribus, & frumentum omne, & oleum, & vinum, & si quid aliud in foro venale habere solent, coemerunt.

Quum autem instaret tempus, quo iam pretium solui oportebat, & mercatoribus optimum factu visum est, ab ipsis non singillatim dimensa, sed consertim omnia venundari onera, & illis alia ratione tribuentes, non mercedem, sed ipsum forum onerarijs nauibus imposuerunt, & quæstorem singulis nauibus præfecere. Quum autem in hostilem regionem peruenissent, emebant scilicet ab illis milites. Omneque prius coactum est, quam imperatores pro mercede argentum iterum redderent. Quare contigit, vt idem argentum impenderetur, donec domum redirent.

6 Antissæus, cum eius ciuitas pecuniæ penuria laboraret, ciuibus persuasit, vt pretiosas victimas, aliaque permulta magni pretij, quæ paulatim toto anno parauerant, ad splendide, & sumptuose celebranda bacchanalia in honorem Bacchi, cuius dies festi instabant, venderent, ac vouerent, se anno sequenti reddituros Baccho duplicata. Hac igitur arte non modicam pecuniam comparauit, qua instantem necessitatem ab vrbe depulit.

7 Lampaceni cum expectaretur aduentus multarum triremium, ac pecunijs indigerent, statuerunt, vt medimnus, hoc est quædam mensura farine, quæ tum in foro vendebatur quatuor drachmis, seu denarijs, deinceps venderetur drachmis sex: vt olei mensura, quæ vendebatur quatuor drachmis, venderetur tribus insuper obolis: eademque ratione auxerunt pretium vini, & aliarum rerum. Cum igitur priuati, qui vendebant, acciperent pretium antiquum, quod adiectum fuerat Ciuitas retinebat, & sic magnam pecuniam comparauit.

8 Heracleotæ, qui etiam dicuntur Heracleienses, cum mitterent quadraginta naues aduersus tyrannos, qui erant in Bosphoro, nec haberent pecuniam ad soluenda stipendia militibus, quos nauibus imposuerant, hac arte presenti indigentia consuluerunt. Primo emerunt à mercatoribus, ac negotiatoribus totum frumentum, oleum, vinum, aliasque res venales, quæ apud tales mercatores erant, pecunia non tum numerata, sed constituto certo tempore, quo persolueretur. Hæc porro emptio fuit comoda tum mercatoribus vendentibus, tum ciuitati ementi: mercatoribus quidem, quia non paulatim, & paruis mensuris, sed

con-

confertim, ac totas simul suas merces vendiderunt: Ciuitati verò, quia non coacta est tunc pecuniam numerare, sed tempore opportuno. Secundo, loco pecuniæ, ex qua soluerent militibus stipendia, imposuerunt nauibus onerarijs res venales, quas emebant, & singulis nauibus vnum quæstorem præfecerunt, qui militibus venderet ea, quibus indigebant. Cum igitur in terram hostium peruenissent, milites emebant à nauium quæstoribus ea, quibus indigebant: & ductores, ac duces ex eadem pecunia à militibus per quæstores accepta, iisdem militibus stipendia soluebant, ac negotio confecto, domum redierunt.

9 *LACEDAEMONII* vero pecunias sibi ad reditum in patriam postulantibus Samijs, decreto sanxerunt vnum diem, & se & seruos, & iumenta nihil omnino gustare, quantumque in cibum solitus esset vnusquisque impendere, tantum Samijs dare.

10 *AT* Carthaginienses, quum multos in ciuitate haberent mercenarios milites, nec mercedem, quam illis debebant, dissoluerent, edixerunt, vt cuicumque ciui, aut inquilino ius esset rapinæ aduersus ciuitatem, aut priuatum quempiam, si vellet recipere, is describeretur. Ita quum frequentes descripti essent, nauigia, quæ in Pontum nauigabant, probabili quadam obiecta causa diripuerunt: certumque constituerunt tempus, in quo se ius reddituros de ijs ipsis rebus dicerent. Quum ergo multa esset coacta pecunia, ipsos quidem milites dimiserunt, de direptionibus autem iudicio disceptarunt. Iis autem, qui iniuste direpti fuerant, ciuitas ipsa de suis prouentibus satisfecit.

11 *CYZICENI* autem seditione orta inter ipsos, & in ea seditione vltoriam obtinente plebe, diuitibus comprehensis, quum pecunias deberent militibus, decreuerunt, non morte afficere eos, quos comprehenderant, sed multatos pecunia in exilium mittere.

12 *CHII* vero pecunijs indigentes, quum apud ipsos lex esset, vt æs alienum publicæ scripturæ mandaretur, decreuerunt, vt qui quidem deberent, id ipsum, quod deberent, ciuitati representarent, ciuitas vero ipsa ex suis prouentibus vsuras ijs, qui scenerauerant, redderet, donec sortem adæquarent.

9 Lacedæmonij, cum Samij, qui vocati fuerant à Lacedæmonijs, vt ipsis opem ferrent, vellent in patriam redire, ac pecuniam debitam peterent, decreto sanxerunt, vt vna die liberi, & serui, homines, ac iumenta, à cibo abstinerent, ac tantum pecuniæ, quantum vnusquisque expendere soleret in cibum vnus diei, Samijs conferret, & sic Samijs pecuniam debitam soluerunt.

10 Carthaginienses, cum multi essent in ciuitate mercenarij milites, & carerent pecunia, qua debita illis stipendia persoluerent, præconis voce edixerunt, vt si quis haberet ius aduersus aliquam ciuitatem, vel priuatum, ac vellet, quod illi debebatur, recipere, describeretur. Cum igitur multi essent descripti, atque in classem maritimam ascendissent, prætendentes probabilem causam, nauigia, quæ in Pontum nauigabant, diripuerunt, Carthaginiensibus interim constituentibus certum tempus, quo de bonis direptis iudicaret, ac ijs, qui passi fuissent iniuriam, satisfacerent. Cum ergo ex tali direptione magnam pecuniæ vim coegissent, soluerunt debita stipendia militibus mercenarijs, eosque dimiserunt, ac deinde statuto tempore iudicio statuerunt, vtrum direptio facta fuisset iure, an iniuria? ac ijs, quos iudicarunt passos esse iniuriam, ex publicis vectigalibus satisfecerunt.

11 Apud Cyzicenos, seditione orta inter plebem, ac diuites, plebs præualens, victoria obtenta, diuites comprehendit. Verum cum victores pecunias deberent militibus, quibus fuerant vsi, ac illas non haberent, loco diuites occidendi, illos pecunia multatos in exilium eiecerunt, ac ex pecunia, qua exules multauerant, stipendia militibus debita persoluerunt.

12 Chij pecunijs indigentes, cum lex apud ipsos esset, vt æs alienum publicis scripturis mandaretur, decreuerunt, vt qui pecuniam alteri deberent, illam ciuitati persolueret, ciuitas vero ex publicis prouentibus vsuras pecuniæ à debitoribus acceptæ, loco debitorum creditoribus solueret, donec pecuniam debitam adæquarent.

13 *MAVSOLVS* Carie tyrannus Rege à se tributum per nuncios exigente, regionis opulentissimos coegit, ac Regem tributum flagitare indicauit, sibi vero non esse, unde illud

illud dissolueret. Tum quidam ad hoc ipsum comparati viri: è vestigio illi polliciti sunt, quam um quisque esset collaturus. Qui quum hoc fecissent, opulentiores qui erant, partim uideri adducti, partim metu longe illis plura polliciti sunt, idque ipsam præstiterunt. Iterum pecunijs indigens Mylassenses congregauit, eisque dixit, ciuitatem quidem illam, quæ ipsius esset mater, sine muro esse, a Rege autem exercitum aduersus eam. Velle ergo se à Mylassensibus conferri pecunias ab unoquoque quamplurimas. Hisce, inquit, pecunijs quas nunc in medium conferetis, etiam eas, quæ vobis supererunt conseruabitis. Quum autem multi contulissent, ipse quidem pecunias habuit, murum autem con-

14 **CONDALVS** Mausoli legatus, ubi ipsi iter per prouinciam facienti pecudem quispiam, aut vitulum attuloras, describebat, & nomen eius, qui dedisset, & tempus quo dedisset: tum eum ipsum alere iubebat, donec ipse reuerteretur. At vero ubi satis diu se commoratum putauerat, ratiocinabatur quantum interim fructus ex eo percipi potuisset: & utrumque, tum animal ipsum, tum fructum ab eo, qui nutriuerat, exigebat. Arborum etiam, quæ in vias regias, aut impendebant, aut cadebant, fructum pretio addicebat. Quod si quis miles decessisset, vestigalem drachmam pro corpore efferendo imperabat. Inde ergo simul ipse argentum capiebat, simul duces eundem fallere non poterant, quo tempore miles occidisset. Idem quum Lycios animaduertit capillo impensius gaudere, literas à Rege dixit venisse, quæ iuberent capillos ad capitum ornamenta ex ijs conficienda submittere, itaque sibi à Mausolo esse imperatum, ut eos tonderet: se tamen si certam pro singulis capitibus pecuniam velint pendere, aduecturum ex Græcia capillum. Illi vero libenter, quod petebat tribuerunt, multaque ex ingenti turba coacta sunt pecuniæ.

13 Mausolus Caria tyrannus, cum Persarum Rex, qui à Græcis simpliciter, & sine addito dicebatur Rex, per nuncios ab ipso tributum exigere, opulentissimos regionis vocauit, atque exposuit, se pecuniam non habere, ex qua Persarum Regi tributum, quod flagitauerat, persolueret. Hoc audito, quidam, qui à tyranno fuerant

subornati, responderunt se pecuniam collaturos, & quantum conferre vellent, indicarunt. Tum opulentiores partim pudore, partim metu, multo maiore pecuniæ summam polliciti sunt, eamque re ipsa persoluerunt, ac pecunijs hac arte collectis, Mausolus tributum Regi Persarum pepedit. Idem Mausolus iterum pecunijs indigens, Mylassenses ciues congregauit, eisque dixit, eorum ciuitatem, ex qua ipse esset ortus, sine muro esse, ac Regem Persarum velle exercitum contra eam ducere, ac proinde optare se, ut Mylassenses conferrent pecunias plurimas, quibus ciuitas defendi posset; ac orationem conclusit, dicens: pecunijs, quas conferetis, illas etiam, quæ vobis supererunt, conseruabitis. Cum igitur Mylassenses magnam pecuniæ vim contulissent, illis retentis, dixit, Deo non placere, ut tum mœnia ciuitatis extruerentur.

14 Condalus Mausoli legatus pluribus artibus utebatur ad pecunias parandas. Primo cum quispiam illi per prouinciam iter facienti ouem, aut vitulum attulisset, describebat, quis, quid, & quo tempore dedisset: tum eum ipsum, qui dederat, ouem, aut vitulum, quem dederat, alere iubebat, donec ipse reuerteretur. Post multum tempus, ratiocinio supputabat, quantus interim ex oue, vel vitulo fructus percipi potuisset, atque hac facta supputatione, tum animal ipsum, tum fructum ex eo perceptum ab eo, qui nutriuerat, exigebat. Secundo vendebat fructus arborum, quæ in regias vias propendebant, aut procidebant. Tertio cum aliquis militum moriebatur, vendebat pretio vnius drachmæ, seu denarij, potestatem efferendi cadaver ex portis castrorum, atque ita & pecuniam lucrabatur, & obtinebat etiam, ne duces possent ipsum fallere quoad milites, qui moriebantur. Quarto cum animaduertisset Lycios longiore capillo valde delectari, dixit literas à Rege Persarum venisse, quibus imperabat, ut magnam capillorum capiam ad capita ornanda mitteret, ideoque sibi à Mausolo tyranno fuisse imperatum, ut Lyciorum capita tonderet: se tamen, si certam pecuniæ summam pro singulis capitibus penderent, capillos ex Græcia aduecturum, quos ad Regem Persarum mitteret. Hoc audito Lycij, ne tonderentur, pecuniam, quam postulauerat, pro singulis capitibus soluerunt, ac magna pecuniæ vis coacta fuit.

15 **ARISTOTELES** Rhodius Phocæam imperio obtinens quum pecunijs indigeret, duasque Phocæorum cernebat factiones, ad alteram eorum secreto verba fecit, affirmans sibi alteros pecuniam polliceri, si Rempublicam inclinare ad ipsos mallet, se autem malle ab ijs accipere, & ciuitatis curam ad eos, administrationemque transferre. Vbi ergo hæc audiuerunt, qui eum aderant, illico quantum postulauerat pecuniarum præbuere. Tum ille rursus alteris indicauit, quæ ab illis prioribus tulisset: itaque hi quoque dederunt non pauciora. Quum ergo ab utrisque accepisset, tum utrosque alteris concilians, ad concordiam reuocauit. Ipsos autem ciues compluribus controuersijs cernens implicitos, magnasque inter se ex multo tempore habere illatas, acceptasque iniurias, forum ijs constituit, quo posthac tanquam bello decertarent: præmonuitque si qui iudicio, fore quoque illo usi non essent, (legem autem tulit quatenus uiderentur) nulla ijs amplius fore de prioribus criminibus iudicia. Tum multarum causarum temerariam, vel aggressionem, vel omissionem, item eas quarum crimina multarentur pecunia ad se ipsum reuocans, & ab utrisque per alteros capiens, pecuniarum non exiguam summam coegit.

16 **CLAZOMENII** autem, quum eodem tempore, & annonæ, & pecuniarum indigentia premerentur, decreuerunt, ut quibuscunque apud ipsos oleum esset priuatum, hi scænerarentur illud ciuitati. Nam huiusce generis fructus magna est in regione eorum copia. Vbi ergo illi scænerati sunt, tum hi conducta mercede nauigia ad mercatus emisserunt, unde ipsis venere frumentum, olei pretium pignoris loco obligantibus. Rursus talenta viginti mercedem militibus debent, nec habentes unde tantam summam dissoluerent, ductoribus annuam usuram quaterna talenta constituerunt. Sic vero quum nihil amplius de sorte ipsa detraherent, semper autem incassum impenderent, nummum pro argenteo ferreum excuderunt, ad viginti talentorum summam, quem deinde ijs, qui opulentissimi in ciuitate erant, singulis tamen prorata portione tribuentes, ab illis ipsis tantundem receperunt. Hac ratione, & unusquisque ex priuatis ciuibus habuit, quæ in quotidianum usum impenderet, & ciuitas ipsa ære alieno liberata

est. Post autem quum ex prouentibus usuram illis detulissent, atque unicuique semper diuidentes pro rata parte distribuissent, ferreos nummos retulerunt.

15 Aristoteles Rhodius Phocææ principatum obtinens, ac pecunijs indigens, cum duas Phocæorum cernebat factiones, uni factioni secreto dixit, eos, qui ex contraria essent factione, pecuniam sibi polliceri, ut Rempublicam ad ipsos inclinaret; se tamen malle pecuniam ab ipsis accipere, ac ciuitatis administrationem ad ipsos transferre. Cum hoc audito, qui erant ex ea factione, pecuniam, quam postulauerat, Aristoteli dedissent, alterius factionis hominibus indicauit, quantum pecuniæ ab aduersarijs accepisset, ac non minorem ab ipsis pecuniam obtinuit: qua accepta, utriusque factionis homines ad concordiam reuocauit. Idem Aristoteles, cum animaduertisset inter ciues multas esse controuersias, ac magnas illos tempore seditionum sibi mutuo intulisse iniurias, iudicibus constitutis, qui præscripta ab ipso ratione de illis controuersijs iudicarent, edixit, eos, qui intra certum tempus apud designatos iudices non disceptarent, non amplius auditum iri. Hoc constituto, multas lites ad se multis propositis auocans, ac per homines in hoc munus destinatos, aliquid pecuniæ ab utrisque litigantibus accipiens, non parum pecuniæ conegit.

16 Clazomenij cum eodem tempore & annonæ caritate, & pecuniarum penuria premerentur, quia magna in ea regione erat olei copia, statuerunt, ut quicunque priuatorum haberent oleum, ciuitati illud scænerarentur, atque oleum congestum, conductis mercede nauigijs, miserunt ad emptoria, in quibus possent frumentum sibi comparare, ac frumentum acceperunt, oleum loco pignoris relinquentes. Idem Clazomenij cum deberent militibus viginti talenta, ac soluendo non essent, statuerunt, ut militum ducibus, ac præfectis, singulis annis penderetur usura quatuor talentorum pro sorte talentorum viginti. Verum cum soluendo tantam usuram nihil minueretur fors talentorum viginti, loco talentorum argenteorum, excuderunt tantundem pecuniæ ferreæ, eamque inter opulentissimos ciuitatis proportionaliter distribuerunt, & ab ipsis viginti talenta argentea receperunt: quæ militibus soluentes, ære alieno ciuitatem

tem liberarunt, & unusquisque ex priuatis ciuibus habuit pecuniam ferream, quam in vsus quotidianos impenderet. Ex prouentibus deinde ciuitatis non solum vsuras pendebant, sed quod supererat argenti proportionaliter diuidebant illis, quibus distribuerant pecuniam ferream, ac pecuniam ferream recipiebant.

17 *SELYBRIANI* vero egestate pecunie laborantes, quum apud ipsos lex esset, ne frumentum ab ipsis ad eos, qui fame premerentur, exportari liceret, frumentoque vetere abundarent, decreto sanxerunt, ut à priuatis frumentum ciuitati præberetur, certo constituto pretio, ita quidem, ut apud singulos annuus relinqueretur vitus. Deinde, ubi quod ipsis pretium relictum visum est, constituerunt, exportandi potestatem unicuique volenti fecere.

18 *ABYDENI* autem quum propter seditiōnem, agrum incultum, atque inertem haberent, nec inquilini quidquam ipsis concederent, propterea quod etiam tum ipsis deberent, sciuerunt, ut cuique volenti liceret rusticis scenerari, quo suum opus facerent, primitiue ipsi ex eo fructu emolumentum perciperent, ceteri vero ex ijs, quæ reliqua essent.

19 *AT* Ephesij in pecuniarum inopia legem tulerunt, ne scemina apud ipsos aurum gestarent, & quodcunque in presentia haberent, ciuitati mutuum darent. Columnis autem, quæ in templo erant, certo argenti definito numero, quem conferre oporteret, nomen eius, qui argentum dedisset, in scriptis permiserunt, tanquam si dedisset.

17 Selybriani pecuniæ penuriâ laborantes, cum frumento vetere abundarent, & apud ipsos lex esset, ne frumentum exportari liceret ad eos, qui fame premerentur, decreto sanxerunt, ut à priuatis frumentum ciuitati traderetur, certo constituto pretio, ita tamen, ut unusquisque tantum frumenti apud se retineret, quantum ad vitum annum sufficeret. Coacta magna frumenti copia, ac pretio constituto, exportandi facultatem fecerunt, eaque facultate vsi, frumentum, quod congesserant, exportantes, magnam pecuniæ vim coegerunt.

18 Abydeni, cum eorum ager propter seditiōnes iaceret incultus, nec incolæ pe-

cuniam agricolis ad agrum excolendū suppeditarent, eo quod agricolæ pecuniam, quam iam debebant, non soluerent, decreto statuerunt, ut qui rusticis pecuniam ad agrum excolendum scenerarentur, omnium primi fructus perciperent; ceteri verò, qui pecuniam non fuissent scenerati, ijs tantum, quæ supererat, fruerentur: atque hoc edicto obtinuerunt, ut plurimi agricolis pecunias ad agros excolendos suppeditarent.

19 Ephesij pecunia indigentes, legem tulerunt, ut mulieres aurum non gestarent, & ut aurum, quod habebant, ciuitati commodarent. Rursus cum in eorum templo plurimæ essent columnæ, statuerunt, ut nomen eorum, qui certam argenti summam soluissent, in columnis scriberetur, ac si ipsi tales columnas dedicassent.

20 *AT* Dionysius apud Syracusanos, dum pecuniam cogere vult, concione aduocata, dixit, visam sibi esse Cererem, quæ omnem muliebrem ornatum ferri in templum iuberet, ac se quidem primum omnium, suarum sceminarum ornatum iam attulisse: postulare ergo, ut ceteri quoque idem faciant, ne quæ Deæ indignatio aduersus ciuitatem oboriatur: quod si quis hoc sibi faciendum non putauerit, hunc se pro sacrilegij reo habiturum. Itaque quum omnes, quæ apud se erant, & propter Deam, & propter illum, attulissent, Deæ quidem rem sacram fecit, ac ornatum omnem ipse a stultis, tanquam ab ipsa Dea mutuatus. Quum autem progressu temporis, scemina rursus gestarent, idem iussit si qua vii vellet aureo gestamento, ab ea res quasdam, certas, ac definitas in templo dicari. Idem edificaturus triremes quum sciret futurum, ut indigeret pecunijs, concione aduocata, dixit, quandam sibi, tunc prodi ciuitatem, ad quam accipiendam pecunia esset opus. Ergo, & ille postulauit, ut singuli eues ad se binos afferrent stateres, & hi, quod iussi sunt attulerunt. Post autem bidui, siue triidui interuallo interiecto, quum diceret se ab incepto aberrasse, neque rem ad exitum potuisse perducere, homines laudauit, singulisque quod attulerant reddidit. Quo facto, & animos sibi ciuium reconciliauit, & illi haud ita multo post, quum iterum se recepturos sperarent, iterum attulerunt, quod ille ad naues construendas retinuit. Item Dionysius, dum argenti copiam non

ba;

habet, plumbeum nummum percussit, deinde quum aduocasset concionem, multa de percusso nummo verba fecit: illi autem quamuis inuiti, tamen quod ab illo propositum est, se iuerunt. Ita unusquisque, ut quod plumbeum erat pro argenteo haberet, animum induxit. Rursum idem pecuniarum inopia laborans, postulabat, ut ciues sibi afferrent. Qui quum se habere negarent, tum ille, quæ domi habebat suppellectilia, producere cœpit, ac vendere, tanquam is, qui inopia coactus hoc faceret: quæ dum Syracusani emunt, ille interim, quid quisque emeret, conscribebat. Vbi autem pretium à singulis depositum est, tum ille, quam quisque suppellectilem emisset, eam ad se ab iisdem iussit referri. Quum autem ciues propter huiusmodi tributa pecora, siue iumenta non alerent, dixit, sibi ea satis esse, quæ hætenus contulissent: quod si qui nunc acquerent, ex fore ijs, qui acquisiuisent, immunita. Itaque quum multi breui tempore tanquam habituri immunem, rem multam pecuniariam comparassent, ubi tempus esse iudicauit, ea censeri iussit, tributumque imposuit. Ciues ergo intignati, quod se deceptos animaduertent, ea macerabant, & vendebant: sed ubi aduersus hoc ille ea macerari iussit duntaxat, quibus in diem opus esset, tum illi ea sacris offerebant occidenda. At contra ille edicto prohibuit, ne fœmini generis ullæ hostiæ cæderentur. Idem rursus quum pecuniarum indigeret, iussit omnium apud se describi pecunias, quicunque domi sue pupilli essent. Vbi vero horum pecunia ab alijs quibusdam descriptæ sunt, his ipse tamdiu est abusus, quoad illorum quisque ad legitimam peruenit ætatem. Regino vero à se capto, concionem coegit, dixitque, à se quidem illos iure optimo venire posse, tamen si ab illis nunc ea recipiat, quæ in bellum illud impenderit, ternasque pro singulis corporibus minas, dimissurum illos. Regini ergo hæc audientes, quæcumque apud se unquam occulta habuerant, ea in apertum protulerunt: & qui pauperiores erant, partim à ditioribus, partim ab hospitibus suis mutuantes, præbuerunt quantum ille rei pecuniariae postulauerat: quæ quum ab illis accepisset, eorum nihilominus corpora venire iussit, necnon quæcumque ab illis tunc è latebris prolata fuerant suppellectilia, omnia omnino prebendit. Mutuatus

etiam à ciuibus pecunias, quod diceret eas se illis redditurum, ubi illi quod dederant, repetere cœperunt, iussit singulos quantum quisque haberet argenti, ad ipsum ferre, quod si quis non tulisset, multam huic irrogauerat mortem. Quum ergo allatum esset argentum, monetam percussit, atque edidit drachmam, videlicet, quæ duabus drachmis valeret. Ita factum est, ut illud quoque ipsum, quod antea debebatur, ad eundem referrent. Idem nauibus centum in Hetruriam aduectus, ex matris Matuse fano, & auri, & argenti magnum numerum, itemque reliquum ornatum non exiguum diripuit. Deinde haud ignorans à nautis item haberi non pauca, per præconem edixit, ut singuli eius, quod quisque haberet, dimidium apud se repræsentarent, reliquum vero dimidium illius foret, qui illud prebensum haberet: quod si quis dicto audiens non fuisset, mortem ei dixerat pro multa futuram. Nautæ igitur rati si dimidium attulissent, reliquum se habituros impune, id ipsum attulerunt. At ille ubi priora accepit, reliqua nihilominus afferri ad se iussit.

20 Dionysius Syracusanorum tyrannus varijs artibus vsus est ad pecunias parandas. Primo aduocata concione retulit, Cererem sibi per visum apparuisse, ac iussisse, ut omnis muliebris ornatu in templum ipsi dicatum ferretur, ac se primum ut Dæx pareret, omnium suarum fœminarum ornatu in Cereris templum attulisse, atque à ciuibus flagitare, ut idem facerent, ne Dea ciuitati indignaretur, ac eos, qui non attulissent, ut sacrilegij reos habiturum. Cum his auditis, omnes timentes iram Cereris, ac Dionysij, muliebrem ornatu in templum attulissent, Dionysius, postquam omnia, quæ attulerant, Dæx dedicauit, abstulit, quasi à Dea mutuatus. Secundo cum temporis progressu fœminæ rursus aurea ornamenta gestarent, statuit, ut mulieres, quæ vellent eo ornatu uti, quædam certa, ac definita in Cereris templo dicarent, quæ ipse deinde auferebat. Tertio cum sciret futurum, ut triremes ædificaturus, indigeret pecunijs, aduocata concione dixit quamdam sibi per prodicionem offerri ciuitatem, ad quam occupandam pecunia opus esset: proinde velle se, ut singuli Ciues duos stateres, siue aureos con-

fer-

ferrent. Pecunia accepta, post duorum, aut trium dierum interuallum, concione iterum aduocata, narrauit, se spe illius ciuitatis occupandæ frustratum esse, ac ciuibus laudatis, pecuniam restituit, atque eorum animos sibi conciliauit. Haud ita multo post, cum ciues pecuniam iterum contulissent Dionysio, sperantes se recepturos, Dionysius illam ad naues construendas retinuit. Quarto cum argentum non haberet, stanneos nummos percussit, ac concione aduocata, multa de nummo percusso verba fecit, ac Syracusanos induxit, ut quamuis inuiti, id, quod volebat, decernerent, ac stanneos nummos pro argenteis haberent. Quinto cum rursus pecunia indigens, illam a Syracusanis postulasset, negarunt illi se habere. Hoc accepto responso, Dionysius inopia veluti coactus, supellectilem, quam domi habebat, cœpit producere, ac vendere, ac Syracusanis ementibus, iussit describi quid à singulis emeretur. Accepto pretio, iussit, ut quam quisque supellectilis partem emisset, ad se referret. Sexto cum ciues propter tributa pecoribus, ac iumentis imposita, pecora, ac iumenta non alerent, Dionysius dixit sibi satis esse, quæ hæcenus persoluisset, ac si quis in posterum pecora, vel iumenta compararet, ea fore à tributis immunia. Cum igitur plurimi spe immunitatis multas pecudes comparassent, Dionysius opportuno tempore singulas iussit describi, ac tributum pro ijs solui. Ciues indignati, quod fuissent decepti, pecudes mactabant, ac vendebant. Cum Dionysius prohibuisset mactari pecudes, nisi quibus in diem opus esset ad victum, illi suas pecudes sacrificabant. At Dionysius edicto prohibuit, ne foemini generis hostiæ dijs immolarentur. Septimo pecunijs rursus indigens, iussit omnium pupillorum apud se describi, ac deponi pecunias, quibus deinde usus est, donec domini pecuniarum ad eam ætatem peruenirent, qua per leges possent suas facultates liberè administrare. Octauo Rhegio expugnato, ac capto, concione coacta, dixit Rheginos iure belli à se vendi posse: se tamen dimissurum illos liberos, si ab ipsis reciperet tantum pecuniæ, quantum in eo bello expenderat, ac tres insuper pro singulis corporibus argenti minas, seu libras. Hoc audito, Rhegini quæ occultauerant, in apertum protulerunt, ac pauperes partim à ditoribus, partim ab hospiti-

bus mutuantes, Dionysio tradiderunt totam pecuniam, quam postulauerat. Pecunia accepta, Dionysius nihilominus Rheginorum corpora vendidit, atque omnem, quam ex latebris protulerant, supellectilem diripuit. Nono cum à ciuibus accepisset pecuniam mutuam, atque illi repeterent, pœna mortis proposita, iussit, ut ciues ad se deferrent totum argentum, quod possidebant. Accepto argento, ex eo cudit nouam pecuniam, ac statuit, ut vna drachma, seu vnus denarius æstimaretur duobus, hoc est duplo, quam ante æstimaretur; atque ita valore argenti aucto, ex eodem argento, quod acceperat, soluit ciuibus, & quod ante debebat, & quod tum fuerat delatum. Decimo cum nauibus centum in Hetruriam aduectus fanum Matutzæ, seu Leucothææ matris diripuit, atque ex eo plurimum auri, argenti, & ornamentorum abstulit. Cum autem non ignoraret plurimum prædæ apud nautas asseruari, præconis voce, mortis pœna proposita, edixit, ut vnusquisque dimidium eorum, quæ abstulisset, ad Dionysium deferret, altero dimidio apud se retento. Cum igitur nauitæ dimidium attulissent, sperantes se cætera retenturos, Dionysius etiam alterum dimidium, quod iam occultari non poterat, ad se iussit afferri.

21. *MENDAEI* vero, quem è portubus, reliquisque vestigalibus capiebant, prouentum, hunc in ciuitate administranda usurpabant: quæ autem ipsis, vel à terra, vel ex domicilijs pendebantur tributa, ea non exigebant, sed eos, qui haberent describebant: quod si quando pecuniarum aliqua indigentia euenisset, tum vero debentes, qui erant, eam ipsam soluebant. Iti fiebat, ut præteritum illud tempus, quo omnium eadem pecunia abusi fuerant, sine usura, lucrarentur. Idem cum Olynthijs bellum gerentes, indigentesque pecunijs, quum abundarent mancipijs, sciuerunt, ut relictis unicuique mare vno, & scemina vna, cuncta alia venderentur, ut priuati, qui essent, possent ciuitati commodare pecunias.

22. *CALLISTRATVS* autem in Macedonia, quum portorium si quando maximi uenibat, vicenis non amplius talentis ueniret, effecit, ut eius summa duplum inueniretur. Animaduertens enim nullos unquam emere, nisi opulentiores, propte-

rea, quod vicenum talentorum sponsores dare oportebat maximi census viros, per præconem edixit, ut qui vellet emeret, sponsoresque tertie partis exhiberet, aut quanti quisque persuadere alteri possit.

21 Mendæi sumptus ad ciuitatis administrationem necessarios faciebant ex proventibus, quos capiebant ex portibus, aliisque vectigalibus: at vectigalia, quæ ciuitati debebantur ex terra, vel ex domicilijs, non exigebant, sed solû describebant, quid quisque ciuitati deberet. Cum igitur pecunia indigebant, tum qui debebant illam propter tributa non soluta, penitebant quæ debebant, ita tamen, ut non cogerebantur soluere vsuram pro eo tempore, quo pecuniam ciuitati debitam retinuerant, eaque fuerant vsi. Idem Mendæi cum Olynthijs bellum gerentes, ac pecunijs indigentes, cum mancipijs abundarent, decreuerunt, ut relictis vnique duobus mancipijs, altero masculo, altero foemina, reliqua mancipia venderentur, ut priuati pecuniam compararent, quam possent mutuam dare ciuitati.

22 Callistratus cum in Macedonia Portorium, hoc est vectigal, quod pro portu venditur, ad summum vendi soleret talentis viginti, effecit, ut inueniretur qui duplo maius pretium, hoc est talenta quadraginta offerret. Animaduertit nimirum vectigal illud ab opulentissimis tantum emi posse, cum qui illud emerent, exhibere deberent sponsores, seu fideiussores talentorum viginti, hoc est viros ditissimos, ac maximi census. Ut igitur posset emi etiam à non ditissimis, adeoque plures possent pretium certatim offerre, voce præconis edixit, dari potestatem emendi omnibus, qui vellet illud vectigal emere, ac sufficere, ut qui vellet emere, exhiberet sponsores, seu fideiussorem pro tertia parte summae, quam offerret. Hac arte obtinuit, ut offerrentur talenta quadraginta.

23 TIMOTHEVS Atheniensis quum bellum aduersus Olynthios gereret, argentoque indigeret, æs percussit, distribuitque militibus. Indignantibus autem illis affirmavit, & mercatores, & quicumque in foro venderent, eadem ratione vendituros. Ipsis autem mercatoribus prædixit, quæcumque æream nummum quis accepisset, eodem ut rursus ea, quæ regio ferret

venalia, quæque producerentur ex præda, mercaretur: quibuscumque autem ipsis æreus relinqueretur nummus, ut hunc ad se referrent, & pro ære, argenti tantundem acciperent. Idem apud Corcyram bellum gerens, laboransque inopia, militibus stipendium flagitantibus, nec iam ipsi fidem habentibus, sed militantibus se ad hostes transiuros, concione aduocauit, dixitque argentum propter aduersam tempestatem ad se ferri nequiuisset, sed quod antea illis trium mensium stipendium dedisset, hoc se nunc illis impune, gratisque remittere: tanta enim sibi eius copiam adesse. Itaque suspicati milites nunquam illum tantam pecunie summam ipsis, tam prædige elargiturum, nisi re vera in expectatione haberet quas dedit pecunias, quæ uere post hæc nec efflagianda mercede molestiores ei fuerunt, donec ille gessit, quæ uoluit. Post autem dum Samum obside, fructus omnes, omnemque ex agris prouentum Samijs ipsis vendidit. Ita ad mercedem militibus soluendam pecunijs abundauit. Idem quum rerum, quæ ad uiuendam necessariae sunt, in castris penuriam cernebat propter eos, qui adueniebant, quicquid tritici uenale habendum erat, molere uetuit, nec idem dimensum vendere medimno minus, neque item de liquoribus partem ullam ea mensura minorem, quæ proprie metreta uocatur. Ergo ipsorum ordinum duces, quique manipulis præerant, quæ acruatim congesta emerant, ea minutatim postea militibus distribuebant, & qui uentitabant, secum ferebant, quæ necessaria sibi putarent ad victum, qui deinde abeuntes uendebant, si quid residui ipsis foret. Ex quo id euenit, ut milites victu abundarent.

23 Timotheus Atheniensis ad pecunias comparandas, varias artes adinuenit. Primo bellum aduersus Olynthios gerens, argentoque indigens, æs percussit, distribuitque militibus. Cum uero milites ægrè ferrent dari sibi pecuniam æream, loco argenteæ, affirmavit in concione mercatores, ac negotiatores pro pecunia ærea, cunctos, quibus indigerent, illis uendituros. Ut autem mercatores, ac negotiatores pro pecunia ærea venderent militibus necessaria ad vitam, illis edixit, ut eadem ærea pecunia, quam à militibus erant accepturi, uerterentur ad emendum omnia uenalia, quæ in

ea regione inuenirentur, & quæcumque offerrentur ex præda, & ut si præterea aliqui nummi ærei apud ipsos remanerent, ad se referrent, qui pro nummis æreis argenteos erat ipsis daturus. Secundo idem Timotheus apud Corcyram insulam bellum gerens, ac pecuniæ penuria laborans, militibus stipendia flagitantibus, ac nisi solueret, imperium detrectantibus, ac militantibus se ad hostes transituros, coacta concione, dixit pecuniam propter aduersas tempestates ad se ferri nequisse: cæterum tantam sibi copiam esse pecuniæ, ut stipendium trium mensium, quod anticipata solutione illis persoluerat, donaret. His auditis, milites suspicati nunquam Timotheum tantam pecuniam illis largiturum fuisse, nisi verè pecunijs abundaret, quietum, nec amplius stipendia postularunt. Timotheus interim expeditis ijs, propter quæ in Corcyram insulam venerat, Samum obsedit, ac fructus, omnesque proventus agri Samij Samijs ipsis vendidit, atque ingenti pecunia coacta, militibus stipendia persoluit. Eodem bello Samio, cum propter eos, qui quotidie adueniebant de nouo, ac res ad victum necessarias consumebant, penuria rerum ad vitam necessariorum in castris esse cepisset, edicto vetuit, ne farina triticea, ac frumentum venderetur mensura minore medimno, & ne humida, puta oleum, vinum &c. venderentur mensura minore, quam quæ dicitur metreta. Hoc constituto, Centuriones, alijque militum præfecti emebant in magna simul copia res ad victum necessarias, easque deinde militibus minutatim distribuebant: qui autem ventitabant, scientes non licere sibi necessaria ad victum minutatim emere, secum ferebant ea, quibus indigebant, atque abeuntes, quæ superfuerant, militibus vendebant: ex quo factum est, ut milites necessarijs ad vitam abundarent.

24 *DIDALES Persa quum haberet milites, ea quidem, quæ ad quotidianum victum necessaria erant, illis ex hostili terra suppeditabat: sed quum ab iisdem militibus nummos flagitaretur, nec haberet unde dissolueret, iamque dissoluendi tempus adesset, tale quiddam machinatus est. Cogit ad concionem milites, aitque sibi quidem pecuniarum nunc copiam non suppetere, verum eas adesse in quodam loco, &*

Tomus II.

locum ipsum, ubi essent, nominabat, quin etiam motis castris illuc ire cepit. Deinde ubi ad locum propius accessit, progressus in illum, accepit ex ijs, quæ in loco erant fanis, quidquid vasorum argenteorum deprehendit: deinde stratis iumentis tanquam argentum gestantibus, taliaque præ se ferentibus, procedebat: quod milites conspicati, rati que omne illud argentum esse, quod veberetur, animis quidem ipsi confirmati sunt, tanquam mercedem recepturi. At ille dixit oportere ad Amisum peruenire, ibique ipsos autorari. Iter porro ad Amisum, & multorum erat dierum, & hyberno tempore faciendum. Itaque toto hoc ipso tempore eodem exercitu facile est abusus, quippe qui illi ad victum necessaria tantummodo præberet, ipse autem tum opifices, tum caupones, atque institores, apud quos quidpiam commutari posset, in suis castris habebat: alij vero nulli quidquam prorsus talium rerum facere licebat.

24 Didales Persa militibus, quos habebat, suppeditare quidem poterat victum quotidianum ex hostium terra, sed pecuniam, quam pro stipendijs debebat, solvere non poterat. Cum autem milites pecuniam peterent, ac tempus solutionis instaret, tale quiddam commentus est. Militibus in concionem coactis, dixit sibi quidem pecuniam non deesse, sed illam in quodam loco asseruari, & cum locum nominasset, ad illum castra mouit. Cum autem ad regionem peruenisset, abstulit omnia vasa argentea, quæ in fanis inuenit, ac mulos plures ita oneravit, ut argenteis vasis extantibus, atque apparentibus, solo argento viderentur onusti, & sic iter facere cepit. Id milites cum viderent, rati mulos argento esse onustos, bono animo esse ceperunt, tanquam pecuniam iam iam accepturi. At Didales militibus dixit, necesse esse, ut ad oppidum Amisum proficiscerentur, ut ibi argentum signaretur, & signatum ipsis distribueretur. Porro iter Amisum erat multorum dierum, & hyberno tempore faciendum, ideoque permolestum. His artibus longo tempore exercitum huc, illucque traduxit, nihil militibus dans, nisi victum quotidianum. Ut autem milites omnia, quibus indigebant, ab ipso acciperent, Didales in castris apud se habebat omnes opifices, caupones, & cunctos, qui res ne-

Fff

ces-

cessarias vendebant, neque alteri licebat hæc munera exercere.

25 CHABRIAS Atheniensis Taoni Regi Aegyptiorum exercitum quidem habenti, sed pecunijs indigenti, hoc consilium dedit, ut sacerdotibus diceret oportere, tum ex sacris nonnulla, tum etiam sacerdotum multitudinem propter sumptum amoueri. Quod quum audiissent sacerdotes, & velent omnes suum penes se quisque sacrum manere, pecunias, tam communes, quam priuatas illi offerebant. Verum ubi ab omnibus accepit, tum iussit illis imperari decimam duntaxat partem eius, quod ante hac soliti essent, tam in seipsum, quam in sacrum impendere: reliquas vero nouem partes sibi ipsi scenerarentur, donec quod aduersus Regem Persarum gerebatur bellum finem acciperet. Quicumque autem ædes, aut domicilia haberent, ab ijs omnibus conferri iussit, quantum ipse oportere constituisset. Singulis item corporibus eadem ratione tributum imposuit. Qui vero frumentum, aut vendebant, aut emebant, hos ultra pretium ipsum obolum vnum pendere in singulas mensuras iussit. Ad hæc in singula nauigia, singulasque officinas, aliaque item quoduis aliud opificij genus præferentia, decimam operis effecti partem tributi loco soluendam imperauit. Idem extra fines ducturo exercitum iussit quidquid ab vnoquoque non signati argenti, aut auri possideretur, id a singulis ad illum allatum representari. Quum autem quamplurimi attulissent, argento quidem ipse uti illum iussit, eos vero, qui illud dedissent, commendari nauium præfectis, ut his illi ex tributis satisfacerent.

25 Chabrias Atheniensis Taoni Regi Aegypti exercitum habenti, sed pecuniæ penuria laboranti, consilium dedit, ut Sacerdotibus, qui publicis sumptibusalebantur, ediceret necesse esse, ut sacerdotum, & sacrorum numerus imminuerentur, cum tot sumptibus par non esset. Hoc audito Sacerdotes, cum eorum quisque vellet in Sacerdotio permanere, certatim Regi pecunias tum priuatas, tum publicas attulerunt. Postquam Rex multas à Sacerdotibus pecunias accepit, idem Chabrias Regi suasisit, ut Sacerdotibus imperaret, ut decimam tantum partem pecuniæ, quam hactenus soliti essent, in se ipsis alendis, ac in

sacris faciendis impenderent, reliquas nouem partes Regi mutuo darent, donec bellum, quod aduersus Persas gerebat, conficeret. Verum cum pecunia à Sacerdotibus collecta ad bellum gerendum non sufficeret, eiusdem Chabriæ consilio Rex constituit, ut qui ædes, ac domicilia haberent, certum pro ijs tributum soluerent; ut pro corporibus etiam tributum penderent; & ut cum frumentum venderetur, aut emeretur, tum venditor, tum emptor pro singulis quibusdam mensuris, ultra pretium soluerent obolum: & qui in nauigio, vel officinis ex quacumque negotiatione, vel opificio quæstum facerent, decimam partem quæstus loco tributi penderent. Cum deinde exercitu comparato, Rex extra fines regni progrediretur, idem Chabrias suasisit, ut imperaret ad se afferri totum aurum, & argentum non signatum, quod apud priuatos inueniretur, eoque ad bellum vteretur: illos autem, qui attulissent, commendaret nauium præfectis, qui ex tributis debitam pro argento, & auro pecuniam persoluerent.

26 IPHICRATES Atheniensis quum Coys militiam coegisset, ei pecunias suppeditauit ad hunc modum. Iussit imperare hominibus, qui sub imperio suo essent, uti tantum sibi terræ singuli sererent quantum terna medimna caperet: quo facto magna frumenti copia coacta est. Hoc ille ad loca ubi mercatus agerentur, missum subuendit, itaque pecunijs abundauit.

27 COYS Thrax cogendi exercitus causa mutuabatur à Perinthijs pecunias: Perinthij autem eas illi non dabant. Postulauit ergo, ut è ciuibus suis saltem aliquos darent in quorundam locorum custodiam, ut ipse interim ijs, quos tunc in præsidijs habebat, militibus, liberius uti posset. Tum vero Perinthij se dominos locorum futuros rati, è vestigio, quod iubebantur fecere. At Coys eos, qui missi fuerant sub custodia asseruatos retinuit, iussitque quas mutuabatur ab illis pecunias missis damnum, qui acciperent, ad se referre.

28 MENTOR filius quum Hermeam comprehendisset, tamque eius loca obtineret, curatores quoscunque Hermeas ipse præfecerat, suis se tenere locis iussit. Vbi vero animo confirmati sunt omnes, & quod prius apud se habuerant, non amplius, aut occultum, aut exportatum haberi oportere

tere rati sunt, tum vero correptis illis, omnia pariter, quæ illis erant, comprehendit.

26 Iphicrates Atheniensis, cum Cotys copias militares coegisset, ac pecunia indigeret, suavitati illi, ut ad pecuniam parandam imperaret omnibus, qui sub eius essent imperio, ut tantum terræ Cotyi sererent, quantum caperet tres certas frumenti mensuras. Quo facto, magna anno sequenti frumenti copia coacta est: quod cum ad loca, ubi frumentum vendebatur, detulisset, magnam ex eo pecuniæ vim comparavit, qua stipendia militibus soluit.

27 Cotys Thrax, cum cogendi exercitus causa, mutuas à Perinthijs pecunias petiisset, illi autem negarent, ab iisdem postulavit, ut aliquos saltem ex civibus suis ad se mitterent, qui certis locis præsidio essent, ut ipse suis militibus ea loca tum custodientibus, alibi uti posset. Cum autem Perinthij cito, ac libenter plures misissent, rati loca à suis civibus custodienda, in eorum potestate fore, Cotys civis ad se missos captivos retinuit, ac Perinthijs nunciavit, ut ad se mitterent pecuniam, quam mutuo postulauerat, si suos civis vellent liberos recipere.

28 Mentor filius, Hermea comprehenso, locis etiam occupatis, quæ ille tenebat, procuratores ab Hermea constitutos non remouit, sed iussit in suis muneribus permanere. Cum igitur hoc facto uniuersi fuissent confirmati, ac timore deposito, quæ absconderant, protulissent, ac quæ ad alios exportauerant, retulissent, Mentor ipsis comprehensis, omnia, quæ habebant, diripuit.

29 MEMNON Rhodius Lampfacum imperio obtinens, atque indigens pecuniarum, ditissimo cuique certam argenti summam conferendam adscripsit: his porro ab alijs civibus satisfactum iri affirmabat. Vbi vero alij ciues contulere, tum idem hanc quoque pecuniam sibi ad tempus iussit commodari, & lingua nuncupavit ad quod usque tempus illis esset redditurus. Idem rursus quum pecuniarum indigeret, postulavit, ut illi afferrent: receptaros autem ex prouentibus tantundem addebat. Itaque illi attulerunt sperantes è vestigio satisfactionem futuram. Quum vero iam percipiendorum prouentuum tempus adesset,

sibi his item pecunijs esse opus affirmavit, illis autem post redditurum cum scenore. Idem militibus mercedem, ac stipendia sex anni dierum denegabat, illos dictitans per hosce dies, neque in custodia, neque in itinere ullo esse, neque sumptum facere consueuisse: dicebat autem privatim libertati dicatos, atque ex intercalatione vacantes dies. Idem militibus antehac primo à calendis die stipendia dare solitus, tres primi mensis dies præterijt, sequentis quinque, atque ad hunc modum progressus peruenit tandem ad trigesimum.

30 CHARIDEMVS Oreitanus Aeolidis quedam obtinens loca, Artabazo exercitum contra ipsum ducente, pecuniarum, quibus militi satisfaceret, indigebat. Initio igitur proferebant: postea se amplius non habere dixerunt. At vero Charidemus, quem maximi prouentus locum esse censebat, huius incolis, siue nummorum quidpiam, siue aliud supellectilis genus pretiosius haberent, iubebat in alium locum transmittere: se illis transmittentibus præbiturum comitatum, ipseque princeps hoc ipsum palam faciebat. Itaque quum hominibus persuasisset, eosque ad hunc modum ab urbe paululum abduxisset, scrutatus quæcunque ferebant, abstulit quantum sibi opus esse putauit, illosque rursus in suum locum reduxit. Idem quum per præconem edixisset, ut quibus ciuitatibus ipse imperaret, in ijs nemo ulla arma domi possideret: quod si quis dicto audiens non fuisset, huius dependendum fore argentum pro multa: quod edixerat negligebat, nec ulli prorsus curæ sibi esse significabat. At homines quum existimarent illum temere edixisse, quæ singuli forte possidebant, suis locis immota tenuerunt. Sed ille repente uniuersiusque supellectilem scrutatus, apud quoscunque armorum ullum genus deprehendit, ab his multam, quam indixerat, exegit.

29 Memnon Rhodius Lampfacum imperio obtinens, ac pecuniarum penuria laborans, præcepit, ut opulentissimi certam sibi pecuniæ summam perfoluerent, quam deinde essent recepturi ex aliorum civium tributo. Cum autem alij ciues pecuniam opulentissimis debitam contulissent, Memnon ditissimis imperavit, ut etiam hanc pecuniam sibi mutuo darent, ac

certum tempus præfinit, quo pecuniam debitam erat ipsis restitutus. Rursum pecunijs indigens à ciuibus postulauit, vt sibi pecuniam mutuo darent, haud multo post ex publicis prouentibus illam recepturi. Ciues igitur promptè pecuniam subministrarunt, sperantes sibi quamprimum reddendam. Verum cum iam recipiendæ ex publicis prouentibus pecuniæ tempus adesset, Memnon hac quoque pecunia sibi opus esse affirmavit, ac promisit se deinde redditurum cum foenore. Idem Memnon militibus singulis annis sex dierum stipendia non persoluebat, dictitans milites per sex dies quieti dicatos, neque vigilas obire, neque iter facere, neque quidquam expendere. Demum cum ante solueret militibus stipendia secunda die mensis, cepit soluere die quarta, ac mense sequenti soluit die quinta, & sic paulatim ad trigessimam progressus, retinuit stipendia vnus mensis.

30 Charidemus Oritanus, cum quædam Aeolidis loca teneret, exercitum contra illum ducente Artabazo, pecuniæ penuria laborabat. Cum igitur à subditis pecuniam postulasset, illi ab initio aliquid pecuniæ persoluerunt, deinde aliam, quam soluerent pecuniam se habere negarunt. Charidemus igitur vt pecuniam ab incolis extorqueret, hac arte vsus est. Imperauit incolis oppidi, quod regionis opulentissimum est arbitratus, vt quidquid pecuniæ, auri, argenti, ac pretiosæ supellectilis haberent, securitatis gratia in alium locum munitiorem transmitterent, ac promisit se præbiturum comitatum, vt tuto possent asportari, ac se ipsum ductorem præbuit. Cum oppidi incolæ Charidemo fidem habentes se cum suis opibus viæ dedissent, ac paulum ab vrbe fuissent progressi, Charidemus quæ ferebant scrutatus, abstulit ea, quibus se putauit indigere, ac oppidi incolas in ciuitatem reduxit. Idem Charidemus per præconem edixit, vt incolæ ciuitatum, quibus imperabat, nulla arma domi haberent, quadam mulcta pecuniaria proposita ijs, apud quos arma inuenirentur. Edicto proposito, negligebat, ac præferebat se non curare, vt executioni mandaretur, ideoque incolæ edictum illud temerè factum rati, nec vnquam executioni mandatum iri, arma, quæ habebant, retinere. Charidemus ex improviso vniuersiusque domum, ac supellectilem per

milites scrutatus, eos, apud quos aliquod genus armorum deprehendit, ad mulctam, quam indixerat, persoluebam coegit, ac non modicam pecuniam comparauit.

31 *PHILOXENVS* quidam Rhodius quum Cariae prouinciæ præfesset, pecunijsque indigeret, dixit se Dionysia celebraturum, & qui choris sumptum suggererent homines conscripsit, maxime omnium fructibus abundantes, quibus etiam, quæ apparare opus esset, imperauit. Sed eos videns hanc rem ægrius ferentes, per certos homines, quibus internuncijs utebatur, rogabat, quid tandem sponderent se duros, quo illius administrationis molestia liberarentur. Tum vero illi eo sumptu, quem se facturos sperabant, multo amplius dare polliciti sunt, vt sic, & ea molestia carerent, neque à suis procul abessent. At ille & ab his quidquid datum est accepit, & alios loco illorum conscripsit, quoad & ab his ipsis accepit, quod voluit, & ab omnibus singulatim representatum est aliquid.

32 *EVABES* Syrus Aegypti prouinciæ præpositus, quum Præfector singularum terræ Aegypti partium à se defecturos sensisset, conuocatos in aulam omnes suspendit: familiaribus autem, ac domesticis eorum iussit renunciari, à se illos haberi in custodia. Ergo ex necessarijs quæque pecunias comparabat, vt pecunijs recimeret comprehensos. Ille autem ubi spondit se singulos redditurum, ac pro singulis, quod quisque profitebatur accepit, tum vero vnicuique suum mortuum reddidit.

31 Philoxenus Macedo Cariae Satrapa, seu præfector pecunijs indigens, significauit se celebraturum Dionysia, hoc est ludos bacchanales in honorem Bacchi, ac regionis opulentissimos descripsit, vt choris instruendis præfessent, ac sumptus pro ijs suppeditarent, ac quæ paranda essent, imperauit. Cum autem cerneret eos ægrè prouinciam sibi impositam ferre, submisit quosdam homines, qui ab ijs sciscitarentur, quid dare vellent, vt ab ea administratione liberarentur. At illi polliciti sunt plus se duros, quam in eo munere viderentur expensuri, vt molestia carerent, & à suis negotijs non auocarentur. Tum Philoxenus accepta ab illis pecunia, quam offerebant, alios loco illorum descripsit, à quibus aliam pecuniam accepit, & hac ar-

te à singulis aliquid extorsit.

32 Euæses Syrus Aegypti Satrapa, seu Præfectus, cum præsensisset Præfectos singularum Aegypti Prouinciarum à se velle deficere, in aulam aduocatos, suspendio necauit vniuersos, ac eorum familiaribus, ac domesticis renunciari iussit, illòs apud se haberi in custodia. Certatim igitur familiares, ac domestici pecunias offerebant, vt redimerent comprehensos. At Euæses spondens se singulos redditurum, pecunijs acceptis, vnicuique suum mortuum reddidit.

33 CLEOMENES Alexandrinus Aegyptum prouinciam imperio obtinens, fame in alijs quidem locis vehementi exorta, in Aegypto autem sanè tolerabili, frumentum exportari vetuit. Sed quum ÿ. qui singulis Aegypti partibus præfecti erant, iactarent, nequaquam futurum, vt tributa pendere possent, nisi frumentum exportari liceret, exportationem quidem illis concessit, sed ingens tributum frumento imposuit, ex quo euenit, vt ex frumenti exigua summa, quæ exportaretur, ingens tributum acciperet, & præfecti excusatione destituerentur. Idem dum nauis per eam vehitur præfecturam, in qua pro Deo colitur Crocodilus, reptus est vnus ex pueris eius. Conuocatis igitur sacerdotibus, dixit, quum ipse prior laesus esset, velle se Crocodilos vlcisci: itaque venationem eorum imperauit. At sacerdotes, ne ipsorum Deus ludibrio haberetur, argenti summam quantamunque cogere potuere, illi attulerunt, itaque ille quietus. Idem ab Alexandro Rege iussus apud Pharum, urbem condere, & mercatorum conuentum, qui prius apud Canobum agebatur, ibi constituere, ad Canobum naue peruenit, conuocatisque sacerdotibus, & ÿs, qui possessiones habebant, dixit, se ea de causa venisse, & eos migrare iubebat. Sacerdotes autem, caterique locum incolentes, vt mercatum illud, ad se eodem loco relinqueret, pecuniam illi à se coactam attulerunt: qua accepta, tunc quidem ille abiit, at idem non ita multo post, vbi quæ condenda urbi necessaria erant parata habuit, naue ad illos reuectus, immensam quandam ab ÿsdem, & immodicam postulauit pecuniam, tanti dicens sua interesse apud se mercatum illum agi potius, quam apud illos. Qui quum dicerent se non posse tantam summam

præstare, tum vero ab eo nihilominus iraducti sunt. Idem quum quendam misisset, vt sibi venalia quedam emeret, sentiens illum, quamquam ea nactum, quæ paruo pretio venirent, ad se tamen, vt magno empta relaturum, allocutus est illius emptoris notos, ac familiares, audiuisse se illum immoderato pretio emisse: haud tamen futurum, vt ipse animum aduertat: simulque soliditatem illius, cum quadam simulatione iræ insectabatur, atque obiurgabat. Illi autem quum hæc audiissent, responderunt, non oportere illum ÿs, qui aduersus hunc aliquid dicant, credere, priusquam ipse reueniat, rationemque illi reddat. Ita quum emptor reuenisset, renunciauerunt ei familiares sui, quæ à Cleomene audiuerant. Ille autem dum & illis, & Cleomeni operam suam probare vult, quanti vere emerat, indicauit. Idem quum frumentum in illa regione denis drachmis veniret, conuocatos ad se cultores interrogauit, quanti vellent sibi operam frumentariam locare. Qui tum responderunt, minoris, quam soliti essent mercatoribus vendere. At ille iussit illos quidem sibi tantidem præbere, quanti alijs venderent: ipse autem frumento binas, & tricenarum drachmas pretium constituens, tanti alijs vendebat. Idem sacerdotibus conuocatis dixit, & immoderatos, & multos in sacra sua ipsorum regionis fieri sumptus: oportere igitur, & ex sacris nonnulla, & ex sacerdotibus, quam plurimos dissolui. Tum vero ipsi sacerdotes existimantes hoc illum vere facturum, & priuatim quisque, & communiter vniuersi sacras præbere pecunias, quum & quisque vellet suum apud se sacrum immobile seruari, nec ipse sacerdos esse desinere.

33 Cleomenes Alexandrinus Aegypti Satrapa, seu Præfectus, cum cæteræ regiones magna fame laborarent, Aegyptus autem fame premeretur mediocri, vt Aegypto consuleret frumentum exportari vetuit. Verum cum singularum prouinciarum præfecti negarent se posse tributa pendere, sine frumenti exportatione, exportationem quidem concessit, sed ingens tributum pro modici frumenti exportatione imposuit, atq; ita obtinuit, vt & Aegypto consuleret, ne multi frumenti exportatione fames aueretur, & pro modico frumento, quod exportabatur, ingens tributum exi-

geret, & Præfectis singularum prouinciarum adimeret excusationem, qua iactabant se tributa soluere non posse. Secundo idem Cleomenes dum nauis per illam Aegypti partem ueheretur, in qua pro Deo colitur crocodilus, atque vnus ex eius pueris, seu seruis à crocodilo fuisset raptus, ac necatus, conuocatis sacerdotibus dixit velle se de iniuria à crocodilo accepta sumere vltionem, atque imperauit venatoribus, vt eos caperent. Sacerdotes igitur, ne eorum Deus ludibrio haberetur, tantum pecuniæ, quantum congerere potuerunt, Cleomeni dederunt, qua ille accepta quieuit. Tertio idem ab Alexandro Rege iussus apud Pharam urbem condere, & mercatorum, ac negotiatorum conuentum, qui prius Canobi habebatur, ad nouam urbem transferre, Canobum nauis deuectus est, conuocatisque sacerdotibus, & alijs, qui Canobi suas possessiones habebant, dixit se ea de causa venisse, vt illos ad nouam urbem iam ædificandam traduceret. Tum Sacerdotes, & alij Canobi incolæ magna pecunia oblata, Cleomenem sunt deprecati, vt emporium Canobi relinqueret. Cleomenes pecunia accepta, abiit, sed non multo post paratis ijs, quæ ad nouam urbem ædificandam necessaria erant, Canobum nauis reuectus, immensam quamdam pecuniam à Canobi incolis postulauit, dicens tanti interesse, vt emporium Canobi relinqueretur. Cum igitur ciues negarent se posse tantam pecuniam præstare, illos cum emporio ad nouam urbem traduxit. Quarto idem cum quemdam misisset, vt sibi venalia quædam emeret, suspicatus illum, ea, quæ paruo pretio emerat, ad se vt pretio multo maiori emptoria relaturum, emptoris familiaribus dixit, audiuisse se illum immodico pretio emisse, adeoque se non probaturum emptionem, simulque emptoris stoliditatem cum quadam iræ simulatione insectabatur. His auditis, emptoris familiares Cleomenem rogabant, ne fidem his præstaret, priusquam emptor reuenteretur, ac facti rationem redderet; ac simul emptori redeuntibus, quæ a Cleomene audiuerant, retulerunt. Emptor igitur, vt & Cleomeni, & familiaribus suam operam probaret, quanti verè emerat, indicauit. Quinto cum frumentum in ea regione venderetur drachmis, seu denarijs decem, Cleomenes cultores agrorum ad se aduocatos interrogauit, quanto pretio velient sibi operam suam præstare

in colendis agris, ex quibus frumentum colligebatur. Responderunt agricolæ se Cleomeni operam suam præstituros pretio etiam minori, quam mercatoribus præstitissent. Tum Cleomenes dixit se contentum esse, vt operam suam præstarent eodem pretio, quo cæteris. Cum igitur à cultoribus accepisset frumentum eodem pretio quo accipiebant mercatores, constituit pretium frumenti non decem, vt ante fiebat, sed triginta duas drachmas, seu denarios, & hoc pretio illud alijs vendidit. Sexto idem Cleomenes Sacerdotibus conuocatis dixit in sacris Aegypti fieri sumptus immodicos, ideoque oportere, vt & quædam sacra auferrentur, & quidam Sacerdotum à suo munere amouerentur. His auditis Sacerdotes existimantes Cleomenem facturum id, quod dixerat, certatim priuatas, & publicas illi obtulere pecunias, cum vellet suum quisque sacrum saluum esse, & ipse Sacerdos permanere.

34 *ANTIMENES Rhodius quum Alexandri iunioribus ex dimidia parte præfesset, pecuniarum copiam hoc modo apud Babylonem inuenit. Vetus in terra Babilonia lex erat, vt earum rerum, quæ importarentur, decima solueretur pars, nec ea lege quisquam utebatur. Obseruauit ergo, & satrapas omnes, qui in expectatione erant, & milites, & legatos non paucos, item artifices aliunde accersitos, qui alios secum adducerent, & qui priuim peregrinarentur, & dona complura, quæ afferebantur: à quibus omnibus secundum præscriptam legem, decimam exegit. Idem rursus eum mancipia promittit, quæ in castris erant, iussit cuiusque libitum esset, profiteri quanti vellet, eundemque octonas drachmas annuas soluere: quod si mancipium fugisset, pretium, quod professus esset, reciperet. Compluribus ergo descriptis mancipijs, non exigua summa argenti confecta est. Si quod vero mancipium fugere se dedisset, satrapam iubebat eum, in cuius prouincia castra posita essent, illud præstare, aut representare ipsi domino pretium.*

35 *OPHBLAS Olynthius quum curatorem constituisset in eam præfecturam, quæ nomen Arthridites vocatur, & ad id sum eius præfecturæ principes accessissent, qui se longe plura collaturos pollicerentur, si modo eum, quem nunc curatorem constitueret, amoueret, interrogauit illos, pum*

ea prestare possent, quæ profitebantur? Qui quum se posse dixissent, ille nihilominus, & curatorem eodem loco reliquit, & ab illis tantum tributi exigi iussit, quantum ipsi professi erant. Neque igitur quem constituerat, ignominia afficere voluit, neque tributi illis plus imponit, quam quanti ipsi seipso censuissent: ipse vero ex ea re multiplicem pecuniam comparauit.

34 Antimenes Rhodius cum ab Alexandro præfectus esset vijs circa Babylonem, magnam pecuniam hac ratione comparauit. Babylone antiqua lex erat, quæ tamen executioni non mandabatur, vt solueretur decima pars omnium, quæ in eam urbem importarentur. Antimenes igitur, cū tempus obseruasset, quo instabat aduentus omnium satraparum, plurimorū militum, non paucorum legatorum, multorum artificum, ac plurium priuatum peregrinantium, ac magna munera afferentium, ab ijs omnibus iuxta antiquam legem, decimam exegit. Idem Antimenes cum alia vice laboraret inopia pecuniæ, iussit, vt singula mancipia, quæ erant in castris, volentibus dominis, æstimarentur tanti, quanti dominus vellet, & vt æstimatorum nomina, ac pretium describeretur, vtque pro vnoquoque singulis annis soluerentur drachmæ, seu denarij octo, promittens dominis restitutum iri mancipia, si fugissent. Cum igitur plurimi sponte sua mancipia descripsissent, vt si aufugissent, illa reciperent, magnam pecuniam comparauit. Cum verò aliquod ex mancipijs descriptis aufugiebat, Antimenes cogebat satrapam eius prouinciæ, in qua erant castra, vt aut mancipium reduceret, aut pretiū domino solueret.

35 Ophelas Olynthius cum constituisset procuratorem prouinciæ arthritidos, illius prouinciæ principes ad eum accesserunt, ac polliciti sunt se maiora, quam hætenus pependissent, tributa persoluturos, dummodo hominem illum, quem procuratorem constituerat, ab eo munere remoueret. His auditis, Ophelas sciscitatus est, an verè possent tributa, quæ pollicebantur, soluere: & cum Prouinciæ principes affirmarent, tum Ophelas procuratorem quidem non amouit, sed illos iussit tributa soluere, quæ obtulerant. Hoc facto obtinuit, vt & procuratorem, quem constituerat, ignominia non afficeret, & citibus non maius tributum imponeret, quam ipsimet posse se

soluere censuissent; & magnam ipse pecuniam comparauit.

36 *Pythocles* Atheniensis Atheniensibus suasis, vt plumbum, quod à Tyrijs subuehebatur, ciuitas à priuatis quo pretio illi vendebant, binis videlicet drachmis caperet, deinde constituto illi senarum drachmarum pretio ea ratione diuenderet.

37 *Chabrias* supplementis in centum, & viginti naues coactis, quum ipsi sexaginta duntaxat opus esset, imperasse dicitur ijs, qui in alteris sexaginta erant, quæ videlicet remanebant, aut frumentum in duorum mensium stipendium præbere, aut ipsos nauigare. At illi dum in suis rebus versari potius volunt, dederunt quæ ille imperauerat.

38 *Antimenes* thesauros, hoc est, rerum magis necessariarum aceruos, qui prope regias vias habebantur, à Satrapis secundum regionis legem compleri iussit. Quum autem indigere se diceret exercitus, aut aliud multitudinis genus sine Rege, eo mittebat aliquem, & sic ex thesauris deprompta vendebat.

36 *Pythocles* Atheniensis Atheniensibus suasis, vt plumbum Tyrium Ciuitas à priuatis mercatoribus emeret tanti, quanti ab ipsis vendebatur, hoc est duabus drachmis, seu denarijs: deinde constituto illi sex drachmarum, seu denariorum pretio, illud venderet: & hac ratione Ciuitas non modicam pecuniam comparauit.

37 *Chabrias* cum ad quamdam expeditionem indigeret tantum sexaginta nauibus, tot homines coegit, quot satis essent nauibus centum viginti. Nauigaturus igitur cum nauibus sexaginta, ijs, qui in reliquis sexaginta nauibus erant, imperauit, vt aut etiam ipsi nauigarent, aut stipendium soluerent pro frumento duorum mensium. Illi autem vt domi remanere permitterentur, stipendia duorum mensium soluerunt.

38 *Antimenes* cum lex esset in ea regione, vt prope regias vias parati essent thesauri, hoc est rerum magis necessariarum acerui, eos à Satrapis parari, & impleri iussit. Cum igitur inopia laborabat exercitus, vel alia multitudo, à qua Rex abesset, mittebat aliquem, qui venderet ea, quæ in thesauris asseruabantur, & sic pecuniam sibi parabat.

CLEO.

39 **CLEOMENES** quum iam calendæ adessent, ac militibus stipendium dimetiri oporteret, nauigauit de industria nescio quo: ubi vero mensis abijt, tum nauire uectus dissoluit stipendium, ac deinde altero mense ineunte, ac progrediente, intermisit solutionum usque ad proximas calendæ. Milites ergo propterea, quod recens stipendium acceperant, quiescebant: ille autem uno totius anni mense intermisso, mensuram semper mercedem auferebat.

40 **STABELIVS** Mysia præfectus, quum mercedem militibus deberet, conuocatis ducibus, dixit, priuatis sibi nusquam esse opus militibus: quod si quando illis indigeret, tum se ductoribus singulis erogare solitum argentum, eosque ad cogendam militiam mittere, mercedem vero, quam illis deberet, libentius ipsis ductoribus soluere. Iussit ergo unumquemque quidquid descriptorum militum haberent, extra regionem emittere. At duces rati sibi ipsis ex ea re questuosam pecuniam fore, milites ipsos, quemadmodum ille iusserat, emiserunt. Deinde breui interiecto tempore, ubi eosdem coegit, dixit uideri sibi, **NEQUE SINE CHORO** tibicinem, neque sine priuatis militibus duces utilitatis quidquam habere: itaque illos migrare e prouincia imperauit.

41 **DIONYSIVS** quum fana Deorum circumiret, sicubi boni dæmonis auream, aut argenteam mensam appositam uidisset, libari illi Deo imperabat, ac deinde mensam auferri: si quod uero simulacrum porrecta manu phialam sustineret, dicebat se accipere, & sic auferri iubebat. Idem aurea amicula, & coronas simulacrorum tollebat, dicens se, & leuiores, & odoratiora daturum. Ita illis amiculum quidem album, coronas autem populeas circumdabat.

39 Cleomenes cum iam adesset initium mensis, quo stipendium militibus erat persoluendum, de industria nauigauit quemdam in locum, ac circa finem mensis nauireuectus, stipendia soluit: ac deinde altero mense ineunte solutionem stipendij distulit usque ad proximas calendæ, militibus, quia paulo ante stipendium receperant, nouum stipendium non postulantes. Hac igitur arte singulis annis stipendia unius mensis retinebat.

40 Stabelbius Mysia præfectus, cum stipendium militibus deberet, ducum concione coacta, dixit se non egere priuatis militibus, sed solis militum ductoribus, ac cum militibus indigeret, tum consueuisse dare ductoribus argentum, ut milites coegerent, ac conscriberent: stipendia uero militibus debita libentius se ductoribus daturum. Hæc effatus ducibus imperauit, ut milites, quos sub se haberent, dimitterent, ac manipulatim e regione exire iuberent. Duces rati eam dimissionem sibi lucro fore, milites, ut imperatum fuerat, emiserunt. Haud multo post Stabelbius iterum ducum concione aduocata, dixit, uideri sibi nec sine choro tibicinem, nec sine priuatis militibus duces quidquam utilitatis afferre, ac duces e prouincia migrare imperauit.

41 Dionysius cum templa Deorum obiret, sicubi Deo cuiquam, aut genio auream, aut argenteam mensam appositam uidisset, libari Deo imperabat, ac deinde mensam auferri. Si uero aliquod simulacrum manu extensa pateram proferret, dicebat se illam acceptare, & iubebat auferri. Aurea amicula, ac aureas coronas simulacrorum auferebat, dicens se & leuiores amicula, & odoratiora coronas daturum, & pro amiculis aureis dabat linea, & alba, pro coronis aureis imponebat populeas.

F I N I S.



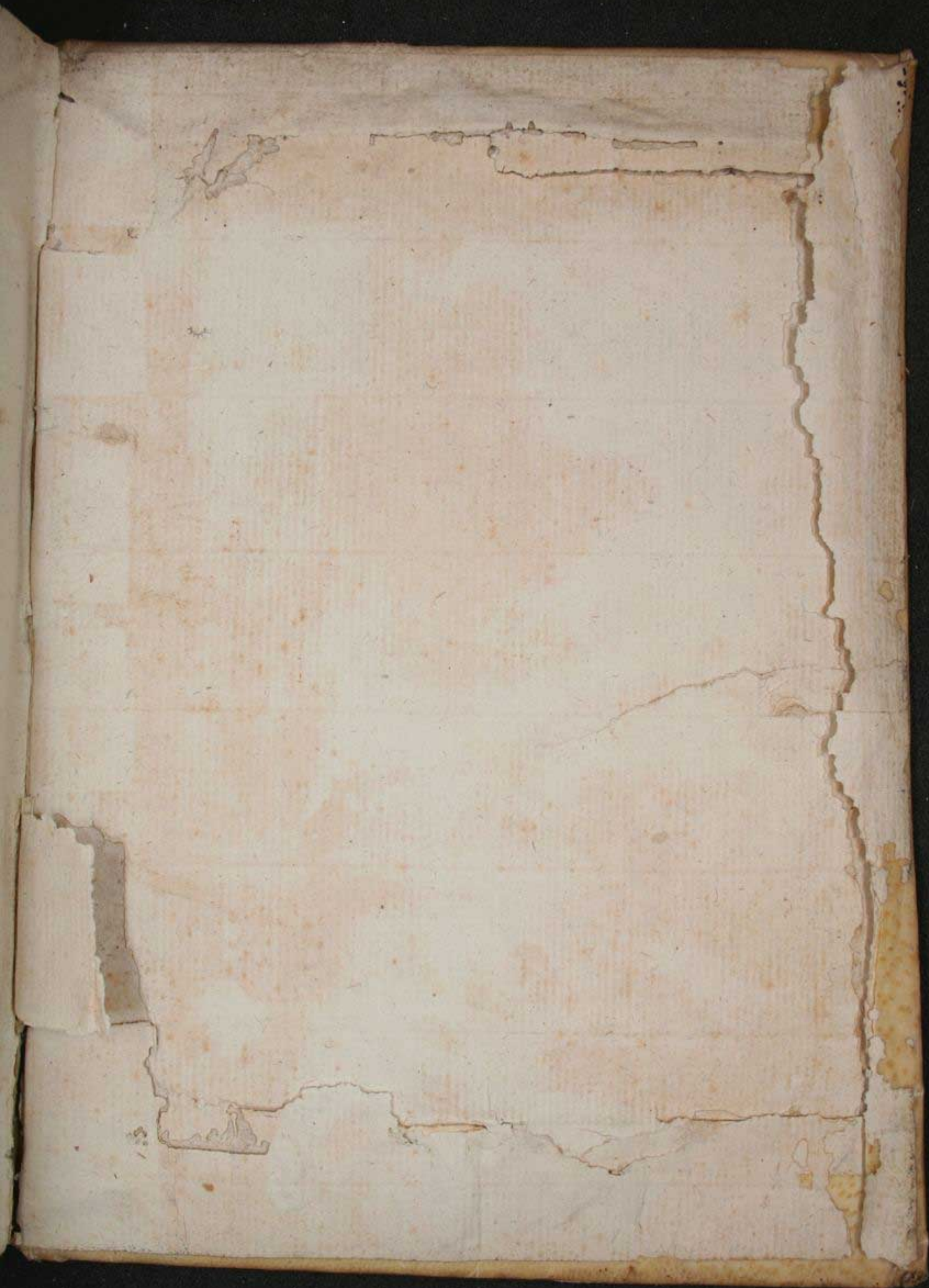
R E G E S T V M.

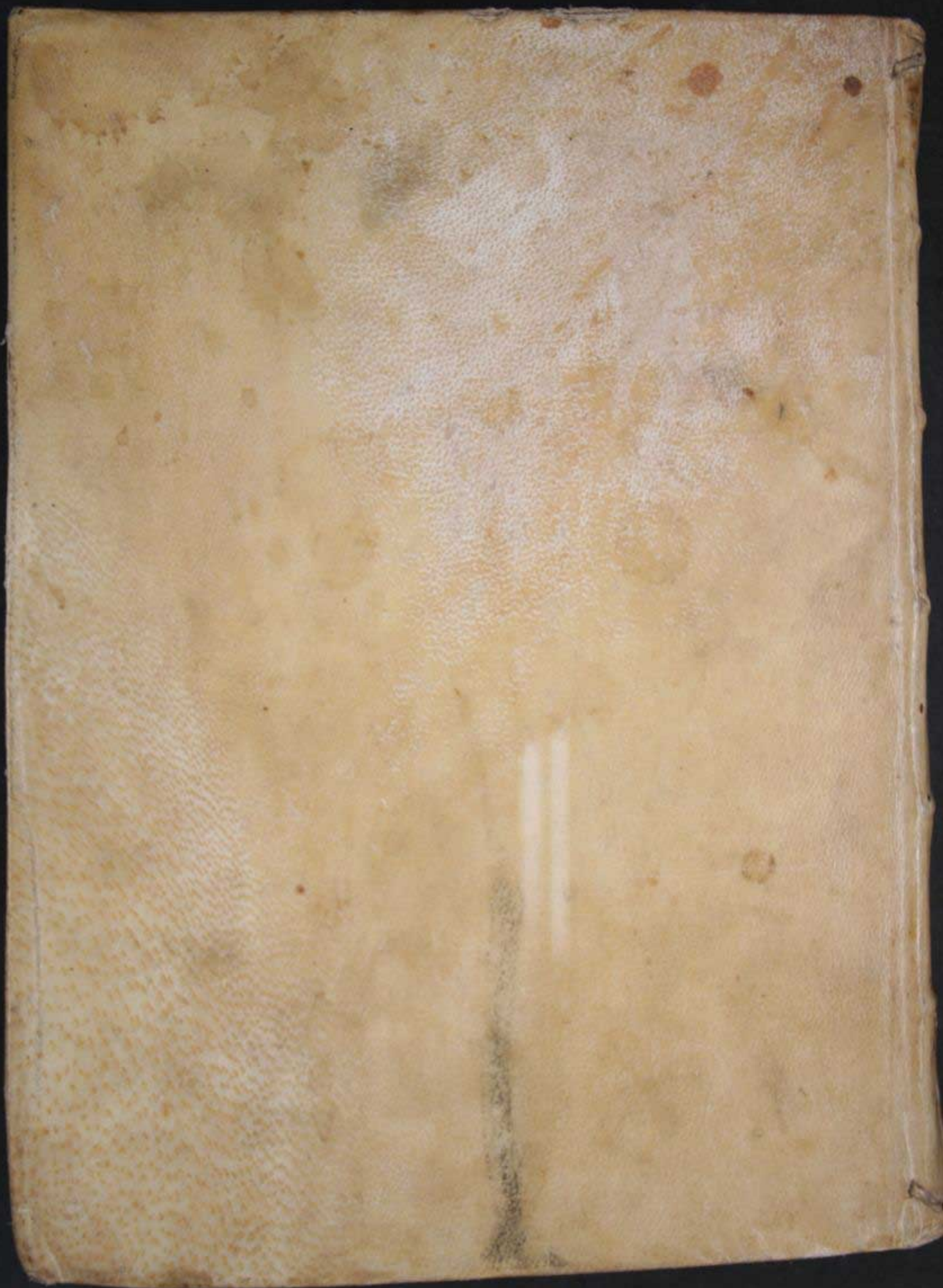
a b. A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

A a B b C c D d E e F f G g H h I i K k L l M m N n O o P p Q q R r S s
T t V u X x Y y Z z.

A a a B b b C c c D d d E e e F f f.

Omnes sunt Duerniones, præter a, b, in principio, & F f f f in fine, quæ sunt folia simplicia.





UVA.BHSC