



LIBR
CUS
PLA



CARPENTARI

Platonis cū Arist

totele

in Vniuersam Pla

lona





11 +

PARS POSTERIOR

PLATONICAE ET
ARISTOTELICAE COMPARA-
TIONIS IN VNIVERSA
Philosophia.

Quæ de animorum immortalitate, de fato & libero arbitrio
disputationem continet, itémque explicationem
eorum quæ ad philosophiam mora-
lem pertinent.

AVTHORE IAC. CARPENTA-
rio, Claromontano Bellouaco.

Adiecta est eiusdem Carpentarij defensio contra quendam
Logodædalum, prioris interpretationis
Alcinoi calumniatorem.

Ad O. V. Paulum Foxium.



PARISIIS,

Ex officina Iacobi du Puys, è regione Collegij Came-
racensis, sub signo Samaritanae.

1573.

CVM PRIVILEGIO REGIS.





O. V. PAVLO FOXIO,

IN SECRETIORE REGIS SENATV

P. C. Vigilantiss. & Integerr. Iac. Carpen-
tarius. S.

SVMMO quidem iure, Ornatiss. & H.
maniss. Foxi, noster hic Alcinous in soli-
dum tibi debebatur. Quoniam tua autho-
ritate eiusdem explicatio tota instituta cō-
fectaque est, & te uno potissimum urgen-
te, in lucem edita. Sed cum in multorum aliorum tabulis
nomen nostrum extaret, nec tibi tantum (quanquam uni
omnium maximè) essem debitor, rationi consentaneum vi-
sum est, ut opus hoc, quod in philosophico studio facultatis
nostræ, quantulacúmque est, summam continet, in aliquot
partes distingueretur, nostrisque creditoribus distribueretur:
ut hos aliqua ex parte placaret, quorum singulis non pote-
ram solidum suum cuique solvere. Sic enim ipse, opinor,
si alio debitore suis fortunis cedente solúmque vertente, in-
ter varios creditores honorarius arbiter datus esses, ex aquo
bonoque faciendum statueres. Debeo verò aliis quidem per-
multis plurima, sed illustrissimo Cardinali, & Principi
Lotharingo Regiæ professionis philosophicæ beneficiū, quo
ante annos sex sum exornatus. At tibi, illo absente, eius-

dem conseruationem nisi acceptam refero, profectò apud humanissimum creditorem dum debitoris nomen volo occultare maximam ingratiitudinis notam mihi inuro. Non quod ille beneficium conseruare non potuerit, qui à Rege impetrauerat: sed quia in hoc ab eis oppugnabamur, quibus, ut erant tempora, illo absente cedendum fuisset, nisi apud Regem Reginamque nostro nomine interuenisses, atque tuam auctoritatem illorum furori, qui postea nobis, vel potius Reipub. satis pœnarum dederunt, opposuisses. Quæ cum non solum antiquissima Foxiorum nobilitate niteretur, sed recenti beneficio fœlicis Britannica legationis tuæ, tum in omnem partem splendesceret, ea non modo potuit me in Regia professione seruare, sed apud principes noua laude ornare. Quæ certè tua commendatione postea eorūque accreuit, ut verè videar esse dicturus illos qui de me perdendo perditè cogitabant, quia te ad nostrarum fortunarum defensionem excitauerunt, non tantum vitam pro morte dedisse, sed ea vitæ ornamenta adiecisse, quibus vix ulla maiora sperari potuerunt. Pro quibus si à me exigis ut tibi solidum soluatur, debitorem hætenus tua fœcilitate recreatum, nunc quasi in articulo nimia seueritate opprimis. Sed hoc, sat scio, nunquam facies: imò quicquid est quod debeo, id totum potius pro tua humanitate liberaliter condonabis, quàm vel leuissimam eius particulam à tuo cliente oblatam, morosè repudies. Istam igitur, si placet, hoc animo excipe. Per multa enim continet quæ tibi philosophiæ amantiſsimo, vel potius, in vita tam

occupata, heluoni auidissimo, fortasse erunt non iniucunda. Atque ita excipe, ut apertissimè testatum à nobis habeas non modò tuam esse partem hanc, sed opus uniuersum tua auctoritate institutum esse, atque perfectum: imò verò & ipsum authorem in plerisque singulari tua doctrina valde adiutum. Ut si quid posthac pro eo gratia lector deberi existimauerit, id cum ad te, nobis consentientibus, redierit, possit quoque aliqua ex parte nostro nomine satisfacere. Bene vale. Datum ex vrbe, Idib. Ianuar. Anno 1573.

** ij



AD EVNDEM PAVLVM FOXIUM, de Alcinoo Carpentarij, Simeonis Malmeldiani Regij Professoris & Doctoris Medici, Carmen.

ALCINOVs, Foxi, iam non intelligit vnus
Quicquid Aristotelis docta camœna sapit,
Quòdque sapit quem sorbitio tulit atra cicuta,
Argolicisue modis suavior alta Samos.
Aut recutitorum conscripta volumina turbæ,
Dum profuga Iffacos deserit ipsa focos.
Ex quibus vt stabili sociatis foedere multis
Partibus, hoc vnum congerit actor opus.
Carpentarius hoc totum exploravit ad vnguem,
Cultius & multò lucidiusque dedit.
Vt bifera Alcinoi fuerint pomaria Regis
Queis steriles arbor non dedit vlla comas,
Non tamen auratis pomis concertet in artes
Quas promit proprio docta Minerva sinu.
Quas cum mellifluis effundit vocibus author,
Detegit arcanum quod vagus orbis habet.
Iuppiter arce sua quo turbine versat Olympum,
Legibus vt certis sydera celsus agit,
Vt quoque frondifluo brumarum frigore, solis
Stringitur auricomi lux breuiore mora:
Concipit vt celeres rabiosa Canicula flammæ,
Atque agiles noctis diuidit ipsa rotas:
Vt disiuncta locis æterna pace ligentur,
Commutentque suas cuncta elementa vices.
Vt suaues Zephiri reuehunt Aquilone gelatas
Fruges, & si quæ semina condit hyems.
Explicat, & rutilo speciosa colore metalla,
Et quicquid terræ faucibus eruitur:
Vt freta velifragis ante indignata procellis
Eludunt tantum litore cuncta suo,

Squammigerum vt tremula genus enatat æquore cauda,
An mediis mutilo pectore spirat aquis:
Et qua vi volucres longum per inane feruntur,
Lustræve sponte sua per nemorosa fera:
Arte ab Apollinea repetit medicaminis vsus,
Nectitur vt moles corporis, vtque ruit.
Persequar an fileam? nil non memorabile profert,
Et non Deliacæ sorte minora canit.
At quia te (Foxi) totum hoc duce & auspice cœptum est,
Partem opere in tanto suasor & author habes.
Quando erit illa dies (memini te querere) qua se
Optatus nobis proferet Alcinoos?
Sera quidem, sed læta tamen lux illa refulget:
Debetur meritis gratia summa tuis.
Perge igitur (Foxi) nec desine velle mereri
De literis, ingens vox tua calcar habet.
Vtque soles, tristes hac nostra ætate camœnas
Respice, quæ auspiciis stent vigeantque tuis.
Foxia gens generosa Ducum Regumque propago,
Vult genus hac gemines nobilitate tuum.



ARGUMENTA VARI
A EX VNIVERSA PLATONIS

DOCTRINA COLLIGVNTVR, QUIBVS
confirmatur immortalitas eius partis animi, quæ
in cerebro sedem habens, principium est
rationis & intelligentiæ.

C A P. 18.



NIMVM autem immortalem esse, in
huic modum declarat. Animus cuicun-
que aduenerit, huic vitam affert, quasi
hanc sibi habeat insitam. Quod verò ali-
cui vitam affert, mortis capax non est.
Tale autem quicquid est, hoc immortale. Si autem immor-
talis est animus, interitus quoque est expers. 2 Incorporea
enim est essentia quæ natura sua existentia immutabilis:
eâque intelligibilis, inaspectabilis, ac semper vnius modi.
3 Igitur & compositionis expers est: neque dissolui potest,
neque dissipari. Corpus autem quoduis, contra, sensile est,
aspectabile, dissipabile, concretum, multiforme. Etenim a-
nimus per corpus sensili adherens, vertigine tentatur, tur-
batur, quasi que inebriatur. Ipse autem intelligibili secun-
dum se adherens, consistit atque quiescit. Ei verò similis ef-
se non potest, cui adherens conturbatur. Itaque illi intelli-
gibili similior est. Intelligibile autem natura est indissipa-



2
bile atque interitus expers. Quinetiam animus secundum naturam præest & imperat. Diuinitati autem simile est id quod suapte natura principatum obtinet. Quare animus diuinitati similis, neque poterit interire, neque corrumpi. Contraria immediata non secundum se ipsa, sed aduentitia tantum vi ex se inuicē oriuntur, & sunt: id autē quod homines vocant viuere, cum contrarium sit ei quod est mori, quemadmodum mors separatio est animi à corpore, sic & vita congressio animi (qui scilicet ante fuerat) & corporis erit. Qui si erit post mortem, & fuit prius quàm cum corpore cōiungeretur, rationi valdè consentaneum est eundem sempiternum fore. Quoniam nihil amplius excogitari potest cuius vi corrumpatur. Si que disciplina recordatio quedam est, immortalem esse animum necesse est. Esse verò disciplinam recordationem, his rationibus inducemus. Neque enim aliter disciplina potest consistere, quàm per recordationem eorum quæ sunt olim cognita. Nam si ex singulis vniuersa intelligimus, quonam pacto per singula, quæ infinita sunt, discurremus? aut ex paucis vniuersa percipiemus? Fallemur enim perinde ac si iudicaremus id solum animal esse quod respirat. Vel quomodo notiones rationem principiorum obtinebunt? Recordando igitur intelligimus, ex paucis mente conceptis: à quibus sigillatim incidentibus, in eorum recordationem venimus, quæ prius quidem noueramur, sed ea deleuerat opinio à corporis contagione profecta. Præterea animus à proprio vitio minimè corrumpitur. Nequaquam igitur ab alieno: neque omnino ab alio. Cum autem sit eiusmodi, corrumpi nullo modo poterit.

3
Item quod à seipso suaque vi mouetur, quia in ijs quæ mouentur, principij rationem habet, semper mouetur. Quod autem tale, idem quoque est immortale. Animus verò à seipso mouetur: & quod à seipso mouetur, motionis omnis & ortus est principium. Principium autem ingenitum & interitus expers. Quare animus vniuersi talis erit, atque etiam humanus, cum vterque eiusdem mixtionis sit participes. A se autem mobilem animum esse ait, quod innatam vitam habeat, semper sua vi operantem. Animos autem rationis participes immortales esse, ex huius viri sententia licet confirmare. ⁴ Vtrum verò etiam rationis expertes, hoc ex ijs est quæ in controuersiam cadunt. Probabile tamen est rationis expertes sola imaginatione ductos, neque ratione, neque iudicio vtentes, neque perceptis, neque horum collectione, neque ratiocinando deductis sumptionibus vniuersis, omnino autem mentis expertes, & non intelligente natura præditos, non esse eiusdem essentia, cum ijs qui ratione vtuntur, ideòque illos mortales esse, & interitui obnoxios. Hac igitur ratione cum sint immortales animi, consequens est eos corpora subire, adherentes naturis quæ factuum sunt conformatrices, eosque in multa corpora, nec in humana tantum, transmigrare, ad numeros temporum manentes, vel voluntate Deorum, vel propter vitæ intemperantiam, aut corporis amorem. ⁶ Mutua enim quedam est inter corpus & animum cognatio, qualis inter ignem & bitumen cernitur. Atque Deorum quidem animus adeptus est facultatem diiudicandi, quæ cognoscendi dici potest: itēque ad agendum im-



4 ALCINOI INSTITVTIO AD
pellendi & incitandi, atque etiam conciliandi. 7 Quæ om-
nes facultates cum insint quoque humanis animis, postquã
in corpora demersi sunt, sic permutantur: vis quidem con-
ciliandi in eam quæ concupiscendi est, impellendi autem ad
agendum, in alteram, quæ irascendi.



IAC. CARPENTA-

RII COMMENTARIVS IN

Caput. 18.

*In quo prima est disputatio de Animorum im-
mortalitate.*

Quæ digressio est decima.



SCRIBIT Cicero. i. Tusculana, Pherecidem Sy-
rum primum, quod literis extet, dixisse animos
hominum esse immortales. Vixit autem hic re-
gnante apud Romanos Seruio Tullio, & nobi-
lem discipulum habuit Pythagoram. Quãquam
Pherecide Syro longè antiquior Mercurius Tri-
smegistus (non enim multis annis Mosem dici-
tur esse secutus ex eoque multa penè ad verbum
descripsisse) in eadem fuit sententia: hancque sic expressit cap. i. Pi-
mandri. Solus homo ex vniuersis terrenis animantibus, inquit, du-
plicis naturæ censetur: mortalis quidem propter corpus, immortalis
autem propter hominem ipsum substantialem. Immortalis enim est
cunctorumque arbitrium obtinet: cætera verò viuentia quæ morta-
lia sunt, eius fato subiiciuntur. Idemque apertius in Asclepio. Audi
ô Asclepi, inquit, Cum anima à corpore discesserit, tunc arbitrium
examénque meriti eius transiit in summi demonis potestatem. Isq;
eam cum piam iustamque præuiderit, in conuenientibus locis ma-
nere permittet. Si autem vitiorum maculis infectam, deluser ad ima
deturbans, procellis turbínibusque aëris, ignis & aquæ saepe discor-
dantibus, tradet. Atque inter cælum & terram mundanis fluctibus,
in diuersa semper æternis pœnis agitata raptabitur: vt in hoc obsit a-
nimæ æternitas, quod sit immortalis sententia æterno iudicio subi-
gata. Apud Iudæos etiam Essæi, eandem sententiam probauerunt. De
quibus sic scribit Porphirius lib. 4. de abstinendo ab esu carni-
um. Essæi, inquit, Iudæi genere sunt: apud quos firma hæc opinio est, cor-

*Primi aulho
res immorta-
litas animo-
rum.*



ALCINOI INSTITVTIO AD

pora quidem morti esse subiecta, animos vero tanquam immortales, semper viuere: cumque à subtilissimo æthere dimittantur, naturali quodam delatos impetu, corporibus coniungi. Cum vero à vinculis corporum quasi à longa seruitute liberati sint, tum summo gaudio aliora petere. Vt ex his possit intelligi tam nobilis sententiæ (sicut & aliarum permultarum, quas pro suis græci venditant) Hebræos auctores extitisse. Pythagorea autem Plato didicerat ex Timæo Locro & ex Philolao, quem præceptorem habuit. Et tamen in Phædone, cum in hac quæstione animaduerneret Pythagoreorum aliorumque rationibus non satis inesse virium ad cogendum, persuasione fidæque non parua opus esse ait, vt credatur animum superesse post hominis interitum, atque vim aliquam intelligentiamque habere. At vero cõtra hanc immortalitatem capitalis est opinio Plinij cap. 55. lib. 7. Quæ vtinam nullos etiam nunc omnino sectatores haberet. Omnibus à suprema die, inquit, eadem quæ ante primã: nec magis à morte sensus vllus corpori aut animæ, quam ante natalem. Eadem enim vanitas in futurum etiam se propagat & in mortis quoque tempora ipsa sibi vitam mentitur: alias immortalitatem animæ, alias transfigurationem, alias sensum inferis dando & manes colendo Deumque faciendo qui iam etiam homo esse deserit. Ceu vero vllò modo spirandi ratio homini à cæteris animalibus distet, aut non diuturniora multa in vita reperiatur, quibus nemo similem diuinat immortalitatem. Quod autem corpus animæ persequitur materiam? Vbi cogitatio illi? Quomodo visus? Auditus? Quæ deinde sedes quantave multitudo tot seculis animarum velut umbrarum? Puerilium ista deliramentorum auidæque nunquam desinere, mortalitatis commenta sunt. Quæ quidem omnia tam absurda in Plinio minime mirabitur, qui cogitabit quæstiones esse duas cõiunctas, vnã de Deo, alteram de anima: nec posse eum de huius immortalitate bene sentire, qui in quæstione de Dei prouidentia omnium maximè est impius cum aliis locis multis, tum vero apertissime cap. 7. libr. 2. naturalis historiæ. In Seneca de Deo satis piè multis locis scribente, admirabilior eadem opinio videri potest. Et tamen etiam hic ponit interitum animorum simul cū corporibus, cum de suo morbo ita scribit epistola 55. lib. 7. Ego mortè diu expertus sum, inquit. Quando, inquis? Antequam nascerer. Mors est, non esse. Id autem quale sit, iam scio: hoc erit post me, quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti est, necesse est & fuisse antequam prodiremus in lucem. Atqui nullam sensimus tunc vexationem. Rogo num stultissimum dicas, si quis existimet lucernæ peius esse cum extincta, quàm antequam accederentur? Nos quoque & accendimur & extinguimur. Medio illo tempore aliquid pa-

*Auctores
mortalitatis
assertores.*

DOCTRINAM PLAT.

7

tumur. Vtrinque vero alta securitas est. In hoc enim, mi Lucili, nisi fallor, erramus, quod mortem iudicamus sequi, cum illa & præcesserit & secutura sit. Quicquid ante nos fuit, mors est. Quid enim refert vtrum non incipias, an desinas, cum vtriusque rei hic sit effectus, non esse? Et apertius idem libro de consolatione ad Martiam. Cogita, inquit, nullis defunctum malis affici. Illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabula est. Nullas imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec obliuionis amnem, nec tribunalia, nullos in illa reos libertate tam laxa, nullos iterum tyrannos. Luserunt ista poëtæ & vanis nos agitauere terroribus. Mors omnium dolorum solutio est & finis. Vitra quam mala nostrã non exeunt: quæ nos in illam tranquillitatem qua antequam nasceremur, caruimus, reponit. Si mortuorum aliquis miseretur, & non nato- rum misereatur, mors nec bonum nec malum est. Id enim potest aut bonum aut malum esse, quod aliquid est: quod verò ipsum nihil est & omnia ad nihil redigit, nulli nos fortunæ tradit. Sed illos omittamus hoc tempore, & philosophorum principes Aristotelem & Platonem de hac quæstione lumine naturæ non omnino malè sentientes, sicut cepimus inter se conferamus. Ac primùm ad immortalitatem confirmandam, quam vim habeant singula Platonis argumenta, attentè consideremus: vt cum iis postea Aristotelis doctrinã componamus. Omnino octo sunt quæ ad hanc rem ex Platone ab Alcino hoc loco commemorantur. De quibus sex priora, ex Phædone: septimum ex decimo de Repu. octauum, ex Phædro est collectum. Omnium vero primum eiusmodi esse videtur. Anima aut vita est, aut certè vitæ causa continens. Si vita est, mori non potest. Quia quanquam contraria in eodem subiecto sibi inuicem succedat, eorum tamen vnum non potest alteri subiectum manere. Si vero vitæ causa est continens, certè in causam continentem contrarium proprii effectus non potest cadere. Vt quia priuationis luminis in Luna causa continens est terræ interpositio: quod illi priuationi contrarium est, nempe ipsum lumen, non potest cum interpositione terræ consistere. Quare si vitæ causa continens, anima est (continentem verò causam dico eam quæ sicut Aristo. indicat libr. 2. Analyt. Post. secundum omnia tempora cum suo effectu coheret vinculo indissolubili) non poterit vitæ contraria mors, in animam cadere. Quam rationem vsurpassè videtur D. Bernardus in Cantica Canticorum. Vita, inquit, anima est, viuens quidem, sed se ipsa: & per hoc non tam viuens, quã vita, vt propriè de ea loquamur. Inde est quod infusa corpori, viuificat illud: vt sit corpus de vitæ presentia, nõ vita, sed viuens. In hoc autem gerit anima similitudinem quandam cū Deo, quod non

*Platonis ra-
tiones ad cõ-
firmandam
immortalita-
tem.*



8
solum est vita, sed etiam viuificans. Sequitur etiam vt sit immortalis. Quoniam cū sibi ipsa vita sit, sicut non est quo cadat à se, sic non est quo cadat à vita. Ex quo etiam Virgilius, animas vitas nominauit *Aeneidos* 6.

*Et ni docta comes, inquit, tenues sine corpore vitas
Admoneat volitare caua sub imagine formae
Irruat & frustra ferro diuerberet umbras. Et alio loco
Vidæque cum gemitu fugit indignata sub umbras.*

Sed hæc ratio fortasse non minus ad animam belluarum vel etiam plantarum pertinet, quàm ad eam quæ in nobis ratiocinatur & intelligit, Illas enim eadem ratione videor colligere posse, quia corporibus quibus insunt, vitam per se adferunt, non modo non posse eisdem adferre interitum, sed neque ipsas (quoniam hoc absurdus est) interitum suscipere. Nisi forte ex nonnullorum opinione hoc opponimus formas eas quæ à materia omnino sustentur, licet formas alias sibi contrarias non suscipiant, earum tamen aduentu perire: aut materia qua sustinebantur, dissoluta, dissolui. Alias vero quæ in se ipsis permanent, & si quando materiæ inheerent, illam potius sustentunt quàm ab illa sustentur: cōtrariam sibi vim non posse admittere, & si qua vis humano corpori infertur, hac qualitates, & formas affici quæ corpori sunt addictæ: Partem autem eam animæ in qua rationis est principium, quia corpore superior est, ab eis nihil affici. Quod quāquam meminerim scriptum à Marsilio Ficino cap. 14. lib. 5. Theologiæ Platonice, in eo tamen mihi non satisfacit, quod ad vnus dubitationis explicationem ea affert, in quibus postulat sibi concedi quod in quaestione est positum. Quis enim de his qui animæ immortalitatem negant (est enim cum illis hoc loco disputatio) cōcedet eam partem qua ratiocinamur, in se ipsam permanere, & si quando materiæ inheeret, illa nullo modo sustineri? Sin hoc loco vitam per se dari corpori ab anima cum aliis interpreteris, quod hæc in obeundis vitæ muneribus se ipsa contēta sit, organico corpore nihil indigeat: ratio eiusmodi ad eam proximè accedet, quā in Aristo. doctrina menti propriam postea explicabimus: sed orationis ambiguitate fallit. Quoniam anima plātis & belluis per se vitam dare verè dicitur: neque tamen in illis muneris vitæ sine corpore potest obire. Si quidem nutritio & sensus muneris vitæ sunt, quorum anima primaria certè causa est: sed ad hæc in corpore necessaria sunt organa. Secundā vero Platonis rationem in Phædone, Cicero prima Tuscula ita explicat ex libro suo de consolatione philosophica. Animorum nulla in terris origo reperiri potest, nihil enim est in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terris natum atque factum videatur. Nihil aut humidum quidem, aut flabile,

5
bile, aut igneum. His enim naturis nihil inest quod vim memoria, mentis, cogitationis habeat: quodque præterita teneat, aut futura prouideat & complecti possit præsentia, quæ sola diuina sunt: nec inuenietur vnde hæc ad hominem venire possint nisi à Deo. Singularis est igitur quædam natura atque vis animi, seiuncta ab his vilitatis notisque naturis. Ita quicquid est illud quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viger, cæleste & diuinum est. Ob eamque rem æternum sit necesse est. Huius verò rationis vis in eo posita esse videtur, quod omnis interitus à quadam dissolutione proficiscatur: dissolutio verò esse non possit, nisi eius quod quadam compositione constat. Quare hæc non potest cadere in animam quæ simplicissimæ naturæ est, & omnis concretionis experta. Sic enim idem Cicero Platonem interpretatur in Catone. Cum simplex animi natura sit, inquit, neque habeat in se quicquam admixtum dispar sui atque dissimile, non poterit diuidi. Quod si diuidi non potest, nec poterit interire. In quo duo Platoni negari possunt, & certè à Lucretio ex Epicuri opinione negata sunt lib. 3. de rerum natura: primū quidem, animum simplicem esse, quod certè negaturi sunt, qui eum non alium esse volunt à temperatione corporis & eorum ex quibus hoc componitur. Deinde etiam si simplex esse dicatur, ex eo non videri effici illum desinere non posse. Cur enim solis radius, etiam si sit suapte natura simplicissimus, simul cum sole sine vlla compositionis dissolutione esse non desinet? Priori Plato occurrit in Phædone, & multis grauissimis rationibus confirmat animum qui plerumque in suis motibus, temperationi corporis aduersatur, aut motus ex corporis temperatione natos, ratione reprimat, cum illa eundem dici non posse. In quo ei Aristoteles assentitur cap. 4. lib. 1. de Anima. In posteriore verò, Observandum est dici à Platone eo loco corpus absolute dissolubile: animum autem aut omnino indissolubile, aut aliquid propinquum rei omnino indissolubili. Quod Marsilius Ficinus additum arbitratur, quoniam in Timæo probatum est Deum solum omnino indissolubile esse: cætera verò si cum eo comparentur, dissolubilia quodammodo iudicari, quia quodammodo etiam sunt composita. Sic enim antea cap. 12. explicata est animi compositio ex eodem & altero. Neque multò plus virium habere videtur ratio tertia, qua Plato in eodem Phædone longa oratione ostendit animum in rebus contemplandis solere se referre ad ideas, quæ semper se habent vno modo: eundemque cum se ad corpus demittit per internuntios sensus, versari in rebus singulis fluentibus, quæ sunt ipsarum idearum imagines. Ex quibus ita concludit. Vis ergo duas rerum species ponamus, alteram visibilem, alteram inuisibilem? Ponamus, inquit. Et inuisibile mo-



6
do semper eodem esse, visibile vero nunquam eodem. Hoc quoque ponamus, inquit. Age iam aliud ne in nobis est quam hinc quidem corpus, inde vero anima? Nihil aliud, inquit. Verinam speciei corpus esse similius cognatiūque dicimus? Nemini dubium, inquit, quin visibili. Quid vero anima visibile ne aliquid est, an contra? Non hominibus quidem o Socrates, inquit. An de iis quæ ad aliam naturam spectant tractabamus? De iis duntaxat quæ ad humanam, inquit. Quid ergo de anima dicebamus? nunquid visibilem esse? Non visibilem. Inuisibilem ergo? Ita. Anima igitur inuisibili speciei similior est, quam corpus: corpus vero visibili. Necessarium id est omnino. Nam & hoc euenire in superioribus dicebamus, vt cum anima ad aliquid considerandum socium sibi corpus assumit, vel per visum, vel per auditum, vel per alium sensum (hoc enim est per corpus considerare, quia per sensus id agitur) tunc quidem à corpore trahatur ad ea quæ nunquam eodem modo sunt, atque ipsa aberret perturbeturque, & quasi ebria vacillet, vt pote quæ talia quædam attigerit. Prorsus. At vero quoties ipse animus per se ipsum excogitat, illuc se confert ad purum, sempiternum, immortale, semper eodem modo se habes: & tanquam ipsius cognatus semper inhæret illi, quoties redierit in seipsum ei que liceat, cessetque ab errore & circa illa semper secundum eadem, eodem modo se habet: vt pote qui talia iam attigerit. Atque hæc eius affectio sapientia sine prudentia nominatur. Simile videri potest quod dixit Alcimeon quidam, vt est apud Arist. cap. 2. lib. 1. de Anima, Animam immortalem esse, quodd similes sit rebus immortalibus: idque ei conuenire, quod semper moueatur. Moueri autem etiam diuina omnia continenter, vt Lunam, Solem, stellas totumque cælum. Ad eandem etiam rationem illud accedit quod cum in videndo maximus luminis aut coloris splendor aspectum in aliis hebetiorem reddat, contra intellectus noster rei difficilis & arduæ naturæque splendidissimæ contemplatione, ad cæteras alacrior efficiatur. Ex quo idem cum Platone Aristoteles sic concludit cap. 4. lib. 3. de Anima. Sensus suo munere fungi non potest, inquit, cum res quæ vehementer sensum mouet veluti magnus sonus, color, & odor incidit: cum mens ipsa si quid intelligentia complectatur quod magnas habeat in cogitando & intelligendo difficultates, nihilominus, imo verò acius cætera intueri soleat. Ea enim pars quæ sensus est, immersa est & permixta cum corpore: mens vero ab illo secreta & segregata. In quo posita sunt firmamenta sententiæ peripateticæ, de actione mentis cum corpore nihil communicante, quæ postea explicabuntur. Quanquam huic etiam rationi illud Epicurei opponunt,

7
Lumen solis ab oculo suscipi radiūque aspectus nostri solis radio illustrari ei que magna ex parte similem esse: & tamen oculum cum suo radio quotidie interire, saluo manente sole solisque lumine. Quibus variis argumentis resistit Marsilius Ficinus capit. 2. libr. 11. Theologiæ Platonice. Cum hac vero tertia Platoniorum ratione coniunctum videri potest quod in religione nostra dicitur, hominem primum ad imaginem Dei esse procreatum. Eiusmodi enim imago in hominis mente relucet: cui cum Deo in ratione & intelligentia, maxima similitudo intercedit. In qua immortalitatis argumentum non leue est positum. Illa vero quousque progrediatur & in ea similitudine quid dissimilitudinis insit, pulchre explicat Gregorius Nyssenus libro de Anima & resurrectione. Ne dicas, inquit, humanam mentem cum diuina natura eandem esse (impia enim hæc esset oratio) sed illam huic similem. Nam quod secundum imaginem factum est, non per omnia penitus principalis exemplaris atque formæ similitudinem habet: intellectualem, eius quod intellectualem: incorpoream, incorporei: atque ab omni mole corporea liberum est, itidem vt illud: & omnem interuallarem dimensionem effugit similiter atque illud: sed est aliquid aliud atque illud, quod ad naturam attinet proprietatem. Non enim amplius imago fuerit si per omnia, per intellectualem, incorpoream, interualli expectem naturam idem cum illo esset. Sed per quæ in natura non creata illud perspicitur, per eadem natura creata hoc ostendit. Et quemadmodum in paruo frusto vitri, cum ad radium expositum iacet, totus solis orbis conspicitur, non pro sua magnitudine in eo apparet, sed prout breuitas frusti, circuli simulachrum atque representationem capit & admittit: sic in exiguitate nostræ naturæ, inexplicabilium illarum deitatis proprietatum imagines elucet, vt per hæc manu quasi ducta, rationeque excidat & aberret ab naturæ mentis deprehensione atque cognitione, si in examinatione quæstionis coporalis proprietas excernatur & reiiciatur: neque rursus ex diuerso eandem cum inuisibili simul & immortalis natura, paruam mortalemque naturam esse ducat: sed ratione & intelligentia quidem cerni naturam eius existimet, quoniam etiam mente comprehensibilis naturæ imago est: non tamen eandem cum principali & originali forma imaginem esse dicat. Vt igitur per arcanam & ineffabilem Dei sapientiam quæ in vniuersitate rerum apparet, diuinam naturam pariter ac potestatem in rebus vniuersis esse non dubitamus, vt omnia permaneant in sua essentia (quanquam si quis naturam rationem exigat & exquirat, longe plurimum natura Dei distat atque diuersa est à

b ij



3
singularibus rebus, quæ in creatura non solum ostenduntur, verum etiam intelliguntur, at tamen in his esse constat id quod natura distat atque diuersum est) ita nullo modo incredibile est animæ quoque naturam, quæ per se aliquid aliud est (quodcunque tandem etiam esse putatur) non impediri quin sit, etiam si ea quæ in mundo tanquam elementa considerantur, ei ratione naturæ non conueniant. Nec enim in viuentibus quidem corporibus, quorum natura constat ex elementorum contemperatione, simplici pariter & informi inuisibilisque animæ ratione naturæ, aliqua cum crassa corporum congerie atque concreione communitas est. Veruntamen vitalem animæ efficientiam ratione quadam humanam animaduersionem atque cognitionem superante, permixtam ac diffusam in his esse non dubitatur. Ergo ne resolutis quidem in se quæ in corpore sunt, elementis, perit id quod per vitalem efficientiam ea colligat atque connectit. Sed quemadmodum constante ac durante adhuc elementorum concreione, omnes pariter atque similiter partes corpus complentes & constituentes anima penetrante, singulatim vnumquodque animatur, neque aliquis vel solidam animam esse dixerit ac duram, quæ cum terreo commixta atque contemperata sit, vel humidam, vel frigidam, vel contraria qualitate præditam, quæ in his vniuersis sit & vnicuique vim vitalem immittat: ita soluta quoque illa coagmentatione & ad proprias cognatasque res iterum redacta, simplicem & incompositam illam naturam vnicuique parti etiam post dissolutionem adesse atque eam quæ semel occulta atque ineffabili quadam ratione cum elementorum concreimento coaluerit, etiam in perpetuum permanere cum iis quibuscum mixta est, neque vlllo modo ab ea coalitione atque concreione quæ semel ei contigerit, auelli putare, nullo modo est à verisimilitudine atque probabilitate alienum. Non enim quia soluitur compositum, inde necessario consequitur vna cum composito dissolui id quod compositum non est. De eadem mæris humanæ cum Deo similitudine plura scripta sunt ab eodem Gregorio cap. 17. lib. de hominis creatione. Nec vero ab huius sententia alienum quod pluribus disputat Cicero libro 1. de Legibus, summam primamque legem recta ratione contineri, quæ propria mentis est: ex ea vero tantam naturæ cognationem ac similitudinem inter Deum & hominem existere vt conuiues esse videantur. Animus, inquit, nobis à Deo ingeneratus est. Ex quo vera vel agnatio nobis cum caelestibus, vel genus, vel stirps appellari potest. Itaque ex tot generibus nullum est animal præter hominem quod habeat notitiam aliquam Dei. De ipsis quidem hominibus nulla gens est, neque tam immansuetæ, neque tam

9
fera, quæ non etiam si ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. Ex quo efficitur illud, vt is agnoscat Deum qui vnde ortus sit, quasi recordetur ac noscat. Iam verò virtus eadem in homine, & in Deo est, neque alio vlllo ingenio præterea. Est autem virtus nihil aliud quam in se perfecta, & ad summum perducta natura. Est igitur homini cum Deo similitudo. Quod cum ita sit, quæ tandem potest esse propior certiorve cognatio. Atque hæc quidem satis abundè dicta sunt de tertia Platonis ratione, ad confirmandam animorum immortalitatem. Quarta verò cum illa commune fundamentum hoc habet, quod anima diuinis & immortalibus rebus simillima, diuinitatis quoque & immortalitatis particeps esse videatur. Similitudo verò ex eo colligitur, quod anima secundum naturam præest corpori, huicque imperat, sicut diuina mortalibus imperant, & præfunt. Quibus addit Plato in eodem Phædone, cum anima longè sit præstatiores corpore, & corpus ex quo iam illa excessit, ad multos annos adhuc seruari possit integrum (sicut variis vnguentis ab Aegyptiis fieri solebat) non esse probabile illam quæ inuisibile quiddam est, ipsa separatione statim dissolui, sed potius in similem quendam alium locum migrare, excellentem, purum, inuisibilem, nobis occultum, & vt ait, ad bonum, sapientemque Deum. Omnis quidem naturalis forma suæ materiæ quodam modo præest: quia in ea naturalium motionum causa est primaria, in materia verò adiuuans, & organicas illius qualitates continens. Quo modo huic rationi nulla prorsus vis inest ad docendam animæ immortalitatem. Quis enim nescit animas in plantis, corporibus præesse, mortales tamen esse? Ergo in homine alio modo præesse, & imperare diceretur. Quoniam in plantis nihil agit sine aliqua corporis qualitate organica, etiam si hæc in nonnullis apertior sit, in aliis paulò obscurior: & in belluis omnino obsequitur iis motibus ad quos propensionem adfert corporis temperatio. In homine autem multa conatur, in quibus corpore impeditur potius quam adiuuatur, & pleraque perficit contra eam propensionem quam adfert corporis temperatio. Scitum enim illud est Ciceronis de Socrate in libro de Fato, qui cum natura bardus & libidinosus à Physiognomo diceretur, talem se futurum confessus est, nisi animum excoluisset, & Philosophiæ præceptis reuocasset ab ea propensione ad malum, quæ corporis contagio adferebat. In quo magna vis est posita ad docendum animam aliud esse à corporis temperatione, & ab harmonia, qua cum Aristoxeno musico mortalitatis assertores etiam hoc tempore nimium oblectantur. Hanc verò sic exagitat Socrates in Phædone. Quid Simia, videretur tibi, inquit, vel consonantia, vel alteri



cuiquam compositioni congruere, vr aliter se habeat quàm illa ex quibus conflatur? Nullo modo, neque etiam vt aliud quicquam, vt arbitror patiatnr aut agat, quàm illa vel agant vel patiantur? Assentior, inquit. Nō igitur conuenit consonantiam ea ducere ex quibus composita est, sed sequi? Opinor ita. Quare permultum abest vt harmonia in contrarium moueatur, aut sonet, aut quicquam aliud edat partibus suis aduersum. Permullum proculdubio. In quibus ratiocinationis vnus propositionem habes. Assume verò quæ de motibus animæ temperationi corporis, aut ei propensionem quæ ex corpore nascitur, contrariis paulò ante dicta sunt. Tum ex iis facile efficies animæ corporis temperationem, aut harmoniam (quod tamen Galeno frequēs est) dici nullo modo posse. Neque verò minus acutè contra eadem opinionem Aristoteles disputauit cap. 4. lib. 1. de Anima. Alia etiam, inquit, sententia tradita est, quæ plerisque quidem probabilis, nec minus quàm vna alia earum quæ commemorata sunt, videtur, sed quæ examinata & reprobata, etiam est in cōmunibus, & quæ apud vulgus fiunt disputationibus. Nonnulli enim eam harmoniam esse tradunt, Etenim harmoniam, temperationem, compositionemque esse quandam contrariorum, & corpus constare ex contrariis. Atqui harmonia ratio est quædam eorum quæ confusa sunt, aut compositio: quorum neutrum esse anima vllō modo potest. Præterea harmoniæ non est mouere: quod maximè omnes animæ tribuūt. Aptius verò in valetudine omninoque in virtutibus ad corpus pertinentibus, harmonia quæ in anima dicitur. Quod facilius etiam animaduertetur si quis alicui concentui animæ affectiones atque munera attribuere conetur. Difficile enim est accommodare. Iam verò cum in duobus, nomine harmoniæ vti soleamus, primum quidem ac maximè propriè in iis quæ motum & situm habent, aptam magnitudinum compositionem, quando ita conueniunt inter se vt nihil eiusdem generis recipiant, deinde verò in eorum quæ inter se confusa permixtaque sunt, proportionem neutro certè modo consentaneum est, animam harmoniæ nomine vocare. Partium enim corporis compositio facile reprehendi potest. Nam & partium multæ compositiones sunt, & multis modis constant. Cuius igitur aut quomodo existimanda mens, compositio, vel pars ea in qua sensus est principium, vel ea in qua insunt appetitus? Itēque illud absurdum est, animam esse rationem modumque temperationis. Non enim eandem habet rationem elementorum permixtio, qua caro & qua os temperatum est. Sic fiet vt multæ animæ sint in toto corpore confusæ: si quidem omnia ex elementorum confusione constant, & confusione ratio, & concentus, anima esse dicatur. Ergo in reprehensione eorum qui animam corpo-

ris harmoniam esse arbitrantur, Plato & Aristoteles mirificè inter se consentiunt. Eiusdem verò imperium in corpus Aristoteles multis locis agnouit, & cap. 3. lib. 1. Politic. ex eodem deriuauit distinctionem naturalis dominij atque seruitutis. Prima compositio, inquit, animal ex anima & corpore concretum est: ex quibus altera, lege naturæ, compos est imperij, alterum illius subiectum potestati. Inter quos igitur tantum est dignitatis interuallum, quantum inter animam & corpus, inter hominem & bestiam, hi simili naturæ lege sunt constituti. Quorum opera atque actio ab vsu corporis petitur, nec melius quicquam proficiscitur, ab illis hi quidem certè iure naturæ serui: quibus haud aliter atque his quæ diximus, hoc imperio dirigi melius est atque vtilius. Natura profectò seruus, qui idè est in alterius potestate, quod ei solùm natura concedit, vt alterius esse possit: quique rationis sic est particeps, vt illam sentiat, non habeat apud se. Tantam verò animæ vim esse in corpus veteres arbitrati sunt, vt magi animæ corporisque medici, Zamolxidis & Zoroastris sectatores, sicut est apud Platonem in Charmide, dicere auderent omnia quæ corpori bona sunt siue mala, in hoc ab anima influere: quemadmodum oculorum qualitas fluit à cerebro, cerebri à toto corpore. Atque vt oculi curari non possunt, nisi cerebrum curetur, neque cerebrum, nisi corpus vniuersum: sic corpus totum non posse bene valere, nisi anima bene habeat. Quanquam contra, multa etiam à corpore in animam redundare, idem Plato nobis author est lib. 3. de Rep. in eoque id vitat quod Aristoteles cap. 3. lib. 1. de Anima in veteribus philosophis reprehendit. Curandum est etiam corpus, inquit Plato, ob eā quam habet anima cum corpore harmoniā. Per corpus enim viuere nobis licet, ac rectè viuere, si veritatem clara voce testari velimus. Hoc verò in Platone variè exagitat Theodoretus Cyrensis lib. 5. Grecarum affectionū. Si anima, inquit, per corpus viuit, ac rectè viuit, sit vtiq; vt ante corpus ea nō fuerit. Quod si tamē fuit etiā ante corpus, vtiq; & viuebat immortalē sortita rationalēq; naturā. Quod si erat olim & ante corpus, nec tamē rectè viuebat dū sciuncta esset à corpore, at vbi venit in corpus, eo ipso bene instituto, tūc deniq; rectā vitam anima duxit, necessariò sequitur vt anima per corpus ea bona cōsequuta fuerit, quorū particeps ea non erat ante quàm corpori iungeretur. Quid ita igitur in sepulcra corpori velut monumento cuidam Plato ait. Sed ad Alcinoium redeamus. Quinta huius ratio pro argumento sumit, quòd naturā sequenti non minus dubium est, quàm id ipsum quod in quæstione positū. Nam ad confirmandum animā futuram immortalē, cum è corpore excellerit, assumit eam fuisse ante corpus, & in æterna apertaq; rerum omnium cognitione viguisse.



Sed corporis coniunctione vitæ superioris obliuionem induci: quæ in vita hac discendo tollitur: quia ex parte obliterate rerum notiones in anima renouantur. Cum quo altera ratio sexta coniuncta est, quæ effici arbitrat, disciplinam nostram vitæ superioris recordationem esse, ad id quæ amplius confirmandum hoc signo vitur in Menone, quod pueri de rebus quas in vita hac nunquam perceperunt, ordine interrogati, respondent vt docti. Hoc verò non facerent, nisi res eiusmodi antea cognouissent. Quem locum sic Cicero expressit prima Tusculana. In libro qui Menon inscribitur, inquit, pusionem quendam Socrates interrogat quædam geometrica de dimensione quadrati. Ad ea sic ille respondet vt puer: & tamen ita faciles interrogaciones sunt, vt gradatim respondens eò perueniat, quo si geometrica didicisset. Ex quo effici vult Socrates, vt discere nihil aliud sit quàm recordari. Quem locum multò etiam accuratius explicat in eo sermone quem habuit eo ipso die quo excessit è vita. Docet enim quemuis qui omnium rerum rudis esse videatur, bene interroganti respòdentem, declarare se non tum illa discere, sed reminiscendo cognoscere: nec verò fieri vilo modo posse, vt à pueris tot rerum atque tantarum insitas, & quasi consignatas in animis notiones (*ενοιας* vocant) haberemus, nisi animus antequàm corpus intrauisset, in rerum cognitione viguisset. Quam sententiam aliquando probasse visus est D. Augustinus cap. 20. lib. 1. de animæ quantitate. Deinde eandem damnauit cap. 8. lib. 1. Retractionum. Illud quod dixi, inquit, omnes artes animam secum attulisse mihi videri, nec aliud quicquam esse quod dicitur discere, quàm reminisci ac recordari: non sic accipiendum est, quasi ex hoc approbetur animam, vel hïc in alio corpore, vel alibi siue in corpore, siue extra corpus, aliquando vixisse, & ea quæ ad interrogata responderet, cum hïc non didicerit, in alia vita didicisse. Fieri enim potest vt hoc ideò possit, quia natura intelligibilis est, & connectitur nõ solùm intelligibilibus, verùm etiam immutabilibus rebus. Eo enim ordine facta est, vt cum se ad eas res mouet, quibus connexa vel ad se ipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat. Nec sanè omnes artes eo modo secum attulit, ac secum habet. Nam de artibus quæ ad sensus corporis pertinent, sicut multa Medicinæ, sicut Astrologiæ omnia, nisi quòd hic didicerit, non potest dicere. Ea verò quæ sola intelligentia capit, propter id quod dixi, cum vel à se ipsa, vel ab alio fuerit bene interrogata & recordata, responderet. Idem cap. 4. libri eiusdem, Non approbo, inquit, quod scripsi lib. secundo Soliloquiorum, quòd in disciplinis liberalibus eruditi, sine dubio in se illas obliuione obrutas, eruunt discendo, & quodammodo refodiunt. Credibilis enim est propterea vera respòdere, de quibusdam

dam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia præsens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis interna, vbi hæc immutabilia vera conspiciunt, non quia ea nouerant aliquando & obliti sunt. Atque idem cap. 15. lib. 12. de Trinitate, explicare conatur superius argumentum Socratis in Menone, de puero qui de dimensione quadrati responderet, vt doctus. Potius credendum est, inquit, mentis intellectualis ita conditam esse naturam, vt rebus intelligibilibus, naturali ordine disponente conditore, subiecta, sic ista videat in quadam luce sui generis, quemadmodum oculis carnis videt quæ in hac corporea luce circumadiacent: cuius lucis capax, eique congruens est creatus. Non enim ipse ideò sine magistro alba & nigra discernit, quia ista iam nouerat, antequàm in hac carne crearetur. Eandem verò Platonis sententiam pluribus exagitat Tertullianus libro de Anima. Primò quidem, inquit, animam obliuionis esse capacem, non cedam. Quia tantam illi diuinitatem Plato concessit, vt Deo adæquetur. Ceterùm quæ Deus haberi meritò possit, ex peregrinatione omnium proprietatum nulli passioni subiacebit: ita nec obliuioni: cum tanta sit iniuria obliuio, quanta est gloria eius cuius est memoria: scilicet quam ipse Plato sensuum & intellectuum salutem, & Cicero thesaurum omnium studiorum prædicant. Deinde quæ non debuit obliuisci, si oblita, nescio an valeat recordari. Secundo gradu opponam, natura compotem animam facis illarum idearum an non? imò natura, inquit. Nemo concedet naturalem scientiam, naturalium excidere artium. Excidet studiorum, excidet doctrinarum, disciplinarum: excident fortasse & ingeniorum & affectuum, quæ naturæ videntur, non tamen sunt. Quia pro locis, pro institutionibus, & pro corpulentis, ac valetudinibus, & pro potestatibus dominatricibus, & pro libertatibus arbitrij, ex accidentibus constant. Naturalium verò scientia, ne in bestiis quidem deficit. Deinde si in homine naturalis cognitio sensuum permanet: quomodo intellectuum, quæ potior habetur, interciderit? Cùmque Plato huius obliuionis causam referat in corpus, hæc eodem loco Tertullianus subiicit. Quasi verò, inquit, hoc fide dignum sit, natam substantiam, innatæ vim extinguere. Porro magnæ & multæ differentiæ corporum sunt pro gentilitate, pro magnitudine, pro habitudine, pro ætate, pro valetudine. Num ergo & obliuionis differentiæ æstimabuntur? Sed vniformis obliuio est. Ergo non erit corporalitas multiformis, in causa exitus vniformis. Tandem eundem locum ita concludit. In eodem certè corpore, & obliuiscuntur animæ, & recordantur. Si qua corporis ratio incutit obliuionem: quomodo cõtrariam eius admittet recordationem? Quia & ipsa post obliuionem recordatio, me-

Contra recordationem vite superiores rationes Tertulliani.



moria recidiua est. Quod primæ memoriæ aduersatur, cur non & secundæ refragetur? Denique qui magis reminiscerentur quàm pueruli, vt recentiores animæ? vt nondum immersæ domesticis ac publicis curis: vt ipsis solis deditæ studiis, quorum discentiæ, reminiscentiæ fiunt? Imò cur non ex æquo omnes recordamur, cum ex æquo omnes obliuiscamur? sed tantummodo Philosophi, ac ne hi quidem omnes. Plato scilicet solus in tanta gentium sylua, in tanto sapientum prato, idearum & oblitus, & recordatus est. Aristoteles contra eandem Platonis sententiam capite quarto, libri tertij de Anima, vult intellectum, quando primum cum corpore coniungitur, similem esse tabulæ nouæ & nudæ, in qua nihil omnino depictum est. Et capite vltimo, libri secundi Analytic. posterior. idem negat animæ quicquam ingenitum præter facultatem, ad notionem omnium rerum excipiendas, quarum principium proficiscitur ab obseruatione rerum singularum per sensum. Atque cap. 1. libr. 1. ambiguitatem Menonis, qua Socrates impellitur, ad eam ponendam vitæ superioris recordationem, aliter explicare conatur, sed haud scio, an quod vult planè perficiat. Hoc verò aliquando in Descriptionis nostræ Logicæ interpretatione exquiremus. Quæ omnia qui in Aristotelis doctrina attentè considerabit, non facile assentietur Bessationi Cardinali, qui cap. vigesimo octauo, libr. tertij contra Trapezuntium, persuadere conatur, illum cum Platone istiusmodi recordationem vitæ superioris quadam ex parte probauisse: statimque agnoscer eundem nimio studio defendendi Platonem, deceptum esse in eo intelligendo, quod scriptum est, cap. 3. libr. 7. Phys. primam scientiæ susceptionem in nobis neque ortum esse, neque commutationem. Quoniam scire & sapere dicimus, inquit Aristoteles, eo quòd quicquid, & constiterit intellectus. Quietis autè ortus non est, sicut neque mutationis mutatio. Nam locum hunc, cum ad confirmationem recordationis, de qua nunc agimus, ille transferre vult Aristotelis sententiam (quod arroganter dictum minimè velim) omnino peruertit. Sed in hac Platonis ratione in disputatione de iis quæ propriè mouentur, pergamus. Cum qua aliam ex contrariorum natura petitam coniungit. Quod cum inter illa vicissitudo quædam existat, vt ex viuis mortui, sic ex mortuis viui effici videantur. Quo posito concludit mortuorum animas alicubi existere oportere, vnde iterum in corpora reuertantur. Nisi enim, inquit, altera vicissim alteris redderentur, quasi quodam circulo remeantia, sed directa quædam progressio foret, duntaxat ex altero in eius oppositum, neque rursus reflecterentur in alterum, facerentque regressum: omnia tandem mihi crede, eandem subirent figuram atque passionem, fierique cessarent. In quo, sicut & in Politico, cum

ait homines ex terra reuiuiscere, rerum præteritarum immemores: quanquam nescio quid de mortuis hominibus excitandis, in meliorem vitam vaticinari dicatur à Marsilio Ficino: mihi tamen potius sequi videtur Pythagoreorum sententiam de reditu animarum in noua corpora. Quæ in eo in quo hoc ipso illa Plato vtitur, nulla profus probabilitate nititur. Quoniam inter priuantia vicissitudo eiusmodi nulla existit: nec vt ex videntibus cæci, sic ex cæcis videntes secundum naturam efficiuntur. Quare huic rationi ex Albinus cuiusdam sententia, ita resistit Tertullianus libro de Anima. Mortuos quidem inquit, ex viuis effici constat: non ideò tamen & ex mortuis viuos fieri oportuit. Ab initio enim viui priores: vnde & ab initio æquè mortui posteriores. Non aliunde quam ex viuis illi haberant vnde proficiscerentur, dum ne ex mortuis isti habuerint vnde magis deducerentur. Igitur si ab initio viui non ex mortuis, cur postea ex mortuis? Defecerat ille quicumque est originis fons? An formæ pœnituit? & quomodo in mortuis salua est? nun quia ab initio mortui ex viuis, idcirco semper ex viuis? Aut enim in vtraque parte forma principij perseverasset: aut in vtraque mutasset. Vt si viuos ex mortuis postea fieri oportuerat, perinde oporteret etiam nunc ex viuis effici mortuos. Si non peræquare deberet fides institutionis, non vsquequaque contraria ex contrariis alternant. Et nos enim opponemus contrarietates nati & innati, visualitatis & cæcitatatis, iuuentæ & senectæ, sapientiæ & insipientiæ. Nec tamen ideò innatum de nato prouenire, quia contrarium de contrario fiat, nec visualitatem iterum de cæcitate, quia de visualitate cæcitas accidat. Nec inuentam rursus de senectæ reuiuiscere, quia ex iuuenta senectæ marcescat. Nec insipientiam ex sapientia denudè obtendi, quia ex insipientia sapientia acuat. Sequitur ratio septima sua breuitate hoc loco obscura: quæ ex decimo de Repub. pluribus sic explicari potest. Proprium cuiusque malum, inquit, suæque prauitas quodlibet corrumpit. Ac nisi corruerit, nihil aliud vquam corrumpet. Neque enim quod bonum est, aliquid destruit: neque rursus id quod nec bonum, nec malum. Quo enim pacto? Si quid igitur tale est, vt ei malum aliquod sit, quod ipsum deterius efficit, dissoluere tamen ipsum non valet, certè ita naturaliter affectæ rei, nullus esse potest interitus. Consentaneum est. Estne aliquid quod animam prauam faciat? Et maximè quidem quæ commemorauimus, iniustitia, intemperantia, timiditas, inscitia. An quicquam ex his animam perdit? Atqui animaduerte, ne decipiamur, existimantes iniquum & insanum hominem, cum in flagitio

deprehensus est, tunc ab iniustitia quæ animæ vitium est, corrumpi. Dicage. Nonne corpus proprium eius vitium morbus liquefacit, resoluit, eoque deducit, vt non sit corpus? & quæ paulò ante diximus omnia, proprio malo quatenus inhaeret, inquinante, esse desinunt? Nonne? Ita prorsus. Nunquid & eadem eodem pacto iniustitia, & reliqua prauitas quum inest, sua ipsa præsentia dissipat, & tabefacit, quousque in mortem trahens à corpore separet? Nullo modo istud. At verò absurdum illud est, vt alienum vitium interimat aliquid, cui proprium vitium non præbet interitum. Præter rationem profectò. In quo sicut cum in hominis corpore interitus duplex causa sit, vna interna in ipso calore pabulum suum absumente, altera externa, hæcque maximè varia, prior inuitabilem necessitatem habet, quia exhausto humore calorem extingui necesse est: ex eoque dici solet, quod in nobis per se vitæ principium est, idem quoque aduentitia quadam vi interitum afferte, in posteriore verò, nulla eiusmodi necessitas inest: sic in hac ratione significatum videtur à Platone si quid sit quod animæ interitum afferre possit, id potius internis huius vitis, quàm externis contineri. Quare euerso eo quod magis probabile esse videtur, alterum euertitur, ac tandem concluditur nullum omnino vitij genus, huic interitum afferre posse. Propria verò animæ vitia, non alia sunt opinor, quàm quæ ex corporis contagione nascuntur. Hæc verò efficiunt quidem, vt anima purgatione indigeat, nequaquam tamen vt intereat, nisi ex consuetudine loquendi Christiana, animæ æternam damnationem eiusdem mortem appellemus: quæ cum immortalitate de qua hoc loco agimus, consistit. De illis autem animæ vitiis, sic Plato in Phædone. Si polluta, impuræque decedat anima, vt pote quæ corpus semper amplexa, ipsum duntaxat coluerit & amauerit, eiusque voluptatibus & libidinibus, quasi veneficiis quibusdam delinita fuerit, & vsque ad eò capta, vt nihil aliud putet esse verum, nisi quod corporeum sit, quod tangi, quod videri possit, quodve bibat, & quod edat, & quo in venereis vtatur: quod verò oculis quidem occultū, & inuisibile sit, veruntamen intelligibile, & Philosophia comprehendendum, habere odio consueuerit, tremereque & fugere, sic, inquam, institutam animam, putasne ipsam per se sinceram euadere? Nullo modo, inquit, Sed infectam, inuolutamque, vt arbitror, contagione corporea, quam consuetudo, congressusque cum corpore propter continuam familiaritatem, & plurimum eius cultum, effecit quasi congenitam. Ita putamus. Et Aristoteles ipse cap. 4. lib. 1. de Anima, scribit intelligendi atque contèplandi vim extrema senectute in nobis marcescere: non quod mentis substantia quicquam patiat, sed quia in ipso corpore internum quiddam est

quod interit. Quemadmodum senectus, ait, euenit non quod anima alio modo quam prius affecta sit, sed quia corpus in quo habitat: sicut in ebrietatibus sit & morbis. Quo loco nonnulli ad probandam ex huius sententia immortalitatem, abutuntur. Reliqua est postrema ratio in qua Platonicus plus virium inesse arbitrantur, quàm superioribus omnibus: quàmque Marsilius Ficinus ab illis differre arbitratur, quod hæc non solum pertineat ad eam animæ partem qua ratiocinamur & intelligimus, sed etiam ad cælestes intelligentias & dæmones: illæ magis propriè naturam humanam videantur attingere. Addit vero Proclus Commentario in Phædram, quem citat Philoponus libro de mundi æternitate. Scire nos decet, inquit, quod in Phædone tum per reminiscenciam animam immortalem esse confirmat, tum per similitudinem quam ipsa cum diuinis habet, tum quod iis vitam suppeditat. Hæc autem omnia animæ functiones sunt. Quare in Phædone ab animæ functionibus producebatur demonstratio: hic autem ab ipsa animæ substantia probationem instituit. Quanto igitur substantia animæ, actione est potior & perfectior: tanto quæ hic immortalitatis animæ producit demonstratio, ea potior est & accuratior quæ explicata est in Phædone. Hanc vero sic Cicero expressit prima Tusculana. Quod semper mouetur, id æternum est: quod autem motum affert alicui, quodque ipsum agitur aliunde, quando finem habet motus, viuendi quoque finem habeat necesse est. Solum igitur quod seipsum mouet, quia nunquam deseritur à se, nunquam ne moueri quidem desinit. Quinetiam cæteris quæ mouentur, hic fons, hoc principium est mouedi. Principij autem nulla est origo, nam ex principio oriuntur omnia. Ipsum autem nulla ex re alia nasci potest. Nec enim esset id principium, quod gigneretur aliunde. Quod si nunquàm oritur, ne occidit quidem vnquam. Nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur, nec ex se aliud creabit. Si quidem necesse est à principio oriri omnia. Ita fit vt motus principium ex eo sit, quod ipsum à se mouetur. Id autem nec nasci potest, nec mori: vel concidat omne cælum, omnisque natura consistat necesse est, nec vim vllam nanciscatur, qua primo impulsu moueatur. Quum pateat igitur æternum id esse quod se ipsum moueat quis est qui hæc naturam animis esse tributam neget? Inanimatum est enim omne quod pulsu agitur externo. Quod autem animatum est, id motu ciatur interiore & suo. Nam hæc est propria natura animi atque vis. Quam Ratione magna ex parte probasse videtur Athanasius oratione contra idola. Si anima corpus mouet, inquit, nec ab alio mouetur, consequens est ipsam à se moueri, & postquam corpus terræ inhumatum est, ipsam rursus à se ipsa moueri. Non enim anima est quæ moritur: sed ob eius



discessum corpus moritur. Si igitur illa à corpore moueretur, consequens esset discedente motore ipsam mori. Quod si anima mouet corpus, multo magis necessum est sibi seipsam motricem esse: & quia à se mouetur, necessarium est eam post mortem corporis viuere ac supersubstitem esse. Quo modo hanc rationem Platoniam interpretatus est Contarenus Cardinalis lib. 1. de animæ immortalitate. Quamquam fortasse hoc argumento aut id solum efficitur immortale quod ut à se omnino est, non ab alio, sic à se solo vitam habet & motum, nullo modo ab alio: sicque D. Hieronymus scribit Commentario in cap. 1. Epistolæ ad Titum, solum Deum immortalem esse, ceteros verò ut Angelos & homines, immortalitatem non à se habere, sed ex illius largitione consequi. Et D. Augustinus libro de questionibus septuaginta tribus, negat animam à se esse, aut à se moueri, sed à Deo: eandem tamen fateatur sua voluntate moueri, sed hanc à Deo accipere. Aut si hoc ipsum moueria se, cõmunius Platonici esse volunt, atque id omne inanimatum dici quod à se non mouetur: fateantur necesse est aut cetera ab homine esse protus animæ expertia, aut si in illis anima est quæ ipsa à se moueatur & corpori motum det, eam quoque in illis esse immortalem. Ex quo D. Thomas cap. 82. lib. 2. contra Gentiles, cõcludit Platonem credidisse animas belluarum immortales esse. De quo paulò post exactius disseretur. At hoc in Platone quadam adiectione excusari posse significauit Lactantius cap. 8. lib. 7. de diuino præmio. Plato sic argumentatus est, inquit, immortale esse quicquid per se ipsum & sentit & semper mouetur. Quod enim principium motus non habet, nec finem habiturum: quia deserui à semetipso non potest. Quod argumentum etiam mutis animalibus æternitatem daret, Nisi adiectione sapientiæ discruisset. Addidit igitur ut effugeret hanc communitatem, fieri non posse quin sit immortalis animus humanus, cuius miranda solertia inueniendi & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque discendi & memoria preteritorum, & prouidentia futurorum & artium plerunque innumerabilem scientia, qua ceteræ careant animantes, diuina & cælestis appareat. Quia origo animi qui tanta capiat & tanta contineat, nulla percipiatur in terra. Et certè Plato initio lib. 10. de Legibus, ponit primum omnium motuum eum esse quo quid se ipsum mouet atque hanc omnium antiquissimam potentissimamque esse mutationem: secundam verò illam qua quid ab alio mutatur & alia mouet. Ex istaque concludit idem esse animam & primam generationem, ac motum rerum quæ sunt, quæ fuerunt, quæque futuræ sunt. Motusque eius enumerat, velle, considerare, curare, consultare, rectè & non rectè opinari, letari, dolere, audere, metuerè, odisse, diligere. Hinc ve-

ro deducta est illa definitio qua animus esse dicitur, Numerus se ipsum mouens: cuius authorem Xenocratem Platonis discipulum, Cicero facit prima Tusculana. Ut non sine causa dictum antea videatur ex Proclo, rationem hanc ab animæ substantia esse petitam. Quam sententiam Aristoteles cap. 3. lib. 1. de Anima, tetulit ad motus naturales, atque in iis efficere conatus est, non modo animæ essentiam, non esse in eo, ut se ipsa moueat, sed ne posse quidem motum animæ propriè accidere. At moueri animam per se siue à se, apud Platonem fortasse non aliud est, quàm eam propriam habere actionem (hanc enim etiam Aristoteles nonnunquam motum appellat) ad quam exercendam aliunde non pender, nec adiuuatur. Ut hoc sic intellectum cum eo magna ex parte consentiat quod idem Aristoteles ait cap. 3. lib. 2. de animalium ortu, mentis actionem esse propriam, nec eam cum corpore communicare. Apud hunc verò moueri à se dupliciter video usurpari, vno quidem modo ut communiter pertineat ad omnia quæ secundum naturam mouentur, siue animata sint, siue animæ expertia. Sic enim naturam ipse definiuit cap. 1. lib. 2. Physic. principium motus & status in eo in quo est, primo per se, & non aduentitia quadam vi. Atque hoc modo dicere solet graua omnia per se, siue à se, deorsum moueri, leuia sursum. Alio vero modo proprium hoc esse vult animalibus quæ in motu secundum locum ab elemento dominante non reguntur: sed ab anima motum hunc inchoante eundemque libere finiente. Omnino verò contra superiorem Platonis demonstrationem animaduerto duo ab Aristotele solere disputari. Nam cum ille animam ut primum principium, à se perpetuo motu moueri velit & ceteris motum præstare: Aristoteles lib. 8. physic. hoc ad Deum transferens (hic enim in vniuersitate naturæ principij omnino primi rationem habet) eum mouere omnia vult: non quia ipse à se mouetur, sed dum manet immotus. Contenditque omne quod mouetur, ab alio moueri oportere: & ne in ordine mouentium res in infinitum abeat, constituendum esse aliquod primum omnino immotum, cuius vi cetera in natura moueantur & moueant. De anima vero quæ singulorum hominum essentiam constituit, idè sic agit lib. 1. de Anima. Si hæc à se mouetur, aut vno motu, aut pluribus, aut omnibus moueri oportere. Cum vero hi omnes loco indigeant quo contineatur id quod moueri dicitur, ex eo videri consequens animam si propriè & à se mouetur, loco contineri & corpoream esse oportere. Deinde addit omne corporeum dum mouetur, facile posse ab vno loco in alterum transire. Itaque, inquit, anima eadem, sua sponte corpus idem modo egredietur, modo sursum ingredietur. sicque ea quæ iam mortua sunt, eadem numero iterum reuiuiscunt. Quod omnem naturæ

edito, huius testimonio confirmare sunt conati. Quanquam haud scio an Aristoteli, quem veteres non diuinum, sed naturæ genium appellarunt, posterior hæc opinio, quæ naturæ leges omnino superat, in mentem venire vnquam potuerit. Sed de hac questione quæ apud illum dispersa sunt colligamus, & quasi sub vno aspectu lectori proponamus. Sic enim facilius rei magnitudinem intelliget, & cum quasi in libra rationes contrarias inter se comparauerit, tutius poterit in eam partem declinare quæ probabilior videbitur. In quo illud primū tenendum est, non si vlllo loco Aristoteles partem eam animæ quæ ratiocinatur & intelligimus, diuinam & impatibilem esse dicit, hoc ad confirmandam huius immortalitatem esse satis. Quoniam lib. 1. physic. omnes naturales formas, quando cum materia comparantur, diuinas appellat, & lib. 1. de anima, inferiores duas animæ partes sentientem atque alentem suapte natura impatibiles esse indicat, in suis tamen actionibus languescere, patiente corpore à quo suarum actionum instrumenta accipiunt. Atque illo modo calorem cum qui in femine fecunditatis est causa, diuinum esse ait cap. 3. lib. 2. de animalium ortu, proportionēque respondere elemento stellarum. Non, vt opinor (quanquam repugnantibus nonnullis: sed de eo alio loco disputabitur) quod hic sua substantia æthereus sit atque cælestis, sed quia in ipso semine sicut & in nobis, actionum nobiliorum causa est, quàm quæ possint in nuda simpliciaque elementa cadere. Quo modo verè accommodatēque ad doctrinam peripateticam dici potest omnes animæ partes siue facultates, imo verò vt disputauimus lib. 1. prioris nostræ descriptionis physicæ, omnes rerum naturalium formas, cælestes esse atque diuinas: solam tamen mentem extrinsecus aduenire, quia eius actio cum corpore non communicat: & ita in corpore est, vt non modo sit ab illo separabilis, sed etiam agendi modo separata. Quoniam ita agit in corpore, vt in propria functione potius ab eo impediatur quàm adiuuetur. Neque vero dubium est, opinor, quin ille mentem immortalem esse voluerit: sed quid de natura eius senserit, qualem eam ante corpus, in ipso corpore & cum ab eodem morte separata est, esse voluerit, de eo summa est inter omnes contentio, eaque vtrinq; eiusdem scriptis cum aliqua probabilitate confirmata. Nam cap. 1. lib. 1. de partibus animalium, indicat non esse physicis de omnibus animæ partibus agere: quoniam ille tantum versatur in contemplatione naturæ & earum formarum quæ cum materia sunt coniunctæ, vt idem ait cap. 1. lib. 1. de Anima & cap. 2. lib. 2. physic. Mens autem neque natura est, neque forma cum materia coniuncta. Non quod sua substantia in corpore non sit (quod hi volunt qui vnam mentem externam ponunt, eamque suæ virtutis radiis cum

ALCINOI INSTITVTIO AD

20

fidem putat excedere. Quibus Platonici hæc respōdent: motum quidem in natura corpoream esse affectionem: Aristoteli verò cum Platone commune esse animam per se corporeis & naturalibus motibus agitari non posse. Alium vero animæ motum esse, vt aiunt, substantificum, nulli mancipatum subiecto, cum nullo corpore communicantem, sed ab agente principio tantum pendentem. Quem rectius dixeris substantiam esse actumque animæ. Vt hanc moueri à se, iam nihil sit aliud quàm eandem in sua essentia ex se vigere. Quare neque talis motus ab anima statum excludit: imò si verè iudicare volumus, perennis motus hic, idem substantificus in illa status erit, & constantia essentia. Vt nemini mirum esse debeat animam à Platone ex motu & statu constitui eiusdemque essentiam in perenni motu poni. Nisi forte subtilius hoc videtur, in motu animæ substantiam poni, quia in ea potior est ratio motus quàm status: in intellectu vero contra statum motu lōge est potioem. Itaque vt in intellectu status regnat & cætera quantum status habent, tantum ab eodem sortiuntur & capiunt: sic in anima motus & per eandem res ceteræ mobiles. Idque forrasse est quod Plato dixit in Phædro animam initium esse motionis & fontem, vt pote à qua tanquam à fonte quæ sequuntur omnia, motionis plus capiunt quam status. Hactenus satis abunde dixisse videmur de animæ immortalitate quæ fuerit Platonis sententia & ad huius confirmationem quam vim apud illum singulæ rationes haberent. Nunc vt in instituta comparatione permaneamus, de Aristoteli dicendum, ac querendum est vtrum hanc quoque immortalē esse voluerit: deinde quibus rationibus in huius questionis tractatione sit usus. Equidem in ea sic varius est & obscurus, vt non immerito dictum videatur ab Attico, hūc sepia pisci similem esse. Quod vt hæc attramento in aquam effuso, eam conturbat, ne capiatur: sic in hac quæstiōe magna obscuritate omnia inuoluar, vt cum vna ex parte præmitur, in alteram possit euadere. Multi in re ambigua in peripateticam doctrinam bene affecti, hunc animæ immortalitatem probasse dixerunt. At Plutarchus eundem mortalitatis assertorem facit. Imo ex vna eademque particula lib. 12. Metaphysic. D. Thomas & Theodorus Metochytes intellectus humani immortalitatem colligunt: Alexander verò mortalitatem. Et de Ecclesiasticis scriptoribus plerique veteres iidemque magni nominis, dixerunt Aristotelem posuissim animam mortalem, vt Gregorius Nyssenus, Theodoretus Cyrensis, Origenes. At recentiores plerique non modò in huius doctrina eam immortalē esse dixerunt, sed iidem suam sententiam de eius partis quæ ratiocinatur cælesti origine, atque vnione cum inferioribus facultatibus, in fœtu iam conformato, non dum tamen in lucem



*Aristotelis
opinio de im-
mortalitate.*



nostro intellectu vniri aiunt) sed quia in eo ita est, vt in suis actionibus cum illo non communicet. Et cap. 4. lib. 3. scribit sensum suo munere fungi non posse, cum res ea incidit quæ vehementer sensum mouet: velut magnus sonus, color aut odor: mentem autem ipsam si quid intelligentia complectatur, quod magnas habeat in cogitando & intelligendo difficultates, nihilominus, imo vero acrius cætera intueri. Quoniam, inquit, ea pars quæ sensus est, immersa est & permixta cū corpore: mens vero ab illo secreta & separata. Vel quia vt idem docet cap. 2. lib. eiusdem & cap. vltimo lib. 2. sensuum actiones, partium corporis organicarum certam temperationem desiderant, quæ ab eiusmodi obiectis vehementibus dissoluitur. Adde quod animus humanus in iis est quæ intelligunt & intelliguntur (idem enim se ipse intelligit) At cap. 4. lib. 3. de Anima, scribit hoc solū in ea cadere posse quæ materiæ & corporis sunt omnino expertia. Quid vero ad immortalitatem confirmandā eo potest esse apertius quod scribitur cap. 5. lib. eiusdem? Aliquid in animo est, inquit, quasi habitus quidam instar luminis quod quidem facit quodammodo, vt colores qui cerni possunt, re ipsa cernantur. Atque hæc quidem mens separata est, non permixta cum corpore & impatibilis, cum agat natura sua. Et paulo post, Separabilis autem hæc vna est natura sua & quicquid ipsa est, eaque sola immortalis æternaque est. Post mortem verò non est in nobis. vllus memoriæ locus: propterea quod sit impatibilis nihilque accipere possit. Mens vero quæ vim patiendi, & quasi accipiendi habet, interit, nec sine hac quicquam intelligit. Quibus manifestè confirmate videtur animæ nostræ partem aliquā à corpore separatam manere. Nisi fortè absurdum non est & omnino indignum Aristotelis ingenio, quærere vtrum id à corpore separatam recorderetur, quod omnino extinctum arbitreris. At cur non recordatur, inquires, si manet & in aliqua cognitione viget? Quia recordatio præteriti quasi recognitio quædam est per phantasmata, & imagines rerum antea sensibus perceptarum, vel etiam per vniuersas notiones de visis excitatas & in intellectu patibili (quem Aristo. eodem loco interire ait) conformatas. Mens autem à corpore separata, longe alio modo omnia contemplatur atque cognoscit. De quo si placet ipsum Aristo. (si modo hic eius operis author est) audiamus cap. 1. lib. 2. de secretiore parte diuinæ sapientiæ secundum Ægyptios. Anima cum est in superiore mundo, inquit, intuetur naturam rerum quæ in eo sunt. Neque in ratiocinando eum modum adhibet, quem in hoc inferiore. Imo neque hæc infima contemplatur, quoniam altiora perspicit. Vt enim cum est in inferiore mundo, purior propter naturæ præstantiam se ad hæc terrena non demittit: sic iustiore causa hoc mundo

soluta, & ad nobiliorem reuera, non meminit præteritorum. Sed altiora semper contemplans & amans, nunquam satiatur: omnemque actionem, & cognitionem ad illa refert. Quare cum illi in superiore mundo rerum omnium scientia constantissima insit, habeatque semper in promptu ea circa quæ versatur, illorum nulla memoria indiget. In quibus omnibus ille non satis prima fronte cum Platone consentire videtur. Quoniam hic lib. 10. de Rep. scribit animas corpore solutas flere, & ingemiscere, malorum præteritorum memoria. Et in Phædone, impuras animas circa sepulchra oberrare: quoniam suorum corporum desiderio adhuc tenentur. Alias verò ascendentes rursumque descendentes, præteritæ vitæ calamitates & ærumnas aut eiusdem delicias inter se commemorare. In quo loquendi genere hic videtur humana ad diuina transtulisse: Cum Platonici, vbi in philosophando accuratiores esse volūt, dicere soleant intellectum à corpore separatam, nihil intelligere per notiones & phantasmata, sine quibus memoriæ, vel recordationi locus in anima propriè esse non potest. In quo hi cum superiore Aristotelis loco consentiunt. Moucor autem plurimum ratione vnica quæ, si de hac quæstione naturæ lumine statui quicquam potest, apud Aristo. mihi videtur superioribus omnibus Platonis argumentis anteponenda: & tamen cum eiusdem ratione octaua quadam ex parte consentiens. Maximè propria animi intelligentia esse videtur, inquit, Aristoteles cap. 1. lib. 1. de Anima. Quæ si est actio eius partis in qua visa imprimuntur, aut sine ea non est, certè sine corpore constare nullomodo potest. Ac si quod est munus & si qua affectio animi propria, is separari potest. Sin nullum eius proprium est, separari non potest: sed quemadmodum ei quod rectum est, quia rectum, multa accidunt & conueniunt, veluti æneam spheram per punctum tangere, non tamen eam tanget cum separatam erit, id quod rectum est. Separari enim non potest, si quidem semper est alicui corpori coniunctum. Hæc verò vnus ratiocinationis est propositio, non simplex sed coniuncta. Cuius duæ partes sunt hæcque rursum singulæ connexæ, quæ hypotheticæ nominantur. Quarū prior eiusmodi, Si est animi propria quædam functio siue affectio, in qua ille nihil cum corpore communicet, penes hanc à corpore separari potest, & cum erit separatus eandem functionem non solum adhuc retinere, sed perfectiorem quā in ipso corpore exercere. Posterior vero, Si non est animi vlla actio in qua cū corpore nō comunicet, aut in qua eo eiusue parte, vt instrumēto non indigeat, separatus à corpore manere nullo modo potest. Quid enim separatus ageret si omnium actionū eius instrumēta sunt in corpore necessaria? aut quo modo nihil omnino agēs manere posset separatus?

In qua quidem propositione, si quod Plato dixit in Phedro, animam moueri à se, idē in Arist. doctrina intelligas à se & ex se agere, suamq; functionem exercere corpore nihil adiumenti conferente: facile animaduertes, quod antea indicauius, vtrunq; philosophum in ea ratione quam summam habuit, naturæ lumine eadem pene fundamenta esse secutum, sed non eodem modo esse loquutum: & Aristotelem in loquendo physicorum consuetudinem magis seruasse: Platonem autem ab ea omnino recessisse. Neq; vero in illa Aristotelis propositione duabus partibus cōstante, euerso antecedente consequens eueritur, atq; (pace dixerim Themistij) etiā si in eius loci explicatione non vtar verbo contingentis, pars posterior nō minus certitudinis habet, quam prior: sed eiusmodi enunciationū genus iis tantum accommodatum est, in quibus id quod antecedit, consequentis causa continēs est, vel certē propria nota. Vt quia defectio in Luna causa continens est terræ interpositio: certe si terra interponitur luna deficit, & si illa non interponitur, hæc non deficit. In quo quanquam non vsurperetur verbum contingentis, tamen non minus necessariam significo consequentis cum antecedente connexionē in posteriore, quam in priore. Iam vero istius cōnexionis rationem videamus. Ea primum in eo est posita, quod si operatio animæ non pendet ex corpore: animæ substantia, quæ operatione longe præstantior est, ex illo multo minus pēdebit. Quare si ab anima in corpore existēte, operatio propria sine corpore potest exerceri: eadem à corpore separata, substantiam suam integram videbitur posse retinere. Deinde eadem nititur dissimilitudine quæ inter formas naturales & diuinās, quas metaphysicas appellant, intercedit. Nam quia naturales formæ in suis actionibus cū materia necessariō cōmunicant (ab hac enim actionum quarum principis causa sunt, qualitates organicas in nonnullis euidentēs, in aliis latentes, accipiunt, atq; his tanquā vinculis cum eadem connectuntur) idcirco ab illa separata, manere nullo modo possunt: quoniam sine ea non possunt agere. Diuinæ autē, vt cælestes intelligentiæ, quia purissimi actus sunt & in suis functionibus corpore non indigēt, idcirco à corporibus separata manent, aut si quando propter quādam naturæ vniuersæ cōmoditatem se ad corpora demittunt (vt fortasse illæ quæ Methaphy. lib. 12. cælestes orbēs mouere dicūtur) hæc sunt ab illis separabiles, vel potius adhuc separata. Itaq; in illa propositione Aristoteles videtur indicasse, quod etiā Theologis fundamentū est huius disputationis de immortalitate. Nēpe si hominis anima omnino rationem habet formæ naturalis, eā quoq; omnino à corpore esse inseparabile. Si autem in illa diuinius quiddā est quod corpore impediatur, potius quā iunetur, penes id illā posse à corpore separari, atq;

aliquando separatam, eam actionem perficere, quæ in vita hac corporis contagione impeditur. Iam igitur videamus priorisue connexionis, an posterioris partem antecedentem ex Aristotelis sententia retinere debeamus: id est, vtrum in huius doctrina constituendum sit animæ humanæ functionem esse aliquam, in qua illa cum corpore nihil communicet. Eo enim explicato, non erit difficile constituere, quid illum de animæ immortalitate sensisse, existimare debeamus. De hoc verò grauissima est inter omnes, cæque ex huius verbis nata dissensio. Atque cū functionum in anima humana varietas sit maxima, non in omnibus eadem est dubitatio. Siquidem eas quæ cum plantis & belluis nobis communes sunt, ab anima quidem, vt à principe causa proficisci certum est, eadem tamen corporis qualitate, vel parte vt instrumento indigere. Quare & illas cum materia communicare Aristoteles dicere solet, & ab hac esse inseparabiles. Imò cū harum ratione habita, physico more animam definiuit perfectionem primam corporis organici, potestate vitam habentis, hoc subiicit cap. 1. lib. 2. de Anima, Illud quidem non est dubium, inquit, quin anima non sit à corpore separabilis, aut aliquæ eius partes, si ex partibus constet: quoniam quædam ex iis, partium corporis perfectiones sunt. In quaestione autem de humana mente, hoc maxime Peripateticos in varias opiniones distrahit, quod cū multis locis illius separationem à corpore, & immortalitatem Aristoteles testetur, hac tamen admissa, non omnia doctrinæ Peripateticæ principis consentanea esse videantur. Nam de trium partium, siue facultatum principum in anima, comparatione ita scribit, cap. 3. libr. 2. de Animalium ortu. Aut omnes contingere, inquit, cū antè non fuerint, necesse est: aut omnes cū ante fuerint: aut partim cū ante non fuerint, partim cū ante fuerint: & contingere, aut in materia subeuntes semen maris, aut eo quidem inde venientes, sed in mare, aut omnes extrinsecus contingere, aut nullam: aut partim extrinsecus, partim non extrinsecus. Cæterum omnes ante esse impossibile iis rationibus ostēditur. Quorum enim principiorum actio est corporalis, hæc sine corpore esse non posse certum est, verbi gratia ambulare sine pedibus. Itaque extrinsecus ea venire impossibile est. Nec enim ipsa per se accedere possunt, cū inseparabilia sint. Neque cum corpore. Semen enim excrementum est alimenti vltimi. Restat igitur vt mens sola extrinsecus accedat, cæque sola diuina sit. Nihil enim cum eius actione cōmunicat actio corporalis. Et cap. 1. lib. 2. de Anima, Nihil prohibet, inquit, aliquas animæ partes separabiles esse: quoniam nullius corporis perfectiones esse videntur. Quod de eo intellectu, quem agentem appellat lib. 3. multis locis testatur apertius. Ex quibus videtur effici

Dubia Aristotelis sententia de animi immortalitate.

in huius doctrina pro rato esse ponendū intellectus humani functionem esse quandam, in qua ille nihil cum corpore communicat: in dō multa cōtra corpus ipsum nititur, ab hōcque impeditur, potius quāna adiuuatur. Ad eiusdem rei cōfirmationem alia permulta colliguntur, cap. 7. libr. 3. de Secretiore parte diuinæ sapientiæ secundum Aegyptios, quibus hoc loco vterer, si mihi illud opus Aristotelis esse constaret. Contra verò, multa nos vrgent atque efficiunt, vt valde probabile esse videtur, ex Aristotelis sententia, intellectus propriam functionem à corpore separari omnino non posse. Nam cap. 1. libr. 1. de Anima, summam rei de qua quæritur ex conditione tantum, ita proponit. Si intelligendi munus, actio est eius partis in qua visa imprimuntur, aut sine ea non est, sine corpore constare nullo modo potest. Non posse autem in homine munus hoc intelligendi, sine ea parte extare, apud eundem tam certum esse videtur, quā quod est certissimum. Quoniam illud versatur circa notiones vniuersas, quæ efformantur ex visis: ideoque eodem capite dictum mihi videtur (quamquam aliis aliter locum eum interpretantibus) vniuersale animal, aut nihil esse, aut esse post singularia. Adde quòd humanus intellectus, quando primū cum corpore coniungitur, tabula est omnino nuda, vt idem ait cap. 4. libr. 3. In hac autem quæcunque postea efformantur, nascuntur ex visis. Hęc verò rerum singularium per sensus corporeos perceptarum sunt simulachra, vt idem docet cap. 24. libr. 1. Analytic. poster. & capite vltimo libr. 2. Equidem permaneo in illa huius dubitationis explicatione, qua vsus sum cap. 11. libr. 4. prioris nostræ descriptionis Physicæ. Atque existimo permultum interesse, vtrum in nobis consideremus intelligentiæ initia, an eius progressionem atque perfectionem. Quandoquidem in initiis, nihil est quod in Aristotelis doctrina non facillè adducat in desperationem immortalitatis: cum animaduertimus ab illo contra Platonem disputari, nullas esse notiones ingenitas, sed nudam facultatem ad omnes percipiendas: hanc verò sic esse corporeis sensibus addictam, vt aliquo horum à natura deficiente, deficere quoque oporteat omnes eius notiones, quarum efformatio proficiscitur ex obseruatione rerum singularium, ad illū sensum pertinentium, quod ille scribit cap. 24. libr. 1. Analytic. poster. Ad eò vt in Peripatetica schola tritum illud sit, quod tamen cum certa cautione accipiendum est, nihil esse in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Auger etiam dubitationem, quod ab illo de mente scriptum legimus Problem. 4. Sect. 30. Cur seniores amplius mente valeamus, inquit, iuniores ocuis discimus? Quia natura parens & author omnium, duo nobis inseruit, quorum opera instrumentis extraneis vtī valeremus: manum, in quā corpori dedit, animæ mentem. Vt igitur

tur manu non iam inde ab ortu vtī possumus, sed cum eam natura absoluit, perfecitque: ita etiam mens, quæ res naturalis est, non protinus, sed in senectute maximè nobis contingit. Mens verò posterior quā manuum facultas accedit: quoniam instrumenta mentis posteriora sunt, quā manuum. Est enim mentis instrumentum, scientia. Menti namque vtīlis scientia est, vt tibicini tibia, manuum instrumenta res pleraque sunt naturales. Natura autem ipsa eiusque res omnes, priores sunt quā scientia. Quorum autem priora sunt instrumenta, facultates quoque eorum prius contingere congruum est. Atque hæc quidem indicare videntur, intelligendi facultatem cum corpore communicare, & huic quodammodo esse addictam. Ideoque quemadmodum dixi, facile in desperationem immortalitatis ex superiore hypothesi Peripateticos inducerent, nisi hæc contra recrearent, & in certissimam eiusdem immortalitatis expectationem erigerent. Quod eiusmodi initiis in intelligendo excitati, intellectum vt liberius contempleretur, quoad possumus à corpore abstrahimus, & tum summā invita hac perfectionē adeptum arbitramur, cum potest se ad eas formas erigere quæ omnino sunt à materia separata. Quarum si in corpore inchoata & adumbrata tantum est cognitio, atque ille ad perfectiorem semper nititur, quis non fateatur eum, aut esse omnium misererrimum, qui sublata spe immortalitatis, Tantalo similis sitiens fugientia captat flumina: aut si hæc tam nobilis appetitio frustra non est illi ingenita, futurum vt cum è corpore excesserit, aperiissima atque perfectissima formarum eiusmodi contemplatione perfruat. Ad quam rem rudibus explicandam non inepta esse videtur similitudo, qua vtitur Contarenius Cardinalis libr. 1. de Anima immortalitate. Quod vt animalia antequam perfecta corroborataque membra, nutriuntur sanguine menstruo, digesto à matre per vmbilicum, matrisque tum adhaereant necesse, à qua nutrimentum capiunt: postquam verò perfectus est fœtus, ex vtero matris in lucem prodit, sibi que ipsi sufficit ad capiendum & digerendum cibum: sic intellectus quandiu imbecillis est, & ad supremam lucem recipiendā ineptus, intellectionem veluti cibum digestum prius in phantasia recipit, postquam verò perfectus est, iam per se sibi sufficit, neque amplius indiget phantasia. Placent etiā ea que ad eiusdem reiconfirmationem colliguntur cap. 8. libr. 12. de Secretiore parte diuinæ sapientiæ secundum Aegyptios. Si primus rerū omnium author, inquit, à materia est separatus, eumque talē animus cognoscit, certè eiusmodi cognitio per corporis organa parta esse nō potest. Et cum animus se ipse contempletur, sua substantia corporis expers sit, atque ideo in sensum minimè possit cadere: in eo nullo corporis organo vtitur. Quoniam id omne





quod per corporis organa cognoscitur, in sensum cadere est necesse. Itémque animus quo in contemplando progreditur longius, eò magis à materia formas abstrahit, atque hæc perfectissima operatio organorum expers est, eadémque illi maximè propria. Nam cum in homine omnis cognitio tribus gradibus distincta sit, in eorum primo insunt obiectum, medium & sensus: in secundo interior sensus, phantasia & iudicium, quod quia nobis cum belluis commune est, non rationis proprium, distinguendi causa liceat hoc loco animale appellare: atque hæc corpori sic addicta sunt, vt ab eo separari nullo modo possint. In tertio verò continentur humanum iudicium, ratio & intellectus potentia siue potestatis, quæ principium etiam hauriunt à sensibus. Domina verò mens eadémque diuina, recepto lumine superiore, possibilem intellectum illustrat & perficit, atque hominem supra hominem erigit. Quam solà extrinsecus aduenire, & sua actione cum corpore nihil communicare, haud dubiè Aristoteles voluit, sed qualem eam in singulis hominibus esse vellet, nõ satis apertè definiuit. Et tamen Deo simillimam eam esse scribit, cap. 7. lib. 12. Metaphysic. vt pote quæ se ipsa intelligit, hoc tamen ab illo differentem, quòd Deus se semper intelligit, mens verò non item. Quod non videtur verum esse posse, nisi de ea mente quæ in nobis est. Sed si fuerit positum, quod superiora omnia videntur arguere, in Peripateticorù doctrina, mentem eam quæ singulis propria est, in intelligendo cum corpore nihil communicare, ab eo separari posse, nec separatam interire, sed immortalitate perfrui: res in maiorem controuersiam veniet, atque amplius quæretur, an illa simul cum corpore incæperit, an esset priusquam cum eo coniungeretur. Nam si animi hominum proprii, cum corporibus incæperunt, etiamsi de illis non exorti (quia de eo hoc loco non quærimus) cur igitur apud Peripateticos esse non desinent, quando separabuntur? Præsertim cum Aristoteles doceat, capite vltimo lib. 1. de Cælo, omnia quæ esse incæperunt, eadem quoque lege qua incæperunt, finem esse habitura? Si verò erant priusquam cū corporibus coniungerentur: an num (quia otiosi esse non poterant) in aliqua contemplatione vigeabant, cuius quædam notiones in vita hæc relicta, sed corporis contagione obliterate? At, vt dictum est, Aristoteles intellectum quando primùm cum corpore coniungitur, tabulæ omnino nudæ similem esse vult, cap. 4. lib. 3. de Anima, & hac in parte Platonis sententiam, de obliterationis per obliuionem notionibus, & de recordatione vitæ superioris, multis locis reprehendit. Atque hoc vnum est, in quo naturæ omnia fundamenta apud Peripateticos retinere volentibus, antea diximus non esse facile omni dubitatione se explicare. Neque de eo amplius quicquam est, quod scia, apud

apud Aristotelem definitum, quàm quod ita scribit cap. 3. lib. 12. Metaphysic. Causæ mouentes tanquam antea ortæ existunt, inquit. Quæ verò vt ratio & forma, simul sunt. Cùm enim sanus sit homo, tunc etiam sanitas est & forma aenæ spheræ, simul atque aenæ spheræ. Si autem aliquid posterius permanet, considerandum est. In quibusdam enim nihil prohibet. Veluti si anima tale quid sit, non omnis, sed intellectus. Omnem namque fortassis impossibile est. Quibus apertè indicat nullam animæ partem, ne eam quidem qua ratiocinamur, & intelligimus, ante corpus extitisse: posse tamen fortasse hanc cùm è corpore excesserit, permanere. At libris de Secretiore parte diuinæ sapientia secundum Aegyptios, multis locis ostenditur eam ante corpus fuisse, & è cælo descendisse. Quæ res aliam opinionem peperit, de vno communi intellectu agente, qui solus immortalis sua substantia à nobis dicitur separatus, virtutis autem suæ quasi radiis in nostrum intellectum influere, atque huic intelligendi actum præstare. Quæ fuit sententia Themistij, itémque Auerrois. In qua etsi aliquid insit boni, modò id certis rationibus regatur, quodque etiam ad nostram religionem transferri possit, verendum tamen est, ne hæc à nonnullis recentioribus scriptoribus renouata, & sine vlla distinctione rudibus proposita, multos de eo quod maximum est, peruersis opinionibus imbuat. Ideoque ea nobis hoc loco priusquam institutam comparisonem concludamus, attentius est consideranda. Verustissima hæc opinio est, de prima mente à singulis hominibus secundum substantiam separata, virtute tamen sua in eos influente, sapientumque & iustorum contemplationem atque actionem dirigere. In qua antiquissimi Philosophi, sicut alio loco obseruauimus, incredibile consensu, naturæque lumine admirabili, diuinum Spiritum, vel ipsum Dei filium nobis adumbrarunt. De ea enim sic scripserunt Magi, qui à Zoroastre descenderunt. Omnia perfecit pater, ac menti tradidit, quæ hominum genus omne primam vocant. Et Chaldæi atque Aegyptij in rerum principiis primo loco posuerunt bonum, deinde mentem, boni appellatione Deum patrem significantes. Anaxagoras etiam vt Aristoteles scribit cap. 2. lib. 1. de Anima, dixit ab eadem mente naturæ vniuersitatem moueri. Apertius est quod de ea scribit Mercurius Trismegistus in Pimandro Sermone 1. Deus ipse mens, inquit Pimander, iussit vt homo mentis particeps se ipsum animaduerteret. TRISM. Non ergo homines singuli mentem possident. PIMAND. Rectè dicis Mercuri. Assum enim ego mens iis qui boni, puri, religiosi sanctique sunt: præsentiaque mea fert illis opem, adeò vt statim cuncta dignoscant, patremque pacatum & propitium habeant. Contra, ab ignaris, improbis, ignauis, inuidis, iniquis, homicidis, impiis, procul



30 . ALCINOI INSTITVTIO AD
admodum habito , permittens eos dæmonis vltoris arbitrio . Et ser-
mone quarto. Sermonem quidem ô Tati, inquit Trismegistus, sin-
gulis hominibus Deus impartiuit : mentem verò nequaquam . Non
quod inuiderit, quibus ne vtique inuideret, liuor quippe ab eo non
prouenit : sed illa quæ habitat in animis hominum mente carenti-
bus. T A T. Cur ô pater, non omnibus Deus mentem commu-
nicauit? T R I S M. Quoniam voluit eam ô fili, in medio tanquam
certamen præmiũque animarum proponere. T A T. Vbinam
hanc locauit? T R I S M. Cùm craterem patulum hac impleuis-
set, præconem misit, iubens talia quædam animis hominum nuntia-
re. Mergat se ipsam in hanc pateram quæcunq; potest, quæ videlicet
credit craterem animam ad eum qui dimiserat rediturum, quæ ve si-
nem noscit, cuius gratia nata fuerit. Quicunque igitur præconem ex-
audiuerunt, sese miserunt in mentem, hi cognitionis participes effe-
cti sunt, mentemque suscipientes, in homines perfectos euasere. At
qui præconium neglexerunt, hi sermonis quidem participes, mentis
autem expertes relictæ sunt: ignorantes & cuius gratia, & à quo geni-
ti fuerint. Et Sermone duodecimo, Mens quidem ô Tati, inquit, ex
ipsa Dei essentia, si qua tamen est eius essentia, nascitur. Hæc qualif-
cunque sit, sola se ipsam sincera comprehendit. Mens igitur ab essen-
tia Dei nequaquam diuisa, sed illi potius eo modo connexa, quo So-
lis corpori lumen. Hæc mens Deus est in hominibus, atque idcirco
nonnulli ex hominum numero Dij sunt, eorumque humanitas est
diuinitati quàm proxima. Etenim bonus dæmon Deos quidem præ-
dicat immortales, homines autem mortales Deos. In animalibus au-
tem irrationalibus mens illa natura est. Nam vbicunq; anima, ibi
quoque mens: quemadmodum vbicunq; vita, ibi etiam anima in
viuentibus est, hominum animas in bonum proprium reuocans.
In animalibus ratione carentibus, cum natura cuiusque congregi-
tur operando: in animis hominum resistit interdum, atque repu-
gnat. Et idem in Asclepio, Quid est incorporeũ? inquit, Mens & ver-
bum quæ se ipsam ex vniverso ab omni corpore liberam sustinet, &
continet: inerrabilis, impassibilis à corpore, intangibilis: ipsa se ipsa
stans, capax omnium, seruatrixque rerum: cuius radij sunt bonitas,
veritas, lux exemplaris, exemplar animæ. Quibus aliqua ex parte si-
mile videri potest, quod Plato ait in Timæo, Deos quidem omnes
mentis participes esse, homines autem paucos. Socrates in Phædone
testatur se ex Anaxagoræ libro didicisse, mentem mundi effectricem
omniũque rerum causam esse, eandemque Anaxagoræ sententiam
iterum laudauit in Cratylo: ipsamque mentem, iustitiam nominauit,
quam simul cum anima dixit naturam omnem continere atque exor-

DOCTRINAM PLAT. 31
nare. Et in Philebo, Consentunt, inquit, omnes sapientes se ipsos in
eo iactantes quod mens in nobis, sit regina cæli & terræ, in eoque
fortè rectè loquuntur. Aristoteles verò quia in philosophando mi-
nus diuinus exiit, quàm superiores, Deum quidem vnum multis
locis, sicut antea docuimus, agnouit eundemque rerum humanarum
curam habere voluit: nullo tamen loco, quod sciam, mentem vnam
communem à Deo rerum omnium moderatore distinxit: aut eam
sua virtute singulorum animos in intelligendo illustrare, & in institu-
endis actionibus dirigere dixit. Nisi fortè eius esse concedimus o-
pus illud, cuius iam sæpe mentionem fecimus, de Secretiore parte
diuinæ sapientiæ secundum Aegyptios. In quo de ista mente exter-
na, vel de intellectu agente, ita plerisque locis disseritur, vt in vni-
uersa veterum Philolophorum doctrina, nihil possit reperiri diui-
nius. Nam capite octauo libri decimi sic scribitur: Intellectus agens,
in animam rationis participem influit. Quoniam huius lumen est,
quod in naturæ vniuersitatem effusum, alia quæ sunt dirigit, conser-
uatque omnia quæ aut naturæ puritate ad illius essentiam accedunt,
aut propter impuritatem ab eadem recedunt. Nam intellectus pri-
mus post mentem principem, vna cum intellectu materiato (in quo
nostra essentia consistit) in mundum influit. Atque illius agentis es-
sentia superat naturam huius qui potestatis est, illèque hunc possi-
bilem siue naturalem amat, vt doctor discipulum, aut pater filium v-
nicum, aut mas sœminam. Et amplius capite decimo libri eiusdem,
Intellectus agens, inquit, eum qui potestatis est amat atque regit,
vt pater filium, doctor discipulum. Ad quam rem vterque indiget
virtute influente à luce vitæque æterna. Porro intellectus agens per-
ficit animum qui rationis est particeps. Quoniam & hunc peperit,
atque etiam animus hic, sentientem: prout eum absoluit, vicissim i-
dem à sentiente excitatur, ad cognitionem rerum in sensum cadenti-
um, erigiturque in sapientiam eorum quæ intelligentia percipiun-
tur, quatenus excipit vim influentem ab intellectu agente atque
primario. Quare cùm animus ad essentiam suam reuersus, intel-
lectum agentem perspexit: suis actionibus cum illo consentit, ne-
quaquam tamen in omnibus. Quoniam humanæ actiones non nisi
quæ propriæ sunt, & rectæ, agenti intellectui ascribuntur. Reliquæ i-
gnobiles ac peruersæ ad animam sentientem referuntur, cui accidunt:
non autem ad eam partem in qua est intelligendi principium. Qui-
bus quid diuinius à naturæ genio potuit expectari? Quid ei prima frõ-
te similis, quod idem Aristoteles scribit cap. 3. libr. 2. de Animalium
ortu, solam mentem extrinsecus aduenire, nec eius actionem



cum corpore communicare? Quid aptius ad confirmandum quod Themistius & Auerroës persuadere voluerunt, de vno intellectu agente communi, substantia externo, suo verò lumine singulorum animos illustrante, & intelligendi actum præstante? Moueor etiam eo quod ex Theophrasto Themistius commemorat. Quoniam in re valde recondita, dubium esse non potest, quin ei imprimis perspecta fuerit Aristotelis sententia, quem ille per multos annos Philosophiæ auditorem habuit, & scholæ suæ nobilem successorem. Quæ omnia si quos fortasse commouent, eisquæ Auerroëm & Themistium sequentibus persuadent, apud Aristotelem solam mentem vnam substantia externam immortalem esse, totum verò id quod in nobis est, singulisque proprium, sine illa communi mente nihil prorsus intelligere, corpori esse addictum, ab eodémque omnino inseparabile, atque idcirco mortale: contra audiant eodem opere de Secretiore parte diuinæ sapientiæ, præter illam mentem, de qua antea ex libr. 10. dictum est, constitui animos singulis hominibus proprios, in corpore intelligentes, eosdémque ab illo separabiles & immortales. De quo apertissimum est quod scribitur cap. 1. lib. 12. Homo simplex non est, inquit, sed constat animo atque etiam corpore, quod instrumentum est cum animo coniunctum, ab illóque specie diuersum. Quodque quanquam cum animo aptissimè vniatur, non tamè est eiusmodi, vt ab eo separari nullo modo possit, aut vt in se ipsum satis constans atque firmum: si quidem cõpositum est, non simplex. Omne autem compositum, dissolubile est in ea ex quibus componitur. Quibus efficitur illud nequaquam permanere. Quod etiam res ipsa testatur. Videmus enim corpora variis modis dissolui, tum ab aliis, tum à se inuicem: præsertim cum ab eis nobilis animus fuerit separatus. Contra verò si corpus permanet, superioris animi beneficio conseruatur, nec sine eo viuum est, aut naturæ constantiam vllam habet. Quandoquidem dissoluitur in materiam & formam ex quibus constat, animo autem abeunte, quo corpus ipsum continebatur, hoc diuiduum in partes tenuissimas: atque hæc in illo interitus species vna est. Cum itaque corpus hominis pars altera efficitur, non vtramque partem in illo interitus expertem esse, sed vnam interire, eam scilicet in qua animi est instrumentum. Quo illè indiget, non semper, sed tempore definito. Alioqui dissoluto instrumento, animum quoque interire esset necesse. Quod certè non contingit. Quàdoquidem animus à corpore separatus, adhuc permanet, nullaque ex parte consumitur, nec eius natura vllum interitum admittit: formaque est, per quam homo est, & consistit. Quare etiam ipse verè animus est: corpore autem indiget, sicut artifex instrumento. Et capite quarto libri eius-

dem, secundum illam propositionem connexam quæ antea commemorata est, ex capite primo libri primi de Anima, eius animi qui in nobis est nostraque substantiæ principem partem facit, functiones ita distinguit, vt qualdam corpori addictas esse fateatur, alias non item: atque secundum has illum à corpore separabilem esse concludit & immortalem. Animus humanus, inquit, ignobiles quasdam functiones habet, ad quas corpore opus est: vt facultatis oratoriæ ceterarumque artium, quas sine membris tanquam instrumentis ad eas destinatis, exercere non potest. Ad plerisque autem cogitationem adhibet, vt in deliberando atque contemplando: cum ex manifestis ad ea quæ latent, progreditur. Alias vero nobiliores habet ab intelligendi virtute manantes, & quas ipse pro sua facultate exercet. Ad hæcque nullo corporis ministerio indiget. Omnis autem forma quæ corporeis instrumentis ad edendam actionem non eget, interitus est expertus. Quo etiam libro ei dubitationi in qua explicanda antea laborauimus, ita occurrit cap. 7. Si quis contra contendat, inquit, animum quidem sua essentia simplicem esse, sed eum non perfici sine corporeis instrumentis: quod scientiarum perceptione perficiatur, ad quarum principia sensibus dirigimur, quibus corporea instrumenta subseruiunt: sique his rationibus effici arbitretur animū ad sui perfectionem corporeis instrumentis indigere, eoque posito necesse esse corruptis eiusmodi instrumentis ipsum quoque corrumpi: atque etiam adiciat substantias omnes, præter opificem primum, ex materia & forma constare, itémque animum ea contemplari quæ congenæ sunt, neque tamen exquirere quæ à materia sunt seiuncta: quare & eum cum rebus materiatis conuenire, idque apparere in communi vsu instrumentorum ad corpus pertinentium: idem respondebimus quod antea, animi scilicet operationes triplices esse, quarum vna à corporis communione proficiscitur, reliquæ vero duæ corporeis instrumentis non egēt. Hæcque versantur in deducendis conclusionibus ex accommodatis principiis, & in progrediendo ab vno præcognito ad alterius cognitionem. In quo animi dignitas propriaque functio existit. Falsum vero est substantias alias omnes à prima, ex materia & forma constare, animumque ea sola intelligere quæ cum materia sunt coniuncta. Si quidem plurimæ à materia separatæ sunt, quarum numerum prius in Metaphysicis collegimus, eodémque loco cõfirmauimus substantias eiusmodi, quia materia carent, perpetuas esse & interitus expertes. Quæ superiores intelligentiæ appellantur. An num hæc omnia cum superioribus comparata, si Aristotelis sunt (sicut esse ex eo possumus suspicari, quod ad extremum in quaestione de cælestibus intelligentiis ad ea renouamur, quæ ab eodem de illis dicta sunt libro 12.

Metaphy.) facile cuius probabunt, præter vnam communem mentem sua substantia externam & separatam, positos ab illo animos qui secundum substantiam in singulis hominibus sunt, separabiles & immortales. Neque vero his contraria est Theophrasti sententia, neque in eis quæ ex illo commemorat Themistius cap. 39. Paraph. in libr. 3. de Animo, notari quicquam potest quo certo probetur ab illo in Aristotelis doctrina positum vnicum intellectum agentem immortalem, qui secundum substantiam à nobis separatus, virtute sua in nos influere dicatur, & in intelligendo illustrare intellectum partibilem: qui, sicut isti immortalitatis ofores volunt, apud eundem omnino mortalis sit, & à corpore inseparabilis. Quoniam ille, sicut eodem loco Themistius scribit, nihil statuit, sed ea tantum proponit quæ de intellectu agente & eo qui potestatis est, apud Aristo. digna quæstione videbantur. Porro quod dicitur ab Aristo. (inquit Theophrastus) mentem extrinsecus aduenire, id de intellectu agente non ita statuendum est, quasi verè appositus inuectusque habeatur: sed ut qui statim ab ortu quasi comprehendere nos complectique soleat. Item, quoniam pacto res efficiuntur intellectæ & qualisnam videtur passio ea? Necessè enim est afficiatur animus & quasi patiatur si prodire ac peruenire ad actionem debet eadem ratione qua sensus. Sed cum sit incorporeus, quomodo fieri potest ut patiatur & immutetur à corpore? Vtrum item ab illo, an ab hoc principium esse putandum est? Plane ipsum pati videri potest ab illo orrum habere: nihil enim ipsum à se patitur. At vero causam præstare omnium actionum, hoc est ut intelligatur, vel non intelligatur res, quemadmodum & in sensu perspicitur, utique ab intellectu proficisci videtur. Hæc, inquam, Theophrastus dubitans tantum proponit, sicut Themistius obseruat, & amplius etiam Priscianus Lydus Commentario in librum eiusdem Theophrasti de phantasia & intellectu. Quærit Theophrastus, inquit Priscianus, quare intellectus noster ab intellectu superiore non semper accipiat, nec semper intelligere videatur. Sed profecto semper intellectus agit: anima vero non semper vtitur intellectu presente: quoniam videlicet ad corpora vertitur. Videntur sane Aristoteles & Theophrastus intellectum aliquando totam vitam rationalem cognominare, vbi etiam vsque ad phantasiam intellectus nomen extendunt. Atque ita non absque ratione circa animam quæritur cur non semper intelligat. Nempe non intermittitur vnquam intelligentia, quia potentiam intelligendi non habeat: sed quoniam ad sequentia corporeæque, & omnino extra se ipsam anima distrahitur, propter conditionem particularis vitæ ad vtrunque vices agentem. In perspicua enim ad se ipsam reuersione & ad intellectum con-

uersione, animæ perfectio tota consistit: contra vero in inclinatione ad corpora, casus ab intellectu contingit. Quæ omnia facile quidem indicant ex Theophrasti sententia Aristotelem posuisse intellectum vnum externum agentem communem immortalem, & à nobis substantia sua separatam nostroque intellectui suo lumine semper assistentem, etiamsi ab eo ad intelligendum non semper excitemur, quia eius radium non semper excipimus: neque nos à rebus sensilibus ad intelligibiles semper cōuertimus. Quod quis negat? aut quis doctrinæ Peripateticæ studiosus negare velit, nisi fortè cui hoc diuinius esse videtur quàm ut illi naturam sequenti, probari potuerit? Sed cum veteres nonnulli, recentiores vero longe plures, addunt nihil præterea Aristoteli visum immortale, nihil quod quidem in nobis sit secundum substantiam singulisque proprium habeatur, ab illo positum à corpore separabile: hi in re ambigua, nescio an non quia male animati, rapiunt omnia in peiorem partem & ad eius quod volunt confirmationem abutuntur Theophrasti testimonio non satis definito. In quo verendum est profecto, ne præiudicata opinione de Aristotelis doctrina, multis rerum nouarum cupidis id persuadeatur quod non modo in religione Christiana capitale est: sed quo posito ciuiliū omnium societatum summā perturbationem consequi est necessè. Nam si hominibus singulis nihil proprium, quod quidē post vitam hæc immortale sit futurū, vel ut isti dictitant, nullus actus eos informās nisi mortalis, quique & principium habuerit & finē sit habiturus: sola vna externa mens intelligendi actum præstat solāque immortalis & à corpore separabilis, vel potius semper separata, quis non videt totum id fabulosum futurum quod de præmiis, & pœnis in altera vita propositis, Christiana persuasionem receptum est? Quod quidem in omni Rep. tantū habet momenti, ut vix vlli vnquam legumlatores extiterint qui his duobus tanquam vinculis suos in officio continere non sint conatæ: quæque persuadere propter hæc, non propter hominū iratorum metum, viro bono virtutem esse amplectendam, vitium fugiendū, etiam si dato Gygis annulo, ut Plato loquitur, inter homines impune ruere possit in omne flagitiū. At non quæritur, inquit, quid in Christiana religione probandum sit: sed quid Aristoteli de intellectu agēte deq; ipsa mente videatur. Sit ita sane. Sed hoc in ista quæstione mihi mirū est, quod hi dū metuūt si animi qui singulos homines informāt apud Arist. immortales esse dicantur, ne in quædam principia doctrinæ Peripateticæ leuiter peccetur: non vidēt facile alio modo hoc vitari posse quod metuunt: At eo posito quod volunt, peruersis opinionibus homines imbui, & summam doctrinæ peripateticæ perturbationem cōsequi oportere. Quod ut intelligatur contrariarū rationū momenta





Themistij
sententia de
intellectu a-
gente.

36

ALCINOI INSTITVTIO AD

diligenter consideranda sunt, atque primum videndum quid ea de re Themistio, quid Auerroi videatur. Quoniam hos isti suæ sententiæ potissimos duces habent. Deinde quid ad eorum rationes nonnulli recentiores adiicere sint conati. In quibus omnibus explicandis ita laborabimus, vt si cui satisfactum non sit, facile tamen intelligat animum non defuisse: ipse vero possit quærere meliora eaque pro suo arbitrio his adiicere. Iam igitur ab ipso Themistio exordiamur. Hic cap. 23. Paraph. in lib. 3. de Animo, distinguit intellectum potentia, ab agente: scribitque agentem quando illum priorem, natura sua rudem amplexatus est, primum educere quasi in lucem è tenebris, & in actu constituere: deinde habitum in eo quendam efformare, in quo vniuersales rerum notiones collocantur. Nam quemadmodum rude saxum, inquit, aut impositum æs, quorum alterum domus potentia est, alterum statua, neque illud accipere formam domus potest, neque hoc statuæ, nisi ars materias illas quæ ad domum & statuam comparatæ sunt, fingat & formam artificiosam imponat, atque ita demum consistat domus & statua: ita intellectum potentia ab altero intellectu perfici oportet, qui quod ipse perfectus est & in actu semper, nulli potentia affinis consors ve, præparationem illam intellectui ad intelligendum adiunctam ad instar artis excitet, excolatque, habitum & scientiam rerum absoluat. Atque hic intellectus separatus & incompatibilis impermixtusque. Intellectus autem potestatis quanuis eadem fere qua intellectus agens dignitate autoritatæque polleat: quia tamen aliquanto coniunctior additiõque humanæ animæ est, videtur societate hac nobilitatis suæ nonnihil dispendij detrimentisque facere. Capite 24. intellectum agentem comparat cum lumine, quod quidem colores & oculos illustrans, his & illis actum præbet, per quem hi quidem vident, illi vero videntur. Ita intellectus agens, inquit, cum intellectum potentia agit, non solum intellectui actum ministrat, sed & res quæ potentia intellectæ sunt, facit vt in eo intellectæ sint actu. Atque hæc sunt materiales formæ & notiones communes de singularibus sensibus collectæ. Has intellectus potentia neque potest per se distinguere, neque ex vna earum in alterius cogitationem trāsire, neque componere: sed illas à sensibus & imaginatione acceptas & materia exutas, in memoria tanquam in promptuario thesauros suos, custodit. Deinde accedente intellectu agentis luce & massam illam notionum atque sylvam intrante, versantæque, efficitur vt vnus cum illo euadat, atque ita libero discursu possit componere, diuidere circumspicere, considerare, agnoscere singula. Ex quibus omnibus idem ita cõcludit. Ergo qualis est artis cum sua materia comparatio, talis intellectus agentis cum intellectu patiente. Capite 26. scribit in homine

DOCTRINAM PLAT.

37

homine intellectum potentia priorem esse intellectu agente. At absolute agentem esse priorem. Quoniam hic, inquit, abiunctus, incompatibilis, impermixtusque est. Quare non est eiusmodi vt aliquando intelligat, aliquando cesset: sed hoc illi tantum accidit, hoc ipso quod cum intellectu potentia coniungitur. Quum vero secum ipse est, quum natura eius sola spectatur, quæ nihil est aliud quam actus merus, tum infatigabilis, immortalis, æternus, semper intelligens, & semper intellectus à se est, non alia re aut per aliam: quemadmodum cætera quæ intelliguntur, & quæ intellectus habitu constituto à materia diuellit & intelligibilia facit, sed per se intelligibilis est & per suam naturam habet vt & intelligere, & intelligi possit à se. Deinde eodem loco discrimen subiicit in intelligendi modo inter agentem intellectum separatum & intellectum potestatis, illius agentis lumine iam illustratum. In intellectu potestatis, inquit, diuisæ notiones sunt, in eoque; variæ tum artes, tum notitiæ & scientiæ collocantur. Contra in intellectu agente, & vt expressius ac verius loquamur, in intellectu qui simplex actus est, quando substantia eius actu describitur, videtur alia ratio statuenda longe difficilior dictu & longe etiam diuinior. Neque enim is ex vno genere in aliud transit, neque cõponit quicquam aut diuidit, neque discursu vitur ad res cognoscendas, sed comprehensione quadam. Cum enim formas rerum omnium simul cõtineat, simul quoque aggreditur, cõplectitur & intelligit omnia. Atque quanquam omnia quæ intelligibilia sunt, agens intellectus ei qui potestatis est, suo lumine indiuisibiliter suggerat, ab hoc tamen non dicuntur excipi nisi diuisibiliter. Cuius rei causam cap. 27. idem ita explicare conatur. Nos vtriusque intellectus copulatio & communio sumus, inquit. Si ergo ita habent omnia quæ ex actu & potentia conciliantur, vt in iis aliud sit ipsa res, aliud essentia: sequitur vt aliud ego sim, aliud essentia mea. Ita vt ego sim is qui ex actu & potestate cõstitutor: essentia mea sit solus actus tantum. Quamobrem eadem quæ considero, hæc etiam scribo & literis mando. Scribit vero intellectus qui ex potestate componitur, scribit inquam non tamen quatenus ex potestate constat, sed quatenus intellectus agens est. Quia illinc omnis actio deducitur. Quod si intellectus potentia non accipit indiuisibiliter ea quæ intellectus agens indiuisibiliter tradit: nihil est quod miremur. Quando huius rei exemplum illud exploratum est, quod affectiones corporum, candor, nigror & huius generis cætera, quæquam propria ratione & suapte natura indiuisibiles sint, in materia tamen diuisibiliter recipiuntur. Tandem vero singulorum hominum essentiam illo vno intellectu agente contineri, ita eodem capite concludit. Quemadmodum aliud est animal, aliud suum animali esse, & quem-

f

admodum suum animali esse, ab ipsa dependet animalis anima: ita aliud ego sum, aliud mihi esse & mea essentia. Hæc autem ab anima prouenit non quidem sensuali, quippe quæ tanquam intellectus potentia habeatur, neque item ab ipso intellectu potentia: ut qui pro materia intellectus agentis sit. Restat igitur ut ab intellectu agente proficisci ac pendere dicatur. Solus enim intellectus agens proprie, & maximè censendus est forma, imò vero forma formarum: cætera modo subiectorum loco, modo formarum habentur. Sanè ordo naturæ & processus hic est, ut respectu inferiorum, superioribus vice formarum utatur: respectu superiorum, inferioribus loco materia. Summam ergo & supremam formarum, intellectum agentem constituit. Quo simul atque progressa est, receptui canit, in eoque finem, quasi extremam manum imponit: ut pote quæ nullam formam superiorem aut nobiliorem haberet, cui loco materia subiiceret intellectum agentem. Quamobrem nos proprie animus & intellectus sumus. Ex quibus variis Themistij locis hæc colligi possunt, Intellectum eum qui potestatis vel potentia nominatur, reuera in nobis esse, singulisque quendam proprium: qui quando nascimur rudis omnino existit, & ut Aristoteli ait, similis tabulæ nudæ: eundemque discurrendo à præcognitis ad incognita, progrediente ætate discere, beneficio luminis ab intellectu agente manantis, & partim hunc intellectum potentia, partim res ipsas intelligibiles illustrantis: præcognitionis vero suæ illum fundamentum habere in sensuum functionibus, quibus rerum singularum imagines notatæ, deinde in phantasia receditæ, postremoque inter se comparatæ, notiones vniuersas in hoc intellectu pariunt: ideoque hunc non semper re ipsa intelligere, nec intelligendi actum à se habere, sed à superiore intellectu agente sic accipere, ut neque simplices notiones efformare, neque has efformatas, ut eorum quæ in animo affirmationi & negationi respondent, componere aut diuidere per se vlllo modo possit: sed vtrunque agentis intellectus in illo tanquam in subiecta materia ad patiendum apta, munus esse dicatur. Hæc enim omnia in superioribus locis quanquam dispersa sint, facile tamen in eis sedulo inter se comparatis notari possunt: sicut & ista de intellectu agente, hunc sua substantia extra nos esse, quoniam, ut ille ait, semper actu intelligit & omnia in se ipso, vel potius se ipse contemplans, sine vlllo rationis discursu à præcognito ad incognitum, sed in puncto indiuisibili: quorum nullum de intellectu qui singulis hominibus proprius est, vere dici potest, imo verò contraria omnia. Hic enim neque semper intelligit, neque omnia, neque quicquam sine antecedente quadam cognitione manifestaque diuisione. Addit etiam nos non solum per vtriusque

intellectus communionem re ipsa intelligere, sed ipsum intellectum agerem in se esse cuiusque nostrum veram germanamque essentiam. Quæ omnia quanquam diuinitatis quandam speciem præ se ferant, eum tamen philosophandi modum habent qui Aristoteli in physicis parum videtur placuisse, & plerumque continent, quæ non modo in religione nostra capitalia sunt: sed ipsa inter se non satis consentanea. Hæc vero dabimus operam ut postea intelligantur: nunc in Themistij interpretatione pergamus, ut his positis quid de vtriusque intellectu separatione à corpore, Aristoteles statuendum existimet cognoscamus. Superioribus duobus, ille adiicit tertium intellectum quem vocat patibilem, eumque capit. 38. interpretatur affectum rationalem, vel rationem in affectibus constitutam: id est, ut ait, perturbationem animæ humanæ, quæ propter habitationem animi & intellectus in corpore, particeps rationis efficitur. Capite 37. hunc intellectum communem nominat eumque haud dubiè ex Aristotele mortalem dicit: per quem, inquit, homo est qui ex anima & corpore consistit: in quo iracundiæ & libidines sedent, quas etiam Plato mortales facit. Idem ex Aristotele conatur confirmare cap. 27. Nemo meminit post mortem, inquit, quia tamen intellectus agens impatibilis sit, nec ipse occidat: tamen intellectus alius in nobis continetur, qui & patibilis & particeps obitus est. Reliquos duos intellectus agentem scilicet, & potentia, separabiles ponit à corpore vel etiam separatos & immortales. Quod quoniam in agente minus mirum est, de altero illum audiamus. Capite 34. scribit hunc sine corporeo instrumento functiones suas absolueret, omninoque impatibilem & separatum esse. & capit. 35. Nulla dubitatio est, inquit, quin Aristoteles intellectum potentia impatibilem putauerit, & separatum, & qui formas rerum posset concipere, & qui nihil esset actu sed potentia: item qui cum corpore misceri non posset, & cui nullus usus esset corporei instrumenti. Nec vero hunc solum immortalem esse voluit quia à corpore separatus, nunquam postea interiret: sed etiam quia nullam habuit originem. Sic enim scribit eodem capite eum, ab Aristoteli initio sineque vendicari. Deinde in separationis modo eundem intellectum cum agere sic comparat cap. 36. Separatus ergo impermixtus & impatibilis, inquit, intellectus potentia, quod nos superius Aristotelem dixisse comprobasseque demonstrauimus. Non tamen eo modo separatus est quo intellectus agens. Sed attende obsecro quæ de intellectu agente & intellectu potestatis per comparisonem Aristoteli dixit. Est intellectus, alter, inquit, qui omnia possit fieri, alter qui omnia facere, tanquam ha-





bitus quidam perinde atque lux. Nam & lux quodammodo facit vt colores potentia, consistant actu colores. Atque hic intellectus separatus, imparibilis, impermixtusque habetur: cuius substantia, est actus. Semper enim præstantius est id quod facit, quam id quod patitur, & principium quàm materia. Atque hæc accipienda arbitror perinde ac si quis Solem diceret magis separatum quàm lucem. Ex quo perspicuum videtur Aristotelem vtrunque intellectum separatum putasse, sed agentem magis & separatum & imparibilem & impermixtum. Est & in eo discrimen, quod intellectum potentiam in nobis tempore priorem comonstrat, agentem autem priorem natura, perfectione, dignitate. Imò verò neque illud simpliciter verum, intellectum potentiam priorem tempore haberi agere: etiam si in hoc vel illo prius tempore adsit quam intellectus agens. In quibus omnibus Themistij locis hæc diligenter notanda sunt, intellectum potentiam quem Aristoteles in nobis esse ait, nudamque tabulam similem facit, neque initium habuisse, si Themistio credimus, neque finem habiturum: & tamen in singulis hominibus tempore priorem dici agente. Quia, vt opinor, cum primum nascimur, illum nobis reuera inesse vult, nosque iam à belluis alios facere: nondum tamen agentis lumine vel actu illustrari. Quæ, non dicam si vera sunt, sed solum si doctrinæ Aristotelis ex opinione Themistij consentanea, facile animaduerti potest præter intellectum agentem ab illo esse positam animam partem quandam singulis hominibus propriam, quæ non modo immortalis futura sit à corpore separata, sed quæ fuit ante corpus, nunquam orta, sicut neque vnquam interitura. Quod etiam si multis de causis mihi non omnino probetur (sicut neque omnia quæ idem scribit de intellectu patibili) tamen quia plurimum contra eos valet, qui huius interpretatione abutuntur ad docendum nullam partem animæ, quæ secundum substantiam in nobis sit & singulis propria, ab Arist. positam, separabilem à corpore & immortalem: idcirco nobis hoc loco visum est obiter obseruandum. Nunc vero de intellectu agente quid ille statuatur attentius consideremus. Cap. 31. eos reprehendit qui apud Arist. intellectum hunc siue mentem, arbitrantur Deum esse: atque hoc argumento redarguit, qd Arist. 2. cap. lib. 2. de Anima, de hoc agente intellectu siue de mente ita scribat, de intellectu & vi ea qua contemplamur, nondum hoc constat, inquit, animique genus aliud esse videtur, idque solum separari posse: quemadmodum id quod sempiternum est, ab eo quod interit. Et cap. 5. lib. 3. Separata mens, inquit, hoc solum est quod ipsa est: eaque sola immortalis & æterna. Nam quod philosophus hic dicit, inquit, Themistius, solum hoc immortale & sempiternum haberi, non est eiusmodi

vt referri ad Deum possit: cum is non modò Deum immortalem statuerit, sed & potestates eas quæ motum naturæ cælestis imperant, quas in Metaphys. tractauit, vel vsque ad numerum. Quamobrem cum ex omnibus viribus animæ, immortalitatem huic vni tribuerit toto opere, rectè hoc loco dictum existimo, solum hoc immortale & sempiternum haberi. Ex eisdem verbis illud subinde colligi, confirmarique cupio, Aristotelem opinatum fuisse intellectum agentem, aut aliquid nostri esse, aut planè nos ipsos. In totum si dicat solum hoc nostri sempiternum & immortale esse, sibi consentit. Si verò simpliciter hoc affirmet, dissentit: cum ipse multis locis concedat complura esse alia quæ natura immortalis sint prædita. Quibus positus videndum est, quid in Themistij doctrina sequatur. Ille enim de iis quæ sunt in nobis solum intellectum potentiam imparibilem esse ait, separabilem & immortalem. Ex quibus efficitur hunc, etiam si fortasse ratione ab agente distinguatur, re tamen cum illo eundem esse oportere. An igitur hic etiam intellectum potentiam secundum essentiam vnicum faciet, non singulis hominibus quendam proprium? Durum hoc nimis, neque his quæ paulò ante in eiusdem doctrina notata sunt, satis consentaneum. Et tamen de agente idem ita sentire videtur. Nam cap. 32. quanquam de eo nihil omnino definiat, nec quicquam statuat, quod pro rato haberi velit, dubitando tamen facile indicat se in hanc partem propensorem esse. Illud dignum quæstione est, inquit, vtrum vnus sit intellectus agens, an multi? Ac si lucem cui ille collatus comparatusque est, respicias: obtinebit vnum esse. Quando & Sol vniuersis vnus lucis splendorisque idem largitur, proindeque vnus author & principium luminis sit, vnde omnium animalium oculi illustrantur. Quibus postea hæc idem subiicit. An primum quidem intellectum illuminantem, inquit, vnum credi oportet, illuminatos verò & subinde illuminantes multos? Quemadmodum quanquam Sol est vnus, tamen lux quæ de Sole prodit & mittitur, quasi abiungitur ab eo & diuelliur, atque ita in multorum oculos distrahitur & distribuitur? Quamobrem Aristoteles intellectum non Soli sed lumini comparauit, Plato autem Soli: quia intellectum & animum hominis Deo esse, quam simillimum volebat. Occupat etiam eodem capite quod contra afferri potuit, huiusque confirmatione opinionem suam declarat apertius. Quod si cui improbabile videatur, inquit, omnes homines qui ex actu & potentia conditi dicimur, ad vnicum intellectum agentem referri, vnde consistimus sumusque homines: nihil est quamobrem hoc auersari debeamus. Vnde enim communes illæ animi prænotiones conceptionesque omnibus haberentur? Vnde ingenita illa, impressa que omnium mentibus primorum notitia constitisset, natura



duce, nulla ratione, nulla doctrina? Vnde postremò intelligere mutuo, & intelligi vicissim possemus, nisi vnus singularisque intellectus fuisset, quem communem omnes homines haberemus? Huic sententię argumento & illud est, inquit, quod nisi ita dicatur, discipline trāsfundi in discipulum non possent. Cùm enim eadem sint quę tradendis iis, & qui docet, & qui addiscit considerat, (quia neque hic discere, neque ille docere vnquam posset, nisi ab vtroque eadem commēratio tractaretur) perspicuum est eundem intellectum præceptoris & discipuli esse oportere. Quandoquidem essentia intellectus, idem esse quod actus ipse describitur. Atque hæc fortasse causa est, quam obrem ad solos homines pertineat docere & discere, vicissim orationis & sermonis intellectum habere. Hoc animalibus aliis non potest contingere: quia in iis constitutio animarum, & præparatio contumax ineptaque, vt intellectum potentia possint recipere, qui ab intellectu agente perficiatur. Vellem tam esset facile in iis Themistium omni specie cōtradictionis liberare, quàm apertum est illum posuisse ex Aristotele vnicum intellectum agentem sua substantia à nobis separatum. Capite trigésimo quarto attingit superiorem dubitationē de intellectu potentia. An scilicet si apud Aristotelem agens vnicus esse dicatur, sique solus immortalis, & à corpore separabilis, vel potius sua substantia separatus, adhuc alterius intellectus qui potentia est, immortalitas in eiusdem doctrina retineri possit: Sed in hac explicanda sic hæret, vt non satis definitum habere videatur, quod sequatur. Illud quæritur, inquit, vtrum quemadmodum incorruptionem luminis quo oculi illustrantur, non participat virtus visibilis, ita immortalitatem intellectus agentis, non participet intellectus potentia: qui ab intellectu agente illustratur, vt aspectus à luce? An sensus quamuis longè sit impatibilior quàm sensorium, quamuisque patiente sensorio ipse non patiat (si enim senex oculo probo valentēque vteretur, videret æquè ac iuuenis) non tamen prorsus impatibilis est, sed passionem sensorij, oblationemque ad quendam modum agnoscat: intellectus verò separatus, & expers omnino huius dispendij est? Apertius postea concludit intellectum hunc quem potentia, vel potestatis esse dicimus, quia sine corporeo instrumento functiones suas absoluit, impatibilem esse, ortus interitusque expertem. Sed ille viderit quomodo hæc inter se consentiant, intellectum agentem similem esse soli, illumque sua essentia vnicum, intellectum verò potentia multiplicem, singulorum oculis qui lumine illustrantur, respondere: agentemque solum vno loco dici immortalē (hoc enim antea ex cap. 31. commemoratum est) altero verò defendi etiam immortalitatem intellectus potentia, qui in singulis hominibus nudæ tabulæ est

est similis. Neque verò cùm idem Themistius dubitat capite trigésimo secundo, vtrum intellectus hic agens, melius à Platone Soli, an ab Aristotele lumini similis esse dicatur, satis definit qualem eius, quem vnicum ponit, essentiam extra nos, vel à nobis separatam esse velit. Nam si huius essentia actus purus est, omnis potestatis quæ quidem ad nouam perfectionem referatur, prorsus expers, se semper intelligendo, omnia quoque sine intermissione intelligens, quo à Deo ipso distinguetur? Talia enim ferè sunt quæ Deo Aristoteles attribuit libro decimo Ethic. & duodecimo Metaphysic. Atqui hunc Deum esse Themistius negat capite trigésimo primo, neque his positis quæ alio loco scribit, etiam si licere putes cum Peripateticis Platonica permiscere in quæstione proposita, dicere possis intellectum hunc Dei filium esse. Nam capite vigésimo quarto intellectum agentem in nostro patibili, tanquam in subiecta materia, non solum efformatorem facit notionum simplicium, sed authorem compositionum & diuisionum omnino omnium quibus affirmationes omnes & negationes in voce respondent. Ex his autem cùm in contemplatione quædam veræ sint, aliæ falsæ, in actionibus quædam rectæ, aliæ prauæ, quis vtrasque ad Deum, vel ad Dei filium, in Peripatetica aut Platonica doctrina (nam de Christiana hoc loco non agimus) referre possit? Ergo ex illorum omnium diligenti comparatione, facile est colligere intellectum agentem vnicum, & haud dubiè immortalem ex Aristotelis sententia à Themistio esse positum: nec satis definitum, cùm ille suo lumine in nos influere dicitur, qualem extra nos essentiam habeat, Dei ne an mentis cuiusdam Deo proximæ? & vtrum hæc sine qua nihil omnino possumus meditando, vel deliberando componere & diuidere, malarum cogitationum in nobis, sicut & laudandarum sit causa? De intellectu autem potentia, non minus apud illum indefinita sunt omnia. Impatibilem quidem ab Aristotele positum esse vult, minus tamen propriè quàm intellectum agentem. Eundemque immortalem affirmat, non solum quia non interit simul cum corpore, sed quoniam nunquam ortus est: quod mihi non satis videtur cum Aristotelis sententia Metaphysic. duodecimo, conuenire. Vtrum autem intellectus hic, propria hominis forma sit, non vna comunis omnium, sed singulis quædam sua, corpus in quo est informans & continens, quoque modo secundum essentiam ad intellectum agentem se habeat, cùm imprimis in disputatione proposita de immortalitate quæretetur, illo loco ab illo explicatum est: sed ita omnia, meo quidem iudicio, inuoluta sunt, vt per se obscura Aristotelis sententia, Themistij interpretatione nihilo clarior facta videatur. De Themistio satis, nunc de re eadē Aucrois opinionē expēdamus.

Hæc à multis in eo grauiter exagitata est, quod intellectum agentem vnicum, & secundum substantiam extra nos esse voluerit, qui virtutis suæ quasi lumine in singulorum intellectus influat, hõsque illustrans, faciat vt re ipsa intelligant. Sed longè perniciosior est de intellectu altero, quem materialem vocat. Is verò est quem antea ex Themistio intellectum potentia vel potestatis nominauimus. Nam Cõmentario in tertium de Anima, hic primùm scribit in nobis tres esse partes intellectus, primam recipientis, secundam agentis, tertiam adepti (sic autem eum nominat, qui ab intellectu agente iam illustratus, rerum intelligibilium cognitionem adeptus est) de quibus agentem, qui secundum substantiam vnicus extra nos, & recipientem qui in nobis, immortales esse vult: tertium verò partim generabilem & corruptibilem, partim æternum. Deinde cum queritur, quod antea in Themistij doctrina proponebamus, quomodo intellectus recipiens, siue materialis, qui etiam potentia esse dicitur, æternus sit, & an singulorum hominum quidam proprius, hoc eodem loco ita explicat, vt dũ vitare vult ea in quibus Themistius heret, in alia incidat, quæ neq; ab illo sunt declarata satis, neque Aristoteli consentanea. Locum eius fideliter describam, ne quid in re ambigua & obscura comminisci nostra interpretatione videamur. Quia ex superioribus opinari possumus, inquit, intellectum materialem esse vnicum in cunctis indiuiduis, possumusque adhuc existimare humanam speciem esse æternã, vt in aliis locis declaratum fuit: ideo oportebit intellectum materialem non posse denudari, à principiis vniuersalibus natura notis vniuersæ humanæ speciei. Dico autem primas illas propositiones illõsque conceptus proprios particulares, qui cunctis communicant rebus. Quoniam huiusmodi intelligibilia sunt, vtique vnum ratione recipientis, plura verò ratione ipsius conceptus recepti. Ea igitur ratione qua sunt vnica in ipso, sunt vtique æterna: cum ipsum esse non separetur à subiecto recepto, hoc est ab ipso mouente, quod quidem est ipsa intentio, seu conceptus formarum imaginatarum, nullumque reperitur ibi prohibens ratione ipsius recipientis. Idcirco nullam habebit generationem & corruptionem, nisi ratione pluralitatis, quæ eis accidit, & non ea ratione qua sunt vnum in ipso. Et idcirco si corrumpitur aliquid primorum intelligibilium, seu primarum notionũ, propter corruptionem subiecti ipsius, quo coniungitur nobis, & copulatur, & est vnum & verum, ratione scilicet & respectu alicuius indiuidui, tunc oportebit illius intelligibile esse absolute incorruptibile, sed corruptibile ratione ac respectu vnus indiuiduorum. Hac ergo ratione possumus dicere, intellectũ speculatiuum esse vnicum in cunctis indiuiduis. Et alio loco cum etiam de intellectu materiali siue

potentia

potentia explicare conatur quod Aristoteles affirmat cap. 5. libr. 3. de Anima, intellectum non esse eiusmodi vt aliquãdo intelligat, aliquãdo non, ita scribit. Intellectui qui dicitur materialis, inquit, non accidit vt quandoque intelligat, quandoque non, nisi respectu formarum imaginationis, existentium in vnoquoque indiuiduo, non respectu speciei. Verbi gratia, quod non accidit ei, vt quandoque equum intelligat quandoque non, nisi in respectu Socratis & Platonis. Simpliciter autem & respectu speciei, semper intelligit hoc vniuersale: nisi species humana deficiat omnino: quod est impossibile. Hæc verò est illa capitalis sententia, quæ à nobis notata est in disputatione Reginaldi Odonis Itali, de animi immortalitate, quam Latinam fecimus. Si quis (inquit Odo, Auerroem, vt opinor, secutus) hac ratione nos vrgeat, quod cum intellectus sine visis nihil intelligat, necessariò efficiatur vna quoque cum visis interire: poterit hoc responderi. Cum intellectum à corpore separari posse volumus, id non ita accipiendum, quasi per se omnino esse possit sine vllò corpore: sed quod ex huius natura non pendeat, nec vna cum eo intereat, sed ipse æternus sit & immortalis, cum in singulos homines interitus cadat. Sicut omnes concedimus, lumen Solis ab aere & aqua posse separari: non quod sine corpore perlucido esse possit, aut apparere, sed quoniam illud natura sua ex his non pender, neque cum hoc aut illo corpore perlucido perit. Quod in intellectu, quàm in lumine nobis esse debet certius, quoniam ille substantia quædam est: lumen autem affectio tantum. Illumque Aristoteles vnum esse arbitratur, per vniuersam humanam naturam futurum & assistentem: vt quaquam modò hic, modò ille intereat, aut horum hominum visis in intelligendo non amplius vtatur, in aliis tamẽ conseruetur, estque assistat. Quod quidẽ Odonis dictum, etiam si valde placeat cuidam Simoni Simonio Lucensi, in disputatione contra Schegkium, tamen si accuratè expèdatur, nihil aliud significat, quàm intellectum hunc semper intelligere, non in certo aliquo hominum singulorum, sed in specie tantum: idẽque immortalẽ probari, quod in perpetua rerum singularum successione, per æternam generationem conseruetur. Quomodo certè humano intellectui immortalitas cum cæteris rebus in Aristotelis doctrina esset communis, nõ eius ita propria, vt per hanc à reliquis rerum naturalium formis possit separari: quod tamen Aristoteles locis infinitis videtur indicasse. Nam & eadẽ ratione hic quamlibet speciem æternã esse vult, etiam si res singule intereant. Quia rerum singularum perpetuam generationem ponit, in qua tanquam in fluuiio sempiternitatis, ipsa species æterna conseruetur. Eiusdem Auerrois melior sententia est de intellectu agente, eaq; non nihil continet, quod ad Christianam religionem rectè transferri





potest. Nam libro de animæ beatitudine, postquam intellectum iterum distinxit in materialem & abstractum, Cap. 4. materialem esse docet, quem Aristoteles in nobis nouæ tabulæ similem facit: abstractum verò, quem idem agentem nominat. Atque statuit materialis intellectus beatitudinem in eo consistere, vt se vniat cum abstracto & agente. De qua vnione ad finem capituli ita concludit. Virtus rationalis quæ est in homine, inquit, non est ipsa eadē in se intellectus in actu, nec per naturā suæ essentiæ: sed intellectus agens reducit eā in intellectu in actu, & concedit q̄ alia sint intelligibilia in actu. Et cum rationali virtuti acciderit, vt sit intellectus in actu, ascendet tunc ille intellectus in actu, ad assimilationem rerum abstractarum, & intelliget suum esse, quod est actu intellectus: & tunc relinquetur suum intelligibile esse intelligens: & etiam intellectus intelligibile & intelligens, erit tunc vnum & idem in hoc, & reducetur in essentiam gradus intellectus agentis. Nam erit tunc intellectus materialis, & hæc sunt vnum in esse, & tria in dispositione. Deinde hoc illustrat similitudine eiusmodi. Scis quod comparatio intellectus ad hominem, inquit, est sicut comparatio Solis ad sensum visus. Et vt Sol dat visui lucem, & postea per hanc lucem quam recipit videns à Sole, efficitur videns ipsum Solem in actu, & omnes colores qui erant apparentes in potentia, efficiuntur apparētes in actu: similiter intellectus agens facit, quia tribuit homini esse impressum in virtute rationali, quod habet comparationem cum anima rationali, quam habet lux cum visui. Et cum illa eadem re intelligit anima rationalis, id quod fecit eam intelligere: & reducuntur per hoc ea quæ erant potentia intelligibilia, ad actu intellecta. Et reducitur vt sit ipsa idem cum intellectu agente, & efficitur intellectus quod non erat prius, & reducit se ad intelligibile, hoc est vt intelligat se, quod non erat prius. Igitur reducuntur omnia hæc quæ tria sunt, in vnum, quando sunt in actu: & res quæ erat attributa materiæ, reducitur ad esse diuinum. Hæcque est actio quam facit intellectus agens, & hinc vocatus est agens. Atque quando ad hunc peruenimus gradum, completa est nostra beatitudo. Neque verò minus obseruandum est, quod de ordine principiorum capite quinto idem subiicit, eorum sex gradus esse altos & supremos, in quorum vnoquoque species aliqua contineatur. Vt prima causa sit in gradu primo, secunda in secundo, intellectus agens in tertio, anima in quarto, forma in quinto, materia in sexto. Quod est in primo gradu, inquit, non potest esse plura, sed omnibus modis est vnum solum separatum: quæ autem sunt in aliis, sunt plura. Et horum quidem tria neque sunt corpora, neque ad corpus, videlicet prima causa, secunda

causa, & intellectus agens: tria autem alia licet non sint corpora, sunt tamen ad corpus, videlicet anima, forma, & materia. Genera autem corporum sunt sex, videlicet corpus cæleste, rationale animal, irrationale animal, vegetabile, minerale & quatuor elementa. Summa verò ex his sex generibus composita, est mundus: cuius propriam & primam causam credendum est esse altissimum Deum benedictum. Ipse enim est causa propinqua essentiæ secundorum, & essentiæ intellectus agentis. Secunda verò, sunt causæ corporum cælestium, & ab his proueniunt substantiæ horum corporum. Essentia enim cuiuslibet corporis cælestis dependet à quolibet secundorum. Nam supremum secundorum in gradu, constituit esse primæ spheræ: infimum, constituit esse Lunæ: media quoque quæ sunt inter hæc, constitunt esse cæterarum spherarum quæ sunt inter has. Et numerus quidem secundorum, est secundum numerum corporum cælestium. Cum verò dico hinc numerum, debes intelligere per modum causarum & causarum. Scis namque causam quæ non est corpus, non recipere numerum, nisi per modum quo est causa corporum numeratorum. Hæc autem secunda, sunt quæ dicuntur Angeli. Et intellectus quidem agens habet de sua virtute & opere prouidentiam, quæ est in animali rationali: & apprehendere quidem illum, est vltimus gradus perfectionis animæ nostræ, quia illud est finis & nostra beatitudo. Contingit autem hoc cum separatur, nec eget in suo esse, re quæ sit sub ea, vt est corpus, materia vel accidens: & in hac perfectione remanet semper. Et substantia quidem intellectus agentis, est vna, quamuis suo gradu contineat id quod dependet ab omnibus animalibus rationalibus receptiuus beatitudinis. Et hoc est quod vocatur Spiritus sanctus. De quibus vt illud in Christiana religione flagitiosum est quod intellectum agentem, quem Spiritum sanctum vocat, vno gradu inferiorem Angelis esse vult: sic alia permulta sunt quæ lubens amplector: quæque tantum diuinitatis habere videntur, vt verendum sit, ne Aristoteles naturæ genius, suo lumine ad ea non potuerit peruenire. Quanquam hæc magna ex parte doctrinæ Platonice de ascensu animæ ad Deum, consentanea sunt & illis quæ scribuntur libris de Republi. ipsum bonum iis quæ intelliguntur dare, non solum vt cognoscantur, sed etiam vt sint. Et alio loco, ipsum bonum huiusque filium ad intellectum nostrum, & ad ea quæ intelliguntur se habere vt Solem ad oculos, & ad ea quæ aspectabilia sunt: quod quidem præstat vt & illi videre, & hæc videri possint. Apertius est quod in eandem sententiam scribit Proclus libro de Anima, & de amore, Intellectum ipsum circa nos semper agere, semperque præbere intelligentiæ lumen, atque etiam priusquam in conditione labamur



Pomponatius
de animi mor-
talitate.

irrationalem: Et quando in passionibus vitam degimus, imò passionibus quandoque sedatis, nos non semper animaduertere, sed quando à plurimo generationis tumultu purgati sumus, atque tranquillè viuimus. Tunc enim, inquit, intellectus nobis affulget: tunc quasi nobiscū loquitur, tunc suam nobis communicat vocem, antea silētio præfens. Superiorem Auerrois opinionem de vnico intellectu tā agēte, quàm possibili, rectè reprehendit Petrus Pomponatius libro de Animæ immortalitate, negatque pictores aut Poëtas, quibus

Quidlibet audendi semper fuit æqua potestas,

quicquam vnquam finxisse, quod magis mōstrosum videri possit. Sed illi eam pro sua subiicit, in qua iustam reprehensionem vitare non poterit: & de immortalitate ita disputat, vt ipse animæ mortalitatem sibi persuasisse, cæteris verò eandem probare voluisse videatur. Atque quanquam extrema eius libri pagina (sicut & libro altero de Incantationibus) rem omnē, vt ait, Romanæ Ecclesiæ arbitrio iudicioq; permittat: dubitando tamē in ea incidit quæ Christiano vel cogitare nefas. Præsertim cū cap. 14. dicere audeat à Legumlatoribus fortasse cōfictam opinionem de animæ immortalitate, vt hac suos in officio cōtinerent. In qua aut totus mundus decipitur, aut huius pars maxima. Nam supposito, inquit, quod tantū sint tres leges Christi, Moysi, & Mahumeti, aut omnes falsæ sunt, & sic totus mūdus est deceptus, aut saltem duæ earum, & sic maior pars est decepta. Quid vel hac sola dubitatione, in Christiana schola cogitari potest perniciosius? Verūm non id agimus hoc tempore, vt quid in religione nostra pro rato habendum sit, statuamus: sed de quæstione proposita quæ fuerit Aristotelis sententia exquirimus. De qua Pomponatium audiamus. Hic cap. 9. libri eiusdem, ponit apud Aristotelem re ipsa idem esse principium quo alimur, sentimus, intelligimus: sed cū alij dixerint illud immortale esse sua substantia & absolutè, mortale secundū quid, nempe secundū eas operationes in quibus necessariò communicat cū corpore, quales sunt sensus & nutritio, quas amittit cū ab eodē separatur: Pomponatius contra, vult in Aristotelis doctrina hoc absolutè, suæque substantia esse mortale, verèque simul cum corpore incipere, & cum eodem desinere, secundum quid autem immortale dici, quia in intelligendi munere quadam ex parte accedit ad cælestes intelligentias, quæ immortales sunt, & à corpore separabiles, vel etiam separata. Cūque de formis quæ præditæ sunt facultate cognoscendi, quædam, vt idem ait, indigeant corpore, vt subiecto & vt obiecto, vel sentientes, alia neque vt subiecto, neque vt obiecto, cælestes scilicet intelligentiæ: hominis intellectum vult inter has duas differentias medium esse. Quoniam corpore vt subiecto non indiget:

at, vt ait, sine corpore obiecto non potest intelligere, nempe sine visis quæ de corporibus ipsis sunt excitata. Quo posito facillimum esse arbitratur dicta omnia Aristotelis retinere, eaque conciliare quæ in illis repugnantia quædam speciem præ se ferunt. Intellectus enim, inquit, absolutè & quæ intellectus est, omnino immixtus est & separatus. At humanus, vt rúnque retinet. Nam separatur à corpore vt subiecto: non separatur vero ab eodem vt obiecto. Intellectus etiam quæ intellectus, nullo modo est actus corporis organici, quoniam intelligentiæ non indigent organo in intelligendo: intellectus vero humanus quæ humanus, actus est corporis organici vt obiecti, & sic non separatur: verum non vt subiecti, & sic separatur. Atque quod Aristot. scribit cap. 3. lib. 2. de Animalium orru, solam mentem extrinsecus aduenire, id ille eodem loco intelligendum esse ait, de mente simpliciter, non de humana: vel si de humana intelligatur, id non absolutè esse accipiendum, sed vt in eo ordine quem habet ad alentem & sentientem, maioris diuinitatis est particeps. Quod quidem commentum quia illi placet, si fortasse in Aristot. propter summam huius obsecritatem præsertim in parte hac, concedi potuisse quis arbitratur: cur doctrinæ Peripateticæ finibus ille se non continet? Cur cap. 13. contra hanc opinionem eas dubitationes affert, quarum pars maxima ad nostram religionem pertinet, Aristotelem vero nullo modo potest attingere? Cur in iis explicandis cap. 14. pleræque assumit quæ Peripateticis & veteribus Academicis omnino aduersantur? Equidem hæc in Pomponatij scriptis diligenter considerans, soleo vererine in quæstione omnium maximà hic Aristotelis obscuritate inuolutus, maius aliquid moliat, & quo haud scio an quicquam esse possit humanæ societati perniciosius. Ideoque minimè mirum est penè vno eodémque tempore in illam opinionem tam multos, quorū scriptis abundamus, esse concitatos: qui non solum aliud Aristoteli visum esse docere conati sunt, sed id multò magis cauere, ne eiusmodi disputationum licentia, non tam Aristotelis doctrina labefactari, quæ religionis nostræ prima fundamenta peti viderentur. Petro Pomponatio Mantuano, successit Simō Portius Neapolitanus, qui in eadem quæstione de humana mente illo paulò moderatior prima fronte videri potest: sed tamen in eo apertè consentit quod animam quæ singulis hominibus inest, horumque essentiam cōplet & absoluit, apud Aristot. substantia simplicem, facultate triplicem esse vult, & absolutè à corpore inseparabilem & mortalem. Nominatimq; scribit cap. 8. sententiam eorum, qui partem quæ intelligimus à reliquis separatam & immortalem esse dixerunt, pium esse inuentum eorum qui dolent vicem nostram: quale, inquit, à Christo opt. Max. accepimus. Quod

Simon Portius de humana mente.

ad Pomponatij licentiam proximè videtur accedere. Sed tamen quid ab illo ad superiora adiectum sit consideremus. Hic cap. 5. disputationis suæ postulat sibi concedi ex Arist. doctrina, corruptibilia esse corruptibilia principia, æternorum æterna: operationesque corruptibiles à formis corruptibilibus, æternas ab æternis manare. Et quia homo corruptibilis est, hominisque alterum principium in anima, cuius operationes omnes idem corruptibiles esse vult, ex his concludit hanc quoque omnino corruptibilem esse oportere. De distinctione autem intellectus in possibilem, & agentem sic statuit. Capite 6. eos reprehendit qui has duas substantias distinctas esse arbitrantur, & earum vtramque æternam: sicut & alios qui contra, eiusdem substantiæ has duas facultates esse volunt, ratione tantum distinctas. Atque amplius cap. 7. negat Aristotelem vlllo loco intellectum possibilem substantiam esse voluisse: sed tantum cognoscendi quandam facultatem, quam ex Sectione 30. probl. animæ datam esse ait velut instrumentum, sicut & manum corpori. Apud eundem tamen fateatur intellectum agentem substantiam esse actu existentem eandemque non modo à corpore separabilem, sed etiam sua natura ab illo separatam. In quorum priore nescio an ille sibi constet, aut satis aperte exprimat quod sentit. Quoniam eodem cap. intellectum possibilem, quem nobiscum interire ait, subiectum scientiæ nominat ipsamque intellectus substantiam esse vult, non huius operationem tantum. Imo Simplicium in eo reprehendit, quod voluerit corrupto homine perire possibilitatem intellectus tantum, non ipsam eiusdem intellectus substantiam. Aperte enim, inquit, aduersatur verbis Aristotelis, qui dixit aliquid interius corrumpi: quod de interiore intellectus substantia interpretatur. Idem cap. 20. intellectum potentia ab agente distinguit, quod ille ratione tantum separabilis sit, re ipsa vero simul cum corpore intereat: Intellectus autem agens substantia sit & actus solum, separatus secundum rem & secundum essentiam: quodque ille pars animæ nostræ sit, hic vero minime. Tandem vero qualem intellectum agentem esse putet eodem capite sic explicat. Congruum est, inquit, vim quandam diuinam disseminari & inspergi materiatis rebus, qua res fiunt intelligibiles. Quam quidem virtutem Arist. vocauit substantiam separatam & æternam, Alexander Deum, complures intelligentiam orbem Lunæ agitantem, posteriores crediderunt esse intelligentiam infra cælum hominibus destinatam, vel ad esse, vel ad intelligere necessariam. Deinde cum quæri posset quo modo Deus hic vel intelligentia, in nos influat ad formandam intellectus nostri operationem, cum apud Peripateticos Deus & diuinæ mentes non dicantur agere in hæc inferiora nisi per cæli

motum & lumen: hoc ille eodem loco ex sua sententiâ sic explicare conatur. Cælum quod à Deo motu circunducitur, inquit, in hoc mûdo qui est circa terram, virtutes, vt decet materiam, communicat omnibus corporibus corruptioni obnoxiiis, alterando, quibusdam nobiliorem formam, aliis ignobiliorem præstans. Sed intellectui potentia, qui est veluti instrumentum animæ, non motu & lumine formas & intellecta reponit: verum vt est intellectus actu, materialibus intelligibilibus, quasi instrumentis quibus in intellectum potentia operatur, dispergit vim quandam qua intellectus potentia perficitur & illa fiunt intellecta. Hanc virtutem Arist. vocat substantiam in actu, quam semper Deus præsens rebus, vt ab intellectu potentia recipi intelligibilia possint, elargitur. Et quemadmodum dicimus lumen esse substantiam solis quod nobis Sol semper præsens ei aculatur, quâuis sit accidens: similiter vis illa est ipse Deus, quæ ipso præsentem diffeminatur in formis materialibus. In quibus nescio profecto an ista satis inter se consentiant, intellectum agentem substantiam esse & actum solum, separatum secundum rem, & secundum essentiam atque hoc ipso differre ab intellectu possibili, quod paulò ante ex huius Portij sententiâ dictum est: eundemque ad Deum se habere vt lumen ad Solem: quod quidem reuera accidens est tantum, etiam si ab iis qui minùs exactè indicant, pro Solis substantia nonnunquam habeatur. Ex his vero intelligi potest Portium de intellectu agente relicta Pomponatij opinione magna ex parte cum Themistio, & Auerroë sentire, in altero autem intellectu qui possibilis nominatur, eundem ad Petrum Pomponatium potius quam ad Themistium aut Auerroë accedere. Ergo huic intellectus agens vnicus, & secundum substantiam extra nos, communicatione tantum sui luminis in nobis, solus est æternus & immortalis, nec in nobis substantiæ partem constituit, sed eius formæ quæ singulis est propria, actionem perficit, virtutis suæ quasi radiis illustrando intellectum possibilem qui sine illo nihil potest intelligere. Possibilis autem intellectus facultas est animæ rationalis. Hæc vero anima re eadem cum alente & sentiente, à corpore absolutè inseparabilis est & mortalis. Quibus positis quo modo ille ea quæ ab Arist. de duplici intellectu dicuntur, conciliare conetur, audiamus. Capite 15. scribit intellectum potentia datum esse à natura, & ab homine generante: verum cum sit absoluta & simplex potentia, & ante ipsum intelligere nullum habeat actum, omnem huius actum esse ab extrinseco, nempe ab intelligibili & ab intellectu qui dicitur agens. Habet enim ab hoc, inquit, actum primum qui est vt scientia, habet & actum secundum, ipsum considerare & intelligere. Atque idcirco cum Aristoteles





dixit solam mentem extrinsecus aduenire, illum loquentum esse vult de intellectu quem vocat in actu. Quoniam omnis actus, ait, ab extrinseco est: ab intrinseco autem nuda illa potentia, nullum habens actum. Nec idem dixit de sensu. Quoniam huius primus actus est à generante, & solum sentire extrinsecus aduenit ab ipsis sensibilibus. De intellectu ergo ait solam mentem extrinsecus aduenire, quoniam omnis huius actio manat ab exterioribus intelligibilibus, & ab intellectu agente. Quo vno loco, propositi defendendi obstinatum studium, pace eius dixerim, multa videtur in Aristotelis doctrina monstrosa parere. Illic enim haud dubiè Aristoteles per mentem intelligit hominis actum primum, qui in huius conformatione ad principium sentiendi accedens, ex animali, vt ait, hominem facit. Sicut ex eo potest intelligi quod paulò ante eodem capite dixerat, conceptus animalium in vtero primum viuere anima alente, deinde procedente tempore sentiētē recipere, per quam est animal, & rationalem per quam homo. Non enim, inquit, simul fit animal & homo, nec animal & equus. Quibus postea idem subiicit differētiam esse inter hos tres actus, alendi, inquam, sentiendi & intelligendi: quos progrediente tempore conceptus recipit. Quoniam priores duo quorum operatio (in qua secundus actus est) cum corpore necessariò communicat, per se ipsi accedere non possunt, cum inseparabiles sint. Sola mens extrinsecus accedit eoque sola diuina est: quia cum eius actione nihil communicat actio corporis. Atqui ex eodem Aristo. didicimus cap. 1. lib. 2. de Anima, formam quæ cuiusque rei essentiam perficit, nudam simplicemque potentiam non esse, sed potius actum primum materiae potentiam informantem eandemque, vt sic dicam, quasi actuantem. Quanquam hæc ipsa forma cum eis operationibus comparata quarum principium est & causa, ad has in quibus rei cuiusque naturalis secundus actus consistit, potentiam habet adiunctam, quæ Arist. obseruans, intellectum nudæ tabulæ similem, videtur possibilem appellasse. Ergo hoc primū Portius mihi peccare videtur, quòd locum Aristotelis de secundo intelligendi actu interpretatur, qui de primo, hominem constituyente & à reliquis animalibus separante, erat intelligendus. Deinde quod mentem extrinsecus aduenire, esse vult intelligendi actum ab externo intelligibili, & ab intellectu agente excitari. At Aristo. mentem vsurpat pro substantia hominem perficiente, ab hacque manifestè distinguit operationem, quam Portius vocat intelligendi actum, ab intelligibili, & ab intellectu agente excitatum. Nec Aristo. ipse dixit intelligendi actum extrinsecus aduenire, sed mentem. Hoc vero de mente ex eo confirmat quòd intelligēdi actus in quo est propria mentis operatio, cum corpore nihil comunicet.

Quæ

Quæ sententia vno quoque consensu nostrorum theologorum videtur esse firmata. Moucor etiam eo quod ista in Portio mihi non satis videntur inter se consentire, omnem actum esse ab extrinseco, nudam autem potentiam ab intrinseco: & primum sensus actum esse à generante, vt ab intrinseco: solum autem sentire (in quo actus secundus est) extrinsecus aduenire, nempe ab ipsis sensibilibus. Quorum tamen vtrunque ille paucis verbis interiectis affirmat. Neque absolute verum arbitror secundum sentiendi actum à sensibilibus aduenire. Alioqui quod in sensibus est perfectissimum, id obiectis agentibus, animæ patienti erit tribuendum. Quod nemo in Peripateticorum schola mediocriter versatus admiserit. Iam vero vt primus sentiendi actus apud Aristo. dicitur ipsa anima sentiens: sic opinor primus intelligendi actus erit animæ in nobis intelligentis substantia. Nisi forte in proposito adeo cæcutimus, vt fateamur quidem belluas aliquid in se habere interioris substantiæ, per quod sint id ipsum quod sunt: in nobis vero supra eas nihil quod secundum essentiam suam reuera insit, agnoscamus, sed id totum quo illas vincimus, nouum quotidie velimus extrinsecus aduenire, nullam essentia nostræ partē vel principium facere. Illas igitur duas substantias quæ singulæ in suo ordine primi actus sunt, in superiore Aristotelis loco inter se comparare oportuit: sicut certè Aristo. ipse comparauit: non autem essentiam animæ sentientis cum scientia intellectus, vel cum eiusdem contemplandi munere ab habitu scientiæ manante. quorum neutrum actus primus est, si cum intelligentis animæ essentia conferatur. Quod tamen facile est videre Portium hoc loco fecisse. At si secundum actum intellectus, in contemplando positum, cum secundo actu sensus, in re ipsa videndo, comparauisset: facile deprehendisset ex fundamentis eius rationis quam confingit, non minus sensum extrinsecus aduenire quàm intellectum. Quoniam vt re ipsa videamus (in quo sentiendi secundus actus est) indigemus obiectis exterioribus, & lumine extrinsecus adueniente ipsūque oculum & rem obiectam illustrante. Illud etiam explodatur quod idem scribit cap. 23. in illo superiore Aristo. loco, in quo mentem extrinsecus aduenire dixit, mentis nomen non significare substantiam, substantiæque partem, sed tantum animæ facultatem. Nam si facultas tantum est, non substantia, quorsum igitur ab Aristo. confertur cum substantia animæ eius quæ prius plantam quàm animal, vel prius animal quàm hominem constituit? Aut si facultas est, cuius erit substantiæ? Eius certè quæ in nobis est, quæque nobis non minus propria quam animali sua anima sentiens. De hac igitur, de hac inquam animæ substantia cui inest facultas intelligendi, definiendum erat, si modo poterat definiri, ex

h



Arist. quod hic eodem cap. & lib. 12. Metaph. aliisque locis permultis significat philosopho naturali non satis esse perspectum, vtrum ea cū corpore inceperit, & cū eodem sit interitura: an potius ab eo separata, immortalis futura: & si cum corpore inceperit, an in illo sicut ceteræ ignobiliores formæ, cōmuni virtute cælesti in hæc inferiora agente, excitata sit, an potius specialiore quodāmodo extrinsecus aduenierit. Quam quidem substantiā si Simon Portius apud Arist. esse arbitrat re vnā cum ea qua sentimus, & alimur, eandemque sicut initio dictū est, cum corpore interituram, ille viderit quo modo hæc cōsentiant cum eo quod ipse quoque scribit, cap. 17. iterūque repetit, cap. 23. & 24. illam siue substantiam, siue facultatē animæ intelligentis verè dici ab Arist. plerisque locis immixtam & imparibilē: quod eius operatio cum actione corporea nihil cōmunicet. In quo magistri Pomponatij opinionē deserit, & illud peruertit quod apud Arist. cap. 1. lib. 1. de Anima, huius disputationis fundamentum cōtinet. Si intelligere, inquit, Arist. aut actio est eius partis animi in qua visa imprimuntur, aut sine ea non est, certè sine corpore constare nullo modo potest. At si quod est munus, aut si qua affectio animæ propria, hæc separari potest. In hoc enim quis non videt illum agere de separatione animæ, sine corpore hoc manentis & liberius eam actionem edentis, in qua corpore hoc impeditur potius quàm adiuuatur? Hieronimus Cardanus in eadem quæstione quanquā verbis insectetur Themistij, & Auerrois opinionem de vno cōmuni intellectu agente, in eam tamen videtur incidere, aut in alterā illa etiam deteriorem, cum scribit lib. de animæ immortalitate, Intellectum vnū esse sub luna, eūque nō esse humanū, nisi quatenus ab homine vt materia suscipi potest: ingredi in hominem, eoque fieri vt homo intelligat: eundē etiam intellectum belluis imminere eāque ambire: at ipsi non patere aditum, propter materiæ ineptitudinē. Igitur illum hominem intus irradiare, circum belluas extrinsecus collucere: neque alia re hominis intellectum ab intellectu differre belluarū. Idcirco belluas ea omnia habere inchoata, quæ in homine sunt perfecta. Neque vero magis placeat quod de separatione intellectus à corpore, idem sic scribit lib. 14. de Subtilitate. Ipse intellectus, inquit, omnino à corpore per se separatus est. Nunc enim dum hæc scribo, meus intellectus est ea quæ per scripta hæc, tu intelligis: dumque medica pertracto, medicina: dum de numeris scriberem, tunc numerus erat. Adeo quod aliis omnibus qui diuersa scripserunt, euenire necesse est, vt dum mea relego scripta, aliis mihi fuisse videar ab illo qui nunc sum. Ludit etiam magis nescio qua subtilitatis specie, in eo quod sequitur. Cum dormit homo, inquit, aut adhuc est infans, aut ebrius, licet videatur o-

Cardanus de intellectu agente.

tiari, intelligit, sed non sit operatio habenti communis: nam cum resipiscit, absque negotio rursus intelligit. Æterna igitur est forma intellectus: quoniam noster intellectus dum hæc legis & contemplaris, manet & est, eademque sunt, formæ scilicet ac species rerum vniuersalium vsque in æternum. At de eo quod secundum essentiam in nobis est, & naturæ nostræ principium alterum continet, à quo vnusquisque nostrum habet id ipsum quod est, non male libro superiore de animæ immortalitate videtur sic constituere, immortale ab Aristotele hoc esse positum, sed id dubitationem parere, quod naturalis scientiæ, quam Aristoteles ipse constituit, principia si sequimur, non omnia in huius immortalitatis confirmationem consentiant. Ex quo veterum interpretum opiniones, sicut antea significauimus, in contrarias partes sunt distractæ & in hac ipsa contrarietate recentiores conciliationem aliquam in Aristotelis doctrina querentes, ea monstra confinxerunt quæ in superioribus sunt notata. In quibus omnibus dum attentè inquirō quid sequendum sit, locorum variorum diligenti comparatione, lubens mihi persuadeo Aristotelem in substantia eius animæ quæ nobis singulis inest, quæque corpus hoc, quo constamus, informat, aliquid agnouisse reuera separabile & immortale. At cum persuasionem hanc reuoco ad consensum vniuersæ doctrinæ Peripateticæ, quia circa eam nonnullæ quæstiones occurrunt, quæ neque ab Aristotele tractatæ sunt, neque seruatæ principiis physiologiæ quam hic nobis reliquit, videntur explicari posse: cogor dicere hoc mihi satis non liquere. Et fortasse ipsi Aristoteli modo naturam sequenti, modo diuinius quoddam lumen adhibenti, in hac quæstione non satis definita erant omnia: aut eadem in hac re, sicut in aliis nonnullis, metuenti ne quid in communem religionem, aut in opinionem multorum consensu firmatam peccaret, parum tutum esse videbatur de eo quod in quorumuis hominum societate tantum habet momenti, sententiam suam aperte explicare. Et tamen apud hunc certum est formas omnino naturales (quas idem naturas absolutè solet appellare) etiam si materia sua longe diuiniore sint, quia tamen in agendo eidem sic addictæ sunt, vt sine hac nullo modo possint agere: idcirco ab eadem separatas manere omnino non posse. Vt si apud eundem anima nostra absolutè natura esse dicatur, id est forma omnino naturalis, & in omnibus suis functionibus necessario cum materia communicans, aut hac indigens à qua in suis functionibus adiuuetur: nemini dubium esse possit, quin si in huius doctrina consentanea dicere volumus, animam quoque fateri oporteat omnino à corpore inseparabilem & mortalem. Hinc nata est illa dubitatio capite primo libri primi



de partibus animalium, An sit phyfici de omni anima agere? Quam eo loco obiter ita explicat, vt cum manifestè de ea agat quæ in nobis est, satis tamen indicet illius partem siue facultatem, qua ratiocinamur & intelligimus, absolutè naturam non esse. Lege attente cap. 3. lib. 2. de Animalium ortu, facilè que animaduertes Aristotelem eo loco agere de mente quæ hominem constituit, quæque non minus verè secundum substantiam est in singulis hominibus, quam anima equi in singulis equis. Et tamen apertè fatetur hanc cum principio alèdi & sentiendi comparatam solam extrinsecus aduenire solamque immortalè esse, & à corpore separabilem. Quia, vt ait, eius actio non comunicat cum corpore. Hoc vero id ipsum est quod modo dicebamus significari cap. 1. lib. 1. de partibus animalium, illam non esse nudam simplicemque naturam. Quibus positis ratam habere videmur ex huius sententia assumptionem eius ratiocinationis, quæ vt antea dictum est, apud eundem homini phy sicè rem spectanti, regula est non incerta ad iudicandum de quæstione proposita. Nam cū cap. 1. lib. 1. de Anima, axioma hoc connexum usurpat, Si quod est munus & si qua affectio animæ propria, is separari potest: si nullum eius proprium est, separari non potest, nemini vt opinor dubium est, quin loquatur de ea anima quæ secundum essentiã in nobis est, & de separatione huius per quam existit cū è corpore excessit, per se, satis potens ad edendã actionem, in qua quãdo erat adhuc in corpore, cū hoc tamen non comunicabat, sed eo impediebatur potius quã adiuuabatur. Itaque ad iudicandum de Arist. sententia in quæstione de animæ immortalitate, hoc vnũ reliquum esse videbatur, vt cõstaret, num actionem aliquam animæ propriã agnosceret, ad quã edendam hæc corpore non egeret. In quo nunc non tam querimus an reuera talis eius actio aliqua sit, quã an illam Arist. esse existimauerit. Hoc vero illum existimauisse iam in superioribus aliquot eius locis significatum est, qui nobis in vnũ colligendi sunt & attentius considerandi, vt quod volumus apertius intelligatur. In quibus illud non leue est quod scribit cap. 4. lib. 1. de Anima, intellectum ipsum, qui substantia quædã est, videri aliundè aduenire ac non interire. Maxime enim, inquit, ab eo marcore qui in senectute accidit, interiret. Nunc autè id contingit quemadmodum in sensuum instrumentis. Si enim senex oculum iuuenis reciperet, non minus acutè videret quam iuuenis. Quare senectus accidit, non quod anima aliter affecta sit quã prius, sed quia corpus in quo est: sicut in ebrietatibus & morbis contingit. Vbi cum agat de his siue partibus, siue facultatibus animæ, quæ secundum substantiã in nobis sunt, hoc etiam significat quod adhuc non nisi dubitando proponit, substantiam eius principij quo ratiocinamur & intelligimus, quanquã in suo munere marcesce-

re extrema senectute videatur, extrinsecus tamè aduenire, nec interire. Clarius est quod sequitur, & tamen adhuc cum eadè dubitatione coniunctum. Quoniam de eo neque phy sicè facilè constitui poterat, neque ad constituendum locus ille erat accommodatus. Intelligere atque contemplari, inquit, Marcescit quidem aliquo interius corrupto: ipsum autem impatibile est. Cogitare verò, amare, aut odisse non sunt illius affectiones, sed huius habentis illud, quatenus illud habet. Quare cū hoc interit, illud nec recordatur, nec amat. Quoniã hæc non illius erant: sed totius communis quod interit. Intellectus verò fortasse diuinum quiddam est, & impatibile. In quo ridiculum est, meo quidem iudicio, quod comminiscitur Simo Portius cap. 12. suæ disputationis de mente, intellectus nomen adhuc confusè ab Aristotele usurpari, nec distingui eum qui actu est ab altero qui potentia: agique tantum de interitu qui fit à contrario, què idem Portius nullis animæ partibus fatetur accidere: non de interitu qualitatum vel formarum, dissoluto subiecto in quo sunt, etiam si illæ nihil sibi contrarium habeant, quem omnibus animæ partibus, siue facultatibus hic eodem loco asserit esse communem. Nam quoniam sententiarum connexionem toto illo capite attentè consideranti, dubium esse non potest quin, vt modo dictum est, differat Aristoteles de his, siue partibus, siue facultatibus, quæ secundum essentiã in nobis sunt: ex eo quoque manifestum est quando illa, cogitare scilicet amare, & odisse, cum subiecto homine interire ait, non solum eum agere de specie interitus, quæ à contrario proficiscitur, sed & de altera quam parit subiecti dissolutio, etiam in iis quibus nihil est contrarium. Itaque hoc potius significare voluit, cū homines animo contemplantur, cogitent, irascantur, & ament (sic enim eo loco dicendum censet, præsertim de tribus posterioribus, potius quã animam cogitare, irasci vel amare) in illis tamen omnibus animam in suis partibus vel facultatibus, ad corpus & interitum, cuius ratio ex corpore pendet, non eodè modo se habere. Quoniam in contemplando non omnino cum corpore comunicat, sed quiddam habet suum, etiam si initio à phantasia (quam in corpore interius quiddam videtur appellasse) excitetur, cogitare autem amare & irasci omnino corpori addicta sunt. Ex quo hoc consequens intellectum, etsi in contemplandi munere extrema ætate, non nihil cum phantasia languescere videatur, (sicut in delirantibus senibus experimur) nequaquam tamen interire. Quia ipse in se nihil patitur aut accipit, sed vt ait, diuinius quiddam esse videtur, illũ tamen cū corpus interit, amplius neque cogitare, neque discere, neque recordari, neque amare, aut odisse. Quoniam hæc, vt ait, non erant animæ propria, sed totius quod interit. Quis autem, sicut antea

monuimus, dignum tanto Philosopho existimauerit, dicere intellectum à corpore separatum non recordari aut amare, si omnino nullus est sine corpore. Nec verò minus absurdum, quod tamen nonnulli elabendi causa fingunt, Aristotelem in vna eademque sententia, cū intellectum in cōtemplado, senectute marcescere ait, de eo agere qui in nobis est, quique singulis est proprius. At cū statim concludit intellectum fortasse diuinius quiddam esse, & in se nihil pati, statim resiliere ad agentem, sua substantia externum & vnicū. Cur enim de hoc intellectu separato (talem enim agentem iidem esse volunt, hūcque aut Deum faciunt, aut Deo proximum) dubitando dixisset fortasse diuinius quiddam esse, aliis animæ partibus quæ corpori sunt addicte; cū non possit hoc non esse omnibus lōgè certissimū? Eadē est repetita dubitatio cap. 1. li. 2. de Anima, dubitationisq; ea ratio significata, quam nunc quærimus. Nam cū animam definiuisset, vt naturalem formam suo corpori addictam, & cum eodem communicantem in organicis partibus, vel qualitibus suarum actionum ministris, tandem hæc subiicit, illud quidem dubium nō est, inquit, quin anima nō sit à corpore separabilis, aut aliqua eius partes, si ex partibus constat. Quoniam quædam eius partes corporis ipsius perfectiones sunt. Nihil autem prohibet aliquas esse separabiles: propterea quod nullius certi corporis actus perfectionesque sunt. Idem significatum cap. 2. libri eiusdem, De intellectu vsque contemplandi, inquit, nōdum hoc constat, animique genus aliud videtur esse: idque vnum separari potest, quemadmodum id quod sempiternum est, ab eo quod interit. Iā igitur videamus, num hæc dubitatio sequentibus eiusdem sermonibus tolli possit. Aristoteles lib. 3. statim initio cap. 4. superiorem questionem repetit de ea parte qua ratiocinamur, & intelligimus, num separabilis sit omnino & reipsa, an ratione tantum. Deinde ita agit, vt cū nemini (nisi fortè in proposito defendendo valde obstinato) dubium sit quin de ea loquatur, quæ secundum essentiam in nobis est, singulisque propria, quemadmodum anima equi, equis singulis: manifestè tamen confirmet hanc non esse mixtam, nec concretam cum corpore. In quo à sensu eodem loco ita distinguitur. Sensus, inquit, suo munere fungi non potest, postquam res quæ vehementer sensum mouet, velut magnus sonus, color & odor, incidit: cū intellectus ipse si quid intelligentia complectatur, quod magnas habeat in intelligendo difficultates, nihilo minus imò verò acius vel melius cætera intueri soleat. Ea enim pars cuius est sensus, immersa est, & permixta cum corpore: intellectus verò ab illo secretus & separatus. Quid ad cōfirmationem eius quod quærimus, dici potuit apertius? Obscurius est quod paulò post, eodem capite sequitur, sed tamen acutè cernenti

ad efficiendum quod volumus, magnam quoque vim habet. Intellectus ipse, inquit, etiā intelligibilis est, sicut cuncta intelligibilia. Quoniam in his quæ sine materia sunt, idem est intelligens, & quod intelligitur. In iis autem quæ materiam habent, vnumquodque intelligibile potentia est. Ex quo fit, vt illis intellectus non insit. Quo loco manifestum est agi ab Aristotele de nostro intellectu, quæ paulò ante dixerat similem esse tabulæ nudæ, in qua nihil reipsa depictum est. Huic verò cū esset attributum, vt non modò cætera possit intelligere, sed à se quoque ipse intelligi: quia ex eo efficiebatur eundem in nobis rationem habere formæ intelligibilis & intelligentis, quæritur num rerum cæterarum formæ vt intelligibiles sunt (hoc enim minime dubium est) sic etiam possint intelligere. Hoc autem Aristoteles eo loco sic explicat, vt velit eas formas quæ cum materia necessariò communicant, intelligibiles esse tantum: alias autem quæ eadem intelligibiles sunt, & intelligentes, quanquam diuersa ratione, materiæ & corporis expertes suapte natura esse oportere. Quia cum corpore in quo sunt, nihil communicant. Quæ ratio etiam in intelligentiis cælestes orbis mouentibus, usurpata est capite septimo, & iterum repetita, capite nono libri duodecimi Metaphysic. Cū verò luce clarius sit in Aristotelis doctrina, non solum illum vnicum intellectum communem, quem Soli similem secundum essentiam suam extra nos isti esse dicunt, se intelligere posse, vt idem sit reipsa intelligens & intelligibilis, sed hunc ipsum qui essentia nostræ partem facit, vel potius qui nostram essentiam perficit, & continet, an non hac ratione extorquebitur intellectum hunc, cuius essentia singulis hominibus est propria, materiæ & corporis expertem esse, & ita in corpore agere, vt cum hoc huiusve organo in suo munere nihil communicet? Pergamus verò ad ea quæ cum superioribus connexa sunt. Capite quinto libri eiusdem in anima nostra, tanquam in natura constituta ex duobus principiis, materia scilicet & forma, ad omnia quæ sunt analogicè pertinentibus, vt idem docet capite quarto, libri duodecimi Metaphysic. notat intellectum quandam qui fiat omnia, alterum qui faciat quasi habitus quidam instar luminis: quod quidem facit quodammodo, vt colores qui esse poterant reipsa, sint. De quibus cū prius ad intellectum possibilem, posterius ad agentem referat, diligenter obseruandum existimo hæc ab illo animæ attribui, vt eiusdem duo principia: inter quæ possibilis materiæ, agens verò formæ dicatur respondere. At qui hæc ipsa sunt per quæ superiore capite voluerat intellectum nostrum se ipsum intelligendo, reipsa eundem esse intelligibilem & intelligentem. Quare vtrumq; horum secundū essentiam in nobis esse oportet,

vt per eorum vnionem, re ipsa vnum & idem intelligens sit, & intelligibile. Alioqui non tam diceretur intellectus noster se ipse intelligere, quàm intellectus agens, quem secundum essentiam extra nos esse volunt, communicato suo lumine, intellectum nostrum illustrando, eundem intelligendo comprehendere, & in illo se ipsum quoque intelligere. Hoc verò quis in Aristotele ferre possit? An anima sentiens primum sentiendi actum siue energiam à se habebit, anima autem intelligens in homine, in se nihil quod quidem ad intelligendum pertineat, continebit, præter nudam facultatem, per quam formatum naturalium supremus gradus, primæ materiæ tantum diceretur esse similis: Sed de hoc intellectu agente sua substantia externo, antea abundè satis dictum est: nunc pergamus in eo quod cœpimus. Si substantia animæ eius quæ nobis propria est, vt natura vna, apud Aristotelem habere intelligatur, duo principia sola cogitatione distincta, quorum vnum materiæ, alterum formæ respondeat: rationeque horum eadem actu intelligendo, quodam modo pati dicatur cum rerum intelligibilium notiones adiuuante phantasia discurrendo, à præcognito ad incognitum, in se recipit, & quodam modo agere, cum easdem ingenito lumine illustrat: sique apud eundem prius ad intellectum possibilem, posterius ad agentem pertinet (sicut certè pertinere videtur) nihil est facilius quàm ex eodem cap. 5. lib. 3. cōcludere quod volumus: nempe in anima quæ secundum substantiam nobis inest, singulisque propria est, quiddam esse ex huius sententia in perfecto suo munere cum corpore nihil communicans: imò quod ab hoc impeditur, potius quàm adiuuatur: idemque impatibile esse, separabile, & immortale. Nam de intellectu agente qui rationem habet luminis, hæc eodem loco subiicit. Is intellectus, inquit, separabilis est, impatibilis, nõ immixtus: cum sua substantia actus quidam sit. Deinde cum separatus erit, declarat etiam amplius qualem essentiam idem sit habiturus. Separatus autem hic, inquit, id est solum quod est, atque hoc solum immortale & æternum. Vt verò apertius esset hæc dici de eo ipso intellectu qui secundum essentiam in nobis est, postea indicat ex iis quæ habebat in corpore, quædam non manere cum ex hoc excessit: nempe recordationem, & vt sic dicā patibilitatem in recipiendis notionibus, antegresso discursu, quem diximus phantasia adiuuari. Non recordamur autem, inquit, quia expers passionis est, intellectusque patibilis extinguitur, sine quo homo nihil intelligit. Quibus etiam Themistius & Auerroës ad confirmationem suæ sententiæ abutantur, ea tamen vim maximam mihi habere videntur, contra eos qui superiora referunt ad intellectum vnicum, quem Deum esse aiunt, aut Deo proximum, qui secundum substantiam à nobis separatus, sua virtute,

quasi

quasi lumine in nostros intellectus influat, hisque intelligendi actū præstet. Quorsum enim de eo quæreretur, an à corpore seperabilis sit, qui nunquam fuit nisi secundum essentiam ab eo separatus? aut cur de ista separatione tam timidè multis locis Aristoteles loqueretur, cū illa in Deo, aut diuina mente Deo proxima, nihil possit esse clarius? Cur denique moneret illum homine mortuo non recordari, id est, vt interpretor per signa res præteritas non apprehendere, discurrendo per harum imagines quæ in phantasia sunt, aut in memoria reconditæ: cum neque homine adhuc viuo res vllas isto modo cognosceret? Quæ si perficere possunt, vt hæc dicta existimemus de eo intellectu qui aliquid est nostræ substantiæ, quique singulis hominibus est proprius: veritas ipsa tandem à nobis extorquebit, vt fateamur Aristotelem voluisse istud ipsum quod aliquid nostræ substantiæ est, quodque singulis proprium, quo ratiocinamur & intelligimus, nobis intereuntibus separatum manere, atque adhuc intelligere & contemplari, aliter tamen quàm cum esset in corpore. Quia in hoc cum intellectu patibili communicabat, multarumque rerum præteritarum recordatione excitabatur: at intellectus patibilis munus, vt eodem loco Aristoteles significat, perit simul in corpore. Quoniam id quod manet separatum, sicut paulò ante dictum est, omnino actu est id ipsum quod est, vel potius actus quidam est omnis potentiæ, per quam patibilis videri possit, prorsus expers: sine qua præteritorum recordatio locum habere non potest. Quis verò non arbitraretur delirantis esse hominis, non philosophantis, quærerere, an intellectus à corpore separatus recordetur, nisi prius eum separatum manere constiterit? Restat locus vnus expendendus, qui ex capite tertio libri duodecimi Metaphysic. paulò ante adductus est. In quo cum ex ipso contextu manifestum sit, agi de anima quæ secundum substantiam in singulis hominibus est, quæque in corpore tanquam in materia rationem habet alterius principij, nempe formæ hominem constituentis: de hac duo significantur quæ digna obseruatione sunt, nempe nihil animæ humanæ ante corpus fuisse, & fortasse huius aliquid, ipsam scilicet mentem, post hominis interitum, materiæque dissolutionem permanere. Quoniam, vt ait, fortasse fieri non potest, vt omnis anima permaneat. Quorum priore apertissimè declaratur, Aristotelem nulla ex parte probauisse, quod nonnulli in eius doctrina consingunt, partem scilicet animæ qua homo intelligit, ante corpus ab æterno fuisse, eandemque per varia corpora (humana tamen, non ea quæ belluarum sunt) temporum perpetua vicissitudine iactari. Quod in Io. Genesij Sepulcedæ opinione antea notatum est, capite decimo tertio libri huius. In posteriore verò, cum nihil absolutè confirmatur, sed dubitandi





patticula adiicitur: hæc indicat Aristotelem non ausum id pro rato statuere, quod naturalibus rationibus non satis certò probari posse videbatur: aut etiam aliquid continet, quod physiologiae principiis non est omni ex parte consentaneum. Sic enim in quaestione qua vtrinque apud Aristotelem dubia esse videtur, & quædam habet adiuncta Physicis eiusdem principiis, fortasse non omni ex parte consentanea, latius est nos in sententiam de immortalitate animorum singulis hominibus propriorum (quæ multis argumentis ex eodem confirmari potest, & in religione nostra multas habet commoditates) quam eundem authorem facere eius opinionis, quæ facillè quidem irreperere potest in animos Philosophorum, sed Christianis capitalis est, multaque habet adiuncta incommoda, quæ in huius doctrina difficilius explicari possunt, quàm ea ipsa quæ partem contrariam in eadem videntur consequi, sed in doctrina Christiana nihil habent incommodi. Sunt verò hæc eiusmodi. Quod superioribus rationibus victi si apud Aristotelem præter mentem communem (cuius vim in hæc inferiora, atque in nostros intellectus non tollimus) aliud esse concedimus, non solum suo lumine assistens, sed substantiæ insitum, & singulis hominibus proprium, hocque separabile & immortale: alia duæ quaestiones existunt. Prior quidem an posita cum Aristotele mundi æternitate perpetuæque hominum generatione per circulum quasi ipsius sempiternitatis fluuium, non sit necessarium in aliis animis qui a corporibus separati, immortalitate iam fruuntur, numerum ponere re ipsa infinitum. Posterior, quæ eorundem animorum cum separati erunt, differentia sit futura: an quemadmodum homines, sic illi separati à se inuicem solo numero distinguuntur: an verò etiam specie. Cum in iis quæ sunt eiusdem speciei, discrimen numeri à sola materia proficisci videatur: sint verò animi eiusmodi omnis materie expertes: quia à corpore separati. De quibus hoc loco non nihil differendum est, ne vlla pars institutæ comparationis prætermissa esse videatur. Prioris quaestiones incommoda ut Plato vitaret posuisse videtur animorum humanorum numerum, ab ipsa æternitate definitum, & ut antea diximus, astris parem. At in Aristotelis doctrina cum tam multa in Physicis contra infinitum disputentur, & posita mundi æternitate, iam nihil primum sit futurum, in hominum singulorum ortu, an animorum humanorum, qui ab ipsa æternitate à suis corporibus separati sunt, numerum re ipsa esse infinitum concedemus? Hic profectò lubens adhuc illud usurparem, Mihi non liquere, in quo etiam animaduerto D. Thomam hæerere, nec satis habere definitum quod respondeat, libro de vnitatem intellectus contra Auerroem. Recentiores nonnulli (quos sequitur M. Antonius Natta libro

tertio de immortalitate) existimant obiectionem hanc, in eis quidè locum habere, quæ cum materia sunt cõiuncta: at in formis separatis, non esse magis absurdum ponere aliquid infinitum in numeris, quàm dicere Deum potestate & virtute esse infinitum. Hæc verò fuit Algazelis sententia, quæ mihi certè non satis probatur. Quomodo enim numerus (numeratum autem intelligo, quoniam de eo nunc agitur) re ipsa, etiam in separatis à materia infinitus erit, cum omne quod numeratur, hoc ipso quod numeratur, certa aliqua numeri specie comprehendatur? An verò quod in numero infinitum esse dicitur, id certa aliqua numeri specie comprehendi non est necesse: sed tale esse dicitur, quia est innumerabile? Adde quod eiusmodi animorum numerus in dies augetur, nouis quotidie decedentibus de suis corporibus. At infinitum re ipsa non est, id quo maius aliquid dari potest. Quare neque in iis aliter infinitum esse videtur, quàm potestate, propter additionem: nisi fortè hoc ipso aliter se habet, quod in aliis ipsa unitas à qua numerus incipit, altera ex parte, nempe in ipsa compositione quorumlibet numerorum, definitum est principium: in animis verò prima unitas apud Aristotelem non est, à qua huius numeri compositio ducat initium. Quoniam, ut diximus, hominum generatio ex huius opinione ab æterno est, nec in ea primus homo, aut vllius hominis primus animus dari potest. Atque hoc vnum est ex his quæ in Aristotele alium errorem sequuntur, de mundi æternitate. Nunc ad alteram quaestionem veniamus. Res sub eadem specie, solo numero differentes à materiae partitione, cuiusque variis affectionibus, distinctionem capere Peripateticis vulgare est, & Aristoteles ipse probasse videtur, libro primo de Cælo, cum causam reddit propter quam plures mundi solo numero differentes, non possunt existere. Cum igitur materia omnino expertes sint animi à corpore separati, non videbuntur à se inuicem solo numero differre. Quod si ut formæ sunt & species quædam, sic à se inuicem extra corpora specie differre dicantur: magis tum different, quàm in ipsis corporibus. Quoniam in iis solo numero differebant. Ideoque noua aliqua secundum substantiam mutatione factum esse oportebit, ut extra corpora differant specie, qui in corporibus numero tantum differebant. At illos secundum substantiam immutabiles dicant necesse est, qui eosdem æternos esse volunt. Nisi fortè non quæuis formarum distinctio discrimen speciei parit, sed ea tantum quæ rationis est atque naturæ. Animi autem humani cum separati sunt, omnes eandem essentia rationem atque naturam habent. Quomodo igitur distinguuntur? De hac re Marsilium Ficinum capite decimo tertio libri decimi quinti Theologiae Platonice, audiamus. Pythago-



reorum & Platoniorum plurimi, inquit, arbitrantur speciei naturam unam in plura indiuidua fundi, non propter externam materiam, sed propter insitos quosdam ipsi formæ modos, in quos actu producta forma, indiuiduum hoc aut illud euadat. Et eodem loco ex Plotino. Quidnam est, inquit, quod distinguit Platonis animam à Socratis anima? Diuinus ille conceptus qui viuificam animæ Platonis vim ad talis cuiusdam temperauit corporis indumentum: perque hoc ad talē quandam præcipue corporis complexionem gignendam regendamque aecommodauit. Ita & ad sua quædam Socratis animam. Addi hoc etiam potest, quod fortasse magis Peripateticum videbitur, animos nostros non esse actus omnino puros, sed habere quandam facultatem adiunctam per quam variè conformare possint: indèque in illis enasci varios existendi modos, in corpore quidem manifestos, quoniam corporis contagione non omnes animi eodem modo afficiuntur: in cælo verò ex ipsa cōtagione, & vita antecedente relictos. Ex quo inter eos ordo quidam est: non potest autem inter ea quæ secundum substantiam æqualia sunt, ordo existere, nisi plura numero differentia eadem specie comprehendantur. De qua quæstione vide plura apud Contarenum Cardinalem libro posteriore de animæ immortalitate contra P. Pomponatium.

2 Dicit Alcinoüs *κετὰ τὴν ὑπόθεσιν*. In quo voluisse videtur significare animum, secundum ea quæ concomitantur corpus in quo est, multis mutationibus obnoxium videri posse. Quoniam in hunc ab ipso corpore multa redundat. At secundum essentia proprietatem, nihil tale in eum cadere. In eoque certè posita est explicatio multarum dubitationum ad disputationem de immortalitate pertinentium. Sic enim fortasse intellectus patibilis dicitur ab Aristotele libr. 3. de anima, à corpore inseparabilis & mortalis. Quia non pertinet ad propriam animi hypostasin, sed ad huius communicationem cum corpore, sicut & amare, odisse, memorari & recordari. Quod verò sequitur in ratione proxima, animum ad sensilia conuersum, circa hæc quasi quadam vertigine tentari, circa autem intelligibilia prima, ad quæ per contemplationem ascendendo aspirat, bene se habere, pertinet ad docendum proprium munus eiusdem in cognitione sensilium non esse positum, sed in eleuatione supra sensilia. Quare antea notauimus, raptum mentis à corpore (in quo est contemplationis gradus supremus) maximè habere significationem immortalitatis. Quia in eodem nulla est omnino mentis cum corpore communicatio. Vt minimè mirari debeamus Petrum Pomponatium, cum hoc argumento præmeretur, dicere esse ausum hanc extasin infirmitatem esse tantum, & ægritudinem cerebri: idèque ex illa de præstantissima intellectus natura minimè esse statuendum: Digna profectò eius pietate oratio.

3 Contarenus Cardinalis libro primo de Animæ immortalitate, in eo laborat, vt doceat formas purè naturales, actus quidem esse materiam suam informantes, sed qui per hanc extenduntur, idèque eadem vt in rerum natura fiat, indigent. Quoniam, inquit, formæ eiusmodi non sunt in actu.

neque per se: sed sunt tantummodo actus per quos res naturales compositæ sunt, indigentque materia non modo in qua sint, sed etiam per quam operentur. Vt scilicet in corporibus naturalibus duo principia concurrant quæ illorum essentiam compleant & absoluant, non tamen eodem perfectionis gradu: eadèque ad illorum actionem propriam edendam sint necessaria, non tamen eodem modo, sed forma, vt primaria actionis naturalis causa: materia vero vt ad hanc necessaria instrumenta continens & suppeditans. Itaque cum modus operandi in formis, sequatur earundem modum, vt sic loquar, essendi, & contra, illæ purè naturales sunt quæ vt non possunt esse nisi in materia, sic neque sine eadem operari: supra naturam autem, quæ & operari & esse sine materia possunt. Atqui certum est quædam esse in vniuersitate quæ intelligunt sine corpore: quod idem de substantiis sentientibus dici nullo modo potest. Ergo forma intelligendi facultate prædita, neque ad essendum, neque ad agendum corpore indiget. Cur igitur manere non poterit à corpore separata, cum sine corpore esse possit & operari? In quo quæstionis propositæ explicatio semper naturæ lumine ad eam rationem reuocatur, quæ vt antea monuimus, apud Aristot. est vnica. De qua facile in eo assentior eidem Contareno, quod scribit libro eodem, animæ immortalitatem argumentis Aristotelicis à naturæ lumine petitis probari posse, sed multa esse cum hac connexa quæ vtrinque graues dubitationes pariunt. Has verò non facile explicari posse, neque ex Peripatetica doctrina, neque ex legibus naturæ. Quales certe sunt quas antea attigimus, An anima hæc esset ante corpus: aut quid tum ageret. In quibus idècirco idem Aristot. nonnunquã hæsisse videtur: nec habuisse omnino definitum quod statueret. Hoc verò in ipsius hominis dissolutione, quæ in morte contingit, obseruandum est, sicut portiones elementorum quæ assumptæ sunt ad corporis coagmentationem, redeunt ad ea ipsa elementa à quibus acceptæ (quod etiam antea ex Platone dictum est) sic mentem à Deo datam ad Deum redire: ad quem etiam in vita hac contemplando aspirat: imo & eius quasi colloquio ad aliquod tempus fruitur, cum à corpore rapitur. Quod non modo Platonice familiare est, sed & ab Aristot. significatum videtur cap. 7. Metaph. 12. cum dixit, talem esse in Deo perpetuam vitam ipsa contemplatione iucundissimam, qualis in nobis aliquando ad breuissimum tempus est. Hanc verò cōditionem animi cum è corpore excesserit minus apertè expositam ab Aristot. naturæ genio, minus mirabitur, qui animaduertit attentèque considerabit nostros etiam Theologos qui superiore lumine illustrantur, in eadem explicanda nonnunquam maximè laborare. De qua ab ipso Gregorio Nysseno libr. de anima & resurrectione, ea scribuntur quæ nescio an ceteri facile sint concessuri. Nempe corpore dissoluto in elemèta, animam adhuc singulis horum partibus adesse. Nihil enim impedit, inquit, eam quin æqualiter corporis ad sit elementis, tum per concursum temperatis, tum per discussionem, distractionem, refusionem atque disfunctionem resolutis. Imo sic etiam esse intelligendū quod de inferis à veteribus philosophis, & sacris scriptoribus dictum est, animas scilicet circa terram in quam corpora resoluta sunt, errare: vel potius eius quasi hospitis excipi, tanquam domicilio his familiari, & ex superiore vita accommodato.

4 Scribit Franciscus Picus Mirandula cap. 14. lib. 1. de vanitate doctrinæ Gentium, Xenocratem & Speusippum existimauisse animam sentientem immortalē: Numenium autem & Plotinum etiam ei quæ in plantis est, immortalitatem tribuisse. Quod collectum videtur ex huius libro de animæ immortalitate cap. 14. Queritur etiam, inquit Plotinus, de anima reliquorum animalium. Et



perfecto quæcunque inter eas tales sunt, vt à superioribus degenerâtes, vsque ad brutorum corpora sint prolapsæ: hæc quôque necessariò sunt immortales. Si autem est alia quædam species, oportet hanc insuper non aliunde pendere quàm à natura viuente: quippe cum ipsa anima animalibus vitæ sit causa. Similiter & Plantarum animam se oportet habere. Omnes enim ab eodem principio processerunt, propriam habentes vitam. Atque hæc quôque sunt incorporeæ indiuisibilisque & essentiali. Similis locus est vel etiam apertior de anima plantarum, capite vltimo lib. 13. de secretiore parte diuinæ sapienciæ secundum Ægyptios. Si quis inquirat, inquit, an anima plantæ excisis radicibus separata intereat, dicendum est hanc redire ad propriam regionem quâ habet in mundo intelligibili à qua nunquam postea recedit. Quemadmodum & cum interit quædam anima sentiens in bellua, illa ad eundem mundum ascendit. Si quidem intellectus ad animas recipiendas comparatus est: à quo hæc postea nunquam discedunt. Alioqui anima nusquam esset. Neque verò Platonici animam sentientem mortalem dicere posse videntur, si cum magistro admittunt eam quæ prius fuit in humano corpore, in vita altera nouum belluæ corpus ingredi, in eoque purgari. De quo antea disputatum est cap. 13. lib. huius. Quamquam hoc dubitationem affert, quod facultates duæ ex Platonis sententia in Corde & Iecore sedem habentes, nobis cum ipsis belluis communes in Timæo mortales esse dicuntur. Dij minores, inquit, suum parentem imitari principiūque animæ immortale suscipientes, animam ipsam mortali corpore clauerunt, torūque corpus animæ quasi vehiculum subdidere, atque in eo aliã animæ partem mortalem fabricauerunt: quæ grauibus necessariisque perturbationibus afficeretur. Quem locum sequutus Plutarchus lib. de Placitis, dixit apud Platonem solam animam rationalem esse immortalem, alteram vero mortalem. Nisi forte anima sentiens ab illis duabus partibus, vel facultatibus, quarum vna in corde, altera in iecore sedem habere dicitur, etiam distincta est & in alia corporis parte, nempe in cerebro, sita, hæcque sola immortalis: quæ in humano corpore ratiocinatur & intelligit, belluæ vero corpus ad purgationem ingressa, sentiendi tantum facultatem retinet. Porphyrius tamen lib. 3. de abstinentia ab esu carniū, dicere aude omnem animã sensibus & memoria præditam, esse rationalem habere: æq. rationem & orationem tum interiorem, tum exteriorem, quæ inter se belluæ colloquantur, etsi à nobis non intelligantur. Addit etiam si credendum est antiquis, nonnullos sermonem belluarum intellexisse, vt apud veteres Melampū & Tiresiam & nuper Apolloniū Thianum. Quod in huius vita testatur quoque Philostratus. Alia est Bessarionis Cardinalis sententia. Hic enim cap. 7. lib. 2. negat animam humanã cum corpore belluæ ita posse coniungi, vt huius forma efficiatur: sed illam alienum corpus subire aut insinuarique spiritu imaginario bruti atque ita coercitã, pleci & peccatam pendere seclerum: nec vllum opus suum exercere posse instrumentis eius animalis in quod detrusa est, donec longo temporis curriculo purificata, ad caelestem demum redeat sedem. Deinde de hac questione proposita, Gorgio Trapezuntio pro Platone ita respondet. Etsi Plato eodem nomine tam bruti quàm hominis animam sepe numero vocet, inquit, de hominis tamen viuente, de bruti anima æquiuoce loquitur. Nec animas dici brutorum censet, sed vitas quasdam & simulachra animarum. Animæ autem triplex genus esse constituit, Cæleste, Geiale, Humanum. Primo generi omnium rerum scientiam tribuit, quod in caelestibus locat: secundo opinionem rectam, quod in Geniis (demonibus enim hoc nomine Latini vocant) reitio generi accipit opinionem, quæ partim rectè, partim non rectè habetur, assignat, hocque hominibus prescribit. Atque hæc tenus nomen

animæ in propria significatione distribuit. Brutorum vero animam vitam quandam appellat & metaphoricè animam. Quare cum omnem animã immortalem esse affirmat, nequaquam de brutis intelligit. Et certe Plato ipse in Timæo indicare videtur affectiones siue functiones sensuum cum corpore esse coniunctas & ab hoc inseparabiles. Principio, inquit, sensum his quæ dicta sunt adesse semper oportet. Carnis vero & eorum quæ ad carnem pertinent generationem, animæ quoque quantum mortale est, nondum declarauimus. Sunt enim hæc à passionibus quæcunque cum sensu sunt, minimè separata & illæ sine his exponi sufficienter non possunt, simul vero expleti ferme nequeant. Aristo. cap. 12. lib. 2. de Anima, eius partis qua sentimus, diuinitatem quandam in eo agnoscit quod rerum sub sensum cadentium species & formas sine materia accipit: separabilem tamen esse negat, quia huius actio cum corpore necessariò communicat.

5 Martilius Ficinus locum hunc explicans, referre videtur ad definitum numerum animorum humanorum: quem antea diximus apud Platonem astris esse partem. At fortasse melius hoc intelligitur de numero in cuiusque hominis vita factis definito, quo animus cum corpore debet cõiungi: aut de reuolutionibus quibus idem animus per varia corpora iactatus, tandem redit in caelestem originem. Vt qui nondum expletis numeris eiusmodi, vitæ huius tedio animum corporis carcere liberare vult: is cum Deo Gygantum more pugnare libatur. Sic enim ex Pythagora Cicero scribit in Carone, non esse de statione vitæ decedendum iniussu imperatoris, id est Dei. Quod etiam pluribus explicat Socrates in Phædone. Sed ad hunc locum magis accommodatum videtur quod ex Plotino scribit Macrobius capite 13. lib. 1. in Somnium Scipionis. Constat numerorum certam constitutamque rationem, inquit, animas sociare corporibus. Hi numerum dum supersunt, perseverat corpus animari: Cum verò deficiunt, mox arcana illa vis soluitur, qua societas ipsa constabat. Et hoc est quod fatum & fatalia vitæ tempora vocamus. Anima ergo non deficit: quippe immortalis & perpetua est, sed impletis numeris corpus fatiscit. Nec anima lassatur animado: sed officium suum deserit corpus, cum iam non possit animari. Hinc illud est doctissimi vatis (locus autem est apud Virg. Aeneid. 6.)

-explebo numerum reddarque tenebris.

Sentit idem Mercurius Trismegistus cap. 10. Asclepij, Mors efficitur, inquit, dissolutione corporis labore defessi, & numeri completi quo corporis membra in vnã machinam ad vsus vitales aptantur. Moritur enim corpus quando hominis vitalia ferre posse desiterit.

6 Hinc existit inter animam & corpus naturæ quædam Sympathia, quam vt physiognomiæ fundamentum sic explicat Arist. initio libri de physiognomicis. Quod mores animæ corpora ipsa sequantur, inquit, quodque à motionibus corporum possint affectionem accipere, id valde perspicuum est, cum in temulentia, tum vel maxime in sinistra corporis valetudine. Impensè si quidem immutari videntur ingenia à corporis affectionibus. Similiter etiam è conuerso ipsius animæ affectibus consortij lege compati corpus videtur: vt in amoribus & timoribus, similiter in tristitia & voluptate, manifestè videre licet. Ad hæc etiam, vel in iis quæ in dies natura fiunt, quis obsecro facillimè non cognoscat eo consortio ac necessitudine corpus & animam colligari, vt plurimas affectiones alternata vicissitudine ac sibi mutuo progignant? Nullum enim animal tali conditione productum est vt speciem quidem vnus, ingenium autem alterius animalis sortiatur, sed semper eiusdem & corpus & animam representat. Atque ideo vt tale corpus talis affectio sequatur est necessa-



necessarium. Quanquam de ista coniunctione animæ cum corpore, aliter quam hoc loco Alcinoi, multis locis Plato philosophari videtur. Nonnunquam enim corpus illius carcerem appellat, vt in Phedone, quo significet in eo quiddam esse huius diuinitatis motibusque contrarium. Atque in Phedro scribit eandem ruptis alis contra suam naturam in corpus precipitem cadere. Quomodo igitur inter animam & corpus talis cognatio esse dicitur, qualis inter ignem & bitumen: cum in bitumine quasi in oleo, vt Plinius scribit cap. 15. lib. 35. ignis familiariter foueatur, animæ vero propriis motibus in corpore secundum Platonem contraria omnia esse videantur? Plotinus lib. de animæ descensu in corpora, cap. 7. hoc ita explicat. Cum natura duplex sit, inquit, vna intelligibilis, altera sensibilis: satis est animæ in ipsa intelligibili viuere, necessarium tamen est eam, vt media est inter illas duas naturas, sensibilem quoque naturam participare. Neque grauius ferre debet si non est omnino ipsum bonum. Quippe cum medium in rebus obrineat ordinem, & diuinæ quidem sortis sit particeps: in postremo autem gradu intelligibilis naturæ posita, velut affinis naturæ sensibili, sic naturaliter instituta vt de suis aliquid exhibeat, recipiat quoque hinc non nihil, nisi propria integritate seruata gubernet. Sed affectu studioque plurimo naturæ inferioris, ingrediatur interna: neque cum tota anima, tota permaneat. Ex quibus verbis intelligi potest secundum eam functionem in qua cum corpore non communicat, in hoc esse tanquam in carcere: in reliquis vero naturali eius cupiditate teneri, in eodemque vt flammam in oleo foueri. Sic enim idem ait cap. 8. lib. eiusdem, in anima nostra aliquid esse inferius quod ad corpus demittitur, aliud vero superius, quod suapte natura ad primam mentem erigitur. Atque spectata illa parte superiore, Aristoteli dixit cap. 1. lib. 1. de Partibus animalium, non esse physici de omni anima disputare. Quoniam quædam huius pars natura non est. Idemque in inferiore animæ parte necessariam existimauit cum corpore organico coniunctionem: de qua sic scribit cap. 3. lib. 1. de Anima, Animæ & corporis societas & coniunctio, inquit, facit vt anima agar, corpus accipiat atque patiatur: & hoc moueatur, illa moueat. Quorum nihil in iis quæ casu occurrunt aliud alij conuenit. Ideoque eodem loco Platonicos reprehendit quod hi solum exponere conarentur quid nam esset anima: de corpore autem, quod illius est domicilium & receptaculum, nihil præterea explicarent. Quasi vero, inquit, fieri possit ex Pythagoricis fabulis, vt quæuis anima in id corpus quod occurrerit immigret: cum in suo quicque genere permanere videatur. Similiter autem dicunt, vt si quis fabricum artem in tibias ingredi asseueret. Vt enim ars instrumentis, sic animus corpore vti debet.

7 Quod in Deo aut in intellectu à corpore separato vis ad agendum impellens, aliam appellationem habere dicitur quam in homine, causa potissimum in eo est posita quod illorum simplicissima natura sit simplexque cognoscendi modus. In hominis autem anima partium, vel facultatum magna varietas in hæcque pars superior ab inferiore saltem cogitatione distincta. In quo ipsa vis ad agendum impellens, contra rationem aliquando exultans, reuocat ab honestis: Nonnunquam vero eadem rationem sopitam excitans inuitat ad honesta. Ex quo Peripatetici iram fortitudinis eorum dicere sunt ausi. Causa tamen aliqua explicari potest per quam etiam in deo gaudium & dolor itemque ira locum habere dicantur. Quanquam enim vt perturbationes sunt, neque deo inesse possint, neque intellectui separato (quomodo enim in eis dici fingiue posset vlla perturbatio in quibus pars superior ab inferiore nullo modo est distincta) tamen cum significare volumus aliquid naturæ eorum consentaneum, aut contrarium, humana ad illos

transferentes eisdem gaudium sicut & dolorem, nonnunquam attribuimus, itemque iram, cum indicare volumus deum rebus turpibus valde commoueri hæcque auerfari. De intellectu autem à corpore separato quod prius dictum est, confirmat Iamblichus libro de Mysteriis Aegyptiorum. Numina nobis superiora, inquit, nihil habent in se passibile: atque hanc impassibilitatem non habent acquisita virtute, sed natura. Neque etiam anima quæ est vltima diuinorum, passibile quicquam habet. Animam dico à corporibus puram: quæ neque etiam tangitur perturbatione voluptatis eius quæ est restitutio in naturam. Cum sit vita super naturalis ingenita, neque dolore quopiam dissolvente, cum sit extra omne corpus, naturamque circa corpus diuisam & harmoniam descendente in corpus, ab harmonia animæ principali. Neque enim passionibus sensum precedentibus eget. Quoniam neque corpore continetur, neque per instrumenta exteriora corpora percipere cogitur. Iam vero cum sit indiuidua & vniformis essentia secundum se incorporea permanens, cum corpore nihil communicans, nimirum passiones diuisionis, vel alterationis, vel mutationis alicuius nullas admittit. Et de deo eodem libro, quando a benefica cura eorum, inquit, quasi à lumine solis nos diuertimus, in tenebris statim sumus: diciturque nobis iratus. Placare igitur deorum iram, est ad illos supplicando redire. Placatio cuiusmodi non affert passionem deo: imo & animam à prioribus liberat passionibus. Dij demonesque diuini suppliciter adorati cultique mala multa repellunt, quæ alioqui naturaliter euenirent. Aliter de deo sentit Lactantius cap. 16. lib. de Ira Dei. Vult enim affectus quosdam esse toto genere vitiosos, vt libidinem, timorem, auaritiam, merorem, inuidiam, qui in Deum nullo modo cadunt: alios autem virtutis esse, vt iram in malos, charitatem in bonos, miserationem in afflictos, qui, inquit, nisi Deo inesse dicantur, humana vita turbabitur, atque ad tantam confusionem deueniet status rerum, vt contemptis superatisque legibus, sola regnet audacia: vt nemo denique tutus esse possit, nisi qui viribus proualeat. Et capit. 17. qualis hæc ira sit, contra definitiones à veteribus assignatas ita disputat. Necessè est bono ac iusto displicere quæ praua sunt, inquit, & cui malum displicet, moueri, cum id fieri videat. Ergo surgimus ad vindictam, non quia laesi sumus, sed vt disciplina seruetur, mores corrigantur, licentia comprimatur. Hæc est ira iusta, quæ sicut in homine necessaria est ad prauitatis correctionem: sic vtiq; in deo, à quo ad hominem peruenit exemplum. Nam sicuti nos potestati nostræ subiectos coercere debemus: ita etiam peccata vniuersorum Deus coercere debet. Quod vt faciat, irascatur necesse est. Quia naturale est boni ad alterius peccatum moueri & incitari. Ergo definire debuerunt, Ira est motus animi ad coercenda peccata insurgentis. Ira autem quam possumus vel furorem, vel iracundiam nominare, hæc ne in homine quidem debet esse, quia tota vitiosa est. Ira vero quæ ad correctionem vitiorum pertinet, nec homini adimi debet, nec deo potest: quia utilis est rebus humanis & necessaria. Cum vero hoc loco Alcinoi addit vim conciliandi aliosque familiaritate devinciendi, itemque alteram quæ ad agendum impellit, fuisse prius in animo quam hic cum corpore coniungeretur, iam vero in ipso corpore permutari priorisque vim in corpore concupiscibilem, posteriorem irascibilem nominari: indicare videtur id de quo antea dubitatum est, nempe hoc ipsum quod irascimur & concupiscimus, secundum suam substantiam non interire, sed fuisse ante corpus: manereque adhuc in animo cum excessit à corpore, sed in concupiscendi irascendique modo, communicationem quan-

dam habere cum corpore, quam non nisi in corpore retinet: ideoque duo hæc secundam eiusmodi rationem spectata, simul cum corpore dicuntur interire. Sicut Platonis fortasse re ipsa, & secundum substantiam eadem est anima qua sentimus & intelligimus, sed in corpore sentiendi modus est omnino corporeus: modus autem intelligendi in corpore, quia aliquid habet cum corpore coniunctum, nempe id ipsum in quo à phantasia adiuuatur, aliud sibi proprium in quo potius corpore impeditur, idcirco prius quod ad intellectum partibilem antea dicebatur pertinere, etiam interit simul cum corpore: posterius quod proprium est intellectus agentis, solum manet in animo separato.

De Fato

De Fato ita differit ex Platonis, ut eo posito retinere conetur nostram in agendo libertatem: deinde facultatem ab actu distinguit, ut ipsis contingentibus quæstio de fato accommodetur.

Caput 19.

¹ De fato talia quædam illi placent. ² Omnia quidem in fato esse ait: Non omnia tamen fato esse definita. ³ Fatum enim instar legis nequaquam dicit, hic illa faciet, ille vero hæc patietur (hoc enim in infinitum abiret, cum infiniti sint qui nascuntur, & infinita quæ his accidunt: Periret quoque quod in nobis situm esse dicitur, omnesque laudes & vituperationes, quæque his proxima sunt, tollerentur) sed quod si quis animus vitam eiusmodi delegerit, atque talia fecerit, hæc illum consequentur. ⁴ Liber ergo animus est, atque in eius potestate situm illa agere, vel non agere: nec ad ea ulla necessitate cogitur. Quod autem in illo ordine sequitur, id fato perficitur. Veluti ex eo quod Paris Helenam rapiet (quod quidem illi erat liberum) consequens erit ut Græci pro Helena aduersus Troianos bellum gerant. ⁵ Sic quoque & quod Apollo ipsi Laio prædixit, Si genueris filium, natus ipse te perimet, in connexionem continentur & Laius & filij procreatio. At quod ex iis est consequens, id fato definitum. ⁶ Eius autem quod fieri posse dicitur, natura inter verum & falsum media incidit, eaq; ex se indefinita: in qua tanquam vehiculo fertur id quod in nobis situm est. Quod cum nobis eligentibus factum fuerit, verum aut falsum erit. Quod autem facultate est, ab eo differt quod secundum habitum, & quod secundum functionem muneris dicitur. Quod



enim est facultate id aptitudinem quandā declarat in eo in quo habitus nondum conformatus. Quemadmodū puer facultate grāmaticus & tibicen & faber appellabitur. Tum vero in habitu vnius horum, aut duorum, aut trium erit, cum didicerit, istorūque habitum sibi conformauerit. In actu vero erit & muneris functione, cum in operando, illo habito conformato dirigetur. At quod possibile dicitur, nihil horum est. Indeterminatum autē est quod in nostra potestate situm, in vtrāque partem pari momento propensum, modò verum est, modò falsum.

Iac. Carpentarij Commentarius in Cap. 19.

1 Ab interprete Marsilio Ficino nescio qua ratione, Alcinoi ordo hoc loco, & reliqua parte libri huius valde perturbatus est. Si quidem ille his quæ proximè dicta sunt de animi immortalitate, absoluit eam philosophiæ partem quæ naturæ vniuersæ explicationem cōtinet. Deinde subiicit tria capita, quibus nonnulla explicantur quæ ad vitam & mores pertinent. Ea vero sunt in nostra interpretatione, 22. 23. & 24. Postea aggreditur quæstionem de fato & libero arbitrio: cuius explicatio ab illo conclusa est cap. 29. Nescio an non hoc nomine quod hæc solum ad philosophiam moralem referenda videretur, eiūsq; prima fundamenta in se cōtinere. Atqui eo capite quod apud Ficinū est 30. hic verò 20. manifestum est exordium disputationis de morib⁹: quam parum aptè apud eundē Ficinū tria alia capita antecedunt nēpe 26. de virtutibus & vitiis horumq; distinctionibus: 27. de virtutibus & vitiis, quo modo voluntaria, vel inuoluntaria dici possint: & 28. de iniustitia & de affectuum distinctione. Quæstio vero de fato, quæ ab eodē tractatur cap. 29. id continet sine quo ordo vniuersi (de quo in secunda huius libri parte erat differendum) non poterat cōmode explicari: & maxime coniuncta videbatur cū quæstione de animi natura & immortalitate. Nec tamen verum est quod scribit Conradus Gesnerus in sua bibliotheca, tria illa capita quæ apud Marsilium Ficinū sunt 26. 27. & 28. in nostra vero interpretatione 22. 23. & 24. in græco contextu desiderari & à Ficino esse adiecta. Transposita enim tantū sunt & à nobis ex græco contextu suo loco reposita. Sicut disputatio de amicitia, quæ in græco cōtextu præponitur definitioni & diuisioni affectuum explicatæ cap. 24. interpretationis nostræ, à nobis postposita est & in cap. 25. reiecta. Vt hæc scilicet viam pararet ad sermonē de republica, qui cap. 26. cōtinetur. In quibus omnibus consilium nostrum circa distinctionem contextus, Logodetalus probauit: nec tantum in sua interpretatione sequutus est, sed ad græcū contextum retulit.



DE FATO, AN SIT,
VEL QVOMODO SIT,
disputatio.

Quæ digressio est vndecima.



De Fato quatuor hæc suo ordine nobis inquirenda sunt, An sit: In quo sit: Quenam fato subsint: & vtrum hoc inuitabile. Deinde in his Platonis & Aristorelis sententiæ inter se conferendæ. Fatum nonnulli vno modo dici arbitranres, solumque poni in virtute corporum cælestium in hæc inferiora influente, & in astrorum, quorum in naturis ratio haberi solet, vario concursu atque aspectu, vel etiam oppositione, non tantum nostra corpora afficiente, sed vt talis fati assertores dicunt, animorum motibus necessitatem afferente, fatum omnino esse negant. Quod quāquam hæc variam animis nostris propensionem afferre possint, nequaquam tamē necessitatem, quam fati nomine ab illis putant significari. Etenim in iis astrorum virtutibus, harūque coniunctione, cum his inferioribus naturæ contagio valet, vt Cicero scribit libro de fato, quam ego non tollo: sed vis est nulla fatalis: id est nulla inuitabilis necessitas, quā fato significari vulgò credunt. Sicque D. Gregorius in Homilia Epiphaniæ, Absit, inquit, à cordibus fidelium, vt fatum aliquid esse dicant. Atque etiam isto modo Eusebius cap. 2. libr. 3. de Evangelica præparatione, scribit Aegyptios existimauisse omnia vinculo quodam indissolubili à motu stellarum necessariò pendere: imò apud eosdem stellas Deos esse, & factorum dominas appellari, quas idcirco factis simulachris, & vario cultu sibi propitias reddere conabantur. Contra quam opinionem idem varias rationes ex Origine colligit, cap. 9. lib. 6. At si fatum nihil aliud esse intelligitur, quàm Dei voluntas, vel dictum, vel placitum, hoc certè in humana vita quodammodo agnoscimus, cum prædestinationem & reprobationem in nostra religione admittimus: & cū in iis

quæ nobis maximè libera esse videntur, dicere solemus nos hoc vel illud esse facturos si Deo placuerit. Sed cauendum est ne propter huius nominis multiplicem significationem, in eo fati nomine quisquã offendatur. Scitum enim est quod scribit D. Augustinus libro quinto de Dei ciuitate, Si propterea quisquam, inquit, res humanas fato tribuit, quòd ipsam Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat. Veteres autem, quia in naturalium causarum necessaria connexionem fatum posuerunt, idcirco prout varia vniuersa naturæ principia vsurpauerunt, ita de fatali necessitate diuersas sententias sunt secuti. Nam, vt inquit Plotinus, capite secundo libri de Fato, cum Philosophi in propinquis causis quiescere nollent, quicumque principia corporea posuerunt (veluti atomos) eorum motu, impulsibus & complicationibus mutuis, singula facientes, dixerunt ea conditione fieri, atque se habere singula quæ illa principia cõeunt, faciuntque atque patiuntur: nostros quoque imperus affectionesque tales esse, quales illa faciunt. Hi ergo necessitatem hanc in principiis, & in iis quæ sunt ab illis, passim rebus inducunt: & quæcunque alia quis corpora esse principia dicit, ab eisque omnia fieri, is nimirum necessitati cuidam in his fundatæ, seruire omnia putat. Alij, inquit idem Plotinus, ad ipsum vniuersi principium ascendentes, ab ipso cuncta deducunt. Atque causam hanc primam per omnia se diffundere, neque mouere solum, verumetiam singula facere arbitrantur: quam quidem & fatum vocant. Fatum existimantes causam potissimam cuncta mouentem: non modò cætera quotcunque fiunt, sed cogitationes quoque nostras ex ipsius motionibus proficisci. Non aliter quàm in animali partes singulæ mouentur, nõ quidem à seipsis, sed ab eo quod in quolibet animali obtinet principatum. Alij præterea totius mundi circuitum omnia complectentem, motuque suo singula facientem, atque habitibus configurationibusque stellarum, tam errantium, quàm non errantium, mutuis, fatum indicant: & prædictionibus per cælestia factis, freti, singula inde fieri arbitrantur. Posset insuper aliquis alia quadam ratione describere fatum, dicens id esse complexionem mutuam causarum, serièque connexam desuper emanantem, per quam posteriora semper prioribus obsecundent, atque hæc ipsa posteriora in præcedentia reflectantur: vt pote quæ per ipsa fiant, & absque ipsis effici nequeant. In quo Plotini loco de Fato, variæ opiniones notari possunt, sed in iis vna celeberrima de virtute ab astris in nos influente, quæ futuræ vitæ nostræ cursum regere dicatur: nec solum nostra corpora, sed etiam animos variè afficere. Quæ opinio non modò veteres ple-rosque exercuit, sed de recentioribus nimium multos occupauit, &

in eâ rapuit, quibus nescio an quicquam in religione Christiana fingi possit capitalius. Quid enim? quod Hieronymus Cardanus commentario suo in librum secundum Ptolemæi, de iudiciis astrorum, Christi genesim ex Astrologiæ legibus aggredi audet, ex hæcque docere conatur, in illo (in quo omnino omnia astris superiora extiterunt) ea quæ nos veneramur & colimus, quæque omnes naturæ leges excedere piè meritòque credimus, ex virtute astrorum in eundem esse deriuata? Nimia profectò hæc in philosophãdo licentia, & digna quæ seuerissima lege coërceatur. Quare ego contra hæc magnã gratiã habeo Marsilio Ficino, & Ioanni Pico Mirandulæ, qui patrum nostrorum memoria, quanquam in astrorum iudiciis atque peritia exercitissimi (hoc enim eorum scripta testantur) semper tamè conati sunt ineuitabile fatum hoc in astrorum virtute ab aliis positum, euellere, nostrisque persuadere in eo nihil esse, quod cum religione bene consentiat. Ad quam rem attentè considerari postulo, quæ à Marsilio piè scripta sunt, in concione de stella Magorum, cuius ductu peruenerunt ad Christum. Ad idemque vehementer expeto librum cum quæ de quæstione hac à se scriptum, idem meminit in epistola quadam libri quarti. Compono, inquit, librum de prouidentia Dei, & humani arbitrij libertate, in quo agitur contra astrorum necessitatem fatumque Astrologorum. At verò dixerit fortè quispiam, fati esse contra inexpugnabile fatum velle pugnare. Ego verò, inquit, respondeo tam facile posse hoc impugnari, vt quando quispiam impugnare voluerit, tunc primùm eo ipso quod vult, expugnet. Nempe cælestium sphaerarum motus, nunquam altius mentem attollere potest, quàm ad sphaeras. Nunc verò qui disputat contra illas, eas iam transcendisse videtur: atque ad ipsum Deum, liberumque voluntatis arbitrium accessisse. Et eodem libro in alia epistola ad Franciscum Hyppolitum, Qui singula, inquit, necessariò fieri à stellis affirmant, tribus potissimum perniciosi erroribus, & inuoluuntur ipsi, & vulgus inuoluunt. Nam summo & omnipotenti Deo, quantum in eis est, propriam rerum auferunt prouidentiam, absolutumque totius mundi imperium. Angelis verò qui ita apud illos cælestia mouent, vt omnia inde hominum scelera, omnia mala bonis, omnia bona malis proueniant, iustitiam adimunt. Hominibus denique qui non minus quàm bestia, vt illis videtur, huc & illuc impelluntur, auferunt libertatem, omniisque priuant tranquillitate. Ioannes Picus Mirandula in eodem argumento se exercuit, capite quarto, libri quarti contra Astrologos, cuius opinio paulò post commodius considerabitur. Nunc verò quæ fato subsint, & vtrum hæc vitari nullo modo possint, videamus. Si fatum in corporis prin-

cipiis ponitur, vt à Democrito in atomorum concursione, aut à Chal-
 dæis, sicut modò dictum est, in virtute ab astris influente, certum est,
 si verè iudicare volumus, non omnia fatali necessitate teneri. Quo-
 niam illa nullam vim habere possunt in ea quæ corporis omnino sunt
 expertia: animis autem in vita hac cum corporibus cõiunctis, propen-
 sionem quidem afferre possunt, sed nequaquam necessitatem. Animi
 enim in vitia propensio varia, vt Cicero scribit libro de Fato, ex na-
 turalibus causis nasci potest: extirpari autem & funditus tolli, ita vt
 is ipse qui ad ea vitia propensus fuerit, à tantis vitiis auocetur, non est
 positum in naturalibus causis, sed in voluntate, studio, disciplina. Id-
 que est quod Plotinus dicere voluit, cap. 8. lib. de Fato, animam esse
 supra fatum, in fato, sub fato. Si anima, inquit Marcellius, in illud Plo-
 tini caput, omnino extra corpus sit, similiter est extra fatum. Si sit in
 corpore, quatenus indulget corpori naturaliter patienti sub fato, ipsa
 quoque carens in fato patitur. Sin autem pro viribus se à corpore
 segregat, solamque huic vim accommodat vegetalem, in fato duhra-
 xat computatur vt agens, agit tamen pro conditione fortunæ. Et nõ
 nulla quidem ipsa vel naturali facultate permutat, vel arte quadam em-
 mendat & corrigit, vel magnanimitate facillimè tollerat. Quod au-
 tem anima eatenus fatum subeat, quatenus se immergit in corpus, o-
 stendit Timæus dicens, animas tunc primùm didicisse fatales leges,
 cum sunt coniunctæ vehiculis. Hinc enim fati trahuntur exordia. Sed
 interea quòd libero motu & fatum adeant, & deinceps quandoque
 se soluere possint, declarat quod ait Plato & in Timæo, & 10. de Re-
 publ. Deum docuisse animas tum fatales leges, tum rationem iuris
 diuini, pariter & humani, vt extra culpam Deus existeret: & addit, vir-
 tutem rationemque liberam esse. Si verò fatum statuitur in Dei pro-
 uidentia, hoc certè modo non tantum vniuersa (quod hic Alcinoius
 ait) sed & singula, fato quodammodo subsunt. Nempe quatenus om-
 nia Dei cognitione suo modo continentur, eiusdemque voluntate re-
 guntur. Quoniam etiam peccata, vt scribit Origenes in Genesin, quã-
 quam ab eius voluntate non proficiantur (quod quidam impiè af-
 firmant) tamen sine eius aliqua prouidentia non sunt, per hancque ex
 eisdem certa quædam commoda eliciuntur, & ad aliquam naturæ v-
 niuersæ commoditatem nonnunquam referuntur. Sed hoc difficilius
 est, an quæ isto modo in fato sunt, & diuina prouidentia continen-
 tur, nulla ratione mutari possint. De quo non eodem modo, nec sine
 distinctione, in ipsius fati multiplici significatione respondendum.
 Nam si hoc in Dei prouidentia præscientiæque ponimus, sine errore
 dici illud potest, quod pluribus explicatum est ab eodem Marcellio
 Ficino, Dei essentia non minus opponi malum, quàm rerum contin-
 gentiam.

gentiam. Itaque hunc vt malum nonnunquam permittit, sic quoque
 permittere contingentiam. Atque sicut malum cum accidit, ille sua
 infinitate hoc reuocat ad aliquod bonum: sic ipsum contingens eun-
 dem quodam modo in necessarium redigere. Quoniam quod dum
 erat futurum, poterat contingere vt foret, & non foret, idem cum iã
 est, necessarium est existere: & cum præterit, necessarium est præteri-
 iisse. Quomodo etiam ex Aristotelis doctrina dicere solemus: omne
 quod est, quando est, esse necessarium vt sit: & hoc solo Deum carere,
 quia quod factum est, infectum reddere non potest. D. Augustinus
 cap. 9. lib. 5. de Dei ciuitate, nobis author est Ciceronem in Deo ad-
 mittere noluisse, eorum quæ ad singulas actiones nostras pertinent
 definitam præscientiam. Quod vereretur ne hac posita, nobis nostræ
 voluntatis & arbitrij libertas ad futura contingentia, adimeretur. In
 quo, inquit, non eo errabat quod actionum nostrarum liberum prin-
 cipium vellet retinere, sed quod arbitraretur Dei præscientiam sic ef-
 se nostrarum actionum causam, vt in easdem inuitabilem necessita-
 tem inducat, nobisque nostram in eligendo libertatem adimat. Ita-
 que etiam si Deus non modò res vniuersas, sed & singulas, etiam fu-
 turas, quæ ad nostras actiones pertinent, præuidere, præscireque di-
 catur, quatenus hæ in suis causis continentur, illique præsentis sunt,
 non tamen ad illas omnes se habet eodem modo. Nam de illis quas-
 dam præuidet, & definitè vult, quæ immutabiles sunt, quia eiusdem
 definita voluntas omnino immutabilis. In aliis præuidet quidem
 futurum vt hoc vel illo modo, voluntate nostra, & arbitrij libertate
 vtamur, quia futura omnia eidem sunt præsentia: neque tamen hoc
 vel illud determinatè vult, sed nostræ libertati relinquit. Quam si sua
 gratia adiuuat, in meliorem partem & ad virtutem dirigit: sin verò e-
 iusdem gratia destituimur, vel quia ad nos ipsi hanc non allicimus,
 vel quia sua sponte influentem sicut debemus non excipimus, tum
 in deteriolem partem, in omnèque flagitij genus nos ipsi ruimus.
 Ex quo rectè factorum ille nobiscum, vel in nobis causa esse dicitur:
 peccata autem nos ipsi soli committimus, horumque causa nulla ex
 parte ad eum referenda. De quo melius Plato lib. 2. de Republ. quam
 plerique de recentioribus qui se Christianos profitentur, videtur esse
 philosophatus. Nam eum optimum, imò qui sua essentia pura est, &
 immensa bonitas, peccati in nobis causam dicere, quid aliud est, quàm
 in eundem aliquam cum peccato communicationem inducere? Quæ
 multo magis ab eius natura aliena est, quàm ab ignis calore frigus,
 aut à Solis splendore tenebræ. Et tamen vel solo naturæ lumine, vel
 sola veterum philosophia duce, facile intelligimus omnem causam
 necessariò quandam habere cum suo effectu communicationem,



sine qua neque hunc potest omnino producere. Quanquam de proposita quaestione, ad fati necessitatem pertinente, veteres non eodem modo sunt loquuti. Nam Poëta fatum appellauerunt, totius concilij Deorum quasi decretum: cui ne ipsi quidem singuli Dij possent obistere. Sic enim apud illos Thetis non potest impedire fata Achilles: neque Iuno Aenæ. Et Iupiter luget mortem Sarpedonis: quasi diuturniorem vitam contra fata, illi non potuerit concedere. In quo eorum religionem variis rationibus exagitat Tertullianus in Apologetico contra Gentes. In eandemque sententiam dictum videtur, quod commemorat Plato libro septimo de Legibus, necessitati ne Deos quidem ipsos posse obistere: aut quod idem ait in Gorgia, mulieres dicere solitas, neminem vitare posse fatum. Melior est Gregorij Nysseni sententia capite quarto libri de Fato, vbi Platonis opinionem ita corrigit. Quod Dei ordinationem & voluntatem Plato fatum appellat, inquit, & quod fatum prouidentia supponit, parum certè à diuinis eloquiis distat, solam prouidentiam omnia dispensare dicentibus. At multum differt, ex necessitate sequi fines qui sunt in nobis affirmans. Nos enim non secundum necessitatem sequi ea quæ sunt prouidentia dicimus, sed contingenter. Nam si secundum necessitatem, primùm quidem rationis pars tollitur. De solis enim actionum principiis rationes erunt secundum eum, vt meliora eligamus. Post electionem autem inanis est deinceps ratio, his quæ sequuntur ex necessitate inductis. Nos verò in hoc quoque rationem posse determinamus. In prouidentia enim esse naufragari nauigantem vel non: neque ex necessitate quidem alterum esse, sed contingenter. Non enim sub necessitate est Deus: neque voluntatem eius seruire necessitati fas est dicere. Quoniam necessitatis est conditor. Nam necessitatem sanè imposuit astris, vt semper secundum idem moueantur: & mare circumterminauit, & vniuersalibus & generalibus necessarium terminum imposuit. Quem si fatum vocare volunt, eò quod vbique & semper secundum necessitatem sit, vt omnia per successionem sint in generatione & corruptione, nihil curamus. De nominibus enim non velitamur aduersus eos. Ipse verò supra omnem necessitatem non modò consistit, sed & dominus & factor eius est. Omnipotens enim existens, & suapte natura ipsa potestas, nihil neque naturæ necessitate, neque legis dispositione facit, omnia verò sunt ei contingentia, etiam necessaria. Et vt hoc monstretur, cursum Solis & Lunæ, qui necessitate feruntur, & semper vno modo habent, quandoque stare fecit: vt ostendat nihil à se secundum necessitatem fieri, sed omnia per potestatem contingenter. Semel autem talem diem fecit, veluti scriptura significauit, vt

solum monstrat, non verò vt dispositionem necessarij astrorum motus, quam à principio imposuit, dissoluat. Ita & quosdam homines in vita conseruat, vt Heliam & Enoch mortales existentes, & corruptioni subiectos, vt per omnia hæc potestatem eius, & non necessitate coactam voluntatem intelligamus. Atque hæc quidem ille rectè de Dei potestate, liberaque voluntate, quæ superior est omni virtute cœlestium corporum, causarumque naturalium suo ordine connexarum. De anima verò nostra quomodo tali fato soluta sit, vel eidem obnoxia, discamus ex Iamblichio libro de Mysterijs Aegyptiorum. Homo, inquit ille, duas animas habet, vt Mercuriales literæ docent. Vna quidem est ab intelligibili primo, atque ipsius opificis potentia particeps, altera verò ex circuitu cœlestium nobis indita, in quam & anima speculatrix diuinorum irrepit. Anima igitur à mundis in nos descendens, mundorum quoque circuitus sequitur. Quæ verò ab intelligibili veniens, intelligibiliter adest, genericum circuitum supereminet. Atque per hanc à fato solui-mur, & ad intelligibiles Deos ascendimus, & religionem habemus ad æterna tendentem. Non igitur putandum est, de quo tu dubitabas, omnia insolubilibus necessitatis vinculis, quod fatum nominant, colligari. Habet enim anima principium in se proprium, quo ad intelligibile se conferat, & discedat quidem ab his quæ gignuntur: ad ipsum verò ens accedat, atque diuinum. Gregorius Nyssenus capite tertio libri de Prouidentia, cum antea fatum diuinæ prouidentia subiecisset, hanc triplicem facit. Prima, inquit, est Dei. Consulit verò hic primo loco propriis, deinde vniuersis, vt cœlestibus orbibus & astris, omnibusque rerum generibus, vt substantia, quantitati, qualitati, & aliis talibus, atque formis quæ his subiectæ sunt. Secunda qua consulitur singulis animalibus & plantis, horumque ortui & interitui, ceterisque mutationibus. Quam quidem prouidentiam Plato attribuit Diis minoribus, qui per cœli ambitum feruntur: Aristoteles verò Soli & Zodiaci circulo. Tertia verò rebus humanis propria est: quam Dæmonum esse vult, circum ipsam terram viuentium, & humanis actionibus præfectorum. In quibus prouidentia gradibus, secundus & tertius à primo pendent. Quoniam Deus rerum omnium opifex, & moderator, secundos & tertios consultores instituit. Addit Bessarion Cardinalis capite nono libri secundi contra Trapezuntium, primæ prouidentia vim immutari, aut impediri nullo modo posse. Quoniam scilicet in hac duo coniuncta sunt, Dei præscientia, & eiusdem determinata voluntas:





quibus quæ definita sunt, ea nihilo magis quam ipse Deus immutari possunt. Qualia quæcunque sunt, eadem absoluta fatali necessitate contineri dici possunt: modò ne quis inter Christianos (vt antea ex Diuo Augustino dictum est) fati nomine offendatur. Quæ verò ad secundam & tertiam prouidentiam pertinent, hæc idem ait facillè immutari posse, & euitari. Quia in his interueniunt multæ causæ, quæ ad vnum effectum determinatæ non sunt, & interturbari facillè possunt. Alij in fato duo inesse aiunt, diuinam voluntatem ad hunc effectum determinatam, & ordinem causarum intermediarum, harumque in agendo liberarum & contingentium. Prius immutabile esse fatentur, posterius, mutabile. Sicque dictum videtur à Boëtio libro quarto, de Consolatione philosophica, fati seriem mobilem esse, quæ ab immobilis prouidentia: exordiis proficiscatur. Fatum, inquit Marsilius in duodecimum de Legibus Platonis, immobilis quædam est in anima mundi rerum mobilium distinctio: sed materia in quam agit per instrumentum, est moles elementorum. In quo videtur communis naturæ ordinem fato subicere, vel fati instrumentum in ordinatis naturæ causis ponere. Quod sequutus est Genesius Sepulveda cum libro primo de Fato, horum duorum comparisonem ita concludit. Fatum, inquit, prorsus nihil aliud est, quam ipsa natura, & quod natura fit, fato fieri dicitur. Neque enim homo ex homine, elephanta ex elephanta natura procreatur, fato non item: sed cum re fatum & natura consentiant, solo vocabulo distrahuntur. Quæ nihil aliud sunt, quam primæ causæ generationis naturalis singulorum efficientes, hoc est corpora cælestia, & ipsorum rata constansque vertigo. Quanquam hic in maximè varia & multiplici huius vocabuli significatione, nudè nimium & simpliciter, sine vlla distinctione, de hac ipsa comparatione pronuntiasse videtur: nec omnino fortasse ad mentem Theologorum & Philosophorum, vel ad consuetudinem eorum qui latinè sunt loquuti. Est enim alia fati significatio Theologica, non in natura tota posita, sed à diuino consilio pendens, in Deique partim prouidentia, partim præscientia posita: quæ eadem cum ipsa natura dici non potest: sed hæc longè superior est. Atque Cicero fatum ab ipsa natura distinxisse videtur, cum dixit Philippica secunda, multa posse contingere præter naturam, præterque fatum: sicut & Virgilius Aeneidos quarto, cum de Didonis morte violenta ait,

Nam quia nec fato, merita nec morte peribat.

Vt scilicet hoc modo naturale esse dicatur, quod pendet ab ordinatis vniuersæ communisque naturæ principiis: fatale, quod præter,

& supra communes naturæ causas, diuina voluntate contingit. Sic enim & Aristoteles lib. 1. de cælo, quando scribit Deum & naturam nihil frustra facere, quanquam naturæ opificem, vel certe moderatorem Deum agnoscat, naturæ tamen attribuit quæ ordinata, Deo vero quæ præter eius ordinem accidunt. Iam verò in hac multiplici & varia huius vocabuli significatione, de fato quid Platoni & Aristoteli videatur, inquiramus. Plato in Phædro Adrastia nomine fatum, vel certè diuinam prouidentiam videtur voluisse significare. Regula Adrastia, inquit, hæc est vt quæcunque anima Deum comitata verorum aliquid inspexerit, ea vsque ad circuitum alium sit indemnitas: & si semper hoc facere queat, sit semper illa. Atque idcirco Socrates lib. 5. de Rep. leges daturuse, in eadem Adrastia opem implorat: quod in hac prouidentia diuinæ inenitabili necessitate situm arbitretur legum diuinarum & humanarum principium. Sicut Cicero lib. de legibus, scribit ab ipso Deo legum esse capienda exordia. In Timeo vero, sicut antea notatum est, ait Deum animis noua corpora ingredientibus fatales leges præscribere: ne ex harum ignorantia cõtra peccatũ homines excusationem quærant. At idem lib. 2. de Rep. cum ad fatum singulorum pertinere videretur Homeri fabula de duobus doliis, quæ hic iacere scribit in Iouis lumine, quorum vnum quidè plenum est sortibus bonis, alterum malis, ex quibus vitæ humanæ conditionem Iupiter ipse temperare diceretur, hanc ille in sua ciuitate ferendam esse negat, quod ea Deum malorum esse causam facile tandem hominibus persuasura videretur. Quid his faceret, qui cum hodie se Christianos profitentur, peccata quantumuis nefanda cum diuina prouidentia consentire dicere audent? imo ea à diuina prouidentia, vt à causa principe per malorum demonum atque hominum ministerium tantum proficisci? De quo placet superiorem Platonis locum ad verbum citare: vt eo vel solo naturæ lumine instructi, discamus de Deo magnificentius sentire & loqui, quam hi ipsi, qui cum nescio quam religionis restitutionem in integrum polliceantur, huius fundamenta istiusmodi nefanda atque impia ponunt. Non igitur Deus, inquit Plato, cum bonus sit, omnium causa est, vt multi dicunt: sed paucorum quidem in hominibus causa est: multorum vero extra causam. Multo enim pauciora nobis sunt bona quam mala. Et bonorum quidem solus Deus causa est dicendus. Malorum autem quamlibet aliam præter Deum causam querere decet. Neque Homeri igitur, neque alterius poëtæ accipiendum est peccatum, stultè de diis dicentis, in Iouis lumine duo iacere dolia plena sortibus, bonis vnum, malis alterum. Cumque ex his Iupiter inuicem commixtis impertit alicui, aliàs huic bene, aliàs male est. Cui vero ex altero datur, hunc



82 ALCINOI INSTITVTIO AD
vesana fames super terras exagitat. Neque vero admittendum est Iouem nobis penuarium esse bonorū atque malorum. Quanquā hanc ipsam opinionem Plato potuit eiusdē Homeri testimonio etiam refellere: qui Iouem facit reliquos Deos sic alloquentem.

Quam temere incusant mortales numina, nosque

Authores faciunt, si quid sensere malorum:

Cum prater fatum his pariat mens stultra dolores.

Idem vero Plato de fatali necessitate in natura vniuersitate, sic scribit in Epinomide. Animā intellectum habentis (de ea autem loquitur quæ est Vniuersi) necessitas est omnium necessitatum maxima. Ducens enim, sed non ducta gubernat. Quādo autem anima, quæ res optima est, consilio secundum optimum intellectum se gerit, tunc sine peruersione id quod verè secundum intellectum perficitur, necessario eueniet: nec adamas solidius immobiliusque esse poterit. Sed tres profecto, Paræ quod singuli Deorum optimo cōsilio deliberarunt, perfectum cōseruant. Obscurior est de eadem quæstione sententia Aristotelis. Quem tamē Cicero libro de fato, inter eos philosophos enumerat, qui censent omnia fato fieri, fatumque ipsum vim necessitatis habere. Ac mihi quidem videtur, inquit, cum duæ sententiæ fuissent veterum philosophorum, vna eorum qui cēserent omnia ita fato fieri, vt id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit: altera eorum, quibus videntur sine vlllo fato esse animorum motus voluntarij, Chrysippus tanquā arbiter honorarius mediū ferire voluisse, sed applicat se ad eos potius qui necessitate motus, animos liberatos volunt. Dum autem verbis vitur suis, delabitur in eas difficultates, vt necessitatem fati cōfirmer inuitus. Sed hoc mihi, pace Ciceronis dixerim, non satis cum eo videtur cōsentire, quod Aristoteles ipse libro de interpretatione, disputat vno capite de futuris contingentibus. Vbi manifestum est eum pro absurdo habere, si quis dicat earum enunciationum, quæ de rebus singulis in futuris contingentibus contradicunt, determinatè vnā partem veram esse, alteram falsam. Quoniam, vt ait, rerum cōtingentia tollitur, omniāque futura, ex necessitate futura erunt: omniūque è vita tollitur deliberatio & actio. Neque vero eadem magis consentient cum aliis permultis, quæ ab eodem Aristo. dicuntur in Ethicis de deliberatione, & electione in omnibus quæ ad vitā & mores pertinēt, deq; libera ratione virtutum omnium comparandarum. De quo etiā aliud visum est Bessarioni Cardinali hunc cū Platone in ista quæstione sic cōparanti cap. 9. lib. 2. contra Trapezuntium. Aristoteles, inquit ille, vsus quidem fati nomine est, sed quid fatum sit minimè declarauit. Viderur tamen ipse quoque naturā fatum vocare,

83
sed longe aliter quam Plato. Etenim si Alexandro eius expositori adhibenda fides est, Fatum iuxta Aristotelis opinionem, nō in substantiis æternis est, non in iis quæ semper eodē modo fiunt, sed duntaxat in rebus generationi corruptioniq; subiectis & natura aptis ad mutationem oppositorum. Vt non omnis natura, sed singularis tātummodo fatum contineat. Artem vero, arbitrium & omnem hominis rationem fato solui videtur existimare. Fatum itaque sententia Aristotelis non omnē completi naturam, sed eam tantum modo partem quæ generatione ac corruptione varietur: idēque esse quod ipsam partē naturæ, & neque naturā neque fatum esse necessaria, sed, vt præter naturam, sic præter fatum multa euenire à diligentioribus eius expositoribus accepimus. Nec verba eius ex primo Meteor. ab hoc dissentire videntur. Horum omniū, inquit Arist. causa ponēda est, quod per tempora fatalia fiunt, vt in tēporibus anni hyems, sic circuitus cuiusdam longi pars hyems fit. In quibus verbis naturam fatum esse dicere videtur. Hæc enim fatalia sunt hyemis & reliquarum vicissitudinum tempora: quæ quāuis naturales habeant reditus, non tamen tales vt trāscendi non possint. Vnde fit vt etiam præter fatum possit aliquid fieri: videlicet in iis rebus quæ generationi dantur. Vt etiam quinto physicæ auditionis libro dictum legimus, an generationes etiam sint violentæ, nec fatales, quibus contrariæ naturales sunt. Ex quibus omnibus ita concludit idem Bessarion. Cum itaque violentum & non fatale pro eodem Aristoteles accipiat: profecto quod secundum naturam fit, idem esse quod fatale, sententia eius exploratum est. In quibus omnibus nescio num Aristo. in loquendo veterum physicorum opinionem sequutus, necessitatem descripserit conditionibus materiæ fluentis: qualis est in rebus quæ oriuntur & intereūt. Quam in eisdem sortè sequi dicatur *ἐπιμαρτυρία*, id est fatalis coherentia effectuum cum suis causis. Etiam si hanc eiusdem necessitatis in natura obseruandæ rationem ex materia petitam, in eisdem veteribus physicis multis locis reprehenderit, vt lib. 2. Physic. & libro 1. de partibus animalium. De eodem Aristotele sic scribit Theodoretus Cyrensis libro 6. de curatione græcarum affectionum. Nichomachi filius Aristoteles, Luna tenus, inquit, putauit Dei prouidentiam rebus præesse. At ea omnia quæ infra Lunam subsidunt minus Deum curare, sed eorum gubernationem tradidisse fatorum necessitati. Cui quidem tantam tribuebat vim, vt non solum diuitias, paupertatem, prosperam valetudinem, morbos, seruitutem, bellum pacemque ab immortalibus dispensari, sed virtutem quoque & vitium tribui diceret. Ex quo inueterata opinio est de Peripatetica doctrina, quod de Deo diuinæque prouidentia male

senferit. Sic enim Origines lib. 1. contra Celsum scribit Aristotelem Epicuro haud inferiorem, quod in diuinam prouidentiam fuerit impius. Et lib. 2. ait Peripateticos affirmare nihil prodesse præces vel sacrificia diis oblata. Sed nescio profecto ex quibus Arist. locis hæc illi potuerint colligere. Nam his quæ de virtute & vitio à Theodoro dicta sunt, aduersari videntur quæ scribit Arist. cap. 9. lib. 1. & cap. 5. lib. 2. Ethic. De diuina autem prouidentia quid à philosopho naturæ genio expectari potuit maius eo quod scriptum est libro de mundo ad Alexandrum? Vetus est sermo, inquit, à maioribusque proditus, inter omnes homines, vniuersa tum ex Deo, tum per Deum constituta fuisse atque coagmentata: nullamque naturam satis instructam ad salutem esse posse, quæ citra Dei præsidium suæ ipsa demum tutelæ permissa sit. Quocirca veterum nonnulli eouisque prouecti sunt, vt hæc omnia dicitarent Deorum esse plena, hauriri que eorum spectra ab hominibus, oculis & auribus reliquisque sensibus: sententiæ illi quidem fundamenta iacentes diuinæ fortasse potentia, non item diuinæ naturæ congruentia. Etenim cunctorum quæ rerum natura cõplectitur, cum seruator est Deus, tum vero quæcunque in hoc mundo quo quomodo perficiantur, eorum omnium idem genitor est: non sic tamē ipse vt opificis in morem animalisque lassitudinem sentientis, labore affici possit: vt qui ea facultate vtatur quæ nulli cadat difficultati. Cuius ipse vi facultatis, omnia in potestate continet: nec minus etiam quæ longius ab ipso videntur esse summota. Eodem libro causas secundas diuinæ prouidentia subseruientes agnoscit: nec vult Deū ad omnia pari gradu se demittere. Si è dignitate regis haud quaquam esset, inquit, Xerxem functione propria administrare omnia & absoluere quæcunque facta cuperet, ne ipsum quidem operibus faciendis instantem, curatoris operum officio perfungi: longe id nimirum minus Deo conuenit. Quare augustius id decentiusque existimandum est Deum summo in loco ita esse collocatum, numinis, vt tamen eius vis per vniuersum mundum pertinens, tum Solem Lunamque moueat, tum cælum omne circumagat, simulque causam præbeat eorum quæ in terra sunt salutis & incolumitatis. Cum vero alia multa sint quæ ex eiusdem Aristotelis doctrina colligi possunt, ad diuinam prouidentiam, quæ cum quæstione de fato coniuncta est, pertinentia, in eis non elaborabo hoc tempore. Quod hæc magna ex parte repeti possint ex iis quæ antea dicta sunt de Deo, digressionem. 3. Commentario in cap. 9.

3 Ex Platonis sententiâ, singula in fati non sunt, nisi prout continentur vniuersis, ad quæ fatales leges pertinent. Illa autem, sicut etiam Peripatetici docent, in

in vniuersis tantum sunt potestate. Quo fit vt & in fato esse dicantur, nequaquam tamen fato esse definita. Nam fati, diuinæ prouidentia & præscientia ratio cõiuncta est. Prouidentia autem Dei & præscientia à Platone in ideis omnino est posita: hæc autem, vt antea dictum est, non sunt singulorum, nisi vt ad vnam cõmunem naturam reuocantur. Quanquam non omnibus Platonicis hæc sententia probata est: minime vero his qui Platoniorum doctrinam cū nostra religione hæc in parte conciliare voluerunt. Nam Marsilius Ficinus Commentario in lib. Plotini de diuina prouidentia, eam sic exagitat. Deus si intelligendo facit omnia, inquit, nimirum & faciendo intelligit omnia. Intelligit, inquam, nõ solum quædam omnibus cõmunissima, sed etiam vnicuique propria, quibus vnũquodque in suo esse actũque perficitur. Alioqui confusè nimium intelligeret minimãque intelligentiam possideret: ac res potius in potentia, & hac quidem remora confusa que cognosceret quam in actu. Accedit, quod si actio ipsius propria, intelligentia est, tanquam eminentissima amplissimaque simul & intima, quousque agit eouisque intelligit, & è conuerso. Agit autem in singulis etiam atque minimis peragendis: si quidem entis primi per singula quomodolibet entia certis ordinibus consequentia, amplissimus est influxus: & quæ post ipsum agunt, ipsius vbi que virtute mouentur & agunt. Agunt vero vbi que non species ipsæ rerum, quæ æternæ sunt, quæ Deus ipsæ sunt, sed individua. Aut ergo Deus nihil extra se intelligit atque agit (quod falsum est) aut agendo singula, intelligit eadem. Quæ nusquam fierent, nisi prius intelligerentur à Deo. Intelligit itaque Deus ipse singula, non distractus in plurima, sed collectus in semetipsum, quem intuendo velut totius exemplar, & causam causarum, perque causas omnium causam contuetur, omnia & contuendo curat & prouidet, quatenus ad finem singula dirigit atque bonum. D. Thomas libro 3. contra Gentiles, tractat quæstionem eandem de diuina prouidentia, an sit singularium, & vtrum cum illa rerum eorumdem contingentia possit consistere. Si Deus, inquit, cap. 75. singularium prouidentiam non habet, aut hoc est quia nõ cognoscit ea, aut quia non potest, aut quia non vult horum curam habere. Non potest autem dici quod Deus singularia non cognoscat: quoniam hoc idem refutatũ est cap. 19. lib. 1. Nec vero, quod Deus eorum curam habere non possit, cum eiusdem potentia infinita sit. Neque quod hæc singularia gubernationis capacia non sint, cum videamus ea gubernari rationis industria. Quo etiam loco variis argumentis efficere conatur, non esse satis vniuersalium cognitionem & curam in Deo ponere, aut dicere singularia tantũ in vniuersalibus ab illo secundum essentia conseruari. Sed cum Dei prouidentia itẽque voluntas, sicut & essentia, immutabilis sit, ideoque verendum esse videretur, ne illa rebus singulis harũque mutationibus accommodata, omnia circa res easdem necessitatẽ quadam inuicibiliter euenire, fateri cogere, idcirco in eo laborat potissimum, vt doceat talem futurorum ad res singulas pertinentium præscientiam, nullam necessitatẽ inducere: aut cõtingentiam non tollere. De quo sic à Marsilio Ficino scriptum est in lib. D. Dionisij de diuinis nominibus. Prouidentia sunt officia, inquit, primum quidem quando composuit vniuersum, suis quæque gradibus vbi que disponere: secundũ vero res singulas quo naturaliter ordine sunt disposita, cõseruare, ac si prauaricentur, mox illas in ordinem redigere: tertium denique ita regere, mouere singula, sua cuique dispensare quæadmodum naturæ cuiusque conuenit. Cum igitur alia ab initio constituerit tanquam tota, alia vero tanquam partes: item alia superiora, alia inferiora: alia rursus stabilia, alia vero mobilia: & mobilia rursus alia ex seipsis libero quodam motu mouenda, alia ab aliis agitanda, cõsequenter suis quæque conseruat gradibus & pro captu cuiusque dispensat: vniuersalia quidẽ munera totis, particularia partibus, maiora superioribus



86
ribus passim ordinibus, inferioribus verò minora. Stabilia non impellit ad motum. Per se libero motu mobilia nusquam cogit: naturaliter coacta non liberat. Quanquam etiam locus hic Alcinoi aliam sententiam potest admittere. Significare enim fortasse voluit non in omnibus quæ in fato dicuntur esse, abolutam & definitam necessitatem inesse sed ex conditione tantum. Cum vero in ipsa conditione partes duæ sint, una antecedens, altera consequens, antecedentem nobis esse omnino liberam. At cum in hanc nostram sponte atque electione incidimus, non posse amplius consequentem vitari. Quod certe exempla duo quæ ex poetis subiicit, satis apertè declarant. Nam quia erat fatale Laio si filium gigneret, futurum ut ab hoc interficeretur: poterat quidem ille cauere ne filium gigneret. At cum filium genuisset, non poterat impedire ne ab hoc interficeretur. Cui simile est quod de cylindri motu per decliua Stoici afferunt. In quo qui cylindrum protrusit, dedit ei motionis principium: quod erat in eius potestate. At cum à se cylindrum emiseric, iam per decliua suapte vi atque natura mouebitur: nec amplius poterit ab eo qui protrusit, cohiberi. Quod quidem, ut Cicero disputat in libro de fato, ratione aliqua niteretur, si antecedens causam eam in se haberet cuius vi per se efficeretur, & omnino contineretur consequens. Permultum autem interest utrum aliquid sit eiusmodi sine quo quippiam effici non possit: an eiusmodi cum quo aliquid effici sit necesse. Nam à filio quidem Latus interfici non potest, nisi hunc genuerit: at cum eum genuerit, nulla causa est cur ab eodem interfici sit necesse. Adde quod ex Gregorio Nysseno verè dici potest eos qui eiusmodi fatum constituunt una adhuc in parte retinere libertatem rationis nostræ deliberantis de rebus agendis: in altera vero tollere. Ad principia enim vel ad antecedentia, ratio erit libera, ut possit hoc vel illud eligere. Post electionem autem deinceps libera non erit, his quæ sequuntur, ex necessitate inductis. Nobis vero in utrisque, id est tam in antecedentibus, quam in consequentibus, inter quæ nulla est naturæ necessaria connexio, voluntatis nostræ & electionis libertas est retinenda. Sed ista quæstio de libertate voluntatis nostræ quo modo ea cum fato & prouidentia consistere possit accuratius hoc loco nobis est tractanda.



87
DE LIBERTATE
VOLUNTATIS NOSTRÆ ET
arbitrij, philosophica disputatio.

Quæ digressio est duodecima.



Difficilis per se quæstio de libero arbitrio, An sit: quæ ipsa comparatione cum fato diuinæque prouidentia & præscientia, redditur difficilior, An scilicet arbitrij & voluntatis humanæ libertas cum fatali necessitate definitæque Dei prouidentia, & præscientia possit consistere. In quibus duabus quæstionibus cum quædam sint diuinæ sapientiæ propria, quorum tractatio in sacrorum scriptorum testimoniis considerandis consistit, alia vero philosophorū: priora aut omnino prætermittam, aut leuiter attingam, ne in alienam possessionem videat irruere: in posterioribus elaborabo. Atque conabor efficere ut intelligatur philosophos naturæ lumine, in iis non modo non peruertere religionis fundamenta, quod nonnulli dictitant, sed ad hæc bene ponenda quasi viam parare: Atque de his qui se Christianos profitentur, eos qui in vita religionis quæ libertatē arbitrij retinere conantur, id maxime agere ut voluntatem ad bene agendum excitent, & in eorum quæ recta sunt obseruatione cōtineant: alios vero qui eandem libertatem de medio tollere conantur, & nos in naturalem seruitutem volunt redigere, omnium maxime vita sua & factis pro ea inducere summam ad omne genus flagitij licentiam. Cum vero de arbitrij libertate queratur, primo loco constituendum est quid arbitrium sit, quidque libertas, ut de horum cōparatione sine errore iudicemus. Atque quoniam ipsius libertatis varij modi sunt, hi nobis hoc initio distinguendi: quia in omnibus non potest esse eadem quæstionis propositæ explicatio. Primum verò ut seruus ille esse dicitur, qui sui iuris non est, qui in omnibus actionibus non à se sed domini imperio, & voluntate mouetur: ita liber is qui sui iuris est, non alieni, qui in agendo à se mouetur, non ab alio. Hic vero primus modus est omnium maxime com-

munis, quō libere moueri dici possunt quæcūq; mouentur sua spē & ab insito principio non ab externa vi. Quo modo nō solum belluarum sed plantarū atque etiam rerum inanimatarū naturales motus violentis cōtrarij, spontanei & liberi quadā ex parte dici possunt. Specialiore vero & cōtractiore quodā modo Arist. animalium motū, qui progressionis est, à naturali motu rerū inanimatarum distinguit, quod ille liber sit, hic vero minime. Nempe quod animalium motus nō sit ad certam loci differentiā determinatus, sicut est rerum inanimatarū. Quāquā neque in eo adhuc est ea libertas quam quærimus: sicut neque in aliis animalibus ab homine, propriè dicitur arbitriū aut voluntas: etiamsi in eis facultas discernendi vnum ab altero, adiunctū quiddam habeat, voluntati aut arbitrio proportione respondēs. Hoc enim interest, quod in belluis appetitio sequitur solā cognitionem sensus, quæ rerum singularum est tantum: in quibus si quid suauitatis appareat, ad illud bellua nō potest toto naturæ imperu non ferri: ideoque in ea nulla appetitionis libertas. At in homine duplex cognitio est, vna superior, quæ rationis & intelligentiæ, hæcque notionibus vniuersis dirigitur: altera inferior, quæ ipsius sensus vel facultatis cum corpore communicantis, plerūque superiori contraria. Ex quo cōtingit voluntatem humanam in huius duplicis cognitionis medio, contrariis fluctibus frequenter agitari, vnāque ex parte trahi à sensu ad vitium altera vero à ratione ad virtutem reuocari. In qua distractione quanquam nonnullis, vt Stoicis, naturæ humanæ integritatem spectantibus, ille ad virtutem propensior, aliis vt peripateticis, eadem vt iam deprauata in vitium sua sponte ruere videatur: philosophis tamen omnibus naturæ lumen sequentibus, eadem ad horum vtrumlibet libera est, quia vtriūque horum particeps, ad neutrum est coacta. Alioqui ne rationis quidem particeps humana natura vere dici potest, nisi ratione possit voluntatem in eligendo dirigere, eamque ab illis reuocare, quæ sensus & corporis illecebræ, per falsas boni imagines nostræ cogitationi suggerunt. Et certe hac in parte animaduerti potest medium hominem permansisse inter eas naturas cum quibus communem habet vsum rationis & intelligentiæ. Angeli enim & mali demones, in naturalibus cum homine communicantes, in vsu ab eodem & à seinnicem sic differunt. Angeli voluntatem suam cum ratione & intelligentia Deo addixerunt: à quo nulla in re declinant: mali demones eandem addixerunt peccato, à quo non respiscunt. Homines autem maximè liberam retinuerunt ad vtrumlibet partem: quia possunt se per naturalia Deo addicere & ab eodem deficere: itēque à vitio declinare & ab eodem respiscere. In quo Philosophica libertas arbitrij & voluntatis humanæ spectari

potest: nec ea, modò certis cautionibus regatur, à nostra religione aliena. Est verò vna libertas omnium maxima, qua quis ita sui iuris est, vt nemini omnino ex debito sit obnoxius: quo modo ne Angeli quidem liberi verè dici possunt. Quoniam quod habent summum, ei debent à quo acceperunt. Altera in consentiendo tantum spectatur: qua quis ita se comparat, vt velit quæ Deus vult, nolit quæ ille nō vult. Tertia quæ ad secundam adiicit quoque efficiendi facultatem: vt liber scilicet hoc modo esse dicatur, qui per se potest facere quæ cū Deo vult, per seque fugere quæ cum Deo non vult. De iis verò duobus posterioribus libertatis modis, omnis est contentio. Quod si in horum priore quæritur, an homo ita possit velle bonum, nolle malum, vt in eiusmodi voluntate nulla re contraria impediatur, aut in deliberatione quæ voluntatem hanc antecedit, nulla iudicij vel estimationis in contrarias partes fiat distractio, manifestum est neque eiusmodi libertatem in homines cadere. Quoniam hic in recto rationis iudicio quo vult ea quæ bona sunt, impeditur his perturbationibus quas parit pars animi inferior. Sui tamē in eo iuris est, quod hoc ipso quod rationis est particeps, potest eiusmodi perturbationes de parte inferiore exorientes, reddere obsequentes superiori. Alioqui ne eum quidem suapte natura rationis participē esse dicamus. Quāquam sunt quidam qui existimant secundū religionē nostrā post primi hominis lapsum, per quem serui peccati dicimur, vtramque libertatem & voluntatis & facultatis esse sublatam: non eò quidem, vt malum iam velle & facere nequeamus (ad hoc enim solum, vt aiunt, nobis nostra libertas est relicta) sed quia quod à Deo bonū præcipitur, id nec velle liberè, nec præstare possumus. At mihi ne liberè quidem peccare is videtur, qui ex se non potest non peccare. Talis autem homo futurus est, si illi ad ea quæ recta sunt, voluntatem & facultatem adimimus. Imò ipsa ad peccandum propensio non tam libertatis est, quàm seruitutis: neque à Deo declinare posse, facultatis est, aut potestati, quemadmodum neque claudicare posse, aut ægrotare, sed imbecillitatis potius aut impotentis. In quo qui verentur, ne posito arbitrio beneficiū Dei erga nos imminuāt: hi meo iudicio non vidēt, dū huius beneficentiā vna in parte amplificare conātur, se in altera prouidētis detrahere. Fecit enim Deus hominē primū ita rationis participē, vt in eo summus esset naturæ cōsensus: nec motus vlli cōtra rationē exorirētur. Cū verò hic peccauisset, nec rationē omnino amisit nec huius imperio priuat^o est, sed qui in peccādo ratione erat abusus, sentire cœpit, in iis motibus qui pertinet ad partē animi inferiorē, difficultatē maximā: cū illi ante peccatū, aut omnino nulli essent, aut sua

sponte rationi obsequentes, nec vnquam huius modum excedentes. Ergo regeneratus est, & noua gratia auctus, non vt rationis particeps efficeretur, sed vt ratione melius vteretur, eaque sibi reditum pararet ad fœlicitatem eam qua primo peccato fuerat exclusus, aut etiã ad alteram fortasse ea meliorem. Atque illa quidem communis naturæ sunt, tum primæ, quæ peccato deformata est, tum secundæ, quæ ipsa regeneratione reparata. Alia verò eius gratiæ propria quæ nec omnibus communis est, nec in eos quibus inest, ex æquò distributa. Ad quam præter præparationem nihil est libertatis nostræ: omnia ipsi Deo accepta referenda sunt. Vt cum in prioribus & posterioribus eiusdem Dei beneficium agnoscamus, omniãque nos illi debere fateamur, priora tamen & nostra, & nostræ libertatis dicere soleamus, posteriora verò minimè. Quanquam si cum his Philosophicis, ea quæ ad religionem nostram magis pertinent, volumus coniungere, sic statuendum esse videtur. Hominem in prima origine, iustitiæ eius participem, quæ inde originalis à nostris appellatur (cuius ratio ex Platonica & Aristotelica iustitia generali, repeti quodammodo potest) verè fuisse in motibus voluntatis suæ liberum. Quoniam hæc nõ ad quamuis boni speciem tum ferebatur, sed ad verè bonum, imò ad ipsum Deum, tanquam ad vltimum finem rerum omnium expetendarum: ex cuius nutu atque præscripto, actiones omnes dirigebat. In qua libertate summa erat tum tranquillitas, quæ nullis impedimentis de sensibus corporeis enatis, inturbatur. Ipsaque appetitio animalis, quæ vulgò sensitua appellatur, rationis imperio omnino erat subiecta: & in eo summa libertate fruebatur: eo ferè modo quo Angeli Deo semper adhærentes, omnium maximè liberi in agendo esse dicuntur. Primo verò peccato animus in ea quæ ad corpus pertinent degenerauit: hincque contraxit varias imbecillitates, per quas à recto rationis iudicio reuocatus est, factusque obnoxius infinitis perturbationibus, in quibus focus extitit malorum omnium consequentium. In iis autem idem animus fluctuans, ad peccandum longè propensior extitit, quàm ad bene agendum: ac propter istam propensionem nonnunquam seruus peccati esse dicitur. Neque verò potest se, ex sese priori libertati restituere, per quam Deo adhærebat, & quæ suapte natura bona erant, semper appetebat: etiam si suum adhuc aliquod retineat rationis imperium, sed nequaquam sufficiens, ad id restituendum quod primo peccato est amissum: ad quod nulla philosophica institutio, aut humana quantauis diligentia, potest esse satis. Sed noua gratia influente hominis naturalia reparari, illumque quasi regenerari oportuit. Ex quo de humanæ voluntatis libertate proposita quæstio, non eandem in veterum Philosophorum & Chri-

stianorū schola explicatione potest recipere. Nam veteribus Philosophis satis est docuisse, motus omnes de parte animi inferiore exortentes, rationis imperio cohiberi posse: & si nõ omnino extinguui, at certè ad eam moderationem reuocari, in cuius obseruatione virtutes morum dicuntur esse positæ. Ad quam rem recta institutione in præceptis Philosophiæ moralis, rectèque agendi consuetudine opus est, sicut Aristoteles docuit in Ethicis: Plato verò in Theage aliisque locis permultis adiecit diuinam voluntatem & benignitatem: sine qua ne istam quidem virtutem moralem, existimauit ab homine posse comparari. Sed nos in religione nostra amplius aliquid requirimus, ad quod veteres Philosophi solo naturæ lumine non potuerunt peruenire. Et si enim Plato illud agnouerit, neque virtutes morales, neque politicas, quas purgantes appellat, in nobis perfici posse nisi Deo duce: atque etiam addiderit neminem posse ad Deum ascendere (in quo summa est Philosophicæ contemplationis perfectio) nisi quem Deus ad se rapuerit: imò ne posse quidem quemquam Deum cognoscere, nisi cui Deus ipse se aperuerit, & quasi spectandum exhibuerit: non est tamen hoc satis ad Christianæ libertatis in animo reparationem, etiam si in illis omnibus magna sit ad hanc præparatio. Superiora namque omnia in eos cadere possunt, qui ea sola studiose obseruant, quæ naturalis legis sunt. At nobis alio externo diuinòque opus est auxilio, quò ab hac ægritudine, quæ nos in peccati seruitutem propensiores reddit, liberemur, & in eius fœlicitatis quæ vitam hanc sequutura, spem non incertam, minimèque fallacem erigamur. Interea tamen nobis illud tenendum est, neminem nostrum ex puris naturalibus ad malum cogi, etiam si ex naturæ deprauatione ad hoc maiorem habeat propensionem quàm ad bonum. De quo scitum est quod scribit Erasmus in disputatione, quam de quæstione eadem instituit contra Lutherum. Interim abutar, inquit, veterum autoritate, qui semina quædam honesti tradunt insita mentibus nostris, quibus aliquo modo videmus & experimus honesta: sed additos affectus crassiores, qui sollicitant ad diuersa. Porro voluntas huc aut illuc versatilis, dicitur arbitrium. Quæ tamen ob relictam peccati procliuatè, fortasse propensior est ad malum quàm ad bonum: tamen nemo cogitur ad malum, nisi consentiat. Quanquam si quando rationis imperio motus partis inferioris cohibemus, non id facimus ex nobis, quasi ex nobis: quia primùm istam rationis vim in perturbationes à Deo accepimus, deinde quia ad hunc communem naturæ ordinem, speciale etiam accedere potuit Dei auxilium. Et eodem libro. Gratia Dei, inquit, causa est primaria benefactorum, voluntas secundaria: quæ sine illa primaria nihil posset, quanquã primaria sine hac possit





92
omnia. Quemadmodum natura vis ignis vrit, & tamen principalis causa Deus est, qui per ignem agit: quæ vel sola sufficeret, vel sine qua nihil ageret ignis si se illa subduceret. Nam & Deus est qui liberum arbitrium dedit, eundemque liberavit, & sanauit. Debet ergo Deo homo liberum arbitrium, quemadmodum & gratiam: sed aliter, alióq; titulo. Quemadmodum hæreditas ex æquo obueniens liberis, non vocatur benignitas: quia per communem legem contingit omnibus. Si quid præter commune ius donatum est huic aut illi, liberalitas dicitur: & tamen in hæreditate debent etiam liberi agnoscere parentum liberalitatem & gratiam. Melancthon quoque, cuius autoritate in hac quæstione lubentissimè vtor, cum in animo nostro duo hæc insint, pars superior, cuius est ratio & intelligentia, atque inferior, cuius appetitio, in huius cum mente atque iudicio coniunctione, voluntatem ait consistere. Cum verò quæritur, an humana voluntas sit libera, perinde esse ait, ac si quæreretur, an voluntas humana possit obedire legi Dei. Statuítq; illam suis viribus, sine renouatione, aliquo modo externa legis opera facere, vt abstinere à cæde, à furto, à raptu, cæterisque eiusmodi, quæ cum commissa sunt, ciuilibus legibus vindicantur. At non potest, inquit, hac libertate adimplere Dei voluntatem: sed ad hanc præparatur illa libertate, & in hac naturæ quadam bonitate, in eo scilicet in quo iam sua sponte pars animi inferior superiori est obseques. Idem alio loco, Si in libertate arbitrij, inquit, quærimus an homo possit se liberare à peccato, & à morte æterna viribus naturalibus, certum est id non posse: sed potest permanere in externa obedientia iuxta legem, ex suis naturalibus, & ita parare se ad hanc liberationem quæ perficitur opera Dei. Aliud verò est quærare an habeamus liberum arbitrium, aliud an possimus libero arbitrio seruari, summumque vitæ nostræ præmium consequi. Prius enim sic approbat D. Augustinus libro de Ecclesiasticis dogmatibus. Libertati arbitrij sui, inquit, commissus est homo statim in prima conditione: vt sola vigilantia mentis annitente, etiam in præcepti custodia perseueraret, si vellet in eo quod creatus fuerat, permanere. Postquam verò seductione serpentis per Euam cecidit: naturæ bonum perdidit, pariter & vigorem arbitrij, non tamen electionem: ne non esset suum quod cuitaret peccatum, nec meritò indulgeretur, quod non arbitrio diluisset. Manet itaque ad quærendam salutem arbitrij libertas, id est rationalis voluntas: sed admonente prius Deo, & innitente ad salutem, vt vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione Dei. Vt autem consequatur quod eligit, vel quod sequitur, vel quod occasione agit, Dei esse liberè consistemur. Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus: vt acquiescamus salutiferæ inspirationi,

tionis, potestatis est nostræ: vt adipiscamur quod acquiescendo admonitioni, cupimus, diuini est muneris, vt non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis est nostræ & cælestis pariter adiutorij: vt labamur, potestatis nostræ est & ignauie. Posterius verò idem reprehendit in Enchiridio ad Laurentium. Pars generis humani, inquit, cui liberationem regnumque Deus promisit, nunquid meritis operum suorum reparari potest? Absit. Quid enim operari potest perditus, nisi quantum à perditione fuerit liberatus? Nunquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc absit: nam libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit, & ipsum. Idem sequutus D. Hieronimus in epistola ad Ctesiphontem, contra Pelagianos, postquam multa disputauit de Dei gratia qua seruamur: de libero arbitrio, ne posita gratia hoc tollere videatur, ista subiicit. Frustra blasphemias, inquit, & ignorantium auribus ingeris, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille qui damnat. Cæterum nos eò differimus à brutis animalibus, quòd liberi arbitrij conditi sumus: sed ipsum liberum arbitrium Dei nititur auxilio, illiusque per singula ope indiget: quod vos non vultis. Sed id vultis, vt qui semel habet liberum arbitrium, Deo adiutore non egeat. Liberum arbitrium dat liberam voluntatem, & non statim ex libero arbitrio homo facit, sed Domini auxilio, qui nullius ope indiget. Ego quidem de quæstione hac sic soleo apud me cogitare, in vniuersitate duos esse extremos hostes (non tamen pari summoque imperio, quod nonnulli de veteribus flagitiosè existimauerunt) vnum Deum optimum, maximum, alterum demonem pessimum, & omnis mali auctorem: hominem quasi in medio constitutum, ab vtroque horum ad sua inuitari: à demone quidem ad ea quæ pessima sunt, à Deo verò ad optima. In naturæ autem primordiis homini à solo Deo (nam in iis nulla est prorsus demonis potestas) rationem esse datam: in quam illius ætate progrediente, commune lumen ab eodem Deo assiduè effunditur, quo hic potest discernere recta à prauis, atque videre quanto illa his præstant. Quæ enim rationis quantumuis in primi hominis peccato lapsa, non tamen extincta, alioqui esset facultas, si ista non posset discernere? Demonem contra, eidem rationi quas potest tenebras offundere, & in harum densa caligine, praua pro rectis, falsa boni specie velata, suggerere: rationem verò sua libertate erigere se aliquando in ea quæ recta sunt, dirigente Dei lumine: aliquando demittere se ad praua, demone in suis tenebris falsa boni specie ista velante. In quo si sua libertate recta non sequitur, quia Dei lumine ad hæc dirigatur: neq; certè ad ea quæ praua sunt, libera esse dicitur. Quoniã ad hæc falsa boni specie quam demon suggerit, inuitatur. Ergo ista externa sunt, diuinum lumen, & demonis caligo densa. Libera verò



nostræ rationis est, vel sequi diuinum lumen, vel densa caligine se inuoluere. Quamquam diuinum lumen sequendo, summam gratiã Deo habemus, qui rationem dedit, qui hanc ad agendum excitauit, eidemque in agendo præluxit. Quod verò densa illa caligine inuoluti, in praua ruimus, ad demonis quidam malitiam aliqua ex parte pertinet: sed hoc à peccato nos non excusat, quoniam nostra sponte asciiuimus nobis huius tenebras, quas repellere potuimus, & debuimus. Quomodo verò potuissemus, nisi eadē ratio quæ his tenebris se inuolui siuit, ad amplectendum diuinum lumē fuisset libera? Neque ab iis quantum naturæ lumine videri potuit, aliena est Platonis sententia. Nam ut paulò ante indicauimus, in Theage, negat virtutis consequendæ rationem, omnino in nostra potestate sitam, sed à Deo petendam esse vult. Idem tamen in reprimendis animi motibus (quod propriū virtutis est) hominis libertatem agnoscit in legibus. Cùm quis seipsum vincit, inquit, prima hæc victoriarū, atque optima est victoria. Cùm autē quis à seipso superatur, hoc verò ipsum est pessimum ac turpissimum. Hæc enim ita contingunt tanquam contra nos ipsos bellum aliquod nobis insit. Et eodem loco, Scimus autem hoc, inquit, huiusmodi affectus tanquam insitos nobis neruos quosdamque funiculos, trahere nos prorsus retrorsumque reuocare: sicut & ipsi contrarij sibi sunt, ita & nos trahere in contrarias functiones, quàm vbi discreta iam sit sedes vitij ac virtutis. Dicat enim ratio vnum esse tractionum eiusmodi principatum: quem si quis consecetur, ut ab eo nunquam deficiat, planè præsentit & modicas esse omnino vires affectionum, quæ in contrarias partes trahere conantur. Hunc verò ductum & principatum rationis esse asserimus. Et apertius lib. 10. Causas qualitatis cuiusdam, inquit, pendere Deus dimisit à nostris singulorum voluntatibus. Qua enim præditus cupiditate fuerit, qualiterve animo affectus, eo ferè semper modo talisque vnusquisque nostrum fieri consuevit. Maior igitur anima & potentior quàm sit virtus & vitium: quandoquidem & sua ipsius voluntate, & valida consuetudine immutatur. Etenim cùm diuinæ virtuti commiscetur, egregiè transit in egregiã illam virtutem, sanctisque cuiusdam loci sit particeps: tota nimirum translata in locum alium potiorem. Cùm verò contraria virtuti elegerit, ad contrarias quoque sedes vitam suam traducit atque constituit. Aristoteles verò, scribit quidem cap. 9. lib. 1. Ethic. rationi esse cõsentaneum, si quod aliud munus à Diis hominibus datum est, felicitatem etiam ab illis esse datã: Idem tamen cùm eam statuatur in actione virtutis perfectæ, docet huius parandæ rationem in libera agendi consuetudine consistere. Et lib. 6. contra Socratem disputat vitia, quæ admodum & virtutes, esse libera. Arque in Logicis, cum libro de In-

terpretatione agit, de contradictionis lege in futuris contingentibus, negat in iis vnã partem definitè veram esse, alteram fallam, ne vt ait, humanarum actionum libertas, & de iis deliberatio tollatur. Sed de arbitrij libertate satis. Maior verò & difficilior quæstio existit, an hæc cum fato possit consistere. In quo fati nomine hoc loco vim eã non intelligo quæ ab astris in hæc inferiora influit. In qua non minus facilè quàm verè responderi potest, quod in Socrate Cicero confirmat libro de Fato, eam voluntati nostræ variam propensionem afferre posse, nequaquam tamen necessitatem, sed sapientem, vt dici solet, astris dominari. Verùm cùm antea positum fuerit, fatum diuina prouidentia contineri, hancque non indefinitam esse, quod hic Alcinous ait, sed tam in contingentibus quàm in æternis definitam, atque omnino immutabilem (hoc enim Dei constantia postulat) hoc quæro vtum ad ea quæ à Deo sic erunt præuisa, voluntatis nostræ libertatem adhuc retinere possimus? cùm hæc in vtramlibet partem possit eligere: ab illo verò ex omni æternitate definitè pars altera sit præuisa? Certè in eo longè facilius est dubitare, quàm dubitationis explicationem reperire. Ideoque aliorum vestigijs insistemus, vt possimus loco tam lubrico consistere. D. Augustinus libro tertio de Libero arbitrio, hoc ita explicare conatur. Voluntas nostra, inquit, non esset voluntas, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in nostra potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus. Ita fit, vt & Deum non negemus esse præsciũ omnium futurorum, & nos tamè liberè velimus quod volumus. Cùm nim sit præsciũ voluntatis nostræ, cuius est præsciũ, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præsciũ, nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Ergo & potestatis est præsciũ, non igitur per eius præscientiam mihi potestas adimitur. Quæ propterea mihi certior aderit, quia ille cuius præscientia non fallitur, affuturam mihi esse præsciuit. D. Thomas articul. 4. quæstion. 22. Summæ 1. ad eiusdem quæstionis explicationem statuit, diuina prouidentia omnia ita contineri, vt quemadmodum rebus effectis differunt, sic etiam suis causis distinguantur, rerumque necessariarum causæ sint necessariæ, contingentium verò contingentes: atque ita Deum consulere quidem omnibus, sed pro varietate causarum secundarum id illum in nonnullis facere necessariò, in aliis cõtingenter, hæcque posteriora nostræ libertati ab eo esse relicta. Sed hoc rursus alias quæstiones continet. Primum enim an in contingentibus non sunt ipsæ causæ Deo præuisæ, quemadmodum & effectus? Deinde etiã si quidam effectus causas suas definitas definito quoque & immutabili modo sequuntur: alij ad eas se habeant inconstanter, hoc tamen de posterioribus quæri po-

test, an ad diuinam prouidentiam, sicut ad suas causas inconstanter se habeant: ita scilicet, ut prouidentiam, prouidentiaque modum non sequantur necessario. Quod mihi in hac re videtur omnium difficilimum. Non quod arguam rerum omnium etiam earum quas contingentes dicimus, Deum causam fore (in quo explicando nonnulli hoc loco laborant, ne eum peccati causam fateri cogantur) sed quia si ex aternitate ab illo prauiusum erat, quid, exempli gratia, Socrati Athenis philosophanti euenturum esset (sicut certe prauiusum erat, si omnia futura illi definita sunt: atque praesentia) Socrati accidere erat necesse ut ab Atheniensibus morti adiudicaretur. Quia hoc non potuit Deo non esse prauiusum: etiam si huius rei causa Deus nullo modo sit. Prauiusum vero cum esset, non potuit non euenire. Quam dubitationem attingit quidem Eusebius cap. 9. lib. 6. de Euangelica preparatione, sed in ea explicanda cauere tantum voluit, ne Dei praescientiam eorum omnium quae a nobis sunt, causam esse fateretur. Cum Gentiles sapientes, inquit, praescire Deum vniuersa minime negarent: nec cessario nos agere quicquid agimus crediderunt. Nam si ab aeterno, inquit, iniustum aliquod futurum Deus prauidit, nec scientia diuina falli potest: erit omnino ille iniustus: nec possibile est iniustum eum non fore, cum non possit aliter agere, quam Deus praesciat. Ex quo ad sequentia etiam nonnulli descendentes, frustra culpari iniustos contendunt. Similiterque de ceteris delictis & virtutibus opinantur. Vnde sequitur non esse liberam hominis voluntatem, si Deus futura praesciat. Aduersus quos dicendum est, inquit, quod omnia Deus ab aeterno videat, antecedentia, sequentia, causas, causas atque effectus, nec tamen omnium est ipse causa. Nam quemadmodum si quis temeritatem alicuius hominis perspexerit, & quia ignorantem eum cognouerit, propter temeritatem eius non dubitet periculosa eum ac lubrica aggressurum itinera, in quibus lapsus miserè iacebit, non effecit hunc ipse temerarium illi homini lapsum: sic Deus cum vniuersiisque voluntatem prauideat, hunc perperam, illum rectè aeternum non ignorat. Non ergo praecognitio futurorum causa, nec eniam villo pacto ad peccandum Deus quemquam impellit, aut mouet, sed e contra (dicam enim etiam si absurdum multis fortan videatur) id quod futurum est, causa est ut Deus euenturum illud prauideat. Non ergo ideo fit, quia praescitur: sed quia futurum erat, praescitur. Cum quibus consentiunt quae scribit Dionysius Areopagita libro de Diuinis nominibus. Vnicuique propriè prouidet Deus, inquit. Quapropter vanum multorum sermonem nequaquam admittimus, qui asserunt diuinam prouidentiam oportere nos ad virtutem vel inuitos impellere. Non enim prouidentia est naturam peruertere. Imo

verò qua ratione est prouidentia, est vniuersiisque naturae seruatrix. Quapropter his quae per se mouentur, tanquam libero motu mobilibus prouidet, totisque & singulis quemadmodam illis atque his propriè conuenit. Quatenus eorum natura quibus prouidetur, capere potest totius vniuersaliisque prouidentiae benefica munera, prouidenter pro modo suo vnicuique distribuit. Sed horum subtiliorem explanationem aliis relinquamus & Platoniorum sententiis hoc tempore sumus contenti. Proclus in libro de Anima & demone, Dij, inquit, animabus vitas proponunt & eisdem postquam elegerint, quaecumque electae vitae conueniant, certa sorte determinant. Atque ita libertas arbitrij in media prouidentia continetur moueturque & determinatur inde, & in medio vertitur. & alio loco. Deus res diuisibiles, inquit, indiuisibiliter intelligit: quae in tempore sunt, sine tempore, non necessarias, necessario: mutabiles immutabiliter, longe omnia melius quam ordo ipsorum & ratio postulet. Nam si omne quod in Deo est modo quodam peculiari & diuina natura digno, est: rerum etiam huiusmodi cognitionem, rationem esse naturae non caducae & labilis & excellentissimae atque inauditae manifestum est. Vnita igitur & impassibilis earum rerum cognitio erit, quae multiplices & passibiles sunt. Itaque licet res quae sub cognitionem cadit, partibilis sit, tamen cognitio etiam partibilis rei, impartibilis est & quamuis res ipsa mutabilis sit, aut contingens, aut indefinita, illa tamen immutabilis, necessaria, definita est. Non enim extrinsecus pro rerum deteriorum naturae suae cognitionem recipit natura diuina, ex quo fieret ut qualis res cognita natura sua est, talis eius cognitio haberetur. Sed haec deteriora iuxta definitam deorum naturam indefinita sunt, & iuxta immutabilem mutationem patiuntur, & impassibilem notam passibiliter & in temporalem temporaliter recipiunt. Quippe deteriora digredi de melioribus possunt, sed meliora, hoc est Deos, admittere quicquam ex deterioribus nefas esset. In comparatione fati cum libertate voluntatis nostrae, multis verbis Chrysippi sententiam exagitat Eusebius cap. 7. lib. 6. de Euangelica preparatione. Nam cum Chrysippus manifestum esse diceret, multa fieri a nobis, quae si ad gubernationem totius referatur, fatalia esse dicantur, vtereturque ad id docendum exemplis eiusmodi: Non simpliciter, inquit, fatale fuit vestem te non posse amittere, sed si eam diligenter custodieris: ab hostibus quibusque non capi fatale est, si hostes caueris: liberos quoque habere fatale, si uxorem volueris cognoscere. Nam si quis diceret Milonem pugilem intactum fataliter certamine abiturum, non rectè, inquit, arbitraris si luctaturum eum putares: sic & in aliis se res habet. Multa enim sunt quae fieri non possunt, nisi nos quoque studium





conferamus. Ita enim fatalia sunt si nos voluerimus. Tandem Eusebius hæc subiicit. Miranda profecto, inquit, huius sermonis inconstantia. Nam quemadmodum dulce amaro & nigrum albo & calidum frigidum contrarium est: sic & fatum libertati nostræ cōtrarium. Nam quæ fatalia sunt, siue nolis, siue velis, omnino fiunt. Quæ verò in nostra potestate sunt, ea sicut volumus diligentia nostra disponuntur. Si ergo diligenti obseruatione in ea factum est ne vestem amiserim: & liberi nati quia vxorem cognoscere volui: nec captus ab hostibus, quia fugi: & intactus à Gymnasio recessi, quia certare nolui, quo modo fatalia hæc erant? Nam si fatalia hæc erant, nihil voluntas mea contulit: & si contulit, non erant fatalia. Non possunt enim hæc simul conuenire. Sed hæc de proposita comparatione, fortasse plus satis. In qua sicut in superiore quaestione de fato, cauendum est ne eorum nominum quæ in disputationem cadunt, multiplici significatione fallamur.

5 Exemplum hoc ex Euripide desumptū, declarat Eusebius & multis verbis exagitat cap. 6. lib. 6. de Euangelica præparatione. Atque in eiusdem accommodatione eam sententiam videtur reprehendere quam nunc sequitur Alcinoi. Utuntur sapientiores, inquit, ratione quadam Euripidis. Laium enim aiunt dominum sui fuisse, siue vellet filium procreare, siue noller: filio vero nato, necesse fuisse ab eo interfici: quare potuisse id recte Apollinis prouidentia percipi. Verum filius quoque sicuti & pater suæ voluntatis erat. Et quemadmodum ille dare operam liberis, & non dare, sic iste interficere & non interficere poterat. Proclus vero libro de Anima & demone, eodem exemplo utitur ad confirmandum Deos hominibus semper optimè consulere, etiam si præuideant hos non obtemperaturos. Apollo Pythius, inquit, hoc Laius respondit consulens ne filium generaret, alioquin demonum violentiæ subditum. Præuidebat tamen interea Laius oraculo non obtemperatum: sed Phæbus tanquam bonus proposuit ei vitæ melioris electionem.

6 Ut quod fato definitum est, necessarium esse dicitur: sic quod libertati voluntatis nostræ subiicitur, id contingens, & possibile quod in utramlibet partem euenire potest, etiam si fortasse in alteram sit propensius: idemque ipsi necessario contrarium. Quæ occasione hic de possibili ab Alcinoo differitur, quod natura sua adhuc indeterminatum est ad verum & falsum, eoque his ex aduerso opponitur quæ fato determinatam habent veritatem. Quod vero sequitur de distinctione facultatis, cum eo diligenter conferendum est quod Aristoteli scribit cap. 1. libro 2. de Anima, de duplici actu deque duplici potestate. Nam ut in rebus animatis primæ potestatis quæ ad materiam

pertinet, primum actum siue perfectionem in anima esse docet, secundum in eiusdem animæ functionibus: sic potestatis eius quam puer habet ad grammaticè loquendum vel scribendum, primus actus est in confirmatione habitus grammaticæ per disciplinam: secundus in illo exercendo qui iam quidem conformatus est, ut nulla noua disciplina sit opus, sed qui antea erat otiosus. Cum autem potestatis omnis proprium sit ad actum referri, ab eoque suam perfectionem accipere, id tamen in utraque non cōtingit eodem modo. Si quidem ea quæ prima appellatur, per quandam mutationem à contrario in contrarium circa subiectum factam, suum actum assequitur: altera vero minime. Quam dissimilitudinem idem Aristoteli sic explicat cap. 5. lib. 2. de anima. Est aliquid ita sciens, inquit, ut hominem scientem dicimus: ex eo quod homo in iis sit quæ scientiæ capacia sunt. Est etiam cum dicimus scientem eum in quo grammatica insit. Vt utque horum non eodem modo facultate præditus est, sed vnus quod genus tale est ac materia: alter eo quod si velit contemplari, potest nisi quid extrâ impedimentum afferat. Alius vero rem considerat vsumque scientiæ & cognitionis exempli causa A. iam habet. Ac primi quidem illi duo vim habent scientiæ, ita tamen, ut vnus disciplina commutatus & affectus, ex contrariòque habitu sæpe mutatus sit: alter ex eo quod cum sensu vel grammatica sit præditus nec agat, ad agendum se confert, longe diuerso à superiori modo.



In tertia philosophiæ parte de vita & moribus, ex Platone explicanda, ducit initium à felicitàte: quam ponit in contemplatione & cognitione ipsius boni, in quo est hominis cū Deo similitudo. Atque ostendit quàm variè similitudo hæc ab eodem Platone soleat explicari.

Caput 20.

¹ Deinceps vero summatim colligenda ea quæ ab illo dicta sunt de moribus. ² Illud quidem bonum quod dignissimum est & maximum, nec facile inueniri posse putabat, nec cum inuentum esset, tutum esse in vulgus efferre. Ideoque de notis paucos eosque de quibus antea iudicasset, huius auscultationis de summo bono, participes fecit. ³ Nostrum quidem bonum, si quis diligenter eius scripta repetat, ponebat in scientia & cōtemplatione primi boni: quod quidem & Deum & primam mentem, possit, quis appellare. Omnia enim quæ quacunque ratione ab hominibus numerantur in bonis, ea hoc nomine in illis haberi volebat, quod aliquo modo ipso primo dignissimoque bono participent. Quemadmodū dulcia atque calida quadam primorum participatione eiusmodi appellationem sortiuntur. Ex iis verò quæ in nobis sunt, solam mentē atque rationem cum ipso bono similitudinem quādam retinere. Quamobrem bonum nostrum, Pulchrum, Augustum, Diuinum, Amabile, Commensuratum & diuinis aliis nominibus appellatum. ⁴ Eorum autem quæ vulgo dicuntur bona, cuiusmodi sunt sanitas, pulchritudo, robur, diuitiæ & his similia, nihil esse omnino bonum nisi in usum virtutis inciderit. Separata enim ab hac, materiæ tantum conditionem obtinere: in malum
vero

vero cedere, ab utentibus. Interdum etiam hæc caduca bona nominauit. Felicitatem autem in bonis humanis non censebat esse, sed in diuinis atque beatis. ⁵ Quare philosophorum animos reuera magnis & admirandis abundare ait, & à corpore separatos Deorum consuetudine atque mensa frui, cum illis habitantes & veritatis campū perlustrantes. Quoniam in vita illius cognitionem expetiuerunt, eiusdemque studium omnibus rebus aliis posthabitis coluerūt. ⁶ Cuius beneficio cum illi repurgarint atque recrearint animi quasi oculum (qui extinguebatur & excæcabatur, dignior tamen cōseruatione innumeris oculis) ad vniuersi quod ratione præditum est, naturam comprehendendam apti effici potuerunt. ⁷ Amentes enim his similes esse qui in subterranea spelunca vitam degentes, splendidum lumen nunquam intuiti, cum tennes quasdam umbras eorum corporum quæ apud nos sunt, vident, arbitrantur se ea quæ sunt apertè videre. Vt enim hos, si quando datum sit è tenebris in lucem prodire, credibile est illa omnia quæ antea viderant contempturos, ac se ipsos multo magis, quasi fuerint delusi: sic & eos qui ex huius vitæ densa caligine ad ea quæ verè diuina sunt & pulchra, se conferunt, rationi congruum est ea quæ quondam admirati sunt, aspernatos, ardentiorēque in illis contemplationis diuinorum atque pulchrorum cupiditatem futuram. ⁸ Quibus etiam consentaneum est dicere ipsum honestum solum esse bonum, atque virtutem ad beatam vitam se ipsa esse contentam. Quare bonum & pulchrum in scientia primi consistere & honestum esse, per omnes libros à Platone est declaratum. De iis autem quæ per



participationem bona, sic in primo de Legibus. Duplicitia bona sunt, quaedam humana, alia vero diuina, & cetera. ⁹ Si quid vero à primo secretum sit & eius essentia expers idque ab hominibus qui sine mente sunt & intelligentia, bonum appellatur, hoc in Euthydemo haberi maius malum esse ait. Ac quod virtutes per se ipsas expetendas putet, sumendum est quasi ex eo consequens quod ipse existimauerit, id quod honestum est solum esse bonum: idque cum plurimis locis demonstrauerit, tum maxime in tota Republica. ¹⁰ Eum enim qui predictam scientiam sit adeptus, felicissimum esse atque beatissimum: non honorum causa (quos, qui talis erit, consequetur) neque propter premia: verum etiam si omnes homines lateat, & si ea illi contingant quae vulgo putantur mala, infamia, exilia, mors. At vero eum qui hac scientia caret, etiam si cuncta possideat quae putantur bona, uti diuitias, ampla regna, corporis sanitatem, robur & formam, nihilo magis esse beatum. Quibus omnibus consentientem finem in eo ponebat, ut homines quoad possent, Deo similes efficerentur. Variè autem hoc explicat. ¹¹ Interdum enim simile Deo dicit prudentem, iustum & sanctum, quemadmodum in Theaeteto. Quare enitendum esse ut hinc ad illa quam citissimè confugiamus: fugam vero consistere in similitudine cum Deo, quo ad fieri potest: similitudinem autem in prudentia, iustitia, sanctitate. Nonnunquam etiam in sola iustitia, ut postremo libro de Reipublica. Neque enim unquam a Diis despicitur qui conatur iustus euadere: & qui virtutis officio, se se, prout homini datum est, Deo simile reddit. In Phaedone vero Deo simile effici vult temperantem simul & iustum, hoc modo. Nonne felicissimi, inquit, & beati sunt & in opti-

imum locum migrant qui popularem civilemque virtutem quam temperantiam & iustitiam vocant, exercuerunt? Interdum igitur vita finem esse dicit Deo similem fieri, aliàs autem Deum sequi: ut cum inquit. ¹³ Deus profecto ut antiquus sermo testatur, principium finemque & medium rerum omnium obtinens, recta ratione omnia perficit. Quem iustitia semper comitatur, vindex eorum qui à diuina lege deficiunt, cui sua sponte se subiiciens is qui beatus futurus est, demissus obtemperat. Nonnunquam hæc duo coniungit, ut cum ait animum Deum sequentem atque huic similem factum & cetera. Et enim utilitatis principium ipsum bonum: hoc autem ex Deo dicitur. Consentiens ergo principio finis erit, Deo similem effici: Deo, inquam, caelesti, aut per Iouem supercaelesti: qui que virtutem non habet sed hac præstantior est. ¹⁴ Quapropter rectè quispiam dixerit *κακοδαίμωνιον*, id est infelicitatem, demonis siue genij peruersitatem esse: *ευδαίμωνιον* vero, id est felicitatem, bonum demonis habitum. ¹⁵ Consequemur autem ut Deo similes efficiamur si natura conueniente fruamur, moribusque educatione & sensu secundum legem: maximeque ratione & disciplina præceptorumque traditione. Ita ut ab humanis negotiis ut plurimum mentem auocemus, semper in intelligibilia ipsa contemplatione defixi. ¹⁶ Preparationes vero & purgationes eius demonis qui in nobis est, si superioribus disciplinis iniciemur: quales sunt Musica, Arithmetica Astronomia atque Geometria: addita etiam corporis cura per Gymnasticam, qua ad obeunda pacis & belli munera, nostra corpora melius afficientur.

o ij

Iac. Carpentarij Commentarius
in Cap. 20.

1 De his quæ pertinent ad vitam & mores qua ratione dictum sit ab Alcino loco postremo, antea obseruatum est. In hac vero philosophiæ parte Plato quidem Aristotele longe diuiniore est, quia de summo bono, cuius in altera vita expectatio, nos debet in hac mortali ad omnia virtutis officia excitare, in eisdemque continere, philosophatur modo quodam admirabili, & communis humanæ naturæ lumen excedente. Sed tamen in illa sic Aristoteles versatur, vt in his quæ naturæ lumine videri possunt & iusta ratione probari, vix quicquam sit huius scriptis excellentius. Quare quâquam priore nomine meritò contendat D. Augustinus cap. 8. lib. 8. & cap. 1. lib. 1. de Dei ciuitate, Platonicos hac in parte principatum obtinere: hoc tamen Aristoteles superior est, quod ad præsentem humanæ naturæ conditionem magis se accommodat, & ad vnâ formam quasiq; ad vnum corpus ea reuocat quæ apud Platonem sunt dispersa. Et si nonnunquam ille etiam assurgit ad ea quæ diuina sunt, & cum initio sibi fingere videatur hominem mortalem, his rebus quæ corporis sunt atque fortunæ, in constituenda vitæ felicitate permulta tribuentem, ea ad extremum ita refecat vt in commendanda hominis excellentia ad Platonis diuinitatem proximè videatur accedere. Quod facile is cōcedet qui mecum attentius intuebitur primas lineas eius operis quod ab illo ad Nichomachum libris decem (quos tamen Cicero libro 5. de finibus scriptos suspicatur ab ipso Nichomacho Aristotelis filio) est absolutum. Nam quoniam, vt docet initio lib. 3. eiusdem operis, hominum de vita deliberationes à fine incipiunt, eorundemque actiones in finem desinunt, à quaestione de fine libro primo ducit initium: & per certos gradus omnem vitæ & morum explicationem eo deducit, vt libro 10. omnia referat ad alterum finem priore tanto superiorem, quanto diuinius homo mortali, quem animale vocant, præstantior est. Id vero ita facit vt cum etiam ex Platoniorum sententia virtutes ipsæ, quæ felicitatem continent, priores quædam sint animum purgantes, aliæ posteriores, huius iam purgati: ab initio libri 2. vsque ad finem. 5. totus sit in distinguendis officiis virtutum moralium, per quas repurgamur his sordibus quas affert corporis cōtagio. Quibus postea subiicit libro 6. virtutis genus alterū, quo pars animi superior atque melior exornatur. Indèq; lib. 7. progreditur ad virtutes heroicas, quæ cōmunem humanam naturam excedunt. Tandem vero lib. 10. desinit in cōtemplationem: per quam (illis moralibus virtutibus antegressis) nos corporis ergastulo quodam modo liberamus, & in vita hac quo ad possumus, deorum vitam imitamur. In qua felicitate Platōnici omnes magistri sui doctrinam admirari solent, & Aristotelem quasi cæcū sententem insectari. In reliquis duabus huius philosophiæ particulis hoc etiam verè videor esse dicturus, de his quæ ad rem domesticam & ciuilem societatem regendam pertinent, multo plura eademque diuiniore apud Platonem quàm apud Aristotelem extare: sed eo huius doctrinam esse superiorem, quod certa via atq; ratione philosophatur in iis omnibus quæ apud Platonem sunt dispersa. Nisi quod ille nonnunquam, præsertim in suis Politicis, nuda & simplici veritatis explicatione cōteatur nō est: sed tam acutâ cōtra aliorū opiniones disputationem in plerisque instituit, vt hoc ipso molestus sit quod, vt aiunt, nō potest manū de tabula tollere. Quorsum vero hoc loco Alcino sicut & Arist. in Eth. eorū quæ pertinent ad vitam & mores, ducat initium à quaestione de fine & summo bono, intelligi potest ex eo quod Cicero scribit li. 5. de finib. Facit Lucius

roster prudenter, inquit, qui audire de summo bono potissimum velit. Hoc enim constituto, in Philosophia constituta sunt omnia. Nam cæteris in rebus siue prætermisum, siue ignoratum est quippiam, non plus incommodi est, quàm quanti quæque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, viuendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error cōsequitur, vt quem in portum se recipiant, scire non possint.

2 Hoc summum bonum Platoni idem est bonorum omnium: hæc verò Deus ipse quem difficile est inuenire, aut inuentum cum hominibus communicare periculofum, antea ex eiusdem doctrina dictum est cap. 9. Et certè sicut apud eundem Platonem res singulæ id ipsum quod sunt, à suæ idem participatione accipiunt, sic verè dici potest bona omnia ex Deo esse, & huius aliqua participatione bona censerit: in qua prout ad eundem magis minusve accedunt, pro eo quoque magis minusve bona sunt. Idem Plato lib. 6. de Republ. quoniam ipsius boni, id est Dei, explicationem humanis viribus superiorem esse arbitrat, vmbra aliquam ad iudium imbecillitatem accommodatam quærit in huius filio, quem Solem appellat. Vereor, inquit Socrates, ne vires deficiant: atque ego supra vires ausus, ineptior appaream, nisi sumque audientibus moueam. Cæterum ò viri felices, quid ipsum bonum sit in præsentia dimittamus. Est enim, vt mihi videtur, præsentem supra cōtemplationem. Quis autem appareat boni ipsius filius, quisque simillimus ei sit, si vobis placet, dicam: sin minus dimittam. Deinde quis sit hic filius eodem loco ita exponit. Solem, inquit, me vocare boni filium dicit: quem ipsum bonum in hac secum genuit comparatione consimilem. Vt quemadmodum ipsum in loco intelligibili ad intellectum, & ea quæ intelliguntur se habet: sic & iste in loco visibili ad visum se habeat, & ad ea quæ videntur. Quo pacto? Latius explica. Oculi porrò quoties non ad ea vertuntur, quorum colores diurnus fulgor illuminat ostenditque, sed ad illa quæ nocturnis radiis attinguntur, cæcutiunt hallucinanturque, & propè cæci esse videntur, perinde ac si purus in illis visus non insit. Sic accidit. Quoties verò ad ea quæ Sol illustrat, perspicuè cernunt, nisi quæ ipsis in oculis esse visus apparet. Est ita. Sic de animo cogita. Quando enim illi inhaeret, in quo veritas & ipsum Ens emicat, intelligit illud, cognoscitque, & intellectum habere videtur. Sed quando ad id fertur, quod tenebris est permixtum, quod videlicet generatur atque corrumpitur, eius obtunditur acies, opinionésque versat varias, ac mentis expertus esse videtur. Sic apparet. Illud igitur quod veritatem illis quæ intelliguntur præbet, & intelligenti vim ad intelligendum porrigit, boni ideam esse dicit, scientiæ & veritatis quæ per intellectum percipitur, causam. In eandem sententiam Plotinus libro de primo bono, docet ipsum vniuersi bonum Deum esse, & proprium cuique bonum in eo consistere, vt appetendo & agendo, ad ipsum vniuersi bonum cōuertamur. In omnibus verò esse aliquid boni, ipsam scilicet vnitatem, essentiam, speciem. Quæ in quibus vera sunt, in eisdem verum quoque bonum inesse, in quibus autem hæc tantum apparent, in eis falsam boni imaginem & speciem existere. Addeit Proculus eam rationem secundum quam Platōnici existimauerunt, hominibus ad hoc summum bonum esse aspirandum. His, inquit, qui ad summum bonum peruenire cupiunt, non scientia & exercitatione ingenij opus est, sed firmitate, quiete, tranquillitate. Quæ diuina fides est, quæ nos ad summum bonum, diuinamque omnia ineffabili ratione trahit, atque coniungit. Profectò non per scientiam aut actionem vllam ingenij exquirere summum bonum, aut ad ipsum aspirare debemus: sed offerre commendareque nos diuinæ luci, & præclusis sensibus, in illa incognita & occulta, entium vnitatem quiescere. Hoc enim fidei ge-

nus omni doctrina antiquius est. Arist. sc̄um omnino Platonicas ideas labefactare conatus est, tum maximè hanc boni: contra quam rationes multas colligit cap. 6. lib. 1. Ethic. sed, vt liberè dicam quod tentio, magna ex parte vsque adeo leues, vt magistri verba magis quàm sententiam insectari videatur. In ceteris quæ pertinent ad felicitatem positam in contemplatione rerum intelligibilium, per quam Deo quoad possumus in vita hac similes efficiamur, magna ex parte cū Platone consentire videtur lib. 10. Ethic. & 12. Metaphys. Quod verò isto loco dicitur de hoc ipso bono, cuius explicatio non est cū omnibus eodem modo comunicanda, id patet latius, pertinetque ad omnia Philosophiæ mysteria. De quibus sic Plato in epistola quadam ad Dionysium. Caue, inquit, ne hæc excidat in aures hominum disciplina: eruditionisque expertium. Nulla sunt enim, vt me fert opinio, quæ dicta ad populum magis ridicula videantur: neque quæ apud ingenuos prolata, magis admirabilia & diuina. Sæpe verò dicta, semperque audita, & multis annis, vix tandem velut aurum, cum magno labore purificantur. Nā quod in hac re mirabile contingere consuevit, id audi. Sunt complures homines qui ista iam audierunt: pollentes acumine, pollentes memoria, in examinando & iudicando solertes: prouecti iam ætate, neque minus triginta annis hæc audierunt. Hi tamen affirmant quæ auditu quondam incredibilia maximè videbatur, ea sibi nunc primùm valde credibilia videri atque perspicua: & quæ tunc probabilissima, ea nunc sibi contra videri. Hæc igitur intuens, caue ne quando te pœniteat eorum quæ indignè nunc exciderunt. Maxima verò huius rei custodia nihil scribere, sed addiscere. Nam quæ scribuntur, contineri non possunt. Hac de causa nihil ego de iis scripsi vnquam, neque est Platonis opus præscriptum aliquod, neque erit. Quæ autem modo dicuntur, Socratis sunt: qui vir etiam dum iuuenis esset, virtute claruit. Atque id certè pertinet ad veterum Philosophorum consuetudinem Pythagoreis celeberrimam: qui nefas existimauerunt, non modò de Deo, sed omnino de ipsa Philosophia cum omnibus eodem modo agere. Quæ etiam in Aristotelis scriptis peperit nobilem distinctionem operum in Acroamatica & Exoterica. De qua à nobis multa sunt collecta, in disputatione de ordine vniuersæ Physiologiæ, priore parte nostræ descriptionis Physicæ. Neque verò ista veterum opinio de modo philosophandi alio apud imperitos, & apud eruditos, aliena est à nostra religione, imò cum eadem hac in parte maximè consentiens. In qua quæ ad Dei cultum regnūque pertinent, rudibus & prophanis per similitudines tantum explicantur, aliis ipsa veritas detecta aperit. Quare vt Pythagoras sacra Philosophiæ mysteria à mentis expiatione exordiebatur, expiationem verò ponebat in eiusdem mentis reuocatione, à communicatione cum corpore, & ab illecebris voluptatum ad corpus pertinentium: sic quoque in nostra religione de Deo, cum iis tantum accuratè agendum est, qui non modò aliis disciplinis, quibus ad hunc viam paratur, exculti sunt, sed multò magis animo repurgati. Scitum illud est Lysidis Pythagorei ad Hipparchum, haud pium esse mysteria Philosophiæ cum his communicare, qui ne somnare quidem animi purificationem potuerunt. Et certè multa sunt, ipsorum etiam Platoniorum, de Deo dogmata, quæ non modò vulgaribus improbabilia, sed & apud eruditos difficilia. Ex quibus illud vnum quod proximo capite ab Alcinoo proponitur, Deum virtutem non habere, quoniam scilicet omni virtute superior, Cui adiunctum est quod antea capite nono arguimus, de Deo nihil absolute affirmari debere. Quia quicquid affirmatione debeat, id infinita Dei maiestate longo intervallo inferius est. Itemque illud quod vno libro Plotinus do-

cuit, Deum quia supra Ens, non intelligi: quod etiam à Dionysio Areopagita confirmatum. Quoniam scilicet Deus ipse omnem intellectum, omnèque intelligibile infinito intervallo excedit: quare nec vlla intelligentiæ actione, huius substantiam possumus consequi: sed quantumcunque eius est quod noster intellectus assequi potest, per passionem tantum assequitur, hæcque benignam: eā scilicet secundum quam idem Deus in nos influit, vel mentem nostram in vniorem rapit. In qua quoad consistit, tandiu Deo fruitur. Quibus omnibus iidem etiam illud addunt, Deum non modò non intelligi, sed ne intelligere quidem, id est non vt egenum intellectum se ad intelligibile conuertere, tanquam ad bonum, quo illustrante proficiat, & perficiatur.

3 Totus Plato in eo est, cum subtiliter & accuratè philosophatur, vt doceat Philosophorum vitam inter homines omnium esse perfectissimam: huiusque summam in eo consistere, quod illi per contemplationem veritatis ad Deum proximè accedunt, huiusque colloquio quodammodo fruuntur. Quare vt idem solum Deum omnino & absolute solum, id est sapientem esse vult, sic Philosophum dictum esse ait, quasi Dei amatorem: ad quem omnis huius actio, contemplatioque aspirat. Quanquam vt antea significatum est, non eadem ratione. Etenim Philosophi actiones omnes ab Deo referuntur, vt ad fontem, vel potius immensum pelagus bonitatis omnis. Eundem verò ille etiam contemplando appetit, in ipsa contemplatione rerum pulchritudine delectatus, & eius pulchritudinis quæ rebus singulis inest, primum principium in eodem Deo studiosè inquirens, & per hos gradus ad eundem contemplando ascendens. Istam verò contemplationem Philosophus in vita hac inchoat, eadem perfecta in altera fruitur. Quare sapienter admodum idem Plato (vt scribit Marsilius Ficinus argumentum in Epinomidem) felicitatem in altera vita sperat, tum præsentis vitæ virtutibus, tum Dei munere comparandam. Non diffidit tamen paucissimos quosdam in hac quoque vita felicitatem degustare posse. Quos in Phædone, in Phædone, & libris de Republica, tales esse vult, vt extra corpus viuant, potius quàm in corpore, Deoque ipsi potius quàm sibi viuant: quo aspirante efficiatur, vt inter ipsos fluminis Lethæi fluctus, libare nonnihil ætherei nectaris videantur. Aristoteles quidem capite decimo libri decimi Ethico, inquit, num quis in vita hac beatus sit iudicandus, sed Solonis sententia expectandum extremum tempus ætatis: vt tum denique cum supremum vitæ diem morte confecerit, tutò de antecedente vita iudicari possit. Sed hoc ille non refert ad difficultatem contemplationis, verè ad inconstantiam fortunæ multa, habentis in humana vita quæ ferre potest. Quomodo etiam Plato libro septimo de Legibus, ait viuentes adhuc, laudibus hymnisque honorare tutum non esse, priusquam vita functi præclarum viuendi finem fecerint. Idemque quanquam fabulosè, eleganter tamè eandè sententiã pluribus explicat ad finem Gorgiæ. Profectò, inquit, què admodum ait Homerus, Iupiter, Neptunus & Pluto regnum quod acceperunt à patre inter se diuiserunt. Extabat enim lex de hominibus sub Saturno, & semper, & nunc etiam extat apud Deos, vt quicumque homines iustè pièque vitam egissent, cum è vita migrarent, ad beatorum insulas profecti, in omni felicitate viuerent à malis longè sciuncti: qui verò iniustè impièque vixissent, in punitio- nis iustique supplicij carcere, quod appellant Tartaram, irent. Horum verò iudices sub Saturno atque etiam sub ipso Ioue regnare nuper incipiente, viuetes erant, atque viuentiū. Atque eadem die qua mortè quis obiturus erat, iudicabatur.

Quapropter iniuste iudicabatur. Igitur Pluto, atque beatarum curatores insularum louem adeantes retulerunt, indignos ad eos vtrunque homines deuenire. Ad quos sic inquit Iupiter. At ego remedium adhibebo. Nunc enim propterea iudicatur iniuste quod vestiti atque circumdati singuli iudicantur: quoniam ante obitum iudicantur. Itaque multi prauas circumferentes animas, circumdati sunt forma corporis & genere atque diuitiis. Præterea quando iudicium imminet, confluit multitudo testium asserentium eos iuste vixisse. Quo fit vt iudices ob id obstupescant. Accedit quodd & ipsi vestiti atque circumdati iudicant, oculos & aures, & totum corpus quasi animæ velamen habentes. Hæc enim omnia illis obstacula sunt, videlicet tam sui quidam quam eorum qui iudicantur, amictus. Principio prouidendum est, inquit, ne homines mortem suam præsentiant. Nunc enim præuidet, & mandatum est Prometheo ne eos præsentire permittat. Deinde nudi his omnibus sunt iudicandi post obitum. Iudicæ quoque ipsum esse nudum oportet, mortuum videlicet: & ipso duntaxat animo animum inspicentem statim post insperatum cuiusque obitum: animum, inquam, à suis omnibus desertum, omnemque ornatum exteriorem relinquente in terra, vt iudicium rectè procedat.

4 De bonorum generibus, apud Platonem duplex est Socratis sententia, eiusdemque varietas nobilitata duabus Philosophorum sectis inter se dissidentibus, vna Stoicorum, altera veterum Academicorum, quos Peripatetici hac in parte sunt sequuti. Ille enim dum subtilius philosophatur, quia in homine solius animi rationem habet, in bonis ea tantum numerat, quæ ad animum pertinent, quæque eum exornant. Sic enim hunc loquentem Plato facit in Apologia, Vos o viri iudices, bonam spem de morte concipere oportet, vnumque hoc agitare verum esse, bono videlicet viro, seu viuat ille, seu moriatur, nihil posse mali contingere, neque Deum non curare huius negotia. Itaque verè mala non sunt mors, pauperies, seruitus, agritudo: sed vocantur quidem à stultis mala, bene autem videntibus bona fiunt. Ex qua Socratis sententia profecta sunt ea quæ, quia præter communem hominum opinionem sunt, à Stoicis uocantur Paradoxa, vt quod honestum est, id solum esse bonum: & ei in quo virtus sit, nihil deesse ad beatè viuendum. At apud eundem Platonem lib. 1. de Legibus, Atheniensis hospes, ex communi hominum opinione, quam sequuti sunt veteres Academici & Peripatetici, bona sic diuidit. Duplicia bona sunt, inquit, quædam humana, diuina alia, dependentque à diuinis humana. Si qua verò ciuitas maiora suscepit, minora quoque possidet: sin autem illis caret, vtrisque priuatur. Minorum primum est sanitas, forma secundum, tertium vires ad cursum cæterisque corporis motus, quartum diuitiæ, quæ cæcæ non sunt, sed acutè cernunt, si prudentiam sequuntur. Quæquidem prudentia diuinorum bonorum dux primus existit. Deinde post mentem temperatus animi habitus. Ex his duobus cum fortitudine mixtis, iustitia tertio emergit, fortitudo quartum locum tenet. Quæ omnia humanis illis natura præponitur. Socrates in Philebo, bonorum à primo & summo gradus ita distinguit. Cunctis igitur o Protarche, inquit Socrates, & per nuncios & voce præsentem declarato, quod voluptatis possessio neque primum est, neque secundum bonum. Sed primum circa mensuram & moderatum & opportunum, & quæcunque talia sempiternam quandam naturam sortita esse putare decet. PROT. Apparet vtrique ex iis quæ modò dicta sunt. SOC. Secundum deinde circa commensuratum & pulchrum, perfectum atque sufficiens, & quocunque huius ordinis sunt. PROT. Videtur. SOC. Tertium vt ipse vaticinor, si mentem sapientiamque posueris, haud procul à veritate discedes. PROT. Fortè.

SOC

SOC. Quarta vero sunt quæ ipsius animæ propria posuimus, scientiæ & artes opinionisque rectæ, quæ ideo tribus illis statim succedunt, quia bono sunt quam voluptas, cognatiore. PROT. Forsitan. SOC. In sexta vero progenie, inquit Orpheus, cantilenæ, ad ornatum finita. Nostra quoque oratio in sexto iudicio finiri videtur, vnde nihil deinceps nobis aliud restat nisi vt dictis caput adhibeamus. Diuinius & subtilius eisdem bonorum gradus ab ipso primo, id est à Deo, sic explicat Dionysius Areopagita libro de diuinis nominibus. Bonum quibus perfectè inest, inquit, perfectæ, pura, integra bona facit: sed quæ minus ipsum participant, imperfecta bona sunt, ac propter defectum boni, permixta. Omnino quidem malum, non est ens, neque bonum, neque beneficium. Sed quod magis propinquat bono, pro ipsa appropinquandi mensura fit bonum. Siquidem perfectæ bonitas per omnia se diffundens, non solum ad illas quæ sunt circa ipsam, substantias optimas accedit, sed ad extremas vsque procedit: aliis quidem summo pretere presens, aliis autem inferiore quadam conditione, aliis tandem infimo quodam pacto, quatenus singula percipere possunt. Iam vero alia bonum prorsus participant, alia vero magis minusve inde degenerat. Sed alia tenuiorem boni præsentiam sortiuntur, alia denique vestigium boni contingit extremum. Atqui nisi bonum vnicuique pro modo cuiusque se præstaret, diuinissima quæque & antiquissima, infimorum ordinem obtinerent. Quoniam vero pacto fieri poterat vt vnica ratione singula bonum participarent, cum non omnia sint ad exactam participationem eius accomodata? Nunc autem hæc penes bonum est magnitudo potestatis, excedens, quod ipsa etiam quæ priuata sunt & priuationem sui corroborat, secundum participationem sui vbiq; productam. Denique si oportet vera attentius confiteri, illa etiam quæ repugnat bono, ipsa boni virtute & existunt & repugnare valent. Omnia vero hæc quæ de bonorum varietate collecta sunt, valere possunt ad ea explicanda quæ Stoici obiicere solent contra Academicam & Peripateticam bonorum diuisionem in tria genera. Quam sic colligit Diogenes Laertius in vita Zenonis Cittici. Eorum quæ sunt inquit Stoici, alia bona esse, alia mala, alia neutra. Et bona quidem, ipsas virtutes prudentiæ, iustitiæ, fortitudinem, Temperantiæ & reliqua. Mala vero contraria, insipientiam, & cætera: neutra autem quæ neque iuuant neque nocent, vt sanitas, voluptas pulchritudo, robur, diuitiæ, existimatio bona, nobilitas: & quæ sunt his contraria, mors, morbus, dolor, deformitas, imbecillitas, paupertas, ignominia, ignobilitas & quæ sunt his finitima, vt inquit Hecato, septimo libro de fine, & Apollodorus in morali & Chrysippus. Neque enim esse hæc bona, sed indifferentia speciatim producta. Nā vt calidi est propriū calefacere, sic & boni iuuare, non nocere. Sed diuitiæ & sanitas non magis iuuant quā nocent. Non igitur bonū, neque diuitiæ, neque sanitas. Insuper, inquit, quo bene & male contingit vti, id non est bonū. Diuinis autem & sanitate bene & male contingit vti. Non igitur bonum diuitiæ & sanitas. Quæ omnia merito poeta talia esse dixit, qualis est animus eius qui illa possidet. Eademque idcirco Arist. in facultatibus numerauit, sicut inter artes, Rhetoricam & Dialecticam. Quod hæc ex hominum voluntate facultatēque ad vitam liber partem parata sint: id est ad vsum & abusum. Quod etiam ab Alcino hoc loco significatum.

5 Virgilius Platonica imitatione libro 6. Aeneidos, cum in campis elyis describit conditionem beatorum, vult singulos exerceri iisdem studiis quibus in priore vita sunt oblectati,

qua gratia currum, inquit,

R

*Armorūque suis vivis ique cura nitentes
Pascere equos, eadem sequitur tellure repostos.*

Quod hoc loco Alcinoi est sequutus in explicanda Philosophorum felicitate post vitam hanc. Quoniam illorum prima cura, ut antea significatum est cap. 2. lib. huius, versatur in contemplatione veritatis, per quam dicuntur deorum vitam imitari, aut etiam eorum colloquio frui. Id vero ex 10. de Rep. desumptum videri potest, ubi Plato scribit, Animum cum qui cum in hanc vitam venerit, sincere philosophatur, non assequi electionis sortem ultimam: nec solum hic felicem fore, sed & profectioem hinc illuc regressionemque huc iterum haud sanererenam & asperam subiturum, sed lenem atque coelestem. Atque sic Alcinoi nunc ex Platone sequentem vitam comparat cum presente. Aliter vero Proclus & tamen ferè in eandem sententiam, libro de Anima & Demone, presentem vitam confert cum superiore. Animæ nostræ, inquit, hic pervagantur circa imagines eorum quæ in patria viderant, & ad eas imagines magis afficiuntur, quarum exemplaria illic attentius contemplata fuerunt. Aliæ namque animæ aliis sunt accommodatae spectaculis. Idem aliæ aliis imaginibus incumbunt. Eorum enim quæ illic inspexerant similitudines amant.

6 Platonici, ut est apud Macrobiū in Somnium Scipionis, virtutes diuidunt in politicas, purgantes, animi purgati & exemplares. In quibus homini propriæ sunt politice, ad incundam retinendamque societatem datae, Deo exemplares: per medias autem purgantes, quæ morales sunt, & eas quæ animi purgati, homo aspirat ab humana societate ad Deum, ut huic quoad potest simillimus efficiatur. Sed ita tamen ut etiam inter eas quæ purgantes dicuntur, & animi purgati, ordo quidam sit. Ex quo accidit, ut cum contemplatio virtus sit, vel actio animi purgati, ei locus non sit in humana vita, nisi prius idem animus exercitatus sit in virtutibus purgantibus. Per has enim quas diximus morales nominari, perturbationes redduntur rectæ rationi obsequentes. At in perturbationum regno non potest Philosophica contemplatio consistere. Quod Plato testatus est in Phaedone. Quando animus, inquit, tentat aliquid cum corpore inuestigare, proculdubio decipitur à corpore. Ratiocinatur autem tunc optimè, quando horum nihil eum perturbat neque auditus, neque visus, neque dolor, neque voluptas: sed quàm maximè seipsum in se recipiens, deserit corpus, nec quicquam quoad fieri potest, cum illo communicans, neque attingens, ipsum quod verè est, affectat.

7 Nobilissimus hic locus est apud Platonem, initio libri septimi de Republica, Finge animo, inquit, subterraneum specus instar domicilium, cuius ingressus longissimus versus lumen in antrum torum pateat. In eo homines nutritos à pueritia ceruicem & crura ita deuinctos, ut & immobiles manere cogantur, & ad anteriora solum prospicere, capita verò vinculis astricta circumagere nequeant. Post tergum autem supernè ac procul ignis fax suspensa sit, interque ignem & vinctos homines via superior paulò secus quàm paries sit constructus exiguus, sicut plerunque prestigatoribus septa quædam super quibus sua miranda demonstrant, coram spectantibus opponuntur, & cetera. Quo loco, per subterraneam speluncam in qua à pueritia versamur, significare voluit sensibilem mundum quem incolimus, & in quo densa caligine involuti, rerum tantum imaginibus, pro ipsis rebus fruimur. In mundo autem intelligibili clarissima lux est idearum, quibus vera rerum essentia continetur. Ad quam si possumus contemplantando ascendere, tum nos viæ huius poenitebit, in qua corporeis sen-

sibus addicti, falsis rerum imaginibus miserè deludimur: vixque fruimur tenuissima scintilla ignis eius qui in mundo intelligibili clarissimus relucet. Et certè eodè dialogo Plato non multis interiectis, suam sententiã apertius ita explicat. Carcer quidè is, inquit, ad eam quæ cernitur oculis mundi machinã referendus: fax verò ignis in specu, ad Solis potentiam: postremò si ascensum ad supera eorumque conspectum, ritè ad eum qui ad intelligibilem regionem tendit, ascensum retuleris, ut ego quidem spero non aberrabis, postquam sententiam meam audire desideras. Deus autem nouit an vera sit. Quæ igitur mihi apparent, huc tendunt. Nempe arbitror in ordine ipso intelligibili, boni ipsius ideam supernam existere, vixque videri: si autem visa fuerit, asserendum eam omnibus omnium rectorum & bonorum causam esse: cum ipsa in loco visibili lumen creauerit, & luminis auctorem: in ipso verò intelligibili, regnet ipsa, veritatem que, & mentem protulerit. Quam nosse necesse sit omnem quicumque sana mente quicumque vel priuatim, vel publicè sit acturus. Et paulò post. Hæc igitur si vera sunt, inquit, ita de his cogitandum est, eruditionem non esse talem qualem aliqui prædicant. Pollicentur enim animo scientiæ prorsus experti, se scientiam tradituros, quasi oculis carcis visum. Proferunt certè. Præfens autem ratio nobis innuit primùm, vim quæ est in animo cuiuscunque, deinde instrumentum, quorem discere quisque potest, perinde ac si oculum impossibile esse aliter quàm vna cum toto corpore ad clarum obiectum ex obscuro conuertere: ita tota mente à generatione vsque ad id quod Ens dicitur, circumagendo auellere oportere, ut quod clarissimum est, possit speculari transcendere. Hoc autem ipsum bonum esse dicimus. Nempe. Ad hoc igitur ipsum eruditio, competens erit facultas quædam animi dirigendi, ut ipsius oculus quàm facillimè & efficacissimè conuertatur: quæ huic oculo aciem visumque non dabit, sed eum potius cum visum quidem habeat, neque tamen rectè conuersus sit, neque quo deest aspiciat, conuertere omni machinatione contendet.

8 Plato libr. 2. de Legibus, vult à Poëtis in optima Republica ista carminibus celebrari, bonum virum, quia temperatus iustusque sit, felicem esse atque beatum, siue magnus atque robustus, siue parvus ac debilis, siue pauper sit, seu dives. Iniustum autem hominem, etiam si ditior sit quàm Cinyras aut Midas, miserum esse, & in metore vitam ducere. Deinde hæc eodem loco subiicit. Itaque Poëta nobis si rectè loquatur, inquit, nunquã ego de illo mentionem faciã, neque virum appellabo, qui non omnia quæ bona dicuntur, cum iustitia possideat atque disponat. Quæ enim vulgò appellantur bona, non rectè bona dicuntur. Aiuur nempe optimum esse sanitatem, ei proximum bonum formam, vires tertium, quartum verò diuitias. Innumerabilia sermè cetera bona huiusmodi narrantur. Nam & acutè cernere aliisque sensibus integrè vti, bona videntur, & ad hæc, omnia posse tyrannica licentia facere quæcunque cupias. Summãque totius beatitudinis esse ferunt, si cum istorum omnium possessione immortalis statim euadas. Ego autem ac vos vna conuenimus, iniustis sanctisque viris optimam esse iustorum omnium possessionem, iniustis autem omnium pessimam, à sanitate initio sumpro. Sanum namque esse, & videre atque audire, ac omnia facillè sentire, & omnino viuere vel mortalem, pessimum est, si cum horum omnium possessione, semper vixeris expertus iustitiæ, ceterarumque virtutum. Minus autem malum, si quàm breuissimo tempore sic affectus vitam finieris. Hinc etiam ortasunt nobilia illa Stoicorum paradoxa, quæ paulò ante indicauimus, Quod honestum est, id solum esse bonum, & virtutem ad beatè viuendum seipsa esse con-





rentam, quæ à Cicerone explicantur quinta Tusculana. Quod verò Alcinoi postea subiicit, eum qui contemplatione primi boni fruatur, etiam omnes homines lateat, beatissimum tamen esse, pertinet ad intelligendum virum verè bonum, virtutem propter naturam pulchritudinem expetere, non propter ea præmia quæ maxima habet adiuncta: sicut in vitio natura deformitatem detestari, non merere supplicia, quibus peccata ciuilibus legibus vindicantur. Idque est quod Plato scribit decimo de Republica, iustitiam ipsam optimum esse animæ præmium, iustitque agendum esse, siue Gygis anulum habeamus, siue Pluronis galeam. Vide quæ ab eodem de Gygis anulo copiosius dicuntur, initio lib. 2. de Rep. & à Cicerone lib. 3. Offic.

9 Plato initio Euthy demi, felicitatem ponit in sapientia, sapientiam autem in recto vsu eorum quæ dicuntur bona. Oportet, inquit, illum qui beatus futurus est, non solum bona huiusmodi possidere, sed vti. Non enim sola possessio iuuat. Rectè, inquit. Num possessio vsusque bonorum ò Clinia, inquam, ad beatè viuendum sufficit? Mihi quidem videtur, inquit. Vtrum ita dicis, si modò quis rectè vtatur, an etiam si nò rectè? Si rectè, inquit. Probè, inquam. Plus est enim puto, cum quis re quapiam abutitur, quam cum omnino non attingit. Illud si quidem malum est, hoc nec bonum, nec malum. Id verò esse videtur quod ex Poëta paulò antè indicauimus, hæc quæ à virtute separata vulgò numerantur in bonis, talia esse qualis est animus eius qui illa possidet. Stoici, vt est apud Ciceronem lib. 3. de Finibus, cum constituissent id solum bonum, quod esset honestum, & id solum malum, quod turpe: inter hæc tamen & illa, quæ nihil valere arbitrabantur ad beatè aut miserè viuendum, aliquid quò differrent esse voluerunt. Vt eorum scilicet quæ in medio bonorum & malorum, partim ad corpus, partim ad res externas pertinere dicuntur, alia æstimabilia essent, alia his contraria, alia neutra. Quæ autem æstimanda essent, eorum in aliis satis esse causæ, quam obrem quibusdam anteponebantur, vt in valetudine, vt in integritate sensuum, vt in doloris vacuitate, vt gloriæ, diuitiarum & similibus rerum: alia autem non esse eiusmodi. Itaque eorum quæ nulla æstimacione digna essent, partim satis habere causæ quam obrem reicerentur, vt dolorem, morbum, sensuum amissionem, paupertatem, ignominiam, & similia horum: partim non. In quo idem Ciceroneo ipso loco, inter illos & Peripateticos, latissimam esse vult differentiam: quæ tamen nonnullis verborum tantum esse videtur. Etenim Peripatetici quia hæc omnia etiam in bonis numerant, eadem cum ad virtutem adiiciuntur, existimant vitam nostram reddere beatiorum: quæ sola quidem virtute beata efficiebatur, nequaquam tamen beatissima. At Stoici horum accessione, negant vitam nostram vlla ex parte beatiorum reddi. Atque vt obscuratur & offunditur luce Solis lumè lucernæ, & interit magnitudine maris Aegæi, stilla maris, & in diuitiis Cræsi, truncij accessio, & gradus vnus in ea via quæ est hinc in Indiam: sic aiunt omnem istam rerum externarum & in corpore positarum æstimacionem, splendorem virtutis & magnitudine obscurari & obrui: neminem tamen ab ipsa virtute beari, nisi ad huius summum gradum, summamque perfectionem peruenerit. Ad quam rem docendam iidem hæc similitudine vti solent. Vt qui demersi sunt in aqua, nihilo magis respirare possunt, si non longe absunt à summo, vt iam iamque possint emergere, quam si etiam tum essent in profundo: nec carulus ille qui iam appropinquat vt videat, plus cernit, quam qui modò est natus: ita qui processit aliquantulum ad virtutis aditum, nihilo minus in miseria esse, quam cum qui nihil processit.

10 Sapiens viròque bono, vt Plato ait lib. 5. de legibus, honor est meliora sequi & ex peioribus quæcunque meliora fieri possunt, ea ad melius quam optime reducere. In quo non ex approbatione populari pendebit, neque hanc captabit: sed id quod honestum est sua sponte sequetur: imò ipsius honesti sola pulchritudine rapitur, sicut idem docet in Phædro. Eum vero talia sequentem honor & gloria etiam inuitum sequentur, sicut corpus umbra: Quemadmodum idem à vitis abstinebit, non metu hominum, aut pœna: sed propter solam horum deformitatem, etiam si dato Gygis anulo, vt paulò ante dictum est ex lib. 2. de Rep. hic impunè ruere possit in omne genus flagitij. De quo dignissimum est obseruatione quod idem scribit lib. 10. de Rep. Nonne cætera quidem, inquit, in hac disputatione exposuimus? præmia vero ipsius & honores nequaquam attulimus, quemadmodum vos Homerum & Hesiodum attulisse dicebatis: sed iustitiam ipsam ipsi animæ optimum præmium esse comperimus, iustitque agendum esse monstrauimus, siue Gygis habeat anulum, siue etiam Pluronis Galeam. Vera loquetis. Deinde paucis interiectis. Primum, inquit, hoc mihi reddetis, quod qualis vterque eorum sit, & iustus & iniustus Deos nò laet. Reddemus. Si Deos id non laet, hic quidem à Deo amabitur, ille odio habebitur, id quod in principio confessi sumus. Est ita. Deorum autem amico omnia, quò ad fieri potest, à diis optima tribuantur, nisi quid mali ex priori delicto ei necessitate quadam imminet. Omnino. Sic itaque de iusto viro existimandum, siue paupertati, seu morbis, siue quibusvis aliis eorum quæ mala videntur, obnoxius sit, huic demum vel viuenti, vel mortuo ad bonum aliquod ista conducere. Neque enim à diis vquam negligitur, quicunque iustus euadere virtutisque officij, quò ad homini licet, Deo similis fieri conabitur. Cætera vero quæ hoc loco ab Alcino ex Platone commemorantur, Stoicis hæc in parte Platonem sequentis, pepererunt alia paradoxæ, quæ Cicerone sic exprimit extrema pagina lib. 3. de legibus. Sapiens rectius appellabitur rex quam Tarquinius, qui nec se nec suos regere potuit. Rectius magister populi (is enim est dictator) quam Sylla, qui triumphum pestiferorum vitiorum luxuriæ, auaritiæ, crudelitatis magister fuit. Rectius diues quam Crassus, qui nisi egressus nunquam Euphratem, nulla belli causa transire voluisset. Rectè eius omnia esse dicentur, qui scit vti omnibus. Rectè etiam pulcher appellabitur: animi enim lineamenta sunt pulchriora quam corporis. Rectè solus liber: nec dominationi cuiusquam parens, nec obediens cupiditati. Rectè intectus, cuius etiam si corpus constringatur, animo tamen vincula iniici nulla possunt. Quæ omnia Epicurus quoque in suo sapiente imitatus est: sed quia illa non satis videntur consentire cum eiusdem opinione de summo bono in voluptate posito, ideò ab eodem Cicerone exagitur initio 2. Tusculanæ. Epicurus ea dicit, inquit Cicerone, vt mihi quidem risus captare videatur. Affirmat enim quodam loco, si vratur sapiens, si cruciatur, expectas fortasse dum dicat, patietur, perferet, non succumbet. Magna me Hercule laus & eo ipso per quem iuravi Hercule digna: sed Epicuro homini aspero & duro non est hoc satis. In Phalaridis Tauro si erit, dicet, quam suauis est hoc: quam hoc non curo. Suauis etiam? An parum est si non amarum? At id quod idem illi ipsi qui dolorem malum esse negant, non solent dicere cuiquam suauis esse cruciari: asperum, difficile, odiosum, contra naturam dicunt, nec tamè malum. Hic qui solum hoc malum dicit sed malorum omnium extremum, sapientem censet id suauis dicturum. Ego à te non posulo vt dolorem eisdem verbis efferas quibus Epicurus voluptatem, homo, vt scis, voluptarius. Ille dixerit sane idem in Phalaridis Tauro, quod si esset in lectulo. Ego tantam vim non tribuo sapientiæ contra dolorem. Si fortis in perfe-



rendo, officio satis est, vt letetur etiam non postulo. Tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica natura, ad patiendum tolerandumque difficilis.

11. Locus hic pluribus à Platone sic tractatur in Theaeteto. Conandum est, inquit, vt hinc illuc quam celerime fugiamus: Fuga autem est vt Deo similes pro viribus efficiamur. Deo similes efficit cum prudentia, iustitia simul & sanctitas. Caterum ò vir optime haud facile id persuaderi potest quod non illius gratia cuius vulgus existimat, sequenda virtus & vitium fugiendum: hoc est ne malus videaris, vtque bonus appareas. Hæc namque anicularum nugæ mihi esse videntur. Sed quod verum sit ita dicamus. Deus nusquam & nullo modo iniustus, sed quam iustissimus: totam videlicet iustitiæ complexus potestatem. Nichilque illius similius quam iustissimus homo, & cætera. De tribus autem quibus hoc loco hominis cum Deo similitudo contineri dicitur, prudentia pertinet ad cognoscendum quid in officiis rectum sit. In iustitia inest constans, & perpetua voluntas obseruandi id quod per prudentiam rectum cognoueris. Sanctitas vero, vt opinor, ad Deos refertur eorumque venerandorum & colendorum rationem continet. Vt primum quidem erga homines iustitiam, deinde erga Deos in omnibus sanctitatem adhibeamus. Sic enim latine dictum à Cicerone libr. 2. officiorum, Deos placatos effici pietate & sanctitate. Quo vero modo iustitia ad sanctitatem se habeat, quesitum quidem est à Socrate in Protagora, sed tamen eo loco non satis explicatè tractatum. Quamquam fortasse melius ex Platonis dialogo de philosophia, dici potest, coæteri nos atque alios iustitia, cognosce prudentia. His adiunctam esse sanctitatem, id est vitæ puritatem per quam vt philosophia fructum maximum, Deo grati efficiamur ideòque bona omnia in numero habemus. Et certe sic ipse Plato in Euthyphrone, sanctitatem appellat eam iustitiæ partem quæ suum Deo tribuit. Quod vero sequitur ex libro postremo de Repub. de sola iustitia, per quam etiam Deo similes efficiamur, id ad generalem pertinet, quæ virtutes omnes in se est complexa: de qua paulo post ex Platone & Aristotele differetur.

12. Locus est apud Platonem in Phædone, in quo explicat transitum animorum in noua corpora, etiam belluarum, postquam ex humanis excesserunt. Quamquam in eo non tam videretur agere de summa felicitate quæ in quadam cum Deo similitudine, vel in ipsius Dei fruitione consistit, quam de præparatione ad illam. Abeunt, inquit, in genera quælibet quibus in vita mores similes contraxerunt. Manifestum id quidem. Nonne horum felicissimi sunt & in optimum proficiscuntur locum quicunque popularem ciuilemque virtutem quam temperantiam & iustitiam nominant, exercere, absque philosophia & mente, sed ex consuetudine exercitationeque acquisitam? Quo pacto hi felicissimi sunt? Quoniam decens est in tale quoddam genus iterum ciuile mittere que demigrare quodam modo apum, aut vesparum aut formicarum: atque deinde in idem rursus genus humanum, modestisque ex illis homines fieri. Ita decet. In Deorum vero genus nulli fas est peruenire præter eos qui discendi cupiditate flagrant, & philosophati sunt & penitus discesserunt. Addit vero idem initio Sophista, siue de ente, inter philosophos vt homines omnium maxime diuinos, hospites Deos etiam in vita hac familiariter versari: vel quod alio loco scribit, ipsos philosophos deorum colloquio frui, à quibus sapientes rerum pub. gubernatores suas leges accipere, ab eodem significatum est in Minoe, siue dialogo de lege.

13. Repetendus locus hic ex libro 4. de legibus, vbi sic Atheniësis hospes, Deus, ò viri, sicut antiquus quoque sermo testatur, principium finem & media rerum omnium continens, recta ratione omnia peragit. Hunc semper iudicium comi-

tatur, eos qui à diuina lege descuerint, puniens. Cuiquidem iudicio quicunque felix futurus est, adherens, humilis subsequitur & cõpositus. Qui autem superbia elatus est, quod pecunia vel honoribus antecellat, vel corporis forma polleat, qua cum iuuenilis animus dementia simul ardeat & petulantia, quasi nec principis, nec duce villo indigeat, sed alio: ipse sufficiens ductor sit, is penitus à Deo deseritur. Desertus aurem & alios huiusmodi nactus exultat, simul omnia perturbans multisque videtur minime contemnendus. Breui tamen postea inculpabili Dei punitus iudicio, seipsum, donum suam ciuitatemque vniuersam simul euerit. Cum hæc igitur ita disposita sint, quid facere & cogitare quidve cauere prudentem oportet? Nemini dubiũ quin cogitare quisque debeat qua ratione ex eorum numero sit qui Deum sequantur. Quamam igitur actio à Deo amatur deumque sequitur? Vna certè rationem vnã antiquam habens atque præcipuam, quod simile simili, quod moderatum sit, amicum est: immoderata vero neque inuicem, neque moderatis sunt amica. Deus profecto nobis rerum omnium maxime sit mensura multo que magis quam quiuus, vt ferunt, homo. Qui igitur huic tali amicus fore studet, eum necesse est vt quam maxime pro viribus talis efficiatur. Atqui secundum hanc rationem quisquis hominum temperatus est, Deo est amicus. Similis enim. Intemperatus autem dissimilis, differens & iniustus cæteraque similiter. Marsilius Ficinus in Symposium Platonis, ex Orpheo illud repetit, Iouem esse principium mediũ & finem vniuersi. Principium, inquit, vt producit: medium, vt producta retrahit ad seipsum: finem, prout ad se redeuntia proficiscit.

14. Agnoscat Plato cum aliis locis multis, tum maxime ad finem Phædonis, vnicuique nostrum nascenti dæmonem esse datũ vitæ futurum moderatorem. De quo multa dicta sunt à Plotino libro de dæmonibus, & de dæmone proprio, pluraque à nobis antea collecta Cõmentario in cap. 13. lib. huius. Illi vero recta momenti si toto vitæ cursu obsequimur, hæc summa est nostra felicitas: sicut si impulsiones ab eo profectas contemimus aut peruertimus, summa nostra miseria, quemadmodum de suo genio Socrates indicauit ad finem Theagis. De qua re sic ex Platoniorum doctrinã philosophatur Marsilius Ficinus in epistola quadam ad Callimacum lib. 8. Platoniorum sententia est, inquit, complatonice minum legiones, totidemque in qualibet legione dæmones contineri, quot in celo sunt stellæ. Duodecimque esse dæmonũ principes, quemadmodum & duodecim sunt in Zodiaco signa. Præterea alios quidem Saturnios esse, Iouios alios Martiosque atque Solares. Similiterque pro aliarũ stellarum tam nomine quam virtute varios dæmones censent atque cognominant. Addunt tot insuper esse humanarum ordines animarum, quot & stellæ & dæmonũ legiones connumerant, aliasque aliorum tum dæmonum tum siderum tam naturam quam munus appellationeque sortiri. Hos vero dæmones appellant genios, ingenuos duces ingenij, singulos singulis animabus ab lege fatali, id est ab ipsa quando anima labuntur in corpus, spherarum omnium dispositione influxuque nobis accommodatos: à quibus mentes nostræ quatenus deterioribus quibusdã dæmonibus sensibusque non parent, quorundie facili quadã occultãque persuasione ita ferme ducatur, vt naues gubernaculo à gubernatore reguntur. In eo vero posita est ratio eorum nominum qua hoc loco Aletinos usurpat. Aliter tamẽ Plato in Cratylo declarat felicem dæmonem siue dæmonicum præca lingua esse appellatum. Scisne, inquit, Socrates, quos Hesiodus dæmones esse ait? H. E. R. Non. S. O. C. Neque etiã quod aureum genus hominum ait in principio extitisse? H. E. R. Hoc quidẽ noui. S. O. C. Ait enim ex hoc genere post præsentis vitæ fata, fieri dæmones sanctos, terrestres optimos, malorum



expulsores & custodes hominum HER. Quid tum? SOC. Nempe arbitror vocare illum aureum genus, non ex auro constitutum, sed bonum atque preclarum. Quod inde conicio, genus nostrum ferreum esse dicit. HER. Vera naras. SOC. An non putas si quis nunc ex nostris bonus sit, aurei hunc generis ab Hesiodo aestimari? HER. Confitentium est. SOC. Boni autem alij quam prudentes? HER. Prudentes. SOC. Idcirco, vt arbitror, eos demones precipue nuncupat: quia sapientes & demones erant. Et ex nostra istud prisca lingua nomen extitit. Quamobrem & is & ceteri poetae permulti preclare loquuntur, quicumque aiunt videlicet, postquam bonus aliquis vita sanctus est, maximam dignitatem praemiumque sortitur, sique demon secundum sapientiae cognomen. Ita & ipse assero *δαιμόνα* id est, sapientem omnem hominem esse quicumque sit bonus: eumque demonicum, faelicem viventem atque defunctum: eumque recte daemone nuncupari. Aristoteles lib. 2. Top. *ἐν δαιμόνα* eum interpretatur cuius animus est bonus. Quemadmodum, inquit, *ἐν δαιμόνα* Xenocrates eum esse ait cui animus bonus datus est: eum enim esse daemona cuique. Iamblichus lib. de mysteriis Aegyptiorum, Erat daemon, inquit, in exemplari mundo antequam anima in generationem laborentur. Quem cum primum anima ducta est, atque ipse daemon, expletor subinde vitarum. Hic animam descendentem, vt dixi, alligat corpori: commune eius animal, ipse curat. Vitam animae propriam dirigit: & quodcumque ratiocinamur, exhibet ratiocinandi principia: agimusque talia qualia is adducit in mentem. Gubernatque nos quousque sacris operibus expiati, Deum subeamus pro daemone ducem: cui posthac daemon ita cedit vt vel vocet eo praesente, vel conducat ad idem.

15 Cicero lib. 3. de Finibus, ex Stoicis (qui hac in parte, sicut in alijs permultis, Platonis doctrinam sunt sequuti) scribit officia omnia eo esse referenda vt adipiscamur naturae principia. Et eodem lib. saepe repetit finem vitae humanae esse congruenter naturae convenienterque viuere. Itemque summum bonum esse, viuere scientiam adhibentem earum rerum quae natura eueniunt, felicitatem quae secundum naturam: & si quae etiam contra naturam sunt, reiciendam: id est, inquit, apte convenienterque natura viuere. Apud eundem Ciceronem M. Cato initio dialogi de senectute, de se ita loquitur, Si sapientiam meam admirari soletis, quae vti digna esset opinione vestra nostraeque cognomine, in hoc sumus sapientes, quod naturam ducem tanquam Deum sequimur eique paremus. Primo etiam de legibus scribit, virtutem ipsam nihil aliud esse quam in se perfectam, & ad summum perductam naturam. Atque ex eadem sententia eodem libro ait, nos ad iustitiam esse natos: iusque non opinione hominum sed natura esse constitutum. Et libro 3. de Legibus, eum omnia officia à principijs naturae proficiantur, concludit ab eisdem necesse esse proficisci ipsam sapientiam. Sed quemadmodum saepe fit, vt is qui commendatus sit alicui, plura eum faciat cui commendatus sit, quam illum à quo sit: sic idem ait minime mirum esse primo nos sapientiae commendari ab inijs natura, post autem ipsam sapientiam nobis chariorem fieri, quam illa sunt à quibus ad hanc venerimus. Atque haec quidem de ipsa natura, in qua, vt antea capite primo futuri philosophi, sic hoc loco vitae beatae prima fundamenta ponuntur. Eorum vero quae adiciuntur de moribus, recta educatione, institutione & disciplina, explicatio ex eodem capite repetenda.

16 Plato lib. 7. de Legibus, ciues suos duplici disciplina vult institui, vna animi, altera corporis: priorēque vocat musicam, posteriorem Gymnasticam. Quam rursus duplicem ponit, vnam in iustatione, alteram in saltatione. Atque idem

idem addit in Protagora, parentes filios suos ad Gymnasiorum magistros mittere debere, vt firmum aptumque adepti corporis habitum, optimè menti suggerant ministerium: ne fragilitate corporum impediti, à militaribus ciuilibusque actionibus tanquam laboriosis abstergantur. Aristoteles vero cap. 3. libro 8. Politic. vult quatuor artes ad discendum pueris esse proponendas, Literas, Gymnasticam, musicam & picturam. Ex quo fortasse illud à Poeta dictum est in commendationem Eunuchi.

—*Fac periculum in literis,*

Fac in palestra, in musicis: quae liberum

scire aequum est adolescentem solentem dabo.

Quod vero adiicitur animum ad cōtemplationem intelligibilem, & ipsius Dei sibi viam praeparare per antecedentē exercitationem in mathematicis, id etiam proprium est Platoniorum: qui praediam futuri philosophi in mathematica cōsuetudine abstrahendi positam existimauerunt. De qua contra mechanicas Thestali methodici opiniones à nobis antea disputatum, pluraque collecta sunt nostris praelectionibus in Sphaeram, contra eiusdem mathematicum praemium.

Virtutum diuisio harumque in iustitia & prudentia connexio explicatur. Ex qua concluditur peccata omnia ab imprudentia & inscitia proficisci.

Caput 21.

¹ Cum igitur virtus res diuina sit, ipsa quidem affectio est animi perfecta & optima, ² hominem exornans eundemque firmum & aptum reddens ad dicendum & agendum: siue ipse secum habitet, siue cum aliis versetur. Atque inter huius species quedam rationis esse dicuntur, alia in parte rationis experte versari. Cum enim differant inter se rationale, irascibile & concupiscibile, horum etiam diuersa erit & sua cuiusque perfectio. Rationalis quidem prudentia: Irascibilis, fortitudo: Concupiscibilis, temperantia. Prudentia vero scientia est bonorum, malorum atque neutrorum. Temperantia, ordo in cupiditatibus & appetitionibus, cum hæ rationi ut duci obtemperant. Quando autem dicimus temperantiam ordinem esse quendam & obedientiam, id sanè intelligi volumus, facultatem quandam esse, per quam appetitiones apto ordine se ei subiiciunt quod natura debet dominari. Hoc autem est quod rationis est particeps. ³ Fortitudo est legitima præcepti ardui & nõ ardui observatio: id est facultas conseruatrix præcepti legitimi. ⁴ Iustitia vero consensio quedam horum inter se, siue facultas per quam tres animi partes inter se conueniunt, harumque unaquæque ei adheret quod proprium habet in quo versetur, & suum cuique pro dignitate statuit: quasi hæc summa sit perfectio trium virtutum, Prudentia, fortitudi-

nis, Temperantia, ratione imperante, reliquis partibus animi secundum suam proprietatem contractis eique obedientibus. ⁵ Vnde existimandum virtutes sese mutuo consequi. Fortitudo enim præcepti legitimi conseruatrix, rationis etiam rectæ conseruatrix est. Quoniam præceptum legitimum recta quedam ratio est. Recta autem ratio à prudentia proficiscitur. Quin etiam prudentia cum fortitudine coheret. Illa enim scientia bonorum est. Nemo autem id quod bonum est videre potest, dum timiditate & perturbationibus cum hac coniunctis, impeditur. Eademque ratione nemo cum intemperantia prudens potest existere. Atque omnino quicumque perturbatione victus, præter rationem aliquid facit, id per imprudentiam & inscitiam pati à Platone dicitur. Ut nemo possit prudentiam habere si intemperans sit & timidus. Sunt igitur virtutes inter se connexæ: nec separari possunt, si perfectæ sunt.

Iac. Carpentarij Commentarius
in caput 21.

¹ Omnis rei qualiscumque sit, summa excellentia quæ à Deo esse putatur, diuina appellatur. Quo modo rudiore quadam minerua, intelligi potest quod hoc loco dicitur, virtutem quæ hominis est perfectio, rem quandam esse diuinam. Quamquam fortasse aptius ad illud referri potest quod Socrates apud Platonem dicere solet hanc à Deo proficisci, non omnino humanis viribus comparari. Quod quidem ille eiusmodi argumento confirmat in Menone, nempe quod si qui alios suis præceptis ad virtutem possint instituere, id maxime apparere oporteat in viris bonis & ciuiliū negotiorum administratione claris: nec vero dubium quin hi si possint, id ipsum præstare velint, in liberis præferunt: quos omnes virtutes suæ multo magis quam fortunarum hæredes experunt. Quod tamen eorum perpauci consequuntur. De quibus eo loco sic ille loquitur. S O C. Num Themistocle virum bonum fuisse fateris? A N Y. Maxime omnium. S O C. Et præceptorem virtutis bonum, si quis omnino virtutis magister fuit, Themistoclem extitisse? A N Y. Reor equidem, dum modo voluisset. S O C. Num





centes ipsum noluisse alios quoque bonos fieri? Filium suum praesertim? an putas inuidisse filio & de industria virtutem partam minime communicasse? Audisti quod Themistocles filium Cleophantum in equestri facultate strenuum reddidit, adeo ut equis ille rectus insisteret, rectusque ex equo iacularetur, ceteraque permulta stupenda faceret, in quibus illum diligenter pater erudiuit, sapientemque in singulis quae praceptoribus praecipua, reddidit? Haec a maioribus accepisti? A N Y. Accēpi. S O C. Nemo igitur naturam filij vt pote malam, culpauerit: A N Y. Nemo arbitror. S O C. Quid verò ad hoc? Audisti ne ab aliquo seniore aut iuniore, Cleophantum Themistoclis filium bonum ac sapientem, in quibus pater fuerat, extitisse? A N Y. Nunquam. S O C. Num Themistoclem arbitramur alienis artibus imbuere filium voluisse, paterna sua virtute nihilo vicinis suis praestantiorē reddere curauisse, siquidem virtus doceri vilo pacto posset? A N Y. Fortassis per Iouem minime. S O C. Talis igitur hic virtutis magister fuit, quem ipse vnum ex antiquis optimi asseris. Consideremus iam & alium, Aristidem Lyfimachi filium. Nonne hunc quoque bonum fuisse censes? A N Y. Et maxime quidem. S O C. An non & iste filium suum Lyfimachum in omnibus quae a praceptoribus percipiuntur, optime Atheniesum omnium eruditum euadere cum voluisset, num quoquam alio meliorem fecit? Huc etenim allocutus es & qualis sit optime nosti. Praeterea si vis Periclem virum magnopere sapientem, considera: duos hic, quod te minime praeferit, filios educauit, Paralum & Xanthippum. A N Y. Noui equidem. S O C. Hos, vt nosti, tum arte equestri & musica, tum etiam athletice praeter ceteris Atheniensibus instruxit. Ac denique in nullo eorum quae arte percipiuntur, inferiores aliis esse voluit: boni autem vt euaderent, an cupiebat? Cupuisse quidem existimo, sed id doceri minime potuisse. At apud eundem Platonem Protagoras, in dialogo qui Protagoras vel Sophista inscribitur, in contraria opinione est: atque existimat virtutem doceri posse, superiorēque ratione Socratis sic conatur explicare. Restat dubitatio illa, inquit, quae de viris virtute claris monebas, quam ob causam filios illi suos in omnibus quae a praepatore consequi licet, erudiunt: quod vero ad paternam virtutem spectat, nihilo ceteris meliores reddunt. Ad hanc rationē dicit Socrates non fabulam afferat. Sic enim cogita vtrum est vnum aliquid aut non cuius necesse sit ciues omnes esse participes, si modo constare ciuitas debeat. Ita enim haec tua ambiguitas soluitur, aliter vero minime. Si vnum hoc extat, neque est architectorum, neque arariorum artificium, neque sigulorum opificium, sed iustitia, temperantia, sanctitas & vt paucis comprehendam, viri propria virtus: si hoc est, inquam, cuius participes esse oportet omnes, & cū hoc discere & agere quodcumque placeat aliud, absque hoc nequaquam: expertem vero huius doceri, corrigi & puerū & virum & mulierem quo ad correptionem melior efficiatur: si quis autem hanc spreuerit disciplinam, eam tanquam insanabilem ciuitatis pellem vel interfici: si ista est, inquam, vt diximus, viri que praestantes in Rep. Ciues, in legentis quidem erudiunt filios, in hoc vero nequaquam, aduerte quam mirabiliter in eo excellentes euadant. Quod enim doceri posse tam priuatim quam publice arbitratur, ostendimus. Cum vero doctrina & cura acquiri hoc possit, alia filios docent in quibus non est aduersus nescientes mortis poena proposita: in quibus autem mors & exiliū aut pecuniarū ablatio, aut domorū subuersio premit ignaros rudēque filios, in his non omni diligentia patres erudiunt, & vbi minime huiusmodi vrgēt, doctrina curaque leuior adhibetur. Existimare decet dicit Socrates a tenoris annis vsque ad finē erudiri eos atque moneri. Nam cū primum puer que dicuntur, intelligit, nutrit, matris, pedagogus, pater, ad hoc omni cura studioque contendunt,

vt in singulis tum verbis tum operibus optimus puer euadat. Sigillatim enim monstrant quid iustum, quid iniustum, quid turpe, quid sanctum, quid ve prophatum sit, quae agenda, quae non. Quibus si obtemperat puer, bene secum agi putant: sin renititur, tum veluti contortum obliquū ve lignum, minus plagisque dirigunt. Posthac ludimagistris pueros curandos tradunt, morumque bonorum diligentiam, multo magis quam literarum citharaeque doctrinam a magistris exposcunt: praeptores autem susceptos curant & excolunt. Et literas vbi tantum didicerunt, ad scriptaque conuertuntur, Poetarum in primis excellentium opera illis legenda ediscendaque proponunt, quibus monumenta, quamplurima inferuntur, priscorumque virorum virtute praestantium gesta laudantur: vt puer aemulatione accensus, praecleara maiorum facinora imitetur. Citharis quoque tum aliis quibusdam huiusmodi, tum praesertim temperantiae student, cauentque ne quid peperam adolescentes agant, vtque vbi pulsare citharam didicerunt, rursus Poetarum aliorum modulatione praestantium cantilenas doceant, quas ad citharam canant, rithmosque & harmonias puero animis conciliare conantur, vt mitiores modestioresque, & concinniores effecti, & ad agendum vtilis sint, & ad dicendum. Omnis enim hominis vita, numerosa quadam indiget consonantia. Posthac ad gymnasiarum magistros, parentes filios mittunt, vt firmum aptumque adepti corporis habitum, optimē menti suggerant ministerium, ne fragilitate corporum impediri, a militaribus ciuilibusque actionibus tanquam laboriosis absterreantur. Haec nempe obseruant maxime hi qui maxime possunt. Possunt autem maxime opulentissimi viri, eorumque filij, qui primi disciplinarum scholas ingressi, nouissimi exeunt. Scholis autem egressi a magistratibus leges iuraque discere, eorumque exemplo viuere coguntur: ne quid ipsi proprio ingenio ferri temere agant. Sed quemadmodum literarum magistris pueris adhuc scribendi ignaris, calamo exemplar quoddam praescribunt, ad cuius characteres scribendi artificum imitando perdiscunt: ita ciuitas leges praescribens priscorum hominum in legibus ferendis prudentissimorum inuenta, ad eorum normam imperare cogit quemlibet & parere. Eos autem qui praetuaricantur punit: punitioque huiusmodi & apud vos, & apud alios multos, propterea quod tanquam poena iudicialis dirigat transgressorem, iudicium correctioque vocatur. Cū igitur talis tantaque sit virtutis, tam priuatim, quam publice cura, an dubitas adhuc dicit Socrates, mirarisque si doceri non possit. Deinde eodem loco causam explicare conatur, eius quod in eodem Menone Socrates quaerit, cur bonorum patrum filij plurimi mali reperiantur, sibi a patribus suis ad virtutem instrui potuerunt. Non debet, inquit, hoc mirum videri, si vera sunt quas dixi, videlicet virtutis curam, non ad vnum aliquem duntaxat, sed ad omnes spectare oportere: si modo consistere ciuitas debeat. Si autem ita est, vt loquor, in dicitur ceterum cum ita sit, elige atque considera, quamuis soliarum facultatum atque doctrinarum: vt pura simon possit consistere ciuitas, nisi tibi cines omnes essemus, qualiscumque esse quilibet posset, nonne hoc quilibet priuatim & publice vnumquemque doceret, huiusque ignarum sine inuidia laute corripere? Quemadmodum nunc quae iusta & legitima sunt, quilibet sine inuidia praedicat, neque haec vt alia celat. Prodest enim omnibus communis iustitia virtusque. Atque ideo omnes omnibus quae iusta & legitima sunt libentissimè monstrat. Si ergo in cibiarum flagitibus nos eadem animi flagrantia charitateque erudimus, nihil optimorum tibi eorum filij magis quam deteriorum in his sonis perit: euadere nequaquam vt arbitror, sed quicunque natura ad tibi insanda ingeniosus esset, magis proficeret, tardus autem minus: ac saepenumero periti



122
tubicinis, rudis euaderet filius: saepe etiam inepti, filius apus. Verumtamen omnes sufficientes essent tubicines, si cum his conferrentur qui rudes sunt, nihilque rerum earum intelligunt. Similiter eum, existima Socrates, qui iniustissimus tibi videtur inter homines sub lege viuentes, iustum fore, intrisque auctorem, si quando cum illis hominibus conferatur, quibus nec disciplina sit, nec iudicia, neque leges, neque necessitas vlla in vita quae virtutem colere debeat. Marcellus Ficius in Menonem pro virtutum varietate, varias quoque earum parandarum rationes ita distinguit. Sapientia quidem, inquit, natura inest: quia aeterna est rationum omnium in mente complexio, perpetuusque veritatis intuitus. Scientia, per doctrinam Philosophiae, quae reminiscantiam praestat, acquiritur: dum ratio quae pennas olim abiecit, ad mentem conuersa, reminiscendo iterum alas recuperat. Prudentia, doctrina simul & longo vsu aduenit. Recta opinio, exemplis, autoritate, inductione, sorte. Iustitia, fortitudoque, & temperantia, caeteraque morales virtutes, prudentiae rectaeque opinionis legibus, & exercitatione legitima perficiuntur. Quanquam posteriora haec magis Aristotelica, quam Platonica esse videntur. Aristoteli enim virtutes intellectus, quae ad partem animi superiorem pertinent, omnino doctrina comparantur. Virtutes morum quae exornant partem animi inferiorem, doctrina quidem indigent, vt per hanc intelligatur, quid in officiis rectum sit, quid non rectum: sed perficiuntur agendi consuetudine per quam habitus conformatur. Idque est quod Cicero dixit Officiorum primo, virtutis laudem omnem in actione esse positam. Et quod Aristoteles ipse capite tertio libri primi Ethicorum, finem Philosophiae morali propositum non in cognitione, sed in actione consistere. De felicitate autem, quae in virtute consistit, quomodo comparetur, quaestio est apud eundem Aristotem capite nono libri eiusdem, sed non satis accurate eo loco explicata. Ex quo existit quaestio, inquit, num doctrina, consuetudine, an alia aliqua exercitatione pariat, an diuina aliqua causa adsit, an hoc ita sit fortuito. Ac si quod a Diis aliud datum hominibus est, profecto consentaneum est felicitatem etiam ab illis esse datam: eoque maxime quod rebus humanis melior est, & praestantior. Sed haec non sunt huius disputationis & temporis. Hoc verò apparet etiam si data non sit concessu Deorum, & munere mortalium generi, sitque virtutis, artis aut exercitationis, tamen in rebus maxime diuinis eam esse ducendam. Virtutis enim merces & finis, optimum quiddam est, diuinum & beatum: quod idem late pateat necesse est. Potest enim comparari disciplina aliqua & diligentia ab iis omnibus, quorum quidem a virtute animus aliquo vitio non retardetur. Ad eandem quaestionem pertinet, quod pluribus explicatur capite duodecimo libri primi magnorum Moralium, Vbi postquam docuit in nobis firmum esse vt boni efficiamur, aut mali, tandem voluntati & studio nostro adiicit ipsam naturam, sine qua negat nos virtutis summam perfectionem posse consequi. Fortè autem, inquit, hic quispiam occurrerit. Quandoquidem homini inest iustum probumque esse, ero si voluero omnium optimus. At 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 eorum modò intendere, sed etiam natura bene constitutum, & bonum corpus esse. Melius certè habebit corpus, non tamen erit omnium optimum. Idem de anima intelligendum est. Neque enim si quis hoc voluerit, erit omnium optimus, nisi natura etiam extiterit. Melior quidem certè erit. De qua quaestione multa in vtramque partem acutè colligit Di-

us Thomas in quaestionibus disputatis, articulo nono quaestionis vnicæ de virtutibus in communi.

2 Virtus rei cuiusque, ab Aristotele appellatur capite sexto libri secundi Ethicorum, summa eiusdem perfectio. Quomodo virtutem equi dicimus eam, quae hunc generosum moribus efficit, & ad currendum aptum: hominis verò in moribus affectionem animi, non quamuis, sed eam quae in laudabilem habitum conformata est, multis actionibus antecedentibus: eoque ipso perfecta, quod in mediocritatis obseruatione consistit. Per hanc autem homo firmus, & omni ex parte aptus effici dicitur, quia in eo summa imis per virtutem consentiunt, parsque animi suprema, per eandem ad regendas inferiores sic adhibetur, vt haec illi sine difficultate pareant. Longa enim consuetudine quasi in rariomis gyrum ducuntur, & ad eius regulam reuocantur. In quo est posita virtus ea quae inde ab Aristotele moralis est appellata. Quoniam quae contra rationem exultant in facultatibus animi inferioribus, non facile nisi agendi more, & longa consuetudine, ipsi rationi obsequuntur. Vt verò partis animi superioris summa perfectio in rectè imperando posita est: sic inferiorum in parendo. Ex quo hoc etiam intelligitur, quid ipsa virtus morum a parte animi superiore accipiat, quid ab inferioribus. A superiore enim huius regula existit: inferiorum est id quod regitur. Sed quia perfectio in eo, vt in subiecto, est quod perficitur: ab altero verò quod perficit tanquam ab efficiente proficiscitur (sic enim Aristoteles ipse docuit in physicis motum, qui perfectio quaedam est, esse potius in eo quod mouetur, quam in eo quod mouet) ideo virtutes huiusmodi in parte animi inferiore, vt in subiecto esse dicuntur, & a superiore efficientem causam, id est, rectam rationem tanquam regulam accipere. Aliae quae intellectus sunt, quaeque in cognitione veri vel falsi, boni vel mali consistunt, vtroque nomine sunt in parte animi superiore. Quoniam ab illa efficientem causam cognitionis accipiunt, & eandem partem perfectiorem reddunt, cum eius facultatem ad cognitionem excitant, & per eos habitus exornant, qui in cognitione dicuntur versari. Quanquam Stoici, vt Cicero author est Academica prima, virtutes omnes in ratione esse dixerunt. Istud verò, hoc Alcinoi loco, dubitationem habet, quomodo scilicet in parte animi suae facultate tertia, quae cupiditates naturales continet nobis cum vniuerso genere rerum viuentium communes, virtutem quandam, vt temperantiam versari velit. Cum ea Platoni in Phaedro similis sit e quo ceruicis indomita, qui neque stimulis, neque verberibus coerceri potest: sed, vt ait, violentia delatus, coniunctum sibi equum, id est alteram partem animi in qua irarum ardor existit, aurigamque, id est rationem perturbat, & ad Veneris voluptatem rapit: vel etiam apertius in Timæo, pars haec quae in iecore sedem habet, eiusmodi esse dicatur, vt rationem non exaudiat, & si quo sensu pulsetur, nullo modo rationi obtemperet. Adde quod Aristoteles capite vltimo libri primi Ethicorum, etiam si has facultates sedibus non distinguit, vult tamen vim animi quae rationis experta dicitur, duplicem esse, vnam quae crescendi causa tributa est, eamque nullo modo rationis esse participem: alteram quae quodammodo ratione vitur, quatenus huic pareat & obtemperat. Quo modo verò in ea parte, vel facultate quae nihil habet quod ratione regatur, virtus morum poterit conformari? Equidem sic existimo, aliud esse in hac parte considerare functionem: aliud ad hanc naturae quendam impetum, siue motum. Functio enim vel facultatis vsus, ad naturam omnino pertinet, nec in ea



est quod ratione regi possit. Motus verò ad actionem, vel ad eandem impetus, etiam si contra rationem magnâ vim habeat, cohiberi tamen huius imperio potest. In quo ipsa virtus est posita. Quod autem dico, facilius hoc modo intelligitur. Ad hanc animi partem pertinent ea quæ sunt cibi, potus, & rerum venerarum. Naturæ ergo functionem in eoquendo cibo, siue potu, itémque furiosam titillationem, quam quidam epilepsia similem esse dixit, in indulgendo veneri, cohibere non possumus. Motus autem & cupiditates cibi, potus, rerumque venerarum, nostræ potestatis sunt: & cum ratione reguntur, eas virtutes pariunt quæ in hac tertia animi parte dicuntur existere.

3. Præceptum legitimum dicitur quod lege continetur, aut quod huic est consentaneum. Lex autem secundum naturam ea est intelligenda, non quæ scripta est, nec quæ eorum qui imperant placitis nititur: sed quæ animis nostris ante vllam scriptam legem est insita. Quæ nihil aliud est, quam recta ratio. De qua sic Cicero primo de Legibus, Lex est ratio summa insita in natura: quæ iubet quæ faciendæ sunt, prohibetque contraria. Eadem ratio cum est in hominis mente confirmata & confecta, lex est. Itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea vis sit, vt rectè facere iubeat, veterq; delinquere. Ergo vera fortitudo est legitimi præcepti conseruatrix, quia versatur in aggrediendo periculo, non quouis modo, sed secundum præceptum legitimum, prout recta ratio præscribit. Sic enim Plato lib. 4. de Repub. fortitudinem esse ait conseruationem opinionis lege per educationem conceptæ: quæ iudicatur quæ terribilia sunt, & qualia. Fortem verò eum in quo iracundiæ vigor ita institutus est, vt in medijs voluptatibus & doloribus, in sententia sua persistat, non aliter esse de terribili, & non terribili iudicandum, quam ratio ipsa distauerit. Quæ eadem est Aristotelis sententia libro 3. Ethicor. Ideoque veteres Academici & Peripatetici iram fortitudinis eodem esse dixerunt. In quo falso Cicero, Offic. 1. hos reprehendit, quasi iracundiam omnino laudauerint, Placet, inquit, Peripateticis ea mediocritas, quæ est inter nimium & parum: & rectè quidem placet, modò ne laudarent iracundiam, dicerentque eam vtiliter à natura datam. Præsertim cum idem scribat Tusc. 4. Iracundiam ab ira differre, sicut & iracundum ab irato.

4. Veteres Philosophi virtutes omnes ad vnum renocare conati sunt, sed non eadem ratione. Cicero Offic. 1. eum in temperantia duplicis decori obseruationem posuisset, vnam eius quod generale appellat, alteram specialis: prius tam latè patere vult, quam honestum, ab eoque cogitatione, magis quam re distingui. Ex quo efficitur temperantiam eam quæ huius decori generalis obseruationem cõtridet, omnes partes honesti in se esse complexam. Nonnunquam verò hoc ad eam iustitiam refertur, quæ inde generalis est appellata. Quoniam virtus hæc cuique tribuit quod debetur. At in partibus animi hoc rationi debetur, vt imperet: reliquis partibus vt pareant. Idcirco cum in bene imperando atque parendo posita sit virtutum omnium moralium perfectio, hæc iustitia attribuitur. Quæ inde ex Hesiodo ab Aristotele dicitur virtutes omnes continere cap. 1. libr. 5. Ethic. Quæ significatione Platonem frequenter eodem nomine esse vsum, præterquam quod hoc loco indicat Alcinoi, obseruat etiam Marsilius Ficinus in dialogo de Philosophia. Addi quoque & illud potest, quia omnium virtutum moralium vna est regula, in recta ratione posita, quæ propria est prudentiæ, virtutes omnes prudentia sicut & iustitia contineri. Ex quo illa in Delphis inscriptio, cuius Plato meminit eodem dialogo, quæ præcipit vt iustitiam & prudentiam colamus. Iustitiam quidem, inquit, vt per eam rectè cohibere sciamus, prudentiam verò quæ & nos ipsos, & alios dignoscere valeamus. In quam sententiam Zeno Citricus descendisse

descendisse videtur, cum iustitiam definiuit, prudentiam quæ suum cuique tribuit, in rebusque assumendis temperantiam, & in perpetendis fortitudinem. Scitum est quod scribit Plutarchus libro de virtute morum, Menedemum Eretriensem multitudinem virtutum susulisse ac differentias, quasi vna esset ac pluribus nominibus vteretur. Idem enim temperantiam ac fortitudinem & iustitiã, veluti gladium & ensen appellari. Quodque Aristoteli Chius vnam & ipse substantiam virtutis faciebat, eamque appellabat sanitatem: sed differentes numerosaque fieri assererat, cum aliud atque aliud spectaretur. Vt si quis visum nostrum cum alba intueretur, albiusum: cum atra atriusum appellare velit, aut quid aliud huiusmodi. Nam cum virtus quid sit agendum, quidve fugiendum considerat, prudentiam appellari contendeat: cupiditates verò coërentem & modum voluptatibus adhibentem, temperantiam: quæ autem in societatibus & rebus cum alijs contrectandis versatur, iustitiam. Quæ madmodum gladius cum sit vnus, aliud alias fecat, & ignis in diuersas agit materias, eadem vtens ratione. In quibus ille significare voluit virtutem hominis vt perfectione propriam, vnam esse in recto rationis vsu, vt omnium officiorum regulam. Lesbiam, quæ rebus diuersis se accommodat, pro earumque varietate quandam diuersitatem in se videretur recipere, secundum quam illius species à Philosophis sunt distinctæ.

5. Sic Zeno Citricus, vt est apud Ciceronem Academica prima, virtutes omnes connexas esse existimabat: & cum superiores Philosophi earum genera distinxissent, hic nec id vllò modo fieri posse differebat, nec virtutis vsu modo, vt illi, sed ipsum habitum per se esse præclarum existimabat: nec tamen virtutem cuiquam adesse quin ea vteretur. Ista vero connexio posita est in recta ratione quæ propria prudentiæ. Atque idcirco Socrates apud Platonem in Menone, virtutem ipsam prudentiam esse existimat. Si virtus, inquit, aliquid est eorum quæ consistunt in animo, necessariòque vtilis est, prudentiam hanc esse oportet. Quippe cum omnia quæ sunt circa animum, ipsa quidem secundum se ipsa, nec comoda nec incommoda sint: adiuncta vero prudentia vel imprudentia, statim aut vtilia, aut noxia fiunt. Hac itaque ratione virtutem, cum maxime omnium conferat, prudentiam quandam esse constat. In quo ab Aristotele exagitur cap. vltimo libr. 6. Ethic. Socrates quidem, inquit, partim rectè quærebat, partim aberrabat. Nam quod virtutes omnes prudentias putauit esse, errauit: quod autem eas non sine prudentia censuit, præclare dixit. Quod ex eo intelligi potest, quia nunc omnes qui virtutem definiunt, cum habitum eam dixerunt & in quibus cernatur, tum habitum cum esse adiungunt, qui rectæ rationi sit consentaneus. Atque ea demum recta ratio est, quæ prudentiæ congruat. Ergo hoc omnes quodammodo diuinare & angurari videntur, habitum cum virtutem esse qui prudentia dirigatur. Sed tamen parua faciendæ mutatio est. Neque enim in eo solum habitu virtus est qui prudentiæ sit consentaneus, sed in eo potius qui sit cum recta ratione coniunctus. Recta autem de his rebus ratio iam nomen habet prudentiæ. Socrates ergo virtutes omnes rationes putauit, cum in scientia omnes poneret: nos eas cum ratione copulamus. In hac vero quæstione de connexione virtutum Cicero monet libr. 2. Officiorum, non idem philosophis & vulgaribus videri. Ne quis, inquit, admiretur cur cum iater omnes philosophos constet, à meque ipso sepe disputatum sit, qui vnam haberet, omnes habere virtutes, eas nunc ita sciungam quasi posset quisquam, qui non idem prudens sit, iustus esse. Alia enim est illa cum veritas ipsa limatur, in disputatione subtilitas, alia cum ad opinionem communem omnis accommodatur oratio. Quamobrem, vt vulgus, ita nos hoc loco loquamur, vt alios fortes, alios viros bonos, alios prudentes esse dicamus. Popu-



laribus enim verbis est agendum, cum loquimur de opinione populari. Ex qua vulgari consuetudine apud Platonem à Socrate Sophista interrogatus, ita responderet in Protagora. SOC. Vtrum alij homines aliam virtutis partem accipiunt: an necesse est eum qui vnam habet, omnes habere? PROT. Nullo modo. Quoniam multi fortes quidem sunt, sed iniusti: & alij iusti quidem sunt, sapientes minimè. SOC. Nunquid sapientia & fortitudo partes sunt virtutis? PROT. Omnino quidem, Et præstantissima pars omnium est sapientia. SOC. Est ne hoc quidem aliud, illud verò aliud? PROT. Est. At idem extrema pagina libri quarti de Republica, ex sua sententia scribit virtutis speciem vnam esse, prauitatis innumeras. Porro ad finem huius capituli quæstio alia indicatur, de peccatis ab animi perturbatione profectis, an sint voluntaria? & vtrum cum perturbationibus coniuncta sit ignorantia: hæcque eiusmodi vt peccatum excusare possit, aut debeat. Quæ quia nobilis est, & Aristoteli cum Platone controuersa, pluribus explicabitur cap. 24.

Virtutum seminaria à perfectis virtutibus, de quibus dictum est, distinguit: deinde virtutes cum vitiis, peccataque à vitiis profecta variè inter se comparat.

Caput 22.

¹ Dicuntur enim & alio modo virtutes, vt natura doctes & progressiones ad illas: quæ propter similitudinem, cum eisdem solius nominis communionem habent. Sicque milites fortes nonnunquam appellamus, nonnullosque prudentia expertes, etiam fortes prædicamus, non de perfectis virtutibus loquentes. ² Hæ autem, perfectæ scilicet, neque intenduntur, neque remittuntur, cum vitia intenduntur & remittantur. Si quidem aliud imprudentior est & iniustior. Nec sese vitia consequuntur: quoniam quedam sunt inter se contraria: quæ eidem non conueniunt. Quomodo se habet ad timiditatem audacia, & ad auaritiam profusa largitio. Neque verò quisquam existere potest, qui vitiis omnibus sit infectus: quemadmodum neque corpus vllum omnibus morbis simul affectum, aut modis omnibus deformatum. Admittenda etiam est media quedam constitutio, neque praua, neque cum virtute coniuncta. Quoniam non omnes homines probos, vel improbos esse necesse est: sed huiusmodi sunt qui iam ad summum horum peruenerunt. ³ Neque facile est à vitio ad virtutem rectam regredi: quia extrema longo intervallo, magnaque contrarietate à se inuicem seiuncta sunt. Existimandum autem est de virtutibus quasdam esse principes & antecedentes, alias harum comites. Principes sunt in parte animi rationali, à quibus reliquæ perfectionem capiunt: comites verò, in altera quæ perturba-

tionibus est obnoxia. Hæ enim honesta sequuntur secundum rationem, non quæ in ipsis est (non enim eam habent) sed quam à prudentia capiunt, quæ in illis consuetudine & exercitatione est confirmata. Et quoniam neque scientia, neque ars in alia parte animi est, quàm in rationali, virtutes quæ in altera animi parte perturbationibus obnoxia, existunt, doceri nullo modo possunt. Quia neque artes sunt, neque scientiæ. Non enim propriam præceptionem habent. At prudentia cum scientia quadam sit, ea quæ cuique propria sunt, præscribit. Quemadmodum gubernator nautas docet ea quæ ignorantur ab ipsis. Hi verò illi parent. Eademque ratio in milite, & in imperatore valet. Vitia autem cum intendantur & remittantur, peccata paria non erunt: sed quedam maiora, alia minora. Quibus hoc consentaneum est, ut his à legumlatoribus supplicia quedam grauiora, alia leuiora decernantur. ⁴ Quanquam verò virtutes extremitates sint, quia perfecta & recto similes, alio tamen modo mediocritates erunt. Quod omnes vel certè plurimæ, in medio duorum vitiorum sitæ sint: quorum vnum est in excessu, alterum in defectu: ut in liberalitate hinc auaritia, altera ex parte profusa largitio cernitur. ⁵ In perturbationibus enim discessus à modo accidit, aut secundum excessum, aut secundum defectum. Neque verò qui, cum parentes iniuriam patiuntur, non irascitur, neque qui in omnibus, & quacunque occasione concitatur, moderatus est: sed omnino uterque à modo discedit. Rursus qui parentibus vita functis nihil commouetur, affectu caret. Qui verò ita luget, ut contabescat, affectus modum excedit. At qui mæret quidem, sed moderate, is moderate affectus dicitur. Sic certè qui omnia ti-

met & præter modum, is timidus est, qui nihil audax: fortis vero qui in confidendo atque metuendo modum seruat. Quorum in cæteris eadem est ratio. Atque quoniam quod moderatum est in perturbationibus, idem optimum: non aliud autem est moderatum quàm quod medium inter nimium & parum, idcirco mediocritates eiusmodi virtutes existunt. ⁶ Quod in perturbationibus medio quodam modo afficiant.

Iac. Carpentarij Commentarius in Cap. 22.

1 Multiplex nomen virtutis peperit inter Stoicos, & Peripateticos variam de verbo magis quàm de re, controuersiam. Hi enim quia virtutes vt habitus agendi consuetudine partos, à naturæ seminariis & igniculis semper distinguunt, eas ingenitas esse negant. Illi vero quoniam igniculos naturæ minimè deprauatæ, quibus ad omnes honesti partes excitamur, virtutes etiam appellant, dicere solent has nobiscum esse natas. & quod ex eorundem doctrina Ciceroni familiare est, eum qui in viuendo sequitur naturam ducem tanquam Deum, nunquam aberrare posse. Quanquam & alio modo veteranos milites fortes dicimus, non propter hæc naturæ seminaria, sed quia ad subeunda pericula pœnis & probriis excitantur potius quam virtutis amore: vel quoniam in præliis exercitati, sola consuetudine pericula contemunt: atque cum tyronibus pugnant, vt armati cum inermibus. Has enim adulterinæ fortitudinis species Aristoteles enumerat cap. 8. lib. 3. Ethic. Idemque lib. 1. Politic. popularem etiam quandam prudentiam facit, nobiscum natam & à iustitia separatam, quæ plerumque humanæ societati valde perniciofa est. Apertius vero superiorem Stoicorum sententiæ expressit cap. 13. lib. 6. Ethic. Omnibus, inquit, à natura virtutes morum quodam modo tributæ sunt. Natura enim & iusti & temperantes, & fortes gignimur reliquarumque virtutum principia & semina simul atque in lucem editi sumus, continemus. Sed tamè aliud quidem quod propriè bonum sit, esse volumus: & quæ ex hoc genere sunt, aliter inesse. Nam & puetis & belluis à natura tributi sunt habitus, qui sine intelligentia & ratione, obesse hominibus videtur. Quemadmodum enim graui corpori contingit, vt si moueatur sine aspectu, grauius offendat, hoc ipso quod caret aspectu: sic res hæc se habet. Quod sapientiæ lumen accesserit, iam magna est in actione distinctio, habitusque similis tum denique virtutis nomen propriè veterique obtinebit.

2 Qualitatum omnium ratio cum à subiectis cogitatione abstrahitur, in individuo quodam modo est posita, eaque similis numero cui nihil addi aut detrahi potest, sine speciei mutatione. Quo modo Arist. in Categorijs cap. de qualitate disputat intentionem, & remissionem fortasse in qualitates non cadere: sed in iis esse manifestam quæ ab illis denominationem capiunt. Causa enim intentionis atque remissionis consistit in varijs gradibus permixtionis duorum contra-



giorum. Hæc vero ad subiecta propriè pertinet, non ad ipsas qualitates, quarum ratio à subiectis cogitatione quoad potest, abstrahitur. At specialiore modo vitia in cedi & remitti dicuntur, virtutes vero minime. Quod hæc similes sint lineis rectis: illa obliquis. Itaque vt omnes lineæ rectæ, ex æquo rectæ sunt: de obliquis vero quædam minus, aliæ magis sunt eiusmodi: sic de virtutibus & vitiis iudicandum. Stoici hæc in parte veteribus Academicis, id est Platonicis subtiliores videri voluerunt, cū dixerunt non modo rectè facta, sed & peccata quæ à vitiis proficiuntur, esse paria. Peccare enim, vt Cicero ait in illorum Paradoxis, est tãquam lineam transilire. Quod cum feceris, culpa cõmissa est: quam longe progrediar, eū semel hinc transieris, ad augendam transeundi culpam nihil pertinet. Hoc vero, vt idem scribit lib. 4. de finibus, eo argumento confirmant, in quo huius sententiæ Platonice partem vnã retinent, alteram reprehendunt. Stoici, inquit Cicero, progressionem ad virtutem fieri aiunt: leuatione vitiorum fieri negant. At quo nituntur homines acuti argumento ad probandum, opere pratium est considerare. Quarum, inquiunt, artium summa crescere potest, earũ etiam contrariarũ summa poterit augeri. Ad virtutis autem summũ accedere nihil potest. Ne vitia igitur crescere poterunt, quæ sunt virtutum contraria. De eadem vitiorum æqualitate contra veteres Academicos, hæc ex Stoicis idem commemorat lib. 3. de Finibus. Cõsentaneum est iis quæ dicta sunt, inquit, ratione illorum qui illum bonorum finem, quod appellamus extremum, quod vltimum, putent crescere posse, isdem placere esse alium alio etiam sapientiore, itẽmque alium alio magis peccare, vel rectè facere: quod nobis non licet dicere, qui crescere bonorum finem non putamus. Vt enim qui demersi sunt in aqua, nihilo magis respirare possunt, si non longè absunt à summo, vt iam iamque possint emergere, quã fieriã cum essent in profundo: nec catulus ille qui iam appropinquat vt videat, plus cernit quã is qui modo est natus: ita qui processit aliquantulum ad virtutis aditum, nihilo minus in miseria est, quam ille qui nihil processit. Hæc mirabilia videri intelligo: sed enim certe superiora firma ac vera sint, his autem ea consentanea & consequentia, ne de eorum quidem est veritate dubitandum. Sed quanquam negent nec virtutes nec vitia crescere, attamen vtrunque eorum fundi quodammodo & quasi dilatari putant. Quam Stoicorum doctrinam idem Cicero ludens in M. Catone vt causæ inseruiat, variis rationibus insectatur ad finem Orationis pro L. Murena. In qua quæstione si virtus & vitium contraria essent in subiectis omnino impermixta, aut si vitium in quocunque est, significaret summam totãque virtutis priuationem: ita vt in eo nihil relictum sit earũ actionum quæ ad virtutem pertinet, sed cõpleta, vt sic loquar, malicia, rectè colligeretur à Stoicis vitia peccataque esse paria, quia virtutes pares. Sed quia peccata appellantur, & quæ consummata sunt peruersitates animorũque deprauationes, & ad illas progressionẽ quædam in hominibus quibus adhuc aliquid inest boni: idcirco inter vitia & peccata merito inæqualitas ponitur.

3 Labi quidem in vitium facile est, quia ad peccandum via lata. Ab eo vero ad virtutem respiscere, difficile: quia hæc angusta est & multas habet asperitates. Sicq; nonnulli interpretantur illud Vergilij Æneid. 6.

Facilis descensus auerni

Sed reuocare gradum superasque euadere ad auras,

Hoc opus, hic labor est.

Id vero accidit quia, vt Arist. ait cap 6. libr. 2. Ethic. peccare licet multis modis &, vt Pythagorci conuiciebant, malum infinitum incertumque est, bonum

certainum atque finitum: Vnoque modo licet rectè facere. Quare illud facile, hoc difficile est: sicut à signo discedere, facile est, ipsum vero attingere, magni negotij. Et cap. 9. nihil difficilius esse ait quam reperire in quauis re quod sit omni ex parte perfectum. Vt circuli medium, inquit, non cuiuslibet est reperire, sed periri tantum. Idem etiam ex Hesiodo testatur Plato lib. 4. de Leg. Hesiodum sapientem multi prædicant, inquit, cum dicat viam ad vitia planam esse, ac sine sudore peragi, quia sit breuissima. Ante virtutem vero Deos immortales sudorem posuisse: ac viam quæ ad eam ducit longam, arduam & asperam primum esse, sed postquam ad summa fastigia peruentum est, eam quæ ardua fuerat, facilem præstare callem. Quod Cebeus Thebanus sic expressit in sua tabula, Videfne, inquit, supra locum quendam vbi nemo habitat, sed desertus videtur? Video. Nunquid & ianuam quandam paruam & viam ante ianuam, quæ non multum frequentatur: quinque admodum pauci eam petere contendunt, vt pote quæ accliuus ascensus; difficilis aspera & petrosa esse videtur? Quid ni, inquam ego? Atqui & collis quidam excelsus esse videtur & ascensus angustus admodum, cuique hinc inde alia sunt præcipitia. Video. Hæc itaque est via, inquit, quæ ad veram ducit disciplinam: & admodum quidem certe aspectu difficilis atque ardua. Ex quibus intelligitur eum omnes habitus (quia confirmantur in nobis longa consuetudine, quæ naturam imitatur) difficile possint immutari, id in vitiis quàm in virtutibus longe esse difficilius. Non enim sine ratione dictum est à Cicerone, quod alioqui mirum videri potest, Dyonisium Syracusanum non potuisse, etiam si voluisset, ab iniustitia ad iustitiam redire. Quia in illa animo erat multis actionibus obfirmato. Quod etiam confirmat Arist. cap. 5. lib. 3. Ethic. Si quis non imprudens, inquit, geret ea ex quibus iniustus nascatur, profecto voluntate sua efficietur iniustus. Nec si velit quidem cohibere se possit, aut iniustus esse desinat, fiatque iustus: quoniam ne ægrotus quidem, valens & incolumis cum velit, etiam si ita acciderit vt sponte ac voluntate sua ægrotaret: quia libidinosè viueret, nec medicis crederet. At tum illi quidem licebat morbum declinare: at posteaquam se præcipitauerit & proiecerit in morbum, iam non licet. Vt is qui lapidem iaculatus est, non potest iam reuocare, nec suscinere iactum, quanquam esset antea in eius potestate ne iacularetur, cum in ipso situm esset principium: sic iniustus ac libidinosus initio ab his vitiis declinare licuit: propterea quod in eorum erant potestate. At postea quàm eiusmodi extiterunt, iam non licet. Et tamen quo modo in vita humana hic reditus à vitio vel potius à naturalibus propensionibus ad vitium, tentandus sit, idem Arist. explicat cap. 9. lib. 2. Ethic. Videndum est diligenter, inquit, ad quæ vitia simus procliuiores: alij enim ad alia procliuus sumus. Quod facile ex ea voluptate & ægritudine quæ nobis accidit, intelligemus. Se autem quisque ab ea in contrariam partem debet deducere. Longe enim à delinquendo abducti, veniimus ad mediocritatem. Quod quidem faciunt hi qui ligna contorta in rectum dirigunt. Idẽmque in morbis faciendum censeat probl. 2. sect. 1. Cur morbi, inquit, sæpe curari possunt, vbi quis abunde excessit? Equidem nonnulli medici eam artẽ exercent, vt non nisi per excessum agant, vel vini vel aquæ, vel saluginis, vel inedia. An quoniam causæ quæ morbos committunt, aduersæ inter se sunt: atque ita efficitur vt genus alterum duci per excessum alterius in mediũ possit? Difficultatem vero hanc redeundi à vitio ad virtutẽ, Alcinoi ex eo colligit, quod hæc rationem habeant duorum extremorum à seinuicẽ maxime distantium. Quasi longiore intervallo seiuncta sint virtus & vitium, quam duo habitus vitiosi in quorum medio virtus ipsa sita est. Hoc autem intelligendum quando virtus,



& vitium inter se conferuntur in ratione boni & mali, in qua maximè pugnant. Quoniam si in eisdem spectetur solus agendi modus, longiore interuallo à se inuicem seiuncta sunt duo extrema vitiosa, quàm horum alterutrum, à media virtute. Quæ sententia est Arist. cap. 8. lib. 2. Ethic. Maior, inquit, extremorum habituum inter ipsos quàm cum medio, repugnantia. Quandoquidem longius absunt alter ab altero, quàm uterq; à medio. Quemadmodum res magna à parua longius abest, & parua à magna quàm utraque à media. Iam quædam extrema ad medium videntur quadam similitudine accedere, vt audacia ad fortitudinem effusa largitio ad liberalitatem. Extremis autem inter ipsa dissimilitudo est maxima. At ea quæ plurimum differunt contraria definiuntur. Ita fit vt magis etiã inter se contraria sint, quæ plus distant.

4 Idem scribit Arist. cap. 6. lib. 2. Ethic. Virtus, inquit, natura sua & definitione qua quid sit explicatur, mediocritas intelligitur: rei autem optimæ perfectæque ratione, extremitas. Hæc vero rei optimæ perfectæque ratio in eo versatur quod veteres Academici sicut & Peripatetici, eorum quæ pertinent ad regendam partem animi inferiorem, perfectionem summam posuerunt in eius medijs obseruatione, quod est tam in actionibus quàm in perturbationibus, inter nimium & parum. De quo partim Geometrico, partim Arithmetico, præter ea quæ multa dicuntur ab Arist. libro 2. & 5. Ethic. nobilis etiam locus est apud Plutarchum lib. de virtute morum. Quoniam medium, inquit, multipliciter dicitur, docendum est quod medijs genus virtus teneat. Commixtum igitur medium est simplicium, vt albi & nigri fuscus color. Et quod partim continet, partim continetur, ipsius continentis & contenti, vt duodenarij & quaternarij octonarius numerus est medius. Et quod neutrius extremi particeps est: vt boni & mali, id quod est indifferens. Nullo ex his modo virtus mediocritas dicenda est. Neque enim commixtio est vitiorum: neque continet superatum, neque complectitur excedens, id quod decet: neque omnino ab affectionum motibus libera est, in quibus est magis & minus. Fit ergo in primis dicitur medietas, ei quæ est in sonis atque harmonia congruenter. Ea enim vox est concinna, quemadmodum in fidibus postrema & suprema. Quarum alterius nimiam acuitatem, alterius grauitatem deuitat: ipsaq; cum sit motus atque potentia in anima irrationali, quod solum & languidum est aut intentum, atque omnino plus & minus, ab appetitione naturali amputat & demit, modum atque constantiam affectibus adhibens. Quod vero Alcinoi subiicit virtutes omnes vel certe plurimas, in medio duorum vitiorum sitas esse, primum nihil omnino pertinet ad virtutes intellectus, nisi quatenus in earum vsu aliquid respondens excessui atque defectui notari potest. Et de virtutibus morum iustitia ad medijs obseruationem nõ eodem modo se habet quo reliquæ, sicut Arist. docet cap. 3. lib. 5. Ethic.

5 In motibus animi, sicut & in actionibus, quædam sunt toto genere rationi contraria: in iisque nullus omnino esse potest laudabilis modus. In quibus Arist. cap. 6. lib. 2. Ethic. enumerat malevolentiam, impudentiam, inuidiam, & in factis adulterium, furtum, cædem. Hæc enim omnia, inquit, quæque sunt eiusdem generis, ipsa per se vitiosa dicuntur: Non eorum immensum nimium aut parum magni progressus: nec vnquam in recte factis esse hæc possunt: sed semper sunt in vitio: nec in talibus illud rectè aut non rectè versatur, adulterando vel quando, vel quemadmodum opus est, sed absolute quiduis eorum facere vitiosum. In alijs quædam naturalia esse dicuntur, in quibus ab Academicis veteribus & Peripateticis aliquid cõceditur humanæ imbecillitati. Quia in nobis tenerum quiddam est & molle, quod vt in omnibus eundem animum, aut eundem vultum retineamus

131
tineamus non permittit. At Stoici quia perturbationes omnes arbitrantur esse opiniones & iudicia leuitatis, his omnino volunt carere sapientem. Sed in eo fortasse, sicut in alijs permultis, cū veteribus Academicis & Peripateticis verbis magis pugnant quæ sententia. Quoniam Stoici perturbationes non vocant motus quosuis, sed eos tantum qui contra rationem longius excurrunt, huiusq; iudicium impediunt. Atque ita quanquam in sapiente primos quosdã motus agnoscant, quos Peripatetici naturales appellant, negant tamen eos perturbationes verè posse nominari. Quam illorum fuisse sententiam colligi potest ex loco Epicuri Stoici, qui extat apud Gellium cap. 1. lib. 19. noctium Atticarum, Visiones animi, inquit ille, quas *phantasias* philosophi appellant, quibus mens hominis prima statim specie rei ad animum accedentis, pellitur, non voluntatis sunt, neque arbitrij, sed vi quadam sua inferunt sese hominibus. Noscendæ probationes autem, quas *συνταβέεις* vocant, quibus eadem visa noscuntur, voluntariæ sunt sicutque hominum arbitratu. Propterea cum sonus aliquis formidabilis, aut è celo, aut ex ruina, aut repentinus nescio cuius periculi nuntius, vel quid aliud eiusmodi factum est, sapiētis quoque animum paulisper moueri & contrahi & pallescere necessum est, nõ opinione alicuius mali percepta, sed quibusdam motibus rapidis & inconsultis, officium mentis atq; rationis peruertentibus. In qua quæstione Peripateticos cū Stoicis sic Cicero comparat Academica. 1. Cum perturbationem animi Peripatetici ex homine non tollerent, naturã que & condolecere & concupiscere & extimescere & efferri letitia dicerent, sed ea contraherent in augmentumq; deducerent: his omnibus quasi morbis Zeno voluit carere sapientem. Cumque perturbationes antiqui naturales esse dicerent & rationis expertes, aliã que in parte animi cupiditatem, aliã rationem collocarent, ne iis quidem assentiebatur. Nam & perturbationes voluntarias esse putabat opinionesque suscipi iudicio: & omnium perturbationum arbitrabatur esse matrem immoderatam quãdam intemperantiam. Idem de hac quæstione contra Peripateticos sic agit Tusc. 4. Mollis & enervata putanda est, inquit, Peripateticorum ratio & oratio, qui perturbari animos necesse esse dicunt, sed adhibent modum quendam, quem ultra progredi non oporteat. Modum tu adhibes vitio? An vitium nullum est non parere rationi? An ratio parum præcipit nec bonum illud esse quod aut cupias ardenter, aut adeptus efferas te insolenter? Nec porro malum quo aut oppressus faceas, aut ne opprimere, mente vix constet: eã que omnia aut nimis tristitia, aut nimis læta errore fieri? Qui si error stultis extenuatur die, vt cum eadem res maneat, aliter ferat inueterata, aliter recentia, sapientes ne attingat quidem omnino. Et paulò post. Qui modum vitio querit, inquit, similiter facit vt si posse putet eum qui se è Leucade præcipitauerit, sustinere se cum velit. Vt enim id nõ potest, sic animus perturbatus & incitatus, nec cohibere se potest, nec quo loco vult, insistere omnino. Quæq; crescētia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascētia. In qua disputatione perturbationis nomine Cicero vitium pro immoderato animi motu & contra rationem exultante, vt colligi potest ex definitione quam initio eiusdem Tusculanæ, disputationis suæ fundamentum esse vult. Est, inquit, Zenonis hæc definitio, vt perturbatio sit auersa à recta ratione contra naturam animi commotio. At certum est Peripateticos non existimasse talem perturbationem cum virtute posse consistere, sed eam potius quæ secundum naturam est & in ipsis morum virtutibus rationis imperium sequitur. In qua quæstione D. Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem contra Pelagianos, Aristoteli assentitur, scribitque Stoicos hominem ex homine tollere, & huc cum corpore constitutum, velle esse sine corpore. Quod, inquit, optare est, potius quã



docere. Similis est sententia D. Augustini cap. 4. lib. 9. de Dei Ciuitate. Lactan-
tius vero cap. 4. lib. Acephali, de eadem re sic statuit. Affectus Stoici amputan-
dos, Peripatetici temperandos putant. Neutri eorum recte. Quia neque detra-
hi possunt, si quidem natura insiti habent certam magnamque rationem: neque
minui. Quoniam si mali sunt, carendum est etiam temperatis & mediocribus:
si boni, integris abutendum est. Nos vero neque detrahendos, neque minuen-
dos esse dicimus. Non enim per se mala sunt, quæ Deus homini rationabiliter
inseruit. Sed cum sint utique natura bona, quoniam ad tuendam vitam sunt at-
tributa, male utendo fiunt mala: sicut si fortissimè pro patria dimices bonum est:
si contra patriam, malum. Sic & affectus si ad vsus bonos habeas, virtutes erunt:
si ad malos, vitia dicentur. Omnino autem in affectibus esse aliquid naturale quò
vita humana prorsus carere non possit, hac ratione Peripatetica necessario vide-
tur effici: quòd homo sine sensu esse non potest, at sensuum operationi, ut Arist.
docet lib. 2. de Anima, necessariò in humana vita adiunguntur voluptas & do-
lor. Hæc autem quibus, insunt animalem appetitionem pariunt. Ex quibus effi-
citur eos hominem ex homine exuere, qui eam prorsus affectibus carere volunt.
6 D. Thomas. 1. secundæ Articul. 2. quæst. 60. virtutem circa animi affectum
versari dicit dupliciter, vel ut hunc producit, actionique suæ habet annexum, vel
ut eundem regit, qui est pro subiecta materia. Priore modo dictum est ab Arist.
lib. 2. Ethic. cap. 3. omnes virtutes morales versari circa voluptatem & dolorem.
Quoniam virtutum habitus conformati cognoscuntur ex voluptate quæ actio-
nibus est adiuncta. In eoque idem laudat illud ex Platonis sententia in Sympo-
sio, nos à puero ita esse oportere institutos, ut letemur bonis rebus doceamurque
contrariis. Posteriore vero virtutes quædam dicuntur versari in regendis actio-
nibus, ut iustitia in emptione & venditione, liberalitas in largitione pecuniarum,
alix in affectibus, ut temperantia & continentia. Accidit autem nonnunquam ut
actionis modus prætermittatur propter perturbationem, ut si quis iratus inferat
alteri iniuriam. Tumque vitium partim in actione, partim in perturbatione cõ-
sistit, sed diuersa ratione: ut si quis iratus alterum percutiat, in percutiendo in-
iustitia est, in irascendo, animi immoderatio. Idem. 1. secundæ articulo. 3. quæ-
stione 64. docere conatur etiam virtutes intellectus in medio consistere. Quia,
inquit, versantur in veritate: ratio autem veri in conuenientia & modo oratio-
nis cum ipsa re. Falsitas autem affirmationis est ut excessus: falsitas negationis
ut defectus.

Docet virtutes voluntarias esse, vitia inuoluntaria: peccatis
tamen quæ ab his proficiscuntur, rectè supplicia decerni,
hæcque inter se inæqualia.

Caput 23.

¹ Quoniam vero si quid aliud in nobis est, & quod alte-
rius imperio non teneatur, eiusmodi sane virtus est (non e-
nim quod honestum, laudabile esset, si vel natura vel diui-
na sorte contingeret) hæc erit voluntaria, nata ex impul-
sione quadam flagrante, generosa atque permanente. ² Ex
eo igitur quod virtus est voluntaria, efficitur vitium in-
uoluntarium esse. ³ Quis enim volens, in parte sui pulcher-
rima & præstantissima, eligat quod malorum omnium est
maximum? At si quis in vitium ruit, non tanquam in vi-
tium ipsum ruet, sed tanquam in bonum. Si quis autem ac-
cedit ad vitium, in eo omnino decipitur, quod hac via per-
minus quoddam malum, ad aliquod maius bonum aspirat:
atque hoc pacto inuoluntariè accedit. Neque enim fieri
potest ut quis ruat in mala, eo animo ut hæc habeat: non
spe aliqua boni, neque metu maioris mali. Et sane omnia
quæ improbus iniuste agit, inuoluntaria sunt. ⁴ Nam cum
iniustitia inuoluntaria sit, multo magis iniuste agere inuo-
luntarium erit: quo scilicet deterior est operatio ipsius in-
iustitiæ, eiusdem solo habitu. ⁵ Quamquam vero iniuriæ
inuoluntariæ sint, decernenda tamen in eos qui iniuriam
inferunt, supplicia, hæcque inter se differentia: quoniam
& ipsa noxæ sunt differentes. ⁶ Atque inuoluntarium
in ignorance quadam, vel in perturbatione consistit.

Omnia autem talia licet repellere ratione & consuetudine civili, atque diligentia. Tantum vero malum iniuria est, ut ferenda potius ea sit quam inferenda. Hoc enim peruersi est, illud infirmi. Malum quidem utrūque: inferre tamen iniuriam eo deterius est, quo turpius. Prodest autem ei qui intulit, iniuriæ pœnas dare: ut & agrotanti, corpus medico curandum committere. Omnis enim castigatio, peccantis animi medicina quedam est.

*Iac. Carpentarij Commentarius
in Caput 23.*

1 Diuina sorte virtutem hominibus contingere, Homerus voluisse videtur illa fabula (cuius antea meminimus) de duobus doliis, quàm Plato reprehendit lib. 2. de Rep. Neque Homeri, inquit, neque alterius poetæ accipiendum est peccatum, stultè de Diis dicentis, in Iouis limine duo iacere dolia plena sortibus, vñ bonis, malis alterū. Cumque ex iis Iupiter inuicem commixtis impertit alicui, aliàs huic bene est, aliàs male. Cui vero ex altero datur, hunc vesana fames super terras exagitat. Neque vero admittendum est Iouem nobis penuriam esse bonorum & malorum. Et certe si virtus ita hominibus omnino cōtingeret, diuina, ut aiūt, virgula, ea quidem ab authoribus Diis magis cōmendationem acciperet, in hacque admiranda esset Deorū in homines benignitas: sed Dij in hominum virtutibus potius quam homines propter suas virtutes laudantur. Quia nihil esset ab horum industria profectum, aut proprio labore partum. Talia vero esse debent quæ hominū veram commendationem continent. De qua questione plura antea dicta sunt ex Arist. & Platone. Porro flagrans illa impulsio & generosa ex qua virtutem nasci Alcinoi ait, posita est in illis naturæ igniculis, de quibus ex Stoicis antea dictum est, & quos Cicero explicat initio lib. 1. Officiorum illo capite. Principio omni generi animantium à natura tributum est vt se, vitam corpusque tueatur, & cætera. Hi vero partim omnibus hominibus cōmunes sunt, partim singulorum quidam proprii. Qui quia ab ipsa natura vel potius ab ipso Deo, sunt profecti, verè dici potest nos huius beneficentia à natura accepisse primum cōmunia quedam, deinde alia nobis propria ad virtutem adiumenta: sed quorū cultura nostra est, nostraque cōmendationis summam continet. Virtus autem vno modo in nobis esse dicitur quia eius paranda potestas in nostra est libertate. De qua sic scribit Arist. cap. 5. lib. 3. Ethic. Virtus itemque vitium, inquit, in nostra sunt potestate. Quas enim res in nobis situm est vt agamus, eas etiam in nobis situm est, vt ne agamus, quâsque res in nobis situm est vt non agamus, eadem vt agamus in nostra est potestate. Ita si quod honestum est, id est in nobis, vt geramus: illud quoque quod turpe est, vt non geramus in nobis situm erit. Et si id quod honestum est, vt ne faciamus in nostra est potestate: necesse est quod turpe est, esse id in nobis vt geramus. Quod si in nobis

situm est, vt honesta quæ sunt & turpia faciamus, profectò & vt ne agamus eadē, nostræ erit voluntatis. Hoc autem si est bonos & malos esse, certè vt prohi improbi sumus, est id in nobis. Alio etiam modo eadem virtus in nobis est, quia bonum est in nobis constantissimum, in quod nihil omnino potest externa vis aut fortuna temeritas. De quo sic idem Aristoteles cap. 10. libro 1. Ethic. Eum qui verè bonus sit, inquit, quique sapiens, putamus omnes fortunæ casus æquo animo esse laturos: ex iis autem quæ sunt in nostra potestate, semper pulcherrima quæque facturum. Vt & bonus imperator exercitu eo qui adest, semper vt vsus ferat, commodissimè vitur, & futor ex ijs pellibus quæ suppetant calceum aptissimum conficit: eodēque modo cæteri omnes artifices. Quæ sententia de virtutis vi, constantia & dignitate longe celebrior est apud Stoicos hac in parte Socratem sequutos: vt colligi potest ex Cicero, aliis quidem locis multis, sed maxime quinta Tusculana.

2 Vitia inuoluntaria esse colligit, quia virtutes voluntariæ sunt, quasi contrariorum causas contrarias esse oporteat. Melius Aristoteles vel certè populariter magis libro 3. Ethic. eo loco quem paulò antè citauimus, disputat ne virtutes quidem ipsas à libera voluntate proficisci, nisi & vitia dicantur esse voluntaria, quoniam ea demum vel potius sola facultas humana libera est, quæ potens est ad contraria. Qui locus in horum sententiis dissidentibus sic videtur explicandus. Socrates apud Platonem ad finem Protagoræ, concludit neminem sua sponte, vel scientem ad malum conuerti. Quod verò quis dicitur ab affectionibus superari, hoc esse inscitia: sicut proprium sapientiæ est affectibus dominari. Idem in Hippia maiore, docet homines ab incunte ætate per omnem vitam ad malum, quàm ad bonum procliuiores esse: neminem tamen sua sponte peccare. In quo Plato voluntatem appellare videtur, appetitionem non quamuis, sed homini propriam, id est rectè rationi consentaneam. Sic enim propriè voluntas ab animali & naturali appetitione distinguitur: & Stoici, vt apud Ciceronem est 4. Tuscul. voluntatem definiunt, appetitionem quæ quid cum ratione desiderat: id est que negant quemquam propria voluntate peccare. Quoniã in peccando rationis iudicium peruertitur, vt perturbationis eius cui obsequimur: & quicumque peccat perturbatus, falsam speciem boni naturali veròque bono anteponit: in eoque animali appetitione regitur, rationali de gradu dignitatis suæ deiecta. In quam sententiam Calchidius Commentario in Timæum, interpretatur peccata non esse spontanea: quia, vt ait, anima particeps diuinitatis naturali appetitu bonum quidem semper expetit: errat tamen aliquando in iudicio bonorum & malorum. Idemque sequutus Ioannes Picus Mirandula in suis conclusionibus posuit, quod Plato dicit neminem nisi inuitum peccare, id non aliter intelligi, quàm quod tenet D. Thomas, scilicet non posse esse peccatum in voluntate, nisi sit defectus in ratione. Platonis mentem eodē modo interpretatur Marsilius Ficinus in 9. de Legibus. Habitus omnis, inquit, aut virtutis est, aut vitij. Si virtutis, omnino voluntarius est: quoniam consilio libero & expedita electione, & propriis animi actionibus est acquisitus. Sin verò vitij, inuoluntarius omnino censetur. Quia ita morbus est animi, sicut humorum intemperantia, morbus est corporis. Neque verò quisquam morbum dixerit voluntarium, quamuis nonnulla quæ præter opinionem inferunt morbum, possit quodammodo voluntaria dicere. Præterea eiusmodi habitus ex impedito consilio, distractaque electione & passionibus, potius quàm actionibus inolefcit. Ex quibus efficitur Platonem illud sapissimè decantatum, vitiorum habitus inuoluntarios esse, nec minime fieri sponte malum: quemadmodum & nemo sit spontè agrotus, vel



inops. Quæ in parte Platonis verba quidem magis, quam sententiam Aristoteles reprehendit cap. 5. libr. 3. Ethic. sed ita tamen vt huius opinio ad civilem disciplinam poenis propositis vitia coercerentem, & ad communem loquendi consuetudinem magis accommodata esse videatur. Vbi præter ea quæ proximè commemorata sunt, hæc quoque argumenta ex civili disciplina repetit. Testes huius rei sunt, inquit, & priuati singuli & publicè legiflatores, qui sumunt supplicium de iis omnibus qui flagitia admittunt, nec vi, nec imprudentia, quæ non ipsorum culpa euenerit: honores autem decernunt his qui præclara facinora faciunt, vt illos deterreant, hos adhortentur. Atqui nemo quemquam ad ea omnia gerenda hortatur quæ nec sunt in nostra potestate, nec sunt nostræ voluntatis: quod nihil attinet inducere animû, vel calefcere, vel dolere, vel esurire, vel aliud quiduis eiusdem generis, quia nihilominus ea perferemus. Etenim erroris vel imprudentiæ causa in eo vindicatur, qui sua culpa nesciuit. Vt in violentos duplex poena constituta est: propterea quod principium in eis situm est. Est enim in eis situm vt ne vino obruantur: quod quidem causa est imprudentiæ. Quinetiam eos puniunt qui aliquid ignorant eorum quæ legibus continentur, quæ ipsa & cognosci debent, nec sunt difficilia. Itemque in cæteris, si qui negligentia impediti aliquid videntur ignorare, quod in eis situm erat vt ne ignorarent: quandoquidem in eorum erat potestate, vt darent operam. Quanquam aliqui certè sunt eiusmodi, vt ne dent operam vt sciant, eorumque culpa accidit, vt tales fierent, dum mollius viuunt & dissolutius: itemque vt iniusti & intemperantes essent: illi dum fraude & dolo agunt: hi dum degunt vitam in comperationibus. Nam quæ in quaque re opera ponitur, tales homines efficit. Talibus verò rationibus Plato fortasse victus, in suis legibus paulò aliter loquutus esse videtur, cum ita scribit libro 9. Duplicem eadem ponere placet, inquit, vtramque ita factam. Quas inter voluntarias & inuoluntarias actiones medias iure posuerim. Neutra enim voluntaria reuera & inuoluntaria est: sed altera alterius est imago. Nam ille quidem qui iram seruat, nec repente, sed cum insidijs se postea vindicat, homicidæ voluntarij est persimilis. Et qui non seruat, sed pro iræ impetu fertur, & absq; præmeditatione interficit, inuoluntarij homicidæ similis iudicatur. Non tamen omnino inuoluntarius est, sed inuoluntarij similitudinem habere dicitur. Quocirca per iram commissæ cædes difficile determinantur, virum voluntariæ, an contra sint ponendæ. Optima igitur & verissima sententia est, vtriusque imagines appellare, easque seorsum ita distinguere, vt altera consultò, altera inconsultò committi dicatur. Maiora verò supplicia illis decet imponere, qui consultò per iram interfecerunt: illis contra qui repente & inconsultò, leuiora. Nempe quod grauiori malo simile, asperius: quod verò leuiori, minus puniendum. Eodemque dialogo ex hac populariore loquendi consuetudine eadem voluntariam nominat eam, quæ non ab iræ impetu proficiscitur: sed quæ vt ait, spontè secundum omnem iniusticiam ex insidijs propter volupratum cupiditatumque & inuidiæ tyrannidem committitur. Cuius tres causas facit, primam cupiditatem in animo libidinibus exagitato dominantem, quæ in eo ardore consistit maximè, qui multorum animos vehementer inflammat: secundam ambitionem: tertiam ingentes iniustasque formidines. In eadem quaestione sic versatur Plotinus capite decimo libri secundi de Providentia, vt docere conerit malorum quidem habitus non esse voluntarios, humanas tamen actiones singulas esse voluntarias.

3 Omnis enim ars, omnis doctrina, omnis actio, omnis electio, vt Aristoteles

teles ait initio Ethicorum bonum appetit. Vel vt Plato scribit in Philebo, omnino cognoscens, ipsum bonum venatur & appetit, apprehendere cupiens, atque ipsum in se, & alia circa ipsum possidere: cæterorumque nihil curat, præterquam quæ cum bonis perficiuntur. De quo sic Socrates initio Menonis, Vtrum qui mala desiderat, mala esse cognoscens, prodesse cum adsint, existimat? an vnumquodque potius sua præsentia lædere? M E N. Sunt certè qui mala prodesse putent, nec desunt qui obesse cognoscant. S O C R. Videtur tibi mala nosse quod mala sint, qui mala prodesse cuiquam opinantur? M E N. Haud sanè id mihi videtur. S O C R. Ex iis igitur patet eos non appetere mala, qui illa minimè norint, sed illa potius quæ bona esse putauerint, cum tamen mala sint. Quapropter ignorantes illa, bonaque existimantes, perspicuum est bona potius exoptare. Cuius rei causam Cicero libro quinto de Finibus, eleganter ex primis naturæ fundamentis ita repetit. Ordiamur, inquit, ab eo quod modo posui, vt intellegamus animal seipsum diligere. Quod quanquam dubitationem non habet (est enim infixum in ipsa natura, comprehenditurque suis cuiusque sensibus, sic vt contra si quis dicere velit, non audiat) tamen ne quid prætermittamus rationes quoque cur hoc sit, afferendas puto. Et si, qui potest intelligi, aut cogitari esse aliquod animal quod se oderit? Res enim concurrent contrariæ. Nam cum appetitus ille animi aliquid ad se trahere cæperit consultò quod sibi obsit, quia sit sibi inimicus, cum id sua causa faciet, & oderit se & simul diliger. Quod fieri non potest. Necesse est quidem si quis sibi ipsi inimicus est, ea quæ bona sunt, mala putare: bona contra quæ mala, & quæ appetenda fugere, & quæ fugienda appetere. Quæ sine dubio vitæ sunt euersio. Neque enim si nonnulli reperiuntur qui aut laqueos, aut alia exitia quaerant, aut vt ille apud Terentium qui decreuit tantisper se minus iniuriæ suo nato facere (vt ait ipse) dum fiat miser, inimicus ipse sibi putandus est. Iracundia enim multi efferuntur, & cum in mala scientes ruunt, tamen se optimè sibi consulere arbitrantur. Ita que dicunt, nec dubitant,

Mihi sic vsus est, tibi vt opus est facto, face.

Velut qui sibi ipsi bellum indixissent, cruciari, dies noctesque torqueri vellent: nec verò ipsi sese accusarent, ob eam causam quod se malè rebus suis consuluisse dicerent. Quare quoties unque dicitur malè de se quis mereri, sibi que esse inimicus atque hostis, vitam denique fugere, intelligatur aliquam eiusmodi subesse causam. Vt ex eo intelligi possit sibi quemque esse charum.

4 Iniuste agere, longè esse deterius iniustitiæ habitu, ex eo potest intelligi quod eandem rationem obtinet iniusta actio ad habitum iniustitiæ, quam honestè agere, ad virtutem quæ in habitu spectatur. Actio verò à virtutis habitu profecta, hoc ipso longè melior est. Arque idcirco in ea, non in virtutis habitu, felicitas ab Aristotele est posita. Quia, vt ait, capite quinto libri primi Ethicorum, fieri potest, vt qui virtute sit præditus, etiam dormiat, aut in vita nihil agat, & præterea in maximis malis miserisque versetur: eum autem qui sic viuat, nemo nisi propositi defensor, in beatitudinem duxerit. Ex quibus est consequens, iniustam actionem ab habitu iniustitiæ profectam, ipso iniustitiæ habitu longè esse deteriore. Cur verò etiam iniuste agere, magis inuoluntarium est, quam iniustitiæ habitus?

Equidem Aristoteli cap. 4. lib. 2. Ethic. iniuste agit, non quicumque iniusta facit, sed si ex habitu vitioso iam antea longa male agendi consuetudine confirmato. At tales actiones vix amplius in nostra potestate sunt, ideoque maxime inuoluntariæ sunt: propter antecedentem consuetudinem, quæ transiit in alteram naturam. Habitus autem ipsi alias actiones sequuntur, quibus ad illos dicimur præparari. Hæc verò quia nondum consuetudine confirmatæ sunt, rationis imperio facilius cohiberi possunt, ideoque magis in nostra potestate esse videntur. In quam sententiam dictum videtur à Poëta,

*Principiis obsta: sero medicina paratur
Cum mala per longas inualuere moras.*

Et ab Aristotele, quod antea vsurpauimus ex cap. 5. lib. 3. Ethic. Si quis non imprudens gerat ea ex quibus iniustus efficitur, cum sua voluntate iniustum effici. Nec si velit quidem, inquit, cohibere se possit, aut iniustus esse desinat, fiatque iustus: quoniam ne ægrotans quidem, valens & incolumis cum velit, etiam si ita acciderit vt sponte ac voluntate sua ægrotaret, quia libidinose viueret, nec medicis crederet. At tum illi quidem licebat morbum declineare: sed posteaquam se præcipitauerit & proiecerit in morbum, iam non licet.

5 Videtur Alcinoüs hoc loco occupare voluisse eam rationem qua Peripatetici Platonis sententiam de peccatis inuoluntariis exagitant, eam scilicet quam paulo ante ex Aristotele cap. 5. lib. 3. Ethic. commemorauimus. Cum verò Plato pro peccatorum varietate eam pœnarum inæqualitatem quam nunc Alcinoüs leuiter attingit, longa oratione explicet toto serè lib. 9. de Legibus, nõ satis tamen definite docere videtur quod hoc loco quæritur, cur peccata legibus cõcedenda sint, si spontanea non sunt, nec à nostra voluntate profecta. Equidem ex illius sententia peccata omnia, sicut antea diximus, à quacunque perturbatione vel ignoratione oriuntur, sunt non voluntaria. Quia non proficiuntur ab humana appetitione recta: rationi consentanea, quam solam hic propriè voluntatem appellat. Peccata enim non essent, si cum recta ratione conuenirent. Verùm idcirco peccata sunt, quia in eis vi perturbationis aut ignorantie deseritur à nobis ratio, quæ suapte natura eiusmodi perturbationem vel ignorantiam potuit & debuit superare. Ex quo sequitur in partibus animi deformitas, atque officiorum omnium confusio, quæ seueritate legum merito vindicatur. Et quoniam de causis istam confusioem vel deformitatem inducentibus, quædam vehementiores sunt in impediendo rationis iudicio, aliæ leuiore, in prioribus quadam ex parte legitima contra peccatum excusatio, ab humana imbecillitate petita, leuiorè pœnam exigit, in posterioribus grauiorem. Ad hæc etiam accedit eorum in quibus peccatur magna inæqualitas, propter quam grauius esse iudicatur, magistratum quàm priuatum hominem interficere: quemadmodum & sedato animo atque tranquillo alterum lædere, quàm idem facere cum antea illata iniuria ad iracundiam fueris prouocatus. Quorum omnium rationem habens Plato lib. 9. de Legibus, salua adhuc priore sententia de peccatis inuoluntariis, non modò his pœnas constituit, sed & has pro peccatorum inæqualitate in varios gradus distinguit.

6 Inuoluntariæ actionis causam ponit Aristoteles cap. 1. lib. 3. Ethic. partim in vi, cum, vt ait, principium extrinsecus adhibetur, ad quod nihil adiuuenti affert is qui illud facit, aut patitur, partim in imprudentia, quam ignorantia parit. Sed ignorantiam ex animi perturbatione profectam, non existimat ad id esse satis vt actio inuoluntaria esse dicatur. Ignorant quidem, inquit, improbi omnes ea quæ facienda

facienda sunt, quæque fugienda: iniustique & omnino mali ex eo errore nascuntur. Neque tamen aut imprudentia, aut ignorantia ea quæ ab animo & voluntate suscipitur & proficitur, non voluntarij causa est, sed peccati: aut etiam rerum vniuersarum (quandoquidem ea culpatur) sed rerum singularum, in quibus omnis actio versatur. Imò, vt idem ait cap. 5. lib. eiusdem, erroris & imprudentie causa in eo vindicatur, qui sua culpa nescierit. Vt in vinolentos duplex pœna est constituta, propterea quod principium in eis situm sit. Est enim in eis situm, vt ne vino obruantur: quod quidem causa est imprudentie. An igitur (quereret aliquis) eodem iure quia homo perturbationem vitare potuit, vel eius primum motum statim rationis imperio cohibere, peccatis omnibus ab illa profectis duplex pœna erit statuenda? Minimè verò. Quoniam non est eadem ratio ebrietatis & perturbationis. Hæc enim nobiscum quodammodo nata est, & in animis nostris, in quibus tenerum quiddam est, quod illa quasi tempestate facilè concutitur, vim habet maximam. Ebrietas verò nostro vitio quæsitæ. Itaque hæc seueritate legum vindicanda, non minus fortassè quàm peccata quæ ab illa sunt exorta. In aliis verò in quibus animi perturbatione peccatur, pœnam quidem adhibemus, vt eius metu hominem ad retinendum rationis imperium excitemus, sed tamen de grauitate pœnæ aliquid remittimus: quod humanæ imbecillitatis quædam sit cõtra peccatum excusatio. Quæ etsi in legitimis iudiciis, vt in Oratorijs Partitionibus Cicero ait, non tantum possit vt omnino culpa liberet: at certè apud liberum disceptatorem plerumque venia digna existimatur, & etiam apud eos qui iurati sententiam dicunt, pœnam solet reddere leuiorem. His verò Plato adiicit eodem lib. 9. de Legibus, ignorantiam esse duplicem, sicut & duplicia peccata quæ à perturbatione proficiuntur. Est enim, inquit, ignorantia quædam simplex, altera verò duplex. Et simplicem quidem legumlator leuiorum peccatorum causam arbitrabitur: duplicem verò vocabit, quando non ignoratione solum quispian detinetur: sed etiam scientiæ opinione inflatus, quæ omnino ignorat, ea se scire prorsus existimat. Quam, si vires roburque consequuta fuerit, ingénum turpissimumque scelerrum causam esse censebit. Sin autem imbecillitate prematur, peccata & puerorum & seniorum inde profecta, peccata quidem esse putabit, & illis tanquam peccantibus, leges præscribet, sed mirissimas omnium, plurimamque venia & indulgentia plenas.

7 Quæstio hæc, vtum iniuriam inferre grauius sit malum, quàm pati, disputatur apud Platonem in Gorgia. Vbi ad eam explicationem quam sequutus est hoc loco Alcinoüs, adiicitur eum qui intulit, longè miseriorem futurum, si pro iniuria illata debitas pœnas non dederit. Cum enim in iniuria is qui hanc infert, superior sit, qui verò patitur, inferior: irrogata pœna, ei qui passus est adicietur, alteri qui iniuriam intulit, quodammodo detrahetur. Sicque duorum extremorum inæqualitas, ad medijs sue virtutis æqualitatè reuocabitur: quod in iustitia faciendum docuit Aristoteles lib. 5. Ethic. Atqui his qui versantur in aliquo extremo vitioso melius est ad medium redire, quàm in extremo consistere. De qua quidem quæstione, sic ex vulgarij opinione & errore idem Plato scribit lib. 2. de Repub. Natura quidem dicunt, inquit, iniuriam facere bonum esse, iniuria autem affici malum: sed longè plus mali esse in patiendo iniuriam, quàm in inferendo, boni. Quamobrem postquam vicissim iniuriam & intulerint, & vtumque gustauerint, qui nequeunt vitare illud, id consequi operæpretium fore ducunt, vt ita inuicem componantur, vt neque inferri, neque recipi possit iniuria. Hincque volunt originem habuisse leges constitutionesque, & nominata esse præcepta legum legitima atque iusta. Hanc itaque iustitiæ originem, & substantiam esse

volunt, quæ media quodammodo sit inter optimum & pessimum. Quandoquidem optimum est inferre iniuriam, nec dare pœnas: pessimum verò pati, nec vlcisci posse. Porro vt in superiore duorum extremorum cõparatione permaneamus, intelligendum est ex Philosophorum sententia, vulgariũ opinionem hac in parte longo interuallo superante, iniuriam illatam æquo animo ferre, etiam cum propulsare possis, vel vlcisci, in homine priuato animi esse moderati: si modo eam ferendo nouam non inuitet, nec eum qui intulit insolentiorẽ reddi credat. Vt in hoc improbableẽ videatur quod Cicero scribit lib. 1. Offic. eum qui nõ propulsat iniuriam cum potest, tam esse in peccato, quàm si parentes deserat. De quo diuini est, quod apud Platonem Socrates præcipit in Critone. Non inferenda iniuria est, inquit, nec sanè oportet vt iniuriam referat qui iniuria sit affectus, vt multi existimant. Cum ergo haudquaquam videatur inferenda iniuria, quid ergo? Num mala sunt ingerenda õ Crito, an minimè? Nequaquam õ Socrates. Quid autem? Num etsi mala per eum referantur qui sit ea perpeffus, æquum ne an iniqum id duxeris? Nequaquam. Nam & homines malo afficere, haud seculus se habet ac inferre iniuriam. Vera dicis. Non ergo referenda iniuria est, nec quæ mala sunt cuiquam hominum irroganda, vel vtunque ab iis quispiam vt hæc patiatur, necesse est. Quanquam certè in superiore Ciceronis loco aliud est iniuriam propulsare, aliud eandem vlcisci, propulsareque licet omnibus, quoniã omni generi animantium quod seipsum diligit, à natura tributum est, vt se vitã corpùsque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videntur. At eãdem vlcisci sine publica anthoritate, omnino licet nemini. In magistratu verò alia ratio est adhibenda. Nam hic si ab innocente nõ propulsat iniuriam cum potest, aut illatam non vlciscitur, tam est in peccato, quàm si patriam deserat. Quem idcirco M. Cato dicere solebat lapidibus esse obruendum: quòd in hoc humanæ societatis æquabilitatem deserat, cuius vindex & assertor esse debet. De quo eundem Platonem philosophantem audiamus lib. 5. de Legibus. Honorandus certè est, inquit, qui nullam infert iniuriam. Qui verò nec alios id facere patitur, duplici honore, imò etiam magis est honorandus. Ille enim vni, hic multis hominibus comparatur, cum principibus cæterorum iniuriam nuntiet. Qui autem vna etiam cum magistratibus iniuriam quoad potest, vlciscitur, is magnus perfectusque in ciuitate vir præconio prædicetur.

Quoniam virtus morum circa affectus maximè versatur, horum naturam generali definitione vna variãque diuisione ex Platoniorum doctrina explicat.

Caput 24.

Quoniam verò virtutes quamplurima circa affectus versantur, quales his, & quid sint nobis cõstituendum. Est igitur motus animi rationis expers, vt ex bono quodam, aut vt ex malo natus. Rationis verò expers motus ideo dictus est, quia affectus nec iudicia sunt, nec opiniones: sed partium animi quæ rationis expertes sunt, quidam motus. In parte animi in qua perturbationes, nostra quidem opera sunt, non tamen illa in nostra potestate. Non igitur à nostra voluntate proficiscuntur: imò plerunque hanc repugnãntem habent. Quoniam interdum accidit, vt etiam si cognoscamus ea quæ inciderunt, neque tristia esse, neque iucunda, sed nec terribilia, trahamur ab illis nihilominus. Quod certè non accideret, si perturbationes essent iudicia. Quandoquidem iudicia respuimus, hæc eadem improbant, siue ita factò opus est, siue minimè. Addidimus verò, vt ex bono, vel vt ex malo, quia ex eo quod inter illa medium vel indifferens apparet, nullus motus in nobis concitatur, sed omnes ex boni vel mali aliqua specie existunt. Bonum enim si adesse opinati fuerimus, voluptate perfundimur: si autem affore, concupiscimus. Atque cum malum adesse opinamur, dolemus: sin autem futurum, metuemus. Affectus verò omniũ primi & simplices aliorũque quasi elementa, duo sunt, voluptas & dolor. Reliqui ex his oriuntur. Neque in iis timor & cupiditas quasi simplices



principesque motus numerandi. Quoniam qui metuit, non omnino voluptate priuatus est. Quippe qui ne ad breuissimum quidem tempus durare possit, nullam penitus mali liberationem vel leuationem expectans. Magis tamen est in dolore atque molestia: atque idcirco cum aliqua spe est coniunctus. Qui vero cupit, consequendi spe delectatur. Quia autem hanc non satis firmam habet, angitur. Cum vero cupiditas & metus non sint motus primarij, manifestum est nullum quoque reliquorū in affectibus simplicibus debere numerari. Iram dico, desiderium, emulationem ceterosque motus eiusmodi. In iis enim sentiuntur voluptas & dolor, quasi horum permixtione consistunt. De affectibus autem quidam efferati sunt, alij mitiores. Mites quidem quicumque secundum naturam homini insunt. Hi enim necessarij & familiares. Sic vero se habebunt quandiu moderati. Peccabunt autem cum erumpentes, modum excedent. Eiusmodi vero sunt voluptas, dolor, ira, misericordia, verecundia. Familiare enim est iis quae secundum naturam sunt, delectari: contrariis vero dolere. Et ira quidem ad propulsandos & ulciscendos inimicos necessaria est. Misericordia, humanitatis est propria. Verecundia ad declinationem à rebus turpibus accommodata. Agrestes autem & ferini affectus, praeter naturam hominū sunt, ex deprauatione vitae, peruersaq; consuetudine orti. In quibus insunt irrisio, in alienis malis oblectatio, & hominū odiū. Qui siue intendatur, siue remittantur, atque quouis modo se habeant, semper in malis sunt: quod mediocritate non recipiant. De voluptate vero & dolore, hoc Plato ait: eiusmodi affectus secundum naturam quodammodo à princi-

pio in nobis concitari: cum tristitia & dolor accidunt his qui praeter naturam mouentur: voluptas autem iis qui in id restituuntur quod secundum naturam est. Existimat enim constitutionem humanae naturae accommodatam, medium quiddam esse inter voluptatem & dolorem: cum illa in neutro horum est. Quo in statu magnam vitae partem degimus. Docet autem propter quam causam multae species sunt voluptatum, partim quidem secundum corpus, partim vero secundum animum. Voluptatum autem alias misceri contrariis, alias impermixtas purasque manere: & has quidem ex praeteritorum recordatione nasci, alias cum futurorum expectatione concipi: nonnullas quoque obscenas quae intemperantes & cum iniuria, alias autem moderatas & quodammodo cum ipso bono coniunctas, ut gaudium in bonis & voluptates quae ex virtutibus percipiuntur. Atque cum multae voluptates ingenita naturae proprietate sint improbae, nequaquam de his querendum est verum omnino possint esse in bonis. Languida enim nulliusque praetij apparet ea voluptas quae alteri agnascitur: nec essentiam habet principem aut antecedentem. Coheret enim cum suo contrario: si quidem cum dolore permiscetur. Quod nequaquam contingeret, si horum unum bonum esset omnino, malum alterum.

Affectus animi *πάθος*, nonnunquam perturbatio, vel etiam animi morbus, vel agritudo nominatur, à philosophis vulgo eiusdem passio. Quàquam in eius genere vniuerso, morbi, & agritudinis nomen Cicero non videtur probasse. De quo sic scribit. 3. Tusculana. Itaque præclare nostri, inquit, vt alia multa, molestiam, sollicitudinem, angorem propter similitudinem corporum agrorum, agritudinem nominauerunt. Hoc propemodum verbo græci omnem animi perturbationem appellant. Vocant enim *πάθος*, id est morbum, quicumque est motus in animo turbidus: nos melius. Egris enim corporib⁹ simillima est animi agritudo. At non similis agroratiōis est libido, nō immoderata lætitia, quæ est voluptas animi elata & gestiens. Ipse etiam metus non est morbi admodum similis, quanquam agritudini est finitimus: sed proprie vt agrotatio in corpore, sic agritudo in animo, nomen habet nō se iunctum à dolore. Quod idem reperit lib. 3. de Finibus. Hanc vero perturbationem 4. Tusculana definit ex Zenone, auersam à recta ratione contra naturam animi commotionem: vel vehementiorem appetitum. Huncque vehementiorem interpretatur, qui longius discesserit à naturæ constantia. Ex quibus facile intelligitur, quod antea dictum est, Stoicos hac definitione posita, non sine causa existimauisse perturbationem in sapientem non cadere. Quoniam illi in ea non comprehendunt quemcunque motum, sed à recta ratione auersum, vel longius à naturæ constantia discedentem: qualem certum est cum sapientia non posse consistere. Quod verò ab Alcinoo subiicitur perturbationes has siue animi affectus, neque esse iudicia, neque opiniones; ex eo confirmari potest quod iudicia, & opiniones pertinent ad animi partem superiorem: affectus autem existunt in inferiore. Quanquam Cicero lib. 3. scribit perturbationes eiusmodi nulla naturæ vi commoueri, omniaque eiusmodi opiniones esse ac iudicia leuitatis. In quo Chrysippus Stoicus à Galeno inconstantia arguitur lib. 4. de Decretis Hippocratis, & Plat. quod is vno loco contendere affectus esse potius iudicia quam iudicis succedere, agritudinemque definiret mali recentis præsentem opinionem, voluptatem præsentis boni: & tamen idem iudicia & opiniones in parte tantum superiore poneret, voluptatem vero & dolorem in inferiore, quam sine ratione & iudicio idem esse ait. Nec certe ipsa perturbatio rationis error est, aut iniuria, sed partis animi inferioris quidam motus rationi imperium recusans, aut ipsam rationem in suo imperio præpediens. Cicero 4. Tusculana Zenonem Stoicorum principem sequutus, in eodem luto hæere videtur, cum agritudinem definit opinionem recentem mali præsentis, lætiam opinionem recentem boni præsentis: metum, opinionem impendentis mali, libidinem opinionem venturi boni. Quibus eodem loco subiicit, quæ iudicia quæque opiniones perturbationum esse dixit, non in eis perturbationes solum esse positas, verum etiam illa quæ perturbationibus efficiuntur. Vt agritudo quasi motum aliquem doloris efficiat, metus recessum quandam animi & fugam, lætiam profusam hilaritatem, libido effrenatam appetentiã. Opinationem autem, inquit, quam in omnes superiores definitiones inclusimus, illi esse volunt imbecillam assensionem.

2. Cicero in partitionibus oratoris, perturbationum omnium quatuor prima genera ponit, voluptatem, Agritudinem, libidinem & metum: horumque duos fontes, vnum in opinione boni, alterum in opinione mali: singulorum vero generum

partes plures. De quibus sic idem scribit Tusculana 4. Agritudini, inquit, inuidia subiecta est, amulatio obretractio, misericordia, angor, luctus, metus, ærumna, dolor, lamæratio, sollicitudo, molestia, afflictatio, desperatio. Sub metum autem subiecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pauor, exanimatio, conturbatio, formido: Voluptati malevolentia, lætans malo alienodelectatio, iactatio, & similia: libidini, ira, exandescencia, odium, iniuriam, discordia, indigentia, desiderium & cetera eiusmodi. De quatuor autem primis illis generibus sic eodem loco. Partes perturbationum, inquit, volunt ex duobus opinatis bonis nasci, & ex duobus opinatis malis, ita esse quatuor. Ex bonis, libidinem & lætitiã: vt sit lætitiã presentium bonorum, libido futurorum. Ex malis metum & agritudinem nasci censent, metum futuris, agritudinem presentibus. Quæ enim venientia metuntur, eadem efficiunt agritudinem instantia. Lætitia autem & libido in bonorum opinione versantur, quum libido ad id quod bonum videtur illecta & inflammata rapiatur, lætitiã vt ad præiã aliquid concupitum, efferatur & gestiat. Natura enim omnes ea quæ bona videtur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quæ obrem simul ac obiecta species cuiuspiã est quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque sit, eiusmodi appetitionem Stoici *βέλησιον*, appellant, nos appellemus voluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente: quã sic definiunt, Voluntas est quæ quid cum ratione desiderat. Quæ autem aduersus rationem incitata est vehementius, ea libido est vel cupiditas effrenata: quæ in omnibus stultis iuuenitur. In primis autem his quatuor cum valde inter se coniuncta videatur gaudium, lætitiã & voluptas, tria hæc Marcellus Ficinus cap. 1. lib. de voluptate, ex Platonis doctrina ita distinguit, vt cum in hominis animo duo insint mens & sensus, menti lætitiã & gaudium attribuat, sensibus voluptatem: atque in ipsa mente lætitiã à gaudio separet, quod illa in boni alicuius possessione quandã mentis elationem significet, quæ tamen modestiam excedere pariter atque seruare possit: hoc vero tantum significet eam incunditatem quæ ex contemplatione, aut alio aliquo virtutum vltu enascitur. Atque quoniã in eisdem quatuor primis generibus libido, & metus aliquid voluptatis & agritudinis adiunctum habent, vel potius, vt hoc ipso capite dicitur, ex quadã vtriusque permixtione constant, ideoque virtutes morum quæ harum perturbationum sunt regulæ, absolute versari dicuntur in voluptatibus & doloribus, nō item in metu & libidine. Non tantum quod hæc duæ perturbationes ab illis virtutibus regantur, sed quia vt Arist. ait cap. 3. lib. 2. Ethic. quales habitus animo insunt, perspicere debet ex voluptate & dolore quæ facta & opera consequuntur. Quare idem cap. 5. lib. 3. perturbationum differentias ita enumerat, vt illas ad eadem duo tantumquã prima genera, videatur reuocare. Perturbationes appello, inquit, vt cupiditatem, vt iram, vt exandescencia, timorem, audaciam, vt inuidiam, gaudium, amorem, vt odium, desiderium, amulationem, misericordiam, & omnino ea omnia quæ, vel voluptas consequitur vel dolor. Ex quo nō immerito à Platone dictum est (quod idem Arist. usurpat cap. 3. lib. 2.) ita nos iam inde à puero institutos esse oportere, vt lætemur bonis rebus, doleamusque contrariis. Recta enim, inquit, hæc educatio est. Quod si in actionibus & perturbationibus omnes virtutes versantur: omnem autem perturbationem omnemque actionem sequitur voluptas aut dolor, ob eã certè causam virtus in voluptatibus doloribusque versatur. Atque hæc quidè Arist. de voluptate & dolore. Neque vero solum in metu & cupiditate voluptas cum dolore permiscetur quod hoc loco Alcinoos docet, sed etiam in ipsa voluptate magna ex parte aliquid doloris inest, quo illa facile interturbatur, & in rebus humanis ista duo sic inter se conexa, vt vni eorum ad alterum proximum consequatur. In priorè sententiã locus est

nobilis apud Platonem in Philebo de voluptatibus puris & impuris. De posteriore sic apud eundem Socrates philosophatur initio Phædonis. Quam mira videatur, o viri, inquit, hæc res esse quam nominant homines voluptatem, quaque miro naturaliter se habet modo ad dolorem ipsum, qui eius contrarius esse videtur. Quippe cum simul homini adesse nolint. Atramentum si quis prosequitur capitque alterum, semper ferme alterum quoque accipere cogitur: quasi ex eodem vertice sint ambo connexa. Arbitror equidem Aesopum si hæc animaduertisset, fabulam fuisse facturum. Videlicet Deum ipsum cum ista inter se pugnantia vellent conciliare, neque id facere posset, in vnum saltem eorum apices coniunxisse, propterea que cuiusque adest alterum, eidem mox alterum quoque adesse.

3^o Locus hic nobilem questionem continet, quam antea attingimus inter Platonicos & Stoicos controuersam, an affectus animi toto genere vitiosi sint: ita ut in eis nihil omnino sit quod moderationem admittat, quodque cum rationis imperio possit consistere: an vero quidam ex his non extirpandi omnino, nec modo naturales esse dicantur, sed etiam vtiliter à natura dati. Plato in Philebo, ex Homero scribit virum prudentem irasci: sed ita tamen ut eius affectus dulcior sit melle iugiter destillante. Idem lib. 2. de Repub. in custode ciuitatis postulat, ut mansuetus simul sit & iracundus: mansuetus quidem in suos, iracundus vero in hostes. Quoniam ira, ut ait, inexpugnabilis & inuisita est: qua presente anima ad omnia est intrepida. Atque in Timæo eam iram probat qua cor exardescit, ratione nunciante si quid extrinsecus iniuste fiat, vel intrinsecus aliqua concupiscentia turbet. Similis est Arist. sententia cap. 8. lib. 3. Ethic. Est maximus, inquit, ad subeunda pericula aculeus iracundia. Hinc Homerus, Furor arma ministrat, & Animùmque citauit, & ingens per nares vis, & sanguis effudit. Hæc enim omnia significare videntur concitationem animi ac impetum. In quo Cicero Peripateticos exagitat. 4. Tusce. Peripatetici, inquit, perturbationes istas quas nos extirpandas putamus, non modo naturales esse dicunt, sed etiam vtiliter à natura datas. Quoniam est talis oratio, Primum multis verbis iracundiam laudat, Coram fortitudinis esse dicunt multoque & in hostem, & in improbum ciuita vehementiores iratorum impetus esse: Leucis autem ratiunculas eorum qui ira cogitant, prelium rectum est hoc fieri, conuenit dimicare pro legibus, pro libertate, pro patria. Nec ullam habet vim, nisi ira excauit fortitudo? Nec vero de bellatoribus solum disputant, imperia nulla seueriora esse putant sine aliqua acerbitate iracundia. Oratorem denique non modo accusantem, sed ne defendentem quidem probant sine aculeis iracundia. Quæ etiam si non ad sit tamen verbis ac motu simulandam arbitrantur ut auditoris iram, Oratoris incendat actio. Quam de ira controuersiam ex varia eius definitione profectam esse Lactantius asserit cap. 17. lib. de ira Dei, Nescisse philosophos, inquit, quæ ratio esset iræ, apparet ex definitionibus eorum, quas Seneca enumerauit in libris quos de ira composuit. Ira est, inquit, cupiditas ueliscendæ iniuriæ. Alij, ut Possidonius, cupiditas puniendi eius à quo te iniquè putes laesum. Quidam ita definiunt: Ira est incitatio animi ad nocendum ei qui aut nocuit, aut nocere uoluit. Aristotelis definitio non multum à nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem doloris rependendi. Hæc est ira de qua superius diximus, quæ mutis etiam inest: in homine vero cohibenda est, ne ad aliquod maximum malum prosiliat per furorem. Hæc in Deo esse non potest, quia illæssibilis est: in homine autem quia fragilis est, reperitur. Irritat enim læsio dolorem, & dolor facit uisionis cupiditatem. Et paulo post, necesse est, inquit, bono ac iusto displicere, quæ praua sunt

ua sunt: & cui malum displicet, moueri, cum id fieri videat. Ergo surgimus ad vindictam, non quia læsi sumus, sed ut disciplina seruetur, mores corrigantur, licentia comprimatur. Hæc est ira iusta, quæ sicut in homine necessaria est ad prauitatis correctionem, sic utique in Deo, à quo ad hominem peruenit exemplum. Nam sicut nos peccati nostræ subiectos coercere debemus: ita etiam peccata uniuersorum Deus coercere debet. Quod ut faciat, irascatur necesse est: quia naturale est bono, ad alterius peccatum moueri & incitari. Similis est Sententia Chrysostomi explicantis illud, Qui irascitur fratri suo sine causa, reus erit iudicio. Ergo, inquit, qui cum causa irascitur, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stant, nec crimina compefcuntur. Iusta ergo ira, mater est disciplina. Itaque non solum non peccant qui cum causa irascuntur: sed contra nisi irati fuerint, peccant. Quia patientia irrationabilis uitia seminat, negligentiam nutrit, & non solum malos sed etiam bonos inuitat ad malum. Aliud visum est. D. Hieronymo, qui ex superiore D. Matthæi loco tollendum illud arbitrat (sine causa) quia omnino, inquit, hominis ira Dei iustitiam non operatur. Vide de eadem questione Plutarchum ad finem libri de uirtute morum. Quo loco repudiata Stoicorum sententia, Platonicos & Peripateticos laudat in moderatione affectuum & motuum animi.

4^o Plato libro. 1. de Legibus, scribit omnem pene cogitationem de voluptatibus & doloribus esse debere, tam circa publicos, quam circa priuatos cuiusque mores. Quo namque hi fontes, inquit, natura scaturiunt: à quibus qui haurit unde, quando, quantumque oportet, scilicet est, priuatus scilicet & ciuitas omnèque animal. Et initio libri 2. Primum profecto, inquit, puerorum sensum esse dico voluptatis atque doloris: atque hæc duo esse in quibus primum uirtus, & uitium animo innascuntur. Si cui autem prudentia & uera opinio ac stabilis, uel in senectute affuerint, scilicet est. Perfectus porro uir est qui hæc, & quæ in his sunt, omnia possidet bona. Disciplinam appello uirtutem quæ primo pueris aduenit. Si uoluptas & amor dolorque & odium rectè in animos influant, antequam ratione moueantur, & ratione deinde presente, rationi consentiant propter superiorem bonorum morum consuetudinem, hæc ipsa consensio uniuersa quidem uirtus est. Ipsam uero decentem circa uoluptates, & dolores assuetudinem, per quam ab initio ad extremum uitæ homines oderint quæ odisse oportet, & amant quæ amanda sunt, si per se ipsam seorsum ratione consideratam, disciplinam uocaueris, rectè, ut ego arbitror, appellabis. Qui loquens paulo antè laudatus est ex Aristotele cap. 3. libri 2. Ethic. Quod uero hic ab Alcino dicitur dolorem accidere his qui præter naturam mouentur, uoluptatem autem cum resituuntur in id quod secundum naturam, collectum est ex Timæo: atque intelligendum modo illi motus qui secundum naturam, uel natura repugnante contingunt, repentini sint & confertim simulque contingant. Quoniam ut eodem loco Plato ait, si iidem sensum paulatimque fiant, non modo non parient dolorem aut uoluptatem, sed uix sensu percipientur. Quod de dolore etiam ex Hippocratis sententia obseruat Galenus capit. 6. libro 4. de causis Sympt. Si quidem cum ab Hipp. dictum est ab iis quæ naturam mutant atque corrumpunt, dolores excitari, Galenus ait eo uerbo celeritatem, & uehementiam transmutationis indicari. Qua de causa Plato in Philebo uoluptatem in iis enumerat quorum generatio semper est, essentia uero nunquam existit. Quoniam motus ratio est, dum sit: nec ullam naturam habet confi-



stentem. In quo cum ab Aristotele variis argumentis exagitur capit. 4. lib. 10. Ethic. in illis hoc firmissimum esse videtur, quod in motu, partium quaedam sit successio: voluptas autem tota temporis puncto percipitur. Sed in eo animaduertendum est, motus quidem naturalium corporum ista lege teneri, voluptatem autem motum esse animi, etiam si nonnunquam à corpore initium accipiat. Quare ut animus omnino sua essentia indiuiduus est & simplex, sic in suis motibus tantam habet celeritatem, ut in iis pars vna prior, altera posterior notari nullo modo possit. Quod etiam in sensuum functionibus praesertimque in aspectu antea obseruatum est. In vniuersa vero quaestione de voluptate comparationem Platonis cum Aristotele vide apud Marsilium Ficinum libro de voluptate.

5 Epicurus medium hoc inter voluptatem & dolorem sustulit, & in non dolendo maximam voluptatem posuit, eoque à Cyrenaicis distinguitur libro quinto de Finibus: quod his ea sola voluptas esset, quae, ut Cicero ait, quasi titillaret sensus, & ad eos cum suauitate afflueret, illi etiam altera, quae non in motu sed in stabilitate posita dicitur, indeque stans voluptas appellatur libro secundo de Finibus. Plato vero libro quinto de Legibus, medium hunc statum, quem Alcinoi agnoscit, à voluptate & dolore distinctum, sic exprimit. Vitam ad vitam, inquit, iucundioerem & molestioerem ita conferre oportet. Voluptatem adesse nobis volumus. Dolorem vero nec eligimus, neque volumus. Medium autem statum pro voluptate nequaquam volumus, doloris tamen loco accipimus. Dolorem etiam minorem maiore cum voluptate volumus: voluptatem minorem cum maiore dolore nequaquam. Apertius de hoc medio idem loquitur libro nono de Repub. Dic obsecro te, inquit, nonne dolori contrariam dicimus voluptatem? Dicimus. Medium quinetiam quoddam ponimus, quod neque letari est, neque dolere? Ponimus. Et cum medium sit, quietem vacationemque animi ab utroque? Nonne ita hoc dicis? Ita plane. Meministi qualia esse solent agrotantium verba, dum morbo laborant? Qualia dicis? Nihil esse dulcius sanitate, sed eos latuisse aiunt, quam dulce id sit, antequam agrotarent. Recordor equidem. Nec non acerbissimis doloribus vexatos homines exclamantes audis, nihil esse dulcius quam ea afflictione carere. & caetera.

6 Voluptatem puram ex praeteritorum recordatione natam, eam Alcinoi intelligit, quae posita est in conscientia vitae bene, & cum virtute antea factae. De qua dictum est ab Horatio,

*—hic murus athenis esto
Nil conscire sibi & nulla pallefcere culpa.*

Nam & Epicurus propter hanc, dicebat virtutem esse expetendam: cum ea quae corporis est, suat sepiusque relinquat causas poenitendi quam recordandi. Quare in summis doloribus corporis idem ad Hermaeu sit scribit, quod Cicero commemorat libro secundo de Finibus. Cum ageremus, inquit, vitae beatum & eundem supremum diem, scribebamur haec. Tanti autem morbi aderam vesicae & viscerum, ut nihil ad eorum magnitudinem posset accedere. Compensabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam me-

moria rationum inuentorumque nostrorum. Talibus voluptatibus Plato in Philebo eas adiicit, quae ex disciplinis percipiuntur. Hic item, inquit Socrates, disciplinarum voluptates addamus: si & istae famem discendi nequaquam continere videntur, neque propter disciplinarum auiditatem principio statim dolores inferre. P. R. O. T. Mihi sic videtur. S. O. C. Quid vero si quis doctrina imbutus inde obliuiscatur, nonne tristitiam quandam sequi videmus? P. R. O. T. Non natura quidem, sed quadam passionis cogitatione, cum quis orbatus propter indigentiam tristatur. S. O. C. Caterum & beate, nos in praesentia non opinionis, sed naturae passiones tractamus. P. R. O. T. Verum est igitur quod asseris doctrinae obliuionem absque tristitia euenire. S. O. C. Voluptates igitur disciplinarum doloris expertes, nec multorum hominum, sed paucorum esse, fatendum. P. R. O. T. Fatendum proculdubio. In quam sententiam videtur accipiendum exemplum illud apud Aristotelem libr. 1. Top. Videndum est, inquit, vniue quid sit contrarium, alteri nihil sit omnino. Ut voluptati quae ex portione capitur, contrarius dolor est is quem sitis affert. At huic quae capitur ex cognoscendo & discendo, Diametrum lateri incomparabilem esse, nihil contrarium est. Ita voluptas multis modis dicitur.

u ij

De amicitia differit, sicut & Aristoteles in Ethicis, vt de ea quæ quanquam virtus non sit, quiddam tamen habet cum virtute coniunctum & principium est humanarum societatum. In qua perfectam ab alia primum separat: deinde eius quam amatoriam nominat, species subdistinguit.

Caput 25.

¹ Amicitia quæ maximè & propriè dicitur, non est alia quam quæ per mutuam & reciprocam benevolentiam constituta. Hæc vero tunc existit quando uterque alteri perinde ac sibi optimè esse expetit. ² Ipsa autem æqualitas haud aliter quàm per similitudinem morum conseruatur. Si quidem simile simili (si modo utrumque moderatum) amicum est: immoderata vero neque inter se, neque cum moderatis possunt conuenire. ³ Aliæ etiam amicitia esse putantur, hæque virtutis quadam specie quasi colorata, vt naturalis parentum in liberos, & cognatorum inter se: & quæ ciuilis dicitur, & quæ sodalitia. Hæ autem non semper adiunctam habent mutuam benevolentiam. Eius quoque species quedam est amatoria. Est autem amatoria quæ honesta, animi generosi: deprauata, peruersi: media vero eius qui medio modo est affectus. Quem admodum igitur triplex est habitus animi in animali quod rationis est particeps, vnus quidem rectus, alter deprauatus, tertius inter hos medius: sic tres amatorij affectus specie differentes. Idque ita esse fines horum diuersi declarant. Deprauatus enim, solius corporis, à voluptate euictus: ideòque hic belluarum existit. Honestus ad solum

animum pertinet: quatenus in hoc quedam ad virtutem aptitudo apparet. Medius, vtriusque est appetens: pulchritudinis scilicet eius quæ tum animo tum corpori inest. Quo amore qui dignus est, & ipse medius existit, neque deprauatus, neque omnino honestus. ⁴ Quare amorem, vt sic dicam, incorporatum, demonem potius appellare decet, quàm Deum nunquam in terrenum corpus demersum, qui diuina ad homines, contraque humana ad Deos communiter trãsmittit. ⁵ Rursus verò cum amatorius affectus in tres species sit distributus, boni quidem viri amor perturbatione liberatus, artificiosus quodammodo est: ideòque in ea parte animi consistit, cuius est ratio. ⁶ De eo autem quæ præcipi solent, hæc sunt: dignoscere quis amore dignus sit, eundemque sibi parare & frui. Dignoscit autem ipsum ex eius institutis & impulsionibus: si nobiles sunt: si ad id quod honestum est, ferantur, si vehementes, si flagrantes. Parabit autem eum non lasciuiendo, neque demulcendo quem in deliciis sit habiturus: sed ista potius reprimendo, demonstrandòque non esse cur sic affectus velit viuere. Cum autem amatum euicerit, ille fruetur, ad ea exhortans in quibus exercitatus, erit aliquando perfectus. Finis verò amantis, & amati erit, fieri amicos.

Iac. Carpentarij Commentarius
in Caput 25.

¹ Hic in contextus ordine nonnihil immutauimus. Nam in Alcinoi Græco exemplari quod sequuti sumus, quæ de amicitia dicuntur hoc loco, priora sunt his quæ superiore capite dicta de ferenda inferendaque iniuria, deque omni genere perturbationum. Sed ista quæ ad virtutes morum pertinebant, magis mihi coherere videbantur cum antecedentibus sermonibus de virtutum diuisione, ca.





rūmque comparatione cum vitiis in ratione voluntarij & inuoluntarij: ideoque illis proximè sunt subiecta. Nunc verò prius quàm de ciuili societate differatur, accommodatè de amicitia & amore sermo videtur institui, vt de iis quæ societatibus omnis principia in se continent. Ad id verò faciendum inuitatus sum exemplo Marsilij Ficini: qui in sua interpretatione eodem ordine de amicitia differuit. Quanquam hic in cæteris, ea quæ ad Philosophiam moralem pertinebant, valde perturbatè tractauit, sicut antea indicauimus cap. 19. Gaudeo verò hanc distinctionem contextus à nostro Logodædalo nō modò in huius authoris interpretatione esse probatam, sed nostro exemplo ad Græcum contextum ab eodem esse translata.

2 Per hanc morum similitudinem efficitur quod Pythagoras in amicitia valevolebat plurimum, vt amicorum communia sint omnia, & in illis anima vna in corporibus pluribus: imò verò vt amator in amato, potius quàm in seipso viuere videatur, quod Plato docet in Symposio. Contra autem, dispares mores, vt Cicero ait in Lælio, disparia studia sequuntur, quorum dissimilitudo dissociat amicitias. Nec ob aliam causam vllam boni improbis, & improbi bonis amici esse non possunt: nisi quod tanta est inter eos quanta esse potest maxima, morum studiorumque distantia. De quo Aristoteles ex Platonis Lyside, cap. 1. libr. 8. Ethic. scribit inter Philosophos dissensionem quandam existere. Alij enim, inquit, amicitiam similitudinem quādam esse ponunt, & amicos similes. Ex quo prouerbia facta sunt, Pares cum paribus facillimè congregantur, & Graculus cum graculo, cæteraque eiusdem generis. Alij contra hos inter se vt vulgus, aiunt esse animatos: eorumque causas longius, & à natura studiosius petunt. Euripides quidè terram cum sicca est, desiderare imbrem: cælum autem cum magna aquæ copia abundat, terram expetere. Et Heraclitus, Contrarium vtile, & Ex rebus disparibus & dissimilibus pulcherrimum concentum effici, & discordia effici omnia. A quibus cum multi alij, tum Empedocles dissentit. De quo sic Cicero in Lælio, Agrigentinum quendam doctum quidem virum, carminibus Græcis vaticinatum ferunt quæ in rerum natura totòque mundo constarent, quæque mouerentur, ea contrahere amicitiam, dissipare discordiam. Quod autem ab Alcinoo subiicitur moderatum moderato amicum esse, immoderata verò neque inter se, neque cum moderatis conuenire, antea in virtutibus & vitiis obseruatum est: & hoc ipsum medici ad corpora transferentes, aiunt ea quæ temperata sunt, similibus esse alenda: quæ autem aliqua intemperie laborant, hæc per contraria ad conuenientem naturæ modum debere reuocari. Atque etiam hoc posteriore modo in amore, si quis alterum cum quo magnam habet morum dissimilitudinem, amare fortasse cœperit, aut hic ei quem perditè amat, omnino similis efficitur, aut ipsa consuetudine horum vterque vitæ rationem reuocat ad laudabilem quandam modum. In quo amoris vim hac similitudine explicat Marsilius Ficinus Commentario in Symposium Platonis. Prægnantes mulieres, inquit, sæpe vinum quod auidissimè cupiunt, vehementer excogitant: vehemens cogitatio spiritus mouet interiores, atque in iis excogitate rei pingit imaginem. Isti sanguinem mouent similiter & in mollissima fetus materia vini imaginem expriment. Amator autè ardentius quàm prægnantes, suas cupit delicias: vehementius quoque & firmiter cogitat. Quid mirum si vsque ad eò hærentes & infixi pectore vultus, ab ipsa cogitatione pingantur in spiritu, à spiritu statim in sanguine infigantur?

3 Aristoteles cap. 3. libr. 8. Ethic. pro vario fine qui in amore solet esse propo-

tus, triplicem amicitiam statuit. Quoniam alios diligunt, aut honestatis causa, aut vtilitatis, aut delectationis. Idem capite septimo, De amore parentum in liberos, hæc subiicit. Est aliud genus amicitie, inquit, quod in excellentia & præstantia cernitur: qualis est patri cum liberis, & seni cum adolescente, viro cum vxore, & principi cum iis quibus præest. In quo non eadem vtrique ab altero officia tribuuntur: nec id quidem æquum sit vel postulandum. Cum verò ea tribuunt liberi parentibus quæ debent procreatoribus, parentes vicissim liberis, quæ ex senatis debent, tum ibi stabilis quædam & honesta amicitia exoriatur necesse est. Quæ etiam ratione in cæteris amicitijs quæ in excellentia sunt, amor debet existere, velut maior charitas ei debetur qui præstantior, quàm ipse alteri debeat, & ei ex quo maiores vtilitates fructusque capiuntur. Idque esse videtur quod hoc loco Alcinoos ait, hæc amicitie speciem non semper mutuam benevolentiam habere adiunctam. Quanquam & hæc benevolentie inæqualitas in eo spectari potest, quod parentes magis amare liberos videtur, quàm ab illis redamari. Quod res ipsa testatur & Aristoteles indicat capite octauo libri eiusdem. Amicitia, inquit, in eo magis est vt colas, quàm vt colare. Hoc ipsum matres declarant, quæ ex eo quod diligunt, magnam capiunt voluptatem. Quædam enim dant nutriendos liberos, eosque vltro ac sponte diligunt, nec ab iis vicissitudinem amoris postulant, si fieri vtrumque non possit, satisque sibi fieri putant, si præclare cum illis agi perspiciant. Quod de patribus eodem modo est iudicandum.

4 Locus hic descriptus est ex Symposio, in quo Plato loquitur non solum de eo amore qui ad corpus pertinet, sed de honesto multò magis. Nam cum superiores amoris laudatores in conuiuio, hunc maximum Deum fecissent, Socrates recitat ex Diotima, quia Dijs pulchri sunt & boni, amor autem pulchritudinis & bonitatis expers (etenim propter pulchrorum bonorumque inopiam, hæc ipsa quorum indigus est, appetit) eum qui pulchritudinis & bonitatis, quam adhuc non habet, est appetens, in Deorum numerum referri non posse. Deinde idem Diotimam ita interrogat. Quid ergo? nam mortalis est amor? Minimè. Quid igitur? Superiorum instar, mortalis immortalisve medium. Quid inquam est o Diotima? Magnus o Socrates, Dæmon. Etenim omnis natura Dæmonum inter mortales Deosve est media. In quo videtur noster Alcinoos Diotimæ sententiam cum ea collaudatione amoris quæ conuiujs eodem dialogo ascribitur, conciliare voluisse. Cum enim inter conuiujs laudationem suam Phædrus sic exordiat. Magnus Deus est amor, & apud Deos hominesque mirandus, cum propter alia multa, tum maximè propter originem: & Socrates eodem loco ex Diotima, amorem Deum esse neger, hæc ita inter se conuenire posse Alcinoos indicat, vt priora de amore veræ pulchritudinis, siue de amore supercælesti intelligantur: posteriora verò de eo qui corpori magis quàm animo additus est. Et certè ex eadem distinctione, amor Deo hominique tribuitur, & ex abundantia atque indigentia dicitur proficisci. Omnis enim amor noster à quadam indigentia rei amate profectus est, quod tamen Cicero exagitat in Lælio. Amor verò qui Deo attribuitur, profuit ab eiusdem bonitate, non solum abundante, sed etiam infinita. Quoniam ipsum bonum, quod apud Platonem non modò perfectum est & redundans, sed infinitum, amat vique amoris facit omnia, non sibi in iis nouam perfectionem appetens, sed suam communicare volens. Hincque existit secundus amor, quo nos in re alia nouam perfectionem expetimus: quique dicitur medius inter rem amatam & amantem. De quo



fic Marsilius Ficinus ex Proclo, libro de Anima & Dæmone. Ipsum quidē quod amandum est, inquit, gradum sibi vendicat primum: amans autem, gradum tertium ab amato. Amor denique vsurpat inter vtrumque mediū, congregans atq; colligans inuicem, appetens atque appetendum, & implēs meliore deterius. Conciliat igitur intelligibili quidē pulchritudini Deos omnes, Diis verò dæmones: nos autem dæmonibus Diisq; coniungit. In Diis quidem subsistit primò, in dæmonibus verò secundò: in animabus autē particularibus per processum quendam tertium à principiis existentem. In Diis rursum super essentiam (omne nāque Deorum genus est eiusmodi) in dæmonibus autem per essentiam: in animabus denique per illustrationis effectum. De amore autem altero qui omnino diuinus appellatur, vide plura apud D. Dionysium Areopagitam libr. de Diuinis nominibus.

5 Amatorium affectum videretur appellare eum, quo experimus coniunctionem cum amata re, nec ea adhuc fruimur: vel qui principium habet in communionis & coniunctionis cuiusdam desiderio. Vt propriè in hoc amatorio affectu ardor quidam appareat desiderij fruendi: in amicitia confirmatus amor, in quo multò plus insit voluptatis in fruendo, quàm ardoris in expetendo. Sic enim amatorem ab amico, & amorem ab amicitia distinguimus. Ex quo illud factum est tritū sermone, cum qui potitur re amata non amplius amare. In quam sententiam dictū est à Marsilio Ficino, argumento in Lysidem Platonis, amorem esse ad amicitiam mediam quandam viam: & ab ipso Platone in Symposio, eos qui amant, dimidiū sui perquirere. Quod homines primum extiterint Androgyni: nunc verò facta sexus distinctione, vniōnem appetant, vt per hanc pristinae naturæ restituantur. Ergo pro varietate rerum quæ in amore queruntur vel expetuntur, amatorij affectus tres species existunt. Nam qui viuunt animo magis quàm corpore, honesto amore & generoso amant animi pulchritudinem: in qua ipsius honesti maxime splendor inest. Qui verò contra, ad ea quæ corporis sunt, se demittunt, corporis quoque amore rapiuntur, eoque scèdissimo, si forma corporis ab animi pulchritudine est separata. Si autem illa cum animi pulchritudine coniuncta est, amoris principium à corpore exoritur, atque in animum definit: tumque existit ea amoris species quæ media appellatur. In omni tamen amore quasi grauidi vel animo, vel corpore, ad immortalitatem videmur parturire. Corpore quidem, quia appetimus coniunctionem ad similitum procreationem, in quibus nostra species perpetuetur. Animo verò, quoniam, vt Socrates ex Diotima refert in Symposio, quicumque virtutum natura plenus & grauidus est ideòque diuinus, aetate debita imminente, parere iam generatæque affectat, atque idcirco passim vagatur, queritque pulchrum in quo generet: in turpi namque minimè generaret. Quapropter corporibus speciosis magis quàm deformibus gratulatur, vt pote prægnas. Quòd si animam præterea pulchram, generosam docilemque reperiat, vtraque pulchritudine concurrente mirificè delectatur, & coram homine illo confestim de virtute loquendo, facundia pollet, qualis esse debeat vir bonus, edisserens, quòd ve sit eius officium, & hac doctrina imbuere illum studet. Adhærens quippe pulchro, eoque familiariter vtens, quæ quondam conceperat, parit & gignit, illius tam in absentia quam in presentia memor. Quòd verò inde nascitur, cum illo communiter nutrit atque educat. Id autem est quod ab Alcinoo præcipitur ad finem capitis huius, cum amatus ab amatore fuerit euictus, eo fruendum esse, ad ea exhortando in quibus exercitatus, erit aliquando perfectus.

6 In iis amatoriis legibus de amatore eligendo, parando & fruendo, explicandis, positus est scopus Platonis toto dialogo qui Phædrus, siue de Pulchro inscribitur. In quo cum loquētem faciat adolescentulum Atheniensem Phædrum, de-

clarantēque quam multos habuerit suæ pulchritudinis turpes & scèdos amatores, hæc certè diuinus alioqui Philosophus non eò commemorat, vt eiusmodi obscœnum amorem comprobeat, sed potius vt eundem illis temporibus peruersa consuetudine Atheniensibus nimium familiarem, detestetur, & reliquos adolescentens Phædri exemplo, ad veræ pulchritudinis amorem inuitet. Id verò vt perficiat, commemorat orationem Lysiae, Venerem masculam, huiusque amorem laudantis: deinde eandem quibus potest rationibus exagitat. In qua quidē Venerem masculam, quanquam idem Plato reprehendatur à multis, diuinitus tamē de ea statuisse videtur libr. 8. de Legibus. Hoc est, inquit, quod à me dictum est, ingenium scilicet atque solertiam adhibere me posse, ad hanc legem quo vsus procreandorum liberorum, vt natura requirit, seruetur. Si abstinent amare, ne genus humanum consultò ita interimant: si cauent ne in terram & lapides semen iaciant, vbi nunquam actis radicibus vim suam genitalem atque naturam capere possit, si abstinent ab omni semineo solo, in quo id quod satum est nequeat nasci. Quinetiam si nobilem innuptam mulierem nemo tangere audeat, sed sua quisque contentus vxore viuat, nec semina irreligiosa & spuria pellicibus mandet, aut in marem præter naturam iaciat inane semen ac sterile. An maris quidē hunc vsum prohibere omnino debemus? Mulierum autem ita describere, vt si quis cum aliqua congressus fuerit, præter eas quas cum Diis & sacris nuptus domum duxerit, vel emptas, aliòve modo acquisitas habuerit, nec lateat omnes sic egisse, hunc si honore ac laude in Re pu. priuari lege statuerimus, rectè sancitum sit? Aristoteles verò contrā, cap. 8. lib. 2. Polit. scribit Minoem apud Cretenses legem tulisse de dimittendis vxoribus, ne nimium multos liberos parente: eadēque ratione illum consuetudinem cum mazibus indixisse.



Ciuium tres ordines in Republ. deinde Reipublicæ administrandæ formas quinque ex Platone distinguit. Atque simul indicat, quàm diuersa sint huius consilia libris de Legibus, & libris de Republ.

Caput 26.

De Rerumpublicarum formis quasdam esse ait suppositas, quas libris de Republ. percurrit. ¹ In iis enim priorẽ quidem descripsit bellorum expertem: alteram verò ardentem & bellicam, in iis inquirens optimam, & quomodo hæc constituenda. ² Nonnunquam & secundum animi diuisionem Rempublicam in tres partes distribuit, in custodes, propugnatores & opifices. Quorum primis hoc tribuit ut consulant & imperet: secundis, ut cum opus est, armis Rempublicam tueantur, qui irascendi facultati respondeant, quasi cum ipsa ratione in pugnam incumbentes: postremis relinquit artes & alias operas. ³ Principes autem vult esse Philosophos, & primi boni contemplatores. Hac enim una ratione eos rectè omnia administraturos: nec vnquam res humanas malis omnibus liberari posse, nisi aut Philosophi regnent, aut qui reges appellantur, diuina quadam sorte verè philosophentur. Tum verò futurum ut optimè atque iustè ciuitates regantur, cum singulæ earum partes suis legibus uiuent: ita ut principes, populo consilium dent: his propugnatores seruiant, pro eisdemque in primis praelientur: hos autem reliqui obedientes sequantur. ⁴ Reipublicæ quinque formas esse dicit. Primam Aristocraticam, quando optimates imperant: secundam Timocraticam, quando ambitiosi regnant: tertiam Democraticam, siue popularem: quartam

Oligarchicam, siue paucorum potentiam: postremam Tyrannidem, omnium pessimam. Describit quoque alias Reipublicas ex suppositione, in quibus ea est, quæ libris de Legibus instituitur, ⁵ & quæ aliarum correctionem habet, in epistolis. Quæ apud eas ciuitates vitur, quas egrotare dixerat libris de Legibus, iam locum definitum habentes, & homines ex omni etate delectos: qui secundum naturæ differentias & locorum, disciplina propria egeant, & educatione, armorumque tractatione. Qui enim maritimi, navigationi studeant, & nauali praelio decertent. Qui autem mediterraneam regionem incolunt, ad pedestrem pugnam se comparent: ut & ad armaturam, leniorẽ quidem qui in locis montosis, ad grauiorem autem qui viuunt in campis frequentes colles habentibus. Nonnulli quoque eorum equestrem pugnam exercent. ⁶ Neque verò in hac ciuitate mulieres communes sua lege sancit. Est igitur ciuilis virtus in contemplando & in agendo posita: cui propositum est ciuitatem bonam beatamque efficere, & sibi omni ex parte consentientem. ⁷ Eadem rerum ordinem præscribit, sibi que subiectam habet artem bellicam & imperatoriam, eamque quæ iudicia exercet. Considerat quidem disciplina ciuilis, & alia infinita, sed hoc etiam, bellane gerenda sint, an non.

Iac. Carpentarij Commentarius
in Caput 26.

¹ Suppositas Reipublicæ formas Alcinoius vocat, quæ ab aliis ad communem ciuium usum accõmmõdatis, cogitatione abstractæ, & ad vltimam perfectissimamque sui generis formam reuocata, vulgaribus Rerump. formis pro scopo sunt; velut harum ideæ: vel ex ipsa ideâ proximè deriuatæ, quæ sola absolute primum principium est; non suppositio, quæ primo principio proxima,



aliis pro principio est. Tales verò sunt quæ à Platone describuntur libris decem de Republica, vel potius ex illis omnibus vna animo comprehendenda est, in quam tanquam in regulam, omnium ciuiliū societatum rectores cogitatione defixi, ad id quod optimo proximum, semper aspirare debent in ea ciuitate constituenda & regenda cui sint præfecti. Nam certè in tali Republ. describenda Plato dicitur potius supponere quod optabat, quàm explicare quod in nobilissimis ciuitatibus rectè fieri arbitraretur. At libris duodecim de Legibus, demittit se ad ea quæ magis popularia sunt, & ex illa priore forma quasi præsupposita, deriuata: illisque selectis quæ in Republica Cretensi, Lacedæmonia, & Atheniensis magis probanda videbantur, populariorem ciuiliū societatis regendæ formam describit. Quam idcirco Alcinoi in sequentibus ait esse ex suppositione deriuatam, non autem præsuppositam. Quod scilicet illa prior, quemadmodum Matælius Ficinus ait, uouentis sit & optantis, hæc posterior eligentis: ut qui ad illud arduum nequeunt ascendere, ad hos saltem clementiores colles non dedignantur accedere. De quo Platonem ipsum audiamus extrema pagina libri sexti de Republica, modò prius ex Aristotelis arte Analytica didicerimus, quo suppositiones à principiis omnino primis, & à reliquis differant. Arbitror, inquit, te non latere quòd qui circa Geometriam & Arithmeticam, & cætera generis eius versantur, supponunt quidem par & impar, & figuras ac tres species angulorum & horum similia in argumentationibus singulis, & his positis tanquam cuiuslibet manifestis, rationem de iis nullam exigendam putant. Atque hinc incipientes ad alia iam descendunt, & ad illud tandem perueniunt quod quaerebant. Prorsus id noui. Enimuerò & illud nosti, quod & supradictis speciebus vtuntur, de quæ illis verba faciunt: quanquam non ad eas mentem dirigunt, sed ad illa potius quorum ista simulachra sunt, ad quadrangulum ipsum videlicet, ipsumque diametrum, non ad ea quæ describunt. Et in aliis eodem modo, speciebus quidè hisce quas describunt, figurantque, quarum & umbrae sunt, & in aquis imagines, tanquam imaginibus quibusdam vtuntur, affectantes illa conspiciere quæ non aliter quàm cogitatione perspiciuntur. Vera loqueris. Hanc generis intelligibilis speciem supra dicebam: ad cuius investigationem cogi animum suppositionibus uti, ad principium non euntem, ut pote qui supra suppositiones ascendere nequeat, vtaturque imaginibus his quæ in inferioribus sunt, ad superiorum similitudinem comparate, atque ita opinione conceptæ distinctæque sunt, quasi ad illa perspicue conferant. Intelligo equidem dici abs te quod in Geometria, & aliis eius germanis artibus fieri solet. Alteram intelligibilis partem ad illud referre me scito quod ipsa ratio per demonstrandi facultatem attingit, dum suppositiones non pro principiis habet, sed reuera pro suppositionibus accipit, tanquam gradibus quibusdam & adminiculis vtens, quousque ad illud quod non supponitur, ad principium videlicet veniens vniuersi, ipsum attingat, & rursus adhaereat illis quæ principio hærent, atque ita ad finem vsque perueniat, nullo prorsus sensibili vtens, sed ipsis speciebus, per ipsas, & ad ipsas progrediens. Intelligo tandem quanquam minimè sufficienter, ut euperem. Videris enim mihi magnum opus proponere. Mollis quidem discrete partem illam verè existentis & intelligibilis generis, quam per demonstrationis scientiam speculamur, illa esse clariorem, quàm ex illis scientiis quæ artes appellantur, inuestigamus. In quibus pro principiis suppositiones habentur, & quæ ista considerant, cogitatione coguntur, non sensibus intueri. Quoniam verò ad principium non ascendunt, sed ex suppositionibus indagant, intellectum circa hæc habere tibi nequaquam videntur, licet eum principio intelligibilia sint. Hæc quidem ex

Platone copiosius recensere placuit, ut intelligeretur quam Reipublicæ formam pro suppositione esse vellet, quamque ex illa suppositione tanquam ex principio & regula deriuaret. Ex quo minimè mirari debemus, si huius de permultis rebus non eadem semper sit in libris de Republica, & libris de Legibus, sententia. Si quidem vxores, liberos possessiones in sua Repub. communes esse vult, vt ciuitas maximè vna efficiatur, horumque omnium cura ad omnes ex æquo pertineat. De quibus aliud sentit libris de Legibus. In cæteris vero, vt Arist. obseruat cap. 4. lib. 2. Polit. pene eadem tribuit primæ & secundæ Reip. Nam disciplinam eadem & vitam dat iis qui se abstinere, & absunt ab operis vnde vitæ necessitatibus occurrit. Et in vtrâque Repub. de sodalitatibus eodem modo pronunciat: nisi quod in hac dicit esse oportere mulierum sodalitates: & illam cetero numero mille hominum qui ius habeant armorum, hanc vero quinque milium. In qua varietate cum alia multa tum hoc maximè eodem loco Aristoteles exagitat, quòd, vt ait, omnes Platonis sermones aliquid habeat superuacaneum & fallaci apparatu subornatum, rerum nouarum appetens inquirendi cupidum & quaestionibus molestum.

2 Sequutus hoc loco videtur Alcinoi fundamentum Platonis in priore Reip. forma, cum eam bellorum expertem esse dixit. Nam ille idcirco in hac voluit omnia esse communia, vt ciuitas maximè concors atque vna efficeretur. Ad quam accedente iustitia priuata & publica, nulla posset existere animorum inter ciues dissensio, nulla de possessionibus aut imperij finibus contentio. De qua sic idem scribit lib. 5. de Rep. Habemus ne vllum perniciosus ciuitati malum, quàm quod eam diuidit, & ex vna plures facit? Vel melius quicquam eo quod ipsam vincit simul & vnam efficit? Non habemus. Nonne voluptatis dolorisque communio vnit, quando ciues omnes maxime ex earundem rerum accessu, & decessu pariter gaudent ac dolent? Et maximè quidem. Horum vero diuersitas eam dissoluit quando eisdem ciuitatis & eorum qui in ciuitate sunt, casibus alij vehementer dolent, alij gestiunt. Quid nisi? Ex hoc autem tale quid prouenit, quando non simul in ciuitate hæc verba vulgantur, meum scilicet & non meum, ac de alieno eodem modo. In quacunquè igitur ciuitate complurimi ad idem, secundum eadem, hoc dicunt meum & non meum, ea optimè gubernatur. Prorsus. Et quæcunquè quàm optimè vt vnus homo affecta sit. Porro quoribus alicuius nostrum percussus est digitus, tota corporis communio ad animam pertingens, in vnam coordinationem eius quod in ipsa anima dominatur, sentit protinus, totaque simul affecta parte condoluit: atque idcirco hominem dolere digitum dicimus. Eademque est de quauis alia parte & passione hominis ratio: de dolore scilicet cum pars aliqua dolet, ac de voluptate cum aliqua sui parte reficitur. Eadem ratio certe: & quod quævis ciuitas quæ optimè regitur quam proximè ad hoc accedit. Quoribus vt arbitror, cuiquam ciuium boni aliquid vel mali contigerit, talis vnique ciuitas suam esse clamabit cum qui sic afficitur: atque ideo tota vel latæbitur vna, vel dolebit. Quod quidem Platonis fundamentum Aristoteles exagitat cap. 3. lib. 2. Politic. Causa, inquit, quæ Socratem à vero deiecit & impulit in errorem fuit, vt verisimile est, hypothesis & scopus ab eo perpetam constitutus. Debet quidem esse quodammodo vna tum domus, tum ciuitas: non omnino tamen. Est enim quò si processerit, non erit ciuitas. Est etiam quò si fuerit perducta, ciuitas erit quidem sed parum aberit quin non sit: deterior facta ciuitas. Veluti si quis aptum ex vocem discriminem concentum redigeret in parem sonum inuentionem, aut si numerum qui pòdus appellatur, quo voces aut corpora pulchre & apte cum dissimilitudine mouentur, reuocaret in vnam &



eandem gressus motusque formam. Et certe hanc Aristotelis similitudinem confirmat Ciceronis elegans locus de ciuitatis concordia. Vt in fidibus, inquit, ac tibis atque in cantu ipso ac vocibus, concentus quidam est tenendus ex distinctis sonis, quem immutatum ac discrepantem aures erudite ferre non possunt, isque concentus ex dissimillarum vocum moderatione, concors tamen efficitur & congruens: sic ex summis, infimis & mediis interiectis ordinibus, vt sonis, moderata ratione ciuitatem consensu dissimillarum contineri. Quæ harmonia in ciuitate dicitur concordia. Sed in iis omnibus quæ ab Arist. obiciuntur, non est satis virium ad euerrendum quod Plato voluit. Quoniam etiam hic in ea ciuitate quam cogitatione complectebatur, differentias partium, & munerum in illis esse voluit: sed omnem hanc diuersitatem ad vnum scopum toti ciuitati communem retulit. De ea autem formarum in Rep. instituenda varietate quam hoc loco Alcinoi indicat, apertius ipse Plato sententiam suam explicat lib. 5. de Legibus. Prima ciuitas est, inquit, Respublica, legesque optima. Vbi quammaxime per vniuersam ciuitatem priscum illud prouerbum locum habet quo fertur verè amicorum communia esse omnia. Certe in hoc præcipue virtutis erit terminus, quo nullus poni rectior poterit: si alicubi videlicet aut sit istud, aut vnquam fiet vt communes mulieres sint, communes & liberi, communis, quoque omnis pecunia: omni que studio quod proprium dicitur vndique è vita remotum sit, vsque adeo vt ea quæ propria singulis natura sunt, communia quodammodo fiant, vt & oculi & aures & manus in communem vsum cernere audire, agere videantur: laudentque & vituperent eadem similiter omnes, eisdem rebus gaudentes eisdemque dolentes. Ac denique pro viribus sub iis legibus uiuant quæ vnâ quam maxime ciuitatem efficiant. Talem utique ciuitatem siue Dij alicubi, siue Deorum filij vna plures habitent, ita viuentes eamque seruantes, omni certè referti gaudio viuunt. Quapropter Reipub. exemplar non alibi considerare oportet: sed hac inspecta talem maxime pro viribus querere. Ea vero quam hic nos aggressi sumus, si fiat, proxime quodammodo ad immortalitatem accedet: & si non primo, saltem secundo loco erit. Sed de tertia postea si voluerit Deus, determinabimus. Nunc vero quamnam hæc sit, & quo pacto talis, fiat consideremus. Primum igitur domos & agros fortiantur, nec agros communiter colant. Nam maius hoc est quam hæc generatio nutritioque & educatio ferre possit. Sed hac mente ita distribuant, vt purent singuli sortem suam toti ciuitati esse communem.

3 Plato lib. 2. de Rep. in ea ciuitate quam instituit, primum ostendit necessarios agricolas, opifices & mercatores: qui ceteris ciuibus tanquam horum ministri, ea comparent & suppeditent, quæ pertinent ad vitæ necessitatem & commoditatem. Deinde his adiecit milites, qui ciuitatem contra finitimos exterisque omnes tueantur. Tertium ordinem facit custodum, quorum autoritate in pace regantur omnia, eorundemque consilio à militibus bella gerantur. Quoniam vt Cicero ait Officiorum primo, parum profuit foris arma, nisi sit consilium domi. Horum vero trium ordinum quanquam distincta sint in ciuitate propria munera, referuntur tamen omnia ad eundem scopum, nempe ad communem totius ciuitatis utilitatem. Ratione cuius vniuntur, & quandiu in eo consistunt, ciuitatis vniorem conseruant: quam dissolui necesse est cum singuli ordines suum officium deserunt: aut in hoc faciendo, neglecta publica utilitate, sua quarunt commoda. Illos vero idem Plato ad finem lib. 3. distinguit ex naturæ varietate, quam parit in singulis ciuibus prima conformatio. Sic enim eos

ille alloquitur. Vos estis, inquit, in Ciuitate tanquam fratres. Sed cum Deus vos formaret, quicumque vestrum ad imperandum idonei nati sunt, aurum in eorum generatione ipsis admiscuit: propter quod honorati sunt. Illis autem qui ad auxiliandum, argentum indidit. Ferrum denique & æs, agricolis aliisque opificibus. Ex qua Platonis sententia Cicero videtur aliquando Octauium appellauisse partum Iunonis aureum. Quod vero secundum ordinem Alcinoi comparat cum irascendi facultate in animo nostro, ex eo certè desumptum est quod libro. 4. de Repub. Sapientia & prudentia, quæ intellectus virtutes sunt, tribuuntur custodibus, vt principatum in ciuitate obtinentibus: militibus fortitudo, quæ pertinet ad secundam animi partem in corde sedem habentem: ministris, id est agricolis, mercatoribus & opificibus, temperantia, per quam cupiditates quæ ad tertiam animi partem referuntur, rationi obsequuntur & parent. Eodemque loco constituitur eam fore iustam ciuitatem, in qua tres illi ordines hanc rationem in imperando & parendo inter se seruabunt: sicut & iustitiam in priuata singulorum vita, generalem virtutem antea diximus appellari. Quod per hanc tres animi partes adiuuicem eo modo sint affectæ, quem recta ratio naturæque regula præscribit.

4 Locus hic desumptus est partim ex libro. 5. de Repub. partim ex epistola Platonis ad amicos Dionis. Sic enim ille scribit lib. 5. de Repub. Nisi philosophi ciuitatibus dominantur, vel hi qui nunc reges potentisque dicuntur, legitime sufficienterque philosophentur, in idemque ciuilibus potentia & philosophia concurrant, neque quod nunc sit, à diuersis duo hæc tractentur ingenijs, non erit ciuitati, vel vt mea fert opinio, hominum generi requies vlla malorum: neque prius hæc Resp. quam verbis exposuimus, orietur pro viribus & lumè solis aspiciet. Et in epistola ad amicos Dionis, Tandem, inquit, compertum est mihi respub. omnes quæ nunc sunt, improbe gubernari. Nam quantum ad leges attinger, insanabiles ferme sunt: nullo instituto egregio, sed fortuna quadam viuentes. Quapropter dicere adductus sum, laudans rectam philosophiam, quid iustum sit & quid non, tam in re publica quam in priuata per eam duntaxat discerni. Itaque non prius desinere humanum genus in malis versari, quam aut homines rectè verèque philosophantes rerumpub. gubernationem adepti fuerint: aut hi qui gubernant diuina quadam sorte verè philosophentur. In quo considerandum est quo differant duo hæc, philosophos respub. regere, & rerumpub. gubernatores philosophari. In priore vero significat eos qui totos se contemplationi dederunt, & in hanc ex professo incumbunt: in posteriore alios qui quamquam ciuilibus vndis magis quam ipsa contemplatione delectentur. Nonnumquam tamen in illis medijs ad contemplationem se referunt, & ex huius regula in vrgentibus malis remedium quarunt: quos Neoptolemus apud Ennium, vt Cicero testatur in iij. 2. Tuscu. philosophari ait, sed paucis: nam omnino haud placere. Est enim, vt antea significatum cap. 2. libr. huius, philosophorum prima cura in contemplatione veritatis, per quam dicuntur Deorum vitam imitari: nonnumquam tamen intermissa contemplatione, sed animo retenta, iidem debent ad Rempub. accedere non tam sua sponte, quam temporum necessitate coacti: vt de non imperando potius quam ambitiosorum more, de imperando certet. In quo posita est illa necessitas quæ, vt antea monuimus, à Cicero lib. 1. Officiorum non satis iuste reprehenditur, sicut colligi potest ex lib. 7. de Rep. Nostrum qui cõdidimus ciuitatē, inquit, officium erit optimas hominum naturas impellere ad eam quæ supra diximus, maximam disciplinam, bonumque cognoscendum: adeo



vt & sursum ascendant, & postquam ascenderit ac satis inspexerint, ne ipsis quod nunc conceditur permittamus. Quid istud? Vt in eo videlicet studio permaneant, neque velint rursus ad homines istos carcere clausos huc descendere, neque laborum istorum honorumque seu viliores seu pretiosiores fuerint, participes esse. An ipsis iniuriam inferemus cogemusque eos deteriorem vitam subire, cum frui meliore possint? Oblitus es o amice hoc legi curam non esse vt vnum quoddam genus in ciuitate imprimis sit beatum, sed vt tota ciuitas. Profecto ad hoc ciues ipsos persuasione, & impulsione conciliat facitque, vt mutuo se se adiuent communemque pro viribus utilitatem colant. Nempe lex ciuili caetu hominem congregat, vt non permittat vnumquemque quo lubet ferri, sed vt ipsis ad copulam ciuitatis vtatur. Quamquidem Platonis sententiam de philosophis suae contemplationis fructum ad Rempublicam transferentibus, veteres fabulis inuoluentes, dixerunt nobiles humanarum societatum gubernatores Deorum colloquio frui. Sic enim Romani fabulati sunt Numam ab Aegertia Nympha leges accepisse: & in Creta Minoem cum magno Ioue nouem annos collocutum Plato ipse scribit in Minoe. Vt scilicet istiusmodi fabulis auctoritatem conciliaret suis legibus, vel vt significarent neminem recte leges ferre posse, nisi qui veritatis contemplatione delectatur, & per hanc Deorum consortio quodam modo fruatur. Sic enim idem lib. 9. de Legibus, priscos legum larores Dei filios fuisse ait, eosque postea leges heroibus, qui etiam Diis erant geniti, tradidisse. Addendum vero illud etiam est ex lib. 5. de Rep. Eum tanto philosophi nomine dignum esse, qui non occupatur in leuissimarum rerum contemplatione, nec eorum quae sunt umbras confectatur: sed semper aspirat ad ipsius boni atque pulchri cognitionem, eiusdemque amore sicardet, vt haec quae vulgo pulchra & bona appellantur, pro nihilo ducat, nisi prout cum suo principio atque fonte consentiant. Nec enim fieri posse quin is qui est eiusmodi, in ciuili societate regenda inter omnes optime videat quae recta sunt & honesta. Quoniam toto vitae cursu versatur in contemplatione eius principij ex quo haec pendent. Vt autem eadem velit aliis in vita praescribere, hoc facit quod ea maxime vel potius sola colit & admittatur. Quis vero non speret beatissimam futuram Rempublicam, eo duce qui acutissime videt quae recta sunt, & omnium maxime haec eadem in vita expetit. Alij umbras rerum sectantes, quia in cognitione veri, boni & honesti caecutiunt, in Reipublicae administratione caecos duces expetunt: veros autem philosophos vt suis opinionibus parum accommodos, in ciuili societate homines esse omnium ineptissimos mentiuntur. Quibus eleganti similitudine idem Plato responderet lib. 6. de Rep. simulque verat ne haec Reipublicae administrationem philosophi ambiant. Neque enim consentaneum est, inquit, vt gubernator quasi indignus, nautas oteret quo se eius gubernationi committant, vel sapientes ad diuitum fores accedant. Sed qui hoc primus iactauit, profecto mentitus est. Reuera autem ita natura comparatum est, sicut diues, sicut pauper ab aduersa valetudine teneatur, vt necessario fores medicorum petat, & omnes qui superioris gubernatione indigent, domos aedeant hominum gubernare potentium: non gubernatores, si modo alicuius precij sunt, orant vt ab iis gubernentur inferiores. Atque hoc ipsum est quod Alcinoeus ait, vere philosophari: idque diuina quadam sorte. Quoniam istud non omnibus datum est, sed paucis, quos, vt ait Poeta, aequus amavit Iupiter, aut ardens euexit ad aethera virtus, Diis geniti potuere. Etenim hic philosophandi modus ad Deum ascensum quendam continet. At, vt antea dictum est ex Platonicis, nemo potest ad Deum ascendere, nisi quem Deus ad se rapit. Idem Plato epistola secunda ad Dionysium, multa commemorat, vt doceat sapientiam, quae

quae propria philosophorum, absque potentia prodesse paucis, potentiam vero remota sapientia obesse multis. Ex quo concludit duo haec esse coniungenda: sicut reuera coniunguntur in philosopho Reipublicae clauum tenente. Quamquam ad illam cognitionem vniuersorum quae potissimum Philosophos attingit, accedere oportet in rectore ciuitatis rerum singularum, per experientiam longa obseruatio. Quae quia decursu aetatis in nobis perficitur, ideo maiores nostri supremum consilium a senio senatum appellauerunt: & apud Lacedaemonios qui supremum magistratum gerebant, appellabatur senes, quod Cicero obseruat in Catoe. Alij in Reipublicae administratione, praesertim populari, hanc excellentiam doctrinae & virtutis adiuncta potentia, suspectam habuerunt, Quod existimarent eos in quibus esset tanta supra ceteros praestantia, vix posse cum reliquis ciuibus aequali iure viuere. Hancque ob causam in illis usurparunt Ostracismum, hoc est exilij genus quo viri eiusmodi ad tempus extorres profugete cogebantur. De quo multa sunt apud Arist. cap. 9. lib. 3. Polit.

Plato extrema pagina lib. 4. de Rep. statuit eam optimam esse ciuitatis regendam formam in qua virtuti principatus deferretur. Quae, inquit, duabus appellationibus declarari potest. Nam si inter principes ciuitatis vnus quidam sit omnium praestantissimus, regnum vocabitur: sin autem plures, gubernatio erit optimatum, quam cum regno specie vniam esse vult. Constitutionemque trium partium in animo nostro similem esset ait regiae potestati: quod ratio regio imperio reliquis duabus partibus irascibili & concupiscibili praesesse videatur. Reliquas formas ab illa aberrare censet, quas quatuor facit initio lib. 8. In istisque primam esse ait quae laudatur a multis, Cretensem & Laconicam: secundam paucorum potentiam, quam plurimis malis plena est: tertiam gubernationem popularem: quartam tyrannidem ab illis omnibus differentem, in qua, inquit, ciuitatis extremus morbus est. In quo Platonis loco cum Alcinoeo comparando, sub Aristocratica forma etiam regiae est intelligenda. Quoniam, vt dictum est, has duas formas in quibus virtuti summa potestas deferretur, Plato vna specie eaque optima complectitur. Timocratica vero quae inter illas quinque Alcinoeo secunda, ea est quam Plato dixit a multis in Cretensi & Laconica laudari. Reliquae tres facilem comparisonem habent. In his vero quinque formis cum Plato eodem libro octauo, optimam statuat primam, ab hac proximam esse vult declinationem in ambitiosam: secundam ex ambitiosa in paucorum potentiam: tertiam, ab hac in popularem: postremam a populari in Tyrannicam: quibus in ipsis hominibus respondeant quinque animorum habitus. Nam in prima forma animum qui imperat, esse optimum imperioque dignissimum: pessimum tyrannicum, medium vero quodammodo in tribus formis quae sunt inter illas duas extremas interiecta. Idem in Politico ciuilibus imperij rationem primam triplicem facit, vnius scilicet, paucorum & multorum: deinde his singulis in duas diuisis, sex enasci ait. Quibus rectam aliam adicit velut septimam, ab illis omnibus secretam. De qua subdiuisione Hesperus a Socrate interrogatus sic respondet. Vnius principatum, inquit, in regnum & tyrannidem distribuimus. Dominationem vero quae non multis competit, in speciem vniam quae laudanda est, optimam scilicet gubernationem, & in alteram, quae vituperanda, paucorum potentiam. At multorum administrationem tunc simplicem posuimus, popularem gubernationem denominantes: nunc vero & hanc duplicem esse dicimus. S O C. Qua igitur ratione diuidemus? H O S P. Non alia quam reliqua, etiam si nomen huius desit. Verum tam huic, quam aliis commune hoc est vt leges vel seruent, vel transgrediantur. S O C. Est utique. H O P S. Tunc sane rectam gubernationem quarantibus partitio haec nihil con-

ducebat, vt supra monstrabamus. Postquam vero illam segregauimus, ceteras autem necessarias duximus, in iis iam legum vel custodia, vel transgressio bifariam partiuntur. SOC. Ex eo qui nunc dictus est, sermone ita videtur. HOSP. Vnius igitur dominatio bonis constitutionibus coniuncta, quas leges vocamus, fex illarum omnium optima: legum expert, dura est & subiectis omnium onerosissima. SOC. Sic apparet. HOSP. Gubernationem vero in qua non multi imperitant, mediam censere debemus: quemadmodum quod paucum est, inter vnum multam ve medium obrinet. Ceterum multorum administrationem per omnia debilem, vt pote quae ad alias comparata, nihil magnificum siue bonum siue malum efficere possit, propterea quod magistratus ad exigua redacti sunt in multosque diuisi. Quapropter legitimarum omnium rerum, haec deterrima, iniquarum optima. Ac si omnes intemperatae sint, in populari praestat viuere: si temperatae omnes, minime omnium in ista viuendum. In prima vero vitam agere potissimum est atque optimum, excepta septima. Illam namque ab omnibus gubernationibus non aliter quam ab hominibus Deum fecerere decet. Aristoteles eandem distributionem sequitur cap. 5. lib. 3. Polit. nisi quod septimam speciem a magistro positam non agnoscit. Quoniam Respub. inquit, & administratio ciuitatis eadem res est, & administratio summum tenet in ciuitatibus principatum, necesse est vnum esse penes quem summum sit imperium, aut paucos, aut multos. Quod si vnus aut pauci, aut multi ad vtilitatem publicam dirigunt imperium, illas necesse est rectas esse resp. Quae vero declinant ad vtilitatem propriam, aut vnus, aut paucorum aut multorum, degenerationes sunt atque deprauationes. Idem repetit cap. 2. libro 4. vbi etiam cum magistro Platone optimum regendae ciuitatis statum ponit partim in regia potestate, partim in ea quae paucorum & virtute excellentium. Quoniam, inquit, in vtraque summa imperij virtuti defertur, quae seipsa contenta est. Addit etiam quod doctrinae Platonicae consentaneum est, primam potestatem regiam quae maximè diuina est, facile mutari in tyrannidem, vt omnium deterrimam. Plato libro 3. de Legibus, has omnes differentias ciuiliū imperij ad duas reuocare videtur. Duas, inquit, gubernationum ciuiliū quasi matres quaedam sunt, ex quibus si quis alias dixerit originem ducere, rectè vtrique dicet. Quarum alteram principatum vnus, alteram populi appellare decet. Alterius quoque summum tenere Persarum genus, alterius nos putandum est. Ceterae vero formae omnes huic vt dixi, variè componuntur. Necesse est autem harum vtrarumque participem fore ciuitatem, si libertas in ea atque amicitia futura sit. Aristoteles vero cap. 3. libro 4. Polit. omnes quidem has differentias etiam in duas principes contrahit, sed eas aliter quam Plato distinguit. Necesse est, inquit, tot esse Respub. quot sunt rationes administrandi, excellentia ac praestantia ordinum & partium differentia atque varietate distincta. Sed maximè videntur esse duae quibusdam. Vt aiunt in distributione ventorum alios esse Aquilonales, alios australes, ceteros non aliud esse quam immodicas illorum declinationes: sic & Respub. dicuntur esse duae, populus & Oligarchia. Nam Aristocratiam speciem Oligarchiae faciunt, vt quae ad paucorum auctoritatem pertineat. Et eam quae Respublica vocatur, Democratiam statuunt: non aliter atque de ventis aiunt ad Boream Zephyrum, ad Nothum Eurum pertinere. Superiorem vero comparationem formarum deprauatarum quae paulo ante commemorata est ex 4. de Repub. Platonis, idem Aristoteles capit. 2. lib. eiusdem parim approbat, partim reprehendit. Manifestum est, inquit, harum Rerump. quae in prauum degenerant, quoniam pessima atque deterrima, quaeque sit secunda ac proximo genere prauitatis laboret.

Necesse est enim eam quae à prima maximèque diuina cecidit, esse deterrimam: atque regnum aut verbo solum non re esse, aut magna praestantia regnantis & excellentia consistere: atque ita pessimam esse tyrannidem & à Repub. abesse longissimè. Oligarchiam, à qua Aristocratia longo distat intervallo, secundum occupasse prauum locum. Democratiam minime omnium à modo recedere. Iam hisce de rebus quidam prius hoc modo suam tulit sententiam, qui tamen non idem quod nos, vidit. Ille quidem iudicauit omnium Rerump. quae a quo bonoque nituntur, qualis est Oligarchia, quales aliae bonae, pessimam esse Democratiam, malarum vero omnium optimam. Nos autem has omnino à via recta deflexisse existimamus: nec bene rectèque dicitur Oligarchiam aliam alia esse meliorem, sed minus malam ac improbam.

6 Plato in epistolis ad vtrumque Dionysium, multis locis horum vitia notat in regendis Syracusis, eosdemque ad meliorem imperij formam instituendam hortatur. Facit hoc idem epistola septima ad amicos Dionis, cum hos inuitat ad immurandam Dionysij tyrannidem, in potestatem verè regiam, quae optimatum auctoritate dirigitur. Epistolaeque octaua laudat gubernationem Lacedaemoniae similem, quae in institutione Ephorum moderationem quandam seruabat regiae potestatis, cum ea quae est optimatum. Ita tamen vt in vtraque non nihil etiam auctoritatis populo relinqueretur. Deinde haec ipse praescribit. Principio, inquit, leges tales sint, quae non ad opes pecuniisque comparandas, neque ad libidines, mentes conuertant: sed cum tria sint, anima, corpus, pecunia, virtutem animi maximè anteponant: secundo vero loco virtutem corporis virtuti animi seruientem: tertio vltimòque gradu pecuniarum praecium collocent, animo corporisque ministrans. Quaecumque lex haec efficit, recta est, reuera beatitudinem videntibus afferens. Locupletes vero beatos appellare, sermo amens est & infelix, mulieribus puerisque conueniens, atque eos qui id credunt tales efficiens. Optimè vero habere se ciuitatem arbitrat, cum in ea totius corporis singulorumque ordinum ratio haberetur: non vna pars curatur, reliquis neglectis. Quoniam vt Cicero ait Officiorum. i. qui vni parti ciuium consulunt, partem alteram negligunt, rem perniciosissimam in ciuitatem inducunt, seditionem atque discordiam. Ex quo euenit vt alij populares, alij studiosi optimi cuiusque videantur, pauci vniuersorum. Rectè etiam hoc ipso capite dictum est virtuti ciuili propositum esse ciuitatem bonam beatamque efficere, & sibi omni ex parte consentientem. Consensus vero hic, sicut in partibus animi nostri, in eo consistit, vt singulae suum officium faciant, suaque commoda, publica vtilitate semper metiantur.

7 Obseruatum est paulo ante ex Arist. cap. 4. lib. 2. Politic. secundam Platonis Remp. à prima maximè differre, quod in prima communes vxores, liberos & possessiones esse vult, in secunda non item. Et cerè Plato lib. 5. de Repub. in ea ciuitate, quam vt reliquarum ideam, vel vt ideam proximam instituit, communes vxores esse vult, nullam cuiquam vt propriam adherere: communèque filios, neque à patre filium recognosci, neque à filio patrem: nec in communibus connubiis vllum alium adhiberi delectum, nisi vt viri optimi cum mulieribus optimis, vt plurimum congregiantur, deterrimi autem cum deterrimis: & illorum quidem proles nutriatur, horum minime. At libro. 6. de Legibus, in secunda Respub. forma, quam populariorem instituit, de proprietate vxorum harumque delectu, de dote & nuptiali conuiuio multa praecipit, quae obseruatione sunt dignissima. Et ab ea vxore, quam quis semel delegerit, licitum tantummodo diuortium arbitrat, si mulier per annos decem infecunda





extiterit. Tum enim, inquit, consilio cum propinquis & mulieribus harum rerum curaticibus, habito, prout commodum vtrisque est, disungantur. In illa vero priore vxorum communione cum Platonem grauius exagiter Aristoteles lib. 2. Politic. itémque Georgius Trapezuntius libro de comparatione Platonis cum Aristotele, hæc pro illo afferri solent, quando cogitamus de ciuitate in integrum restituenda, aut de huius morbis curandis, imitandam esse consuetudinem medicorum. Itaque vt hi morbos curant traductis corporibus à contrario in contrarium: sic Platonem cum animaduertet proprietate vxorum & libertaria multis modis in ciuilibus societatibus peccari, voluisse experiri quid contraria communi esset effectura, & an num istum morbum curatura. Aut potius non tam voluisse ciues suos à proprietate harum rerum ad communionem omnino traducere, quam à contrario in contrarium, vel ab extremo vno ad alterum agitato tandem laudabili cuidam moderationi restituere, in eaque hos conseruare. Hac enim arte vitia animi ad quæ quis natura propensus est, debere curari Aristoteles docuit in Ethicis. Quamquam communionem illam Plato non tam videtur retulisse ad promiscuos concubitus (à quibus ipsa natura abhorret) quàm ea introducta suis ciuibus persuadere voluisse ciuem vnūquemque erga alienam vxorem studio ac voluntate eodem modo affectum esse debere quo erga propriam. Ita scilicet vt eius honori in omnibus æquè studeat: quod de liberorum institutione eadem ratione est intelligendum. Idque certe in Repub. ad continendas vxores itémque liberos in officio esset potentissimum. Quomodo ipse suam sententiã videtur interpretatus initio Timæi, vt antea indicauimus in præfatione. 8 Iudiciorum artisque bellicæ institutio pertinet ad duo tempora quibus ciuitas regitur, vnum pacis, alterum belli. Quibus duobus non solum disciplina ciuilibis præest, sed omnino omnibus artibus. Quoniam de his quas vult, in ciuitatem recipit, eisdemque receptis modum præscribit. Ex quo illa domina & princeps omnium ab Aristo. appellatur cap. 2. lib. 1. Ethic. diciturque facultates eas, quæ in maximo sunt honore & pretio sibi subiectas habere. Quare prudentes omnes legumilatores in eo maxime occupantur, vt doceant in quibus artibus, siue animi, siue corporis, ciues debeant exerceri: sicut obseruari potest in Arist. libro 8. Polit. & in vtraque Platonis Repub. Hanc vero disciplinam ciuilem penes philosophum antea esse voluit. Quam cum ait etiam prouidere debere bella ne gerenda sint, an non, hoc certe significat summum imperium in Platonis Repub. penes eundem philosophum esse debere. Quoniam hæc summi imperij propria sunt, magistratus creare, singulorumque officia definire: leges iubere & abrogare: bella indicere ac finire: potestatem vitæ & necis habere.

Sophistam à Philosopho sine & subiecta materia distinguit, & quæ ratio sit non entis ad ens ostendit.

C A P. 27.

Qualis verò Philosophus, cum antea dictū sit, ab hoc differt Sophista moribus, quia hic ex iuuenibus questū facere studet, & quod bonus ac honestus haberi mauult, quam re-

uera esse. Materia verò, quod Philosophus in illis versetur, quæ semper eadē sunt, & eodē modo se habent: Sophista in eis quæ non sunt, secedēs in locū in quo propter tenebras nō apparet. Enti autē non opponitur nō ens. Siquidē hoc nec existit, nec intelligi potest, nec ullam existentiam habet. Quod quidē si quis vel voce exprimere, vel cogitatione cōplecti conetur, aberrabit. Quoniã in se dissidētia cōplectetur. Est autē nō ens, prout auditur, nō nuda negatio entis, sed subindicat aliquid relatū ad alterū: quod quidē aliquo modo enti adiungitur. Vt nisi ipsum aliquid entis assumpserit, ab aliis distingui nō possit. Nunc autē quot sunt entia, tot modis nō ens dicitur. Quoniam quod non est quoddā ens, id est nō ens. Hæc verò ad institutionem in Platonis doctrinã sufficiant. De quibus quadam fortasse suo ordine, alia sparsim & inordinate: sic tamen sunt omnia exposita, vt ex iis quæ tradita sunt, per consequutionem liceat contemplari & inuenire reliqua eiusdem decreta.

Iac. Carpentarij Commentarius in Caput 27.

1 Quis Sophista verò dicatur, & vnde nomen hoc habeat, sic Plato docet extrema pagina dialogi qui Sophista, siue de Ente inscribitur. Imitationis ad opinionem comparatæ duas species facit: vnã eius qui proluxa oratione apud populum ironia vitur: alterã eius qui priuatim quasi captiunculis cogit eū cum quo disputat sibi in sermonibus contradicere. Deinde hæc subiicit. Quomodo superiorē illū nominabimus, ciuilem ne an popularem? THE. Popularem. HOSP. Alterū verò sophum, id est sapientem, an sophisticū? THE. Sapientem quidē vocare illum non licet, quando quidem ignorantē ipsum posuimus. Quoniã verò sapientem imitatur, cognomen quoddā illius simile sortietur. Ac demum intelligo hunc ipsum prorsus & reuera Sophistã appellari decere. HOSP. An non, vt supra nunc nomen eius colligabimus, à fine iterum ad principia omnia complexi? THE. Omnino. HOSP. Is demum Sophistam verè definit, qui generationem eius & stirpem istam esse asseuerabit. Sophista, inquam, est, qui in sermonibus disputantem cogit contradicere sibi ipsi, qui & ironici pars est, ab imitatore opinionis dedito veniens: phatistici etiam generis ab imaginaria facultate profuēs, non diuinæ sed humanæ affectionis determinata progenies, ex eorumque numero qui verbis quasi quibusdam præstigijs mirum in modum decipiūt auditores. THE. Ita prorsus dicendum. Eodēque dialogo Sophistam præstigiatores vocat, verarum rerum imitatorē, qui nullam earum scientiam habet, in quibus aliis

contradicere posse videtur. Ex quibus potest intelligi, quod ad hoc postremum caput maximè pertinet, solum Deum propriè esse solum, id est sapientem: quia vt Aristoteles ait initio Metaph. ipsa sapientia diuina est potius quàm humana possessio: Philosophum per sapientiæ amorem, verum esse Dei amatorem: Sophistam verò, ambitiosum & fallacem Philosophi æmulatorem. Cùm autem Socrates sua ætate in Sophistas incidisset qui ad questum & gloriam falsis opinionibus iuuenturem imbuebant, passim hos insectatur in variis Platonis dialogis, in Sophista quidem acutissimè, nec minus eleganter in Gorgia, facerè verò & vrbane in vtroque Hippias, argutè & artificiose in Euthydemo & Protagora. In quibus omnibus illos loquentes facit, vt falsa opinione sapientiæ elatos, arrogantes, quæstus avidos, qui nulla de re differendo, aptè possunt explicare quid sit, & qualis: cùm tamen profiteantur se omnia scire. Quæ omnia si placet cum Aristotelis doctrina comparare, facultas differendi ex probabilibus, quæ apud hunc Dialectica nominatur, cum apodictica comparata, sophisticæ pars quadam apud Platonem esse videtur. Atque fortasse sic etiam apud ipsum Aristotelem capite secundo libri primi Analytic. poster. Scire Sophistico modo, ipsi apodictico ex altera parte opponitur: isque sophisticus dicitur qui incertis ac fortuitis, non propria rei de qua agitur causa continetur. Sic enim Dialectica argumenta idem solet communia appellare. Aliquando verò ab eodem Sophistæ nomen magis in angustum contrahitur, & Dialectico opponitur: quoddam hic opinionem quidem sequatur, sed minimè fallacem aut fucata, ille fallacem tantum & adumbratam. Sicque capite secundo libri tertij Metaphysic. Philosophiam in eodem genere cum Sophistica & Dialectica versari ait, sed Philosophiam à Dialectica differre facultate: à Sophistica vitæ instituto. Dialectica enim, inquit, in iis periculum facere solet, quæ Philosophia cognoscit: Sophistica verò speciè modo habet, non veritatem. Apertius quid Sophistæ nomine idem significari velit, intelligitur ex libro de redargutionibus Sophistarum. Quæcumque ratiocinatio, inquit, ad rem accommodata videbitur, quæ non erit accommodata, etiam si necessariam habeat conclusionem, Sophistica tamen & contentiosa erit appellanda: propterea quod ea ex parte qua ad istam rem videtur accommodata, fallacem habet quandam speciem, per quam decipimur, ac veluti iniuria quadam afficimur. Quemadmodum enim inter certandum quas aduersario iniurias facimus, speciem quandam æquitatis præ se ferunt, & tamen reuera est iniuria certandi ratio: sic in disputatione iniquum certamen est, vbi ad nimiam contentionem res progreditur. Nam vt in certaminibus qui quavis ratione victores esse volunt, nihil non mouent, nihil non aggrediuntur: ita hic in disputatione idem faciunt qui supra modum sunt litigiosi. Atque ex iis quidem qui tantam adhibent contentionem, quicumque sibi victoriam proponunt, illi sunt qui propriè litigiosi & contentionis amatores censentur. Qui verò gloriam, ex qua questum faciunt, aucupantur, Sophistæ. Est enim Sophistica, ratio questus faciendi ex sapientiæ simulatione.

2. Aristoteles capite secundo libri tertij Metaphysic. Sophistam versari vult circa ens, hocque subiectum genus illi esse commune cum Philosopho & Dialectico. Hic verò Alcinoi Philosopho ens, Sophistæ non ens subicit. In quo notam sententiarum est contrarietas, quàm diuersa loquendi philosophandique ratio. Nam Aristoteli entis nomine non solum continentur constantia æternaque, quorum scientia est, sed etiam fluentia, quæ propriè ad opinionem opinionisque speciem pertinent. Sicque Dialecticus & Sophista ab eodem Aristotele etiam circa ens versari dicuntur: ille quidem in fluentibus opinionem querens,

hic in eisdem opinionis specie & falsa imagine contentus. Platoni verò passim, sed maximè in Timæo & Sophista, ea tantum sunt quæ æterna, omninoque immutabilia: cuiusmodi sunt ideæ circa quas sola Philosophia versatur. Non esse autem dicuntur rerum imagines in fluente materia adumbratæ: in quibus non solum Sophistæ, sed ceteri quoque communes artifices conquelescunt. De quo Platonis sententiam sic explicat Proclus. Sophista, inquit, in id quod non est incumbit: quia quæ sunt in materia gignit, & quod reuera falsum est, diligit, id est materiam. De quo etiam magistri sententiam aliqua ex parte laudat Aristoteles capite secundo libri quinti Metaphysic. Accidens, inquit, ferè tantum est nominatenus. Itaque Plato quodammodo non malè id quod non est, Sophisticæ attribuit. Versantur enim Sophistarum ratiocinationes & disputationes in accidente ex omnibus maximè. Quod verò hic dicitur, Sophistam secedere in locum propter tenebras, non apparentem, vel in quo propter tenebras non apparet, desumptum est ex Sophista Platonis. Vbi in eo ipso de quo hic agitur, Sophistam cum Philosopho sic comparat. Alia ratione Sophista, inquit Hesperus, alia Philosophus intuitum refugit oculorum. THE. Quæ? HOSP. Sophistam pono qui in non entis tenebras aufugit, & diuturna consuetudine tenebris illis offunditur: idcirco summa difficultate discernitur. THE. Sic est, HOSP. Philosophus autem entis ipsius ideæ ratiocinatione semper inhaerens, ob regionis illius splendorem haud facilè cernitur. Nam vulgarium animarum oculi, diuinitatis radios sustinere non possunt. Hoc verò posterius illud etiam est, quod ab Aristotele dictum libro secundo Metaphysic. intellectum nostrum ad ea quæ sunt in natura clarissima se habere, sicut oculum nocturæ ad ipsum solem.

3. Locus hic breuissimè descriptus est ex eodem Sophista Platonis, vbi pluribus sic explicatur. Quoties non ens dicimus, inquit Hesperus, vt videmur nequaquam entis contrarium dicimus, sed alterum quiddam solum. THE. Quomodo? HOSP. Vt cùm non magnum dicimus, non magis paruum quàm æquale eo vocabulo significamus. THE. Sic est, HOSP. Non ergo contrarium quando negatio dicitur, significari fatebimur: tantum verò duntaxat asseuerabimus quod, non & neque, aliquid ex aliorum numero significant, quando nomina antecedunt, imò quoties antecedunt res ipsas circa quas nomina negationes sequentia pronuntiantur. THE. Sic est omnino, HOSP. Hoc præterea, si tibi videtur, meditemur. THE. Quid istud? HOSP. Ipsius alterius natura eodem modo quo & scientia, conciliata videtur. THE. Dic age, quo pacto? HOSP. Vna quidem est & illa, pars autem illius in aliquo residens, sigillatimque determinata, cognomentum proprium est sortita: quocirca multæ artes scientiæque esse dicuntur. THE. Prorsus, HOSP. Nōne & partes naturæ ipsius alterius, quæ vna est, idem quod & partes scientiæ patiuntur. THE. Forsitan. Verùm qua ratione, declara. HOSP. Est pulchro pars aliqua ipsius alterius opposita? THE. Est, HOSP. Hanc ne omni cognomento carere dicemus: an potius cognominari? THE. Cognominari, HOSP. Quod enim non pulchrum vbi que pronuntiamus, hoc non ab alio quoquam, alterum est, quàm à pulchri natura. Age itaque ad hoc responde. THE. Ad quid respondeam? HOSP. Cùm aliquid in parte quadam entium determinatum sit, rursusque alicui entium opponatur, contingatque ita non pulchrum dici, sequitur non pulchrum esse aliquid, quando quidem est illud cui opponitur. THE. Rectè admodum, HOSP. Nunquid ex hoc sermone pulchrum magis in numero entium, non pulchrum minus ponendū? THE. Nihilomagi, HOSP. Similiter ergo tā non ma-



gnū, quā magnū esse dicendū. THE. Similiter. HOSP. Quia etiam nō iustum ex quo ac iustū esse asseuerandū. THE. Absq; dubio. HOSP. Eadēq; erit in ceteris ratio, postquā alterius ipsius natura ē genere entū esse apparuit. Ea verō nō existere, necesse & partes eius nihilomin⁹ existere. THE. Quid prohibet? HOSP. Oppositio ipsa quæ est inter partē naturæ ipsius alterius, partēve entis, nihilominus, si dictū fas est, quā ens ipsum essentia est; neq; contrariū illius, sed alterum quiddā duntaxat significat. THE. Perspicue. Quibus positis Plato eodē loco Parmenidē in proposito sic reprehendit. Aduertisne, inquit Hospes, quā lōgē a Parmenidis mēte diuertimus? THE. Curnā? HOSP. Illius limites trāsgressi sumus, dum vltērius quā statuerit, cōsiderauimus atq; ostēdimus. THE. Quo pacto? HOSP. Quoniā, inquit ille, nunquā & nullo modo sunt non entia. Sed tu quærēs ab hoc progressu cohibe mentē. Hæc ille. Nos autē non solū non entia esse ostēdimus, sed quæ sint nō entis species demonstrauimus. Cū enim ostēderemus alterius ipsius naturā esse, p̄erq; entia omnia diuisam atq; dispersam inuicē, tūc partem eius oppositā ei quod cuiusq; ens est, esse ipsum reuera non ens asseruimus. His adde cūm apud Platonē entium absoluta appellatione ea sola contineantur quæ semper se habent eodē modo, cuiusmodi sunt ideae, non entū verō, quæ perperuō fluunt, vt res materiæ, & in sensum cadentes, quæ ideae sunt imaginēs per imitationē expressæ: has nō omnino nihil esse, etiā si absolute nō numerētur in entibus, sed esse aliquid entū. Vt enim Alexandri imago neq; omnino est Alexander, neq; omnino nihil, sed aliquid Alexandri, nēpe imago quæ ad Alexandrū habet relationē: sic apud Platonē cūm idea hominis absolute ens sit, homo fluēs & in sensum cadēs dicitur esse, non ens, nō tamē quod omnino nihil sit. Est enim aliquid ipsius ideae, quæ omnino est: nēpe huius imago quæ ad idē relationē habet. Sicque etiā intelligēda Alcinoi cōclusio, quæ colligit quot sunt genera entū totidē esse non entium. Quoniā vt Platonicē loquamur, quot sunt differentie idearum in mundo intelligibili, totidem in mundo hoc cadente in sensum, differentie imaginū ideis participantū, quæ à Platone in non entibus numerātur.

4 Plato eodē dialogo concludit motum reuera esse nō ens, & entis quia ens est particeps: nō ensq; in motu & aliis generibus esse. Propterea quod in singulis alterius ipsius natura, dū alterū vnūquodq; quam ipsum ens efficit, non ens efficit singula. Atq; idē, inquit, cuncta similiter non entia hæc de causa prædicabimus: & quia ente participant, esse iterū dicemus, entia que vocabimus. Ex quibus eodē loco sic cōcludit. Ergo circa quālibet specie, inquit Hospes, ens quidē multiplex est, non ens autē multitudine infinitū. THE. Videtur. HOS. An nō ipsum quoq; ens aliud quam vnūquodq; aliorū est dicendū? THE. Necesse est. HOSP. Eas itaq; quot numero alia sunt, totidē non est ipsum. Nā cūm illa ipsum nō sit, vnū quidē ipsum est, alia verō que infinita sunt numero, nō est. THE. Ita penē dicendū. HOSP. Haud sanē turbare nos hæc debent. Si quidē natura generū mutua communionem habet. In quibus quod postremo loco dictū est, id Alcinoi quodammodo in aliam sententiam deflectit, cūm ita scribit, Nunc autem quot sunt entia, tot modis non ens dicitur. Quoniam quod non est quoddam ens, id est nō ens. In hocque videtur Platonica coniungere voluisse cum Aristotelis sententia de comparatione nominum finitorum & infinitorū, vel eorum que contradicūt in simplicibus. De qua vide eundem Aristotelem post Categorias, libro etiam de Interpretatione, & cap. vltimo lib. 1. Analyt. priorum.

Finis Commentarij in Alcinoi institutionem ad doctrinam Platonis.



IAC. CARPENTARI, CLAROMONTANI Bellovacii, pro sua Alcinoi Interpretatione, aduersus quendam Logodædalum, huius calumniatorem, Defensio.

Equidem in Thessalica contentione de nostra professione Regia, satis mihi dederas turbarum, Logodædale, satis erat tibi indultum in perferenda animi tui incredibili impotentia: viris bonis satis erant detecti tui mores, tua mens, tuus sensus in hac Academia. In qua ab annis quatuordecim in bonarum artium publica professione ante tyrocinium, adeptus summum operæ pretium, nunc inter omnes literatos de principatu contendis: & quoniam, vt est in prouerbio, pares cum paribus facile congregantur, ad Thessali fastum adiunctus, neminem ferre potes, nisi qui in doctrina & moribus, tibi Thessalique simillimus. Hinc nostri Alcinoi exagitatio. Hæc fundi calamitas. Si cum utroque vestrum nouis rebus studere voluisssem, & ad contemptum veteris disciplinae (quæ est optima vitæ magistra) meo exēplo, magnōq; orationis apparatu iuuentutem allucere (quod vos ante animiū frequenter fecistis: utinam verō posthac nunquam facere audeatis) in vestro sinu lussissem, nec solūm Regia professione dignus es-

sem habitus, sed vestra quoque prædicatione, inter Regios Professores magnam nominis celebritatem adeptus. Cur enim non audeam id mihi polliceri, cum videam nonnullos auditorum omnium, virorumque eruditorum existimatione, in docendo nulla ex parte tolerabiles, vobis admirabiles esse & semideos, hoc ipso quod in hoc rerum nouandarum studio, vestris cupiditatibus inseruiunt? At quia vetera semper colui, in hisque, quos potui sedulo retinui, Deum immortalem, quid à te tuisque non pertuli molestiarum? Omitto reliquos, qui in Thessalica contentione, non tam in eruditionem nostram inquirebant, quam de religione querebantur, quique Thessalo fauebant, non quod huius doctrinam probarent, sed quoniam eius conatus in veteræ Academiæ disciplina perturbanda, Regiisque Professoribus noua opinione fascinandis, plerisque ad res maiores quas animo conceperant, boni ominis esse videbatur. De te tantum dicam hoc tempore, ut omnes intelligant tibi quam semper mala mens, malus animus: quoque iure expugnata tandem animi mei patientia, nunc ei respondeam à quo sepius in rebus aliis provocatus, ante istam contentionem de Alcino, omnino obmutui: & ut quod verum est, fatear, veterem iniuriam ferens, nouam in dies inuitaui. Ego te multos annos peregrinantem, nomine literarum patriæque (quæ eadem utriusque nostrum communis est parens) penè colui. De absente, apud tuos (qui nunc candoris mei mihi fideles testes sunt) nihil unquam nisi magnificè, vel certè supra tuum meritum sum loquutus. Ex Italia redeuntem, Regiæque

Professione (non dicam quo merito) exornatum, non modo non sum conatus impedire, sed cum nonnulli qui in bonarum artium professione magna celebritate fruendo in hac Academia atatem egerant (quos nihil necesse est nominari) hoc præmium ab homine nouo, & nunquam antea in publico docendi munere versato, sibi præreptum palam quererentur, dedi quam potui operam, ut hi rerum meliorum expectatione recreati, tibi reconciliarentur. Atque non multo post, cum antiquissimam & illustrissimam familiam Cardinalis optimi Turnonij Mæcenatis tui, cuius beneficio, inter alia permulta, Regia professione auctus eras, in concione grauius eò exulcerasses, quod mihi satis est nunc à te intelligi, ego eadem qua antea usus eram humanitate, impietatem tuam in illum parentem fortunarum tuarum, apud plerosque viros maximos, qui eiusdem memoriæ piè sanctèque colebant, & à te contaminatam passim querebantur, mea oratione lenire semper sum conatus. Denique nulla unquam in te humanitatis officia prætermisi: multa beneuolentiæ signa edidi. Quæ si fortè non omnibus apparuerunt, at hoc certè meo iure prædicare possum, ante istam contentionem de Alcino, ne leuissimam quidem speciem offensionis à nobis esse profectam, in qua tu iusti odij quantulamcunque occasionem captare potueris. Tu verò quasi res esset cum iurato hoste, vel cum homine qui eum principatum vellet præripere, quæ in literis falsa opinione tibi fingis, ea in nos sæpe tentasti, in quibus si conatui par fortuna respondisset, in Academia nostra laude iam pridem orbat, nunc nihil haberemus cur diutius



vellemus viuere. Vix adhuc Regius Professor nominatus, domum tuam adeo, & te qua possum humanitate saluto: sperans fore ut tua opera nonnullis de collegis, Thessali furore fascinoso, & huius imperio in me commotos, reconciliarem: atque eundem iam contra me ferocientem, aliqua ex parte reprimerem. Tu pro congratulatione, effundis tua conuitia, meque in os, seditiosum nominas. Bona verba sanè, eoque mihi tum non iniucunda, quod meminissim vestros sic eos ornare solitos, qui veteri disciplina addicti, in seditionis principibus rerum nouandarum studium extinguere conabantur. Nec verò multò post, pridie eius diei quo Senatu frequentissimo atque ornatissimo, tam feliciter, ne dicam gloriose, causa à nobis contra Thessalū perorata, Reginum Professorum collegium contra nos tua auctoritate cogis, & in hoc pro Thessalo ad dicendum paratissimus, conaris perficere, ut illi ad huius furorem se adiungant, vel ut ad eius causam adiuncti, insano furori prætendant honestam speciem publicæ utilitatis quaesita in eo vexando, qui se suæque rei literaria deuouerat. Ac certè tum mihi magnum aliquod malum dedisses, nisi inter illos viri quidam ornatissimi, absentis, nec de tuo conatu quicquam cogitantis, patrocinium ultrò suscepissent: & ad commendandum Regiæ professionis candidatum, pleraque recitassent, in quibus tibi valde quidem contra me animato, sed non satis contra veritatem armato, necesse fuit obmutescere. Testem vero appello conscientiam tuam, Logodædale, si modo huius adhuc restat aliquid, ac bona fide velim respondeas, cum inter re-

gios professores neque cogendi, neque referendi, ex collegij consuetudine ullam auctoritatem haberes, quid erat quod te in Carpentarium vsque adeo cōmoueret? Num vllæ priuatae offensiones? At hic mihi murus abeneus est, quod nullius in te recordatione possum pallefcere. Nisi forte culpa ascribis, quod de re omnium maxima (intelligis quid loquar) tecum sentire nunquam potui: nec in hac tam facile sententiam mutare quàm plerique vestrum. An vero urebat amor regij collegij, in quo Carpentarium sedere turpe arbitraberis? Atqui hic ab annis viginti & plus eo, cum aliqua celebritate Academia notus erat: & quod nō ignoras, ad regiam professionē ante te ab auditoribus frequenter expetitus. Quid vero fecisses si alij olim tecum egissent isto modo? aut te in priuato quidem literarum studio quantumuis, vel in tuis rancidis Italiae exemplaribus euoluendis virum primarium, sed in publicæ professionis munere omnino nouum, nec unquam antea in hac vniuersi schola auditum, ipso docendi tyrocinio ad regiam cathedram viam affectantem, si plerique quibus præmium debitum præripiebas, prohibuissent, qui motus essent exorti? qui risus excitati in singulis gymnasijs, quibus hoc erat iniurium? Sed hoc neque fecimus: neque cū possemus, tentare voluimus. Quæ igitur pro tanta humanitate in te recipiendo, hæc in nobis vexandis animi tui impotentia? At, inquires fortasse, non tam me ad illud mea voluntas impulit, quam coegit Thessali imperium. Credo Hercle. In eoque animaduerto natā in te Parisiensem Academiam, furiente Domino dignissimum mancipium. Quanquam ista omnia tulissem a quo a-



nimo si in eis insaniendi finem facere voluisses: aut si nobis in regia professione Senatus Regisque decreto confirmatis, ad meliorem mentem redire potuisses. Quod ut facere velles, non solum ego te praeitarum iniuriarum obliuione inuitaueram, sed bene merendo potius quam maledicendo certans, pro superioribus, in quorum recordatione non dubito quin hodierno die erubescas, frequentissimo Senatu & in amplissimo Regis auditorio, pene gratias egeram: & quod adhuc nostrae orationes testantur, laudes tuas non obscura commendatione eram complexus. Adeo ut plerique hanc in me nimiam, ut dicebant, animi demissionem vitio vertent: alij qui mores tuos melius nouerant, hoc etiam adderent, fore ut quoniam ad superiora conuiebamur, posthac in ceteris te nescio qua opinione victoria elatum, insolentiores experiremur. Neque profecto hos fefellit opinio. Etenim paulo post, siue tuo Thessalo imperante, siue natura te ad maledicendum impellente, in ea ipsa Regia cathedra, in qua te paulo ante uerbis ornaueram, de coniungenda eloquentia cum philosophia, tuo more nescio quid declamitas, hoc unum agis, ut Carpentarius non modo mathematica professione (quod ille tuus magister multis sudoribus paulo ante erat conatus) sed etiam philosophica explodatur: in qua à multis annis ea celebritate fruitur, quae, si uerum fateri uis, uobis est inuidiosa. Sequuta sunt alia pleraque deteriora. Nam cum te comparares ad interpretationem libri octaui Ethic. in quo de amicitia agitur, ex amicitiae commodis arripis occasionem dicendi de incommodis, quae in rem literariam inuehit literatorum dissensio. Ac in eis enumeradis qui nostra

etate hoc contentionis aestu abrepti sunt, tibi uni parcis: reliquorum qui nomen aliquod inter literatos obtinent, praetermittis omnino neminem. Atqui si quid adhuc in tua causa habuisses communis sensus, hoc certe tacitus cogitasses, in isto genere contentionis neminem unquam extitisse, quem arrogantis doctrinae fastu & furore iracundiae, longo interuallo non superaueris. Quod non modo scripta tua omnia aperte loquuntur, sed fere eodem tempore quo illa declamabas, manifestius declarauit tibi nescio quid controversiae de Lucretio (tuis delictis, uel potius tuo corculo) cum Doctissimo & modestissimo viro Gifanio. Qui etsi tuam in illum operam, supra meritum exornauisset: quia tamen in nonnullis à te dissenferat, eoq; maiestatem tuam offenderat, memini cum de eo quereretur nobis audientibus, te in tantam animi impotentiam prorupisse, ut non modo in illum classicum caneres, sed Regem Populumque Gallicum in eundem quasi perduellem commouere conareris. Nimum iracundem, profecto,

Nec Priamus tanti, totaque Troia fuit.

Sed eo valde infeliciter, quod in casu tua opinione tam graui, tum inter audiendum omnium oculi arescebant: nisi forte nonnullis pro commiseratione uehementis risus lachrymas excuteret. In illis uero literatorum contentionibus enumeradis rem tandem deducis ad Thessalicam nostramque historiam: cuius gratia facile erat uidere totam illam orationem à te fuisse institutam. Thessalum omni culpa liberat, imò laudibus in caelum effert: Carpentarium, quia se illi opposuit, uel potius quia ne ab illo opprimeretur, impediuit, perturbata rei literariae reum peragis. Quid igitur? An homini in nomen fortunaeque meas furenti, te auctore iugulum praebuissem? Ego quidem tan-

tam acerbiter in contentione, quae inter nos à literis inceperat, non modo nunquam probavi: sed apud viros bonos ne excusare quidem volui. Quod animaduertentem nos in hac non modo de nostro nomine periclitari, verum uniuersam Academiam grauitèr commoueri: Regiae professionis auctoritatem nostris contrariis actionibus imminui. Sed cum in rebus eiusmodi, eius qui se suaque tantum tuetur, conditio melior fauorèque dignior semper esset habita, neminem unquam fore existimaui, qui hac in parte ad Thessaliam causam accederet, meae aduersaretur: nisi qui tibi esset similis, id est qui propter morum studiorumque coniunctionem, Thessali amore cecutiret, Carpentarij odio & inuidia arderet. Quare cum hac ad illa accessissent, mihi que ab amicis essent renunciata, nihilo magis commotus sum, quam in superioribus: in quibus perferendis tu à nobis contemptus, plus poenarum dedisse videbaris, quam si in eisdem fortiter restitisses. Ecce vero animum tuum noua libido incessit experiundi, Num commodius hanc contra me iam pridem conceptam rabiem alio loco posses euomere. Fere eodem tempore, vel certe non multo post, nescio quo longo & sesquipedali programme, tuo more, in lingua graeca montes auri pollicens, & ad huius perfectam explicationem tibi tantum biduum, vel ad summum triduum postulans (ex Thessali tui, ut opinor, sophistica officina) in Cardinalitiâ scholam cogis pene infinitam multitudinem auditorum haec artium compendia affectantium. Quibus tum parturiebant montes, paulò post natus est ridiculus mus. Cum verò huius frequentiae usuram paucorum dierum fore praesentires, quo

tua

tua contra nos adusta bilis (quam nostri dicere solent manna proximam) plures testes haberes, statim initio, & in ipso tuarum praelectionum exordio, non solum, ut antea sepe, pro philosophia insulsam barbariem nobis obiicis, sed eo etiam nominatim reprehendis, quod in Sphaera Io. de Sacro bosco, explicanda, nostros inuentis frugibus, ut dicebas, ad gladem barbaricam reuocarem. Neque uero hic deerat quod responderem. Primum quidem eum authorem quem insectabar, tibi in sententiis usque adeo esse incognitum, ut albus ne sit an ater omnino nescias, propter summam ignorationem rerum earum quas tractat. Deinde in orationis venustate nunquam philosophiae opes à me esse positas: ne in Logodadalia ullam partem laudis tecum viderer affectare. De Sphaera autem iure dicere poteram me in hac interpretanda Academia legibus & Senatus Decreto obsequutum: maiorumque exemplo fecisse, qui authorem hunc ipso quidem orationis genere incomptum, sed sententiarum pondere grauem, & in ea re de qua agit, supra reliquos exercitatum, coluerunt, quasque unice posteritati commendarunt. In quo illi bene cordati, quasi ex stercore aurum colligi voluerunt: tu lingua tantum sapis, in pectore nihil habes doctrinae philosophicae, sine qua author hic nemini potest placere. Quod si etiam recriminando, tuae orationis venustati scilicet, tuam rerum inscitiam voluisses opponere, & per ea quae à te scripta sunt, spatiando, ex his tuos errores colligere, ac sub vno aspectu omnibus proponere, num cogitas quae horum Ilias ex tuo Cicerone, Lucretio, Horatio nascitura? In quibus tibi indultum quidem est antea, sed

bb

si me cogis repuerascere, & in his ponere partem aliquam temporis eius quod nunc grauioribus studiis deberi existimo, perficiam fortasse, ut sentias neque animum nobis humanioribus literis tam male imbutum, quam videri vis: neque te in rerum cognitione ullam partem consequutum laudis eius quam tantopere affectas, quaque, falsa opinione concepta, solenniter insanis, non modo inter nostros regios professores, sed inter omnes literatos, quos uniuersa Europa frequentissimos habet & clarissimos. Nisi hanc cogitationem, in Cicerone Gifanius noster anteuerterit, & istam partem nobis ademerit, in quam illum incumbere certo scimus. Adhuc vero ad illa tua omnia, in quibus nihil praefer contumelias, nullus in nostra doctrina error notatus est, malui obmutescere, quam de eisdem tecum muliercularum more contendere. Dedi tantum operam ut accuratè docendo, & nostrorum studia sedulo iuuando, eam de me opinionem extinguerem quam linguae tuae veneno excitare conabar. Atque haec fuit non leuis utilitas, quam ex homine mihi, ut superiora testantur, sua sponte inimicissimo, studui reportare. Quousque vero conuiciando progredièrè, Logodædale? aut quem ad finem effrenata haec se iactabit impudentia? Nihil ne te hoc commouebit, quod superiora omnia pertulimus? Quod in illis semper os nobis oclusimus? Imo patientia nostra abutens, moliris in dies deteriora. Etenim antea nomini nostro peperceras: & quanquam hoc non tam nobis quam tibi indulgeres, veritus scilicet, ne aut supra modum hic homuncio à te nobilitaretur, aut tam leui aduersariò maiestatem tuam dedecorares, nostro tamen nomini adhuc peperce-

ras: & erant superiora omnia tantum viua voce declamata, nihil eorum ad absentes, vel ad posteros editum. Itaque eo mihi animum leniebam, quod pauci essent intellecturi quem tuis conuitiis tacito nomine peteres, & quod ad praesentes tantum ea peruentura, quorum memoria cum sonitu peritura videbatur. At ne quid omnino intactum relinquere-tur, paulò post à te est editus, & huius urbis compitis affixus famosus libellus, conclusus octo versibus alternis longiusculis, cum hac inscriptione, IN IAC. CARPENT-
RIVM OS NON HABENTEM, AVT ORIS
DVRISSIMI HOMINEM. In quo etià his qui vix unquam in pedestri genere scribendi se exercuerunt, facile est animadvertere, in te, qui aliis durum os obiicis, tam dura esse omnia, ut si haec cum orationum tuarum male conclusarum, & in sententiis insulsarum, rapsodiis comparentur, verè dici possit te nihilo magis poetam esse natum, quam oratorem factum. Etsi in utroque genere, graecè atque latinè, alter Homerus & Demostenes, alter Vergilius & Cicero videri velis: sic animo es natura elato atque superbo. Placet vero lepidissimum illum tuum famosum libellum (quem quomodo tuum esse certo cognouerim, tute scis, & tibi non ita pridem in aurem dictum meministi, nec dubito quin valde hodierno die erubescas) in hunc locum transcribere, ut de eo quod dico mecum alij iudicent, & hoc te miserè enecet, quod senties me ex eo ipso magna cum voluptate laudem querere, quod tu mihi grauissimum fore sperauisti.



Vis Carpenteri, inquis, de te quod sentio, paucis
Dicam, nullo (ita me diique deæque iuuent)
In te odio impulsus? Cum tibi lingua soluta
Et rapida, & quouis turbine mobilior,
Non doctrina tamen digna ingenuo atque polito
Est homine vlla tibi: non tibi iudicium
Non cura officij (dictu mirabile) non os:
Aut si etiam est, duro durius est chalybe.

An vero ipse non sentis, Logodædale, quã mihi iucundum
esse debeat, te quem superiora omnia manifestè arguunt,
rumpi inuidia: quem certum est in nos lapidem omnem cõ-
mouisse, neque fortunis, neque doctrinã, neque nomini vlla
in re pepercisse, nihil grauius quam quod superiores versus
continent, in me notare potuisse? Equidem, mea opinione,
is Carpentarium valde laudat, qui in tãta rabie dum hunc
conuitiis conatur obruere, tam leuia sectari cogitur. Ete-
nim sit mihi, vt ais, os quouis chalybe durius. At hoc malo,
quam quod de te verè dicere possum, in grauissimis rebus,
quæque nõ modo ad communia officia, sed ad pietatem &
religionem pertinent, animum tibi quauis pluma molliorem
esse atque leuiorem. De neglecta autem cura officij quod ad-
ijcis, caue sis. Nam si hac in parte me aliquando coegeris ad
ingrediendam comparationem morum & officiorum no-
strorum, ego Italicam peregrinationem tuam recolligēs, vi-
tam etiam domesticam, tractabo te profecto duriter, atque
fortasse pro superioribus tuis versibus,

Tincta lycamæo sanguine tela dabo.

Quanquam etiam in his adhuc reprimam me, sicut in su-
perioribus semper repressi quo ad potui. Neque vero un-

quam ad ista scribenda accessissem, nisi in Alcinoos grauior
ocasio respondendi esset oblata, quã in illis omnibus: &
in hac fore sperassissem, vt ex nostris contentionibus res li-
teraria aliquid adiumenti perciperet: quæ ex superioribus,
si in eis restitissim, nihil referre posse videbatur præter con-
uicia: à quibus animus mihi semper abhorruit. Nunc ve-
rò cum de intelligenda summi Philosophi sententia, de quæ
huius veritate seridè inter nos agatur, non dubito quin ex
hac contentione magnam vtilitatem doctrinæ Platonice
atque adedò vniuersæ Philosophiæ studiosi sint reportaturi.
Cum qua si quid fortè acerbitatis erit, illud velim omnes co-
gitent, fuisse difficillimum perpetuam animi moderationem
in eum seruare, qui nulla re læsus, tam sæpe antea maledi-
cendo prouocauerat. Istud præfatus, exordiar à tua epistola.
Quæ bella sanè, nisi longa esset plus satis: & ne quid dicam
grauius, in ipso salutationis limine, vt in cæteris omnibus,
inepta atque insulsa: tantum commendabilis ea verborum
farragine, qua inter docendum & scribendum mirificè so-
les oblectari, tibi vni placens, cæteris vel maximè sobriis ex-
citans frequentissimam nauseam. De illa verò prætermi-
tam hoc tempore quæ non modò in hac, sed in vniuersa Al-
cinoi interpretatione, tibi longo vsu receptam pronuncian-
di scribendique consuetudinem repudianti, valde familia-
ria sunt, qualia hæc, Promptum, exscriptum, assumserit, disci-
serit, sumpta, dissipat, coalescit, contempturus, exsulum, va-
litudò, apiscatur: pro quibus nos plebei diceremus, prom-
ptum, exscriptum, assumpserit, descripserit, sumpta, dissi-
pat, coalescit, contempturus, exilium, valetudo, adipisca-

tur, hæc, inquam, omnia prætermittam, quæ tuam ex Italicis marmoribus & rancidis exemplaribus, nobis inusitatam sapientiam redolent, quæque ad Horatium & Lucretium, nuper etiam ad Ciceronem, tua manu translata, classicos istos scriptores omnino fæderunt. Ac tibi facile concedam, ut ista ames sine me corruiali: in quibus principem eloquentiæ sequutus, usum do populo, scientiæ si quid est, id mihi lubens referuo. At quod in eadem, Alcinoi librum multis verbis exornas, & ex eo mirificos fructus in Platonica doctrina colligi posse testaris, hoc lubens amplector, atque posthac opponam Thessali tui nugis: ut à te amico admonitus, ea immutet quibus authorem hunc (credo quod eo valde nos oblectari sentiret) contumeliosè semper est insectatus. Iam verò eas causas persequar, quibus ad eiusdem interpretationem ingrediendam, solo officio viri boni, & rei literariæ studiosi, scilicet, adductus videri vis. De quibus mihi agendum est paulò pluribus. In iis verò facile, ut spero, mihi tecum conueniet Alcinoi sententiam non modò duriter, sed parum fideliter, à Marsilio Ficino olim esse redditam. Quoniam illam nominatim scribis in verbis inquinatam esse & barbaram. In sententiis autem (quod dissimulasse videris) idem mecum candidus lector facile agnoscat in sequentibus, si utriusque nostrum interpretationem cum illa sedulò velit comparare. Ergo tua meaque opinione, dignissimus erat Alcinoi, qui ab aliquo post Ficinum, de integro latinitate donaretur. Quod cum in eo legendo sensissem,

atque sententiarum pondere & voluptate, quam nostri auditores in illis examinandis maximam capere videbantur, allectus, tentare cœpissim quid in singulis possem consequi, Platonem cum Aristotele sedulò comparando, facile statim initio animaduerti fideliozem eius interpretationem desiderari, sine qua non possem quod mollicbar perficere. Itaque quasi hostiatim adiui singulos, qui ad eam rem quam optabam, plus facultatis habere videbantur, obsecrans ut Alcinoi inter Latinos iacentem in gloriam respicerent, huncque sedula comparatione cum Græcis, excitarent, & quasi noua ciuitate donarent. Hoc illis pollicens, gratissimum fore Philosophiæ studiosis, qui nostra opera in rudi interpretatione Marsilij expendenda, iam huius authoris amore ardere videbantur. De eo tum egi sæpe cum Adriano Turnebo, qui vnus inter omnes ad id quod expetebam instructissimus esse videbatur. Nonnulla quoque cum Aurato nostro communicauit: quod hic in restituendis veterum libris, felicissimus omnium haberetur. Imò etiam quia prædicari audiebam illa tua rancida exemplaria, quorum antea mentionem feci, ac ingenij quandam dexteritatem in coniectando de locis deprauatis, laudabilem quidem certè, si in hac modum teneres, per amicos utriusque nostrum communes rogavi nunquid haberes reconditum, quod ad hunc authorem illustrandum aliquid adiumenti posset afferre. Neque verò suspicari poteram fore, ut quicquam nos cælares, præsertim cum tibi incumbenti in tuum Ciceronem (cur enim tuum non dicam, quem totum immutasti)



per ornatissimum doctissimumque virum Henricum Memmium, roganti ut tuum studium hac in parte iuua-rem, eo exemplari quod Ranconeti manu, multis locis feliciter correctum, & ab huius heredibus redemptum, domi habebam, liberaliter hoc utendum fruendum olim dedissem: atque nunc etiam pratermitterem, ut plerosque locos ex illo nostro, vel potius Ranconeti exemplari restitutos, pro tuis vendites. In quibus tibi verendum est profectò, ne si fortè suas, ut quidam nuper in tuo Lucretio (mibi satis est quod intelligis quid velim)

repetitum venerit olim

Grex auium plumas, moueat cornicula rifum
Furtiuus nudata coloribus.

Cum verò neque à te ipso, neque ab illis quicquam impetrare potuissem: urgerer autem quotidianis efflagitationibus auditorum, ad librum hunc repetendum, in quo olim de comparatione Platonis cum Aristotele ita cæperam differere, ut eos ad suauissimas epulas allexisse potius quàm his expleuisse viderer: in lucem emisi eam interpretationem cuius statim initio, in epistola ad ornatissimum, doctrinæque Platonice atque Peripateticæ amantißimum virum Paulum Foxium, apertè testatus sum me mibi non satisfacere, sed ab aliis meliora in dies expectare, vehementerque expetere. Atque ut modestos lectores omnes in iudicando de hoc nostro labore, faciliores & humaniores experirer, indicavi (quod adhuc extat in prima huius Institutionis editione) eam à Præsule Tropiensi primùm, deinde à Marsilio Ficino de Græcis conuersam, à me verò tantum de integro reco-

recognitam & latiniorem factam. Quid in eo erat quod quemquam posset offendere? Quid quod dictum, aut factum videri posset arrogantius? Etenim ne tu quidem quantumuis à nobis abhorreas, negare potes hunc nostra opera paulò puriorem esse factum: iamque inter Latinos esse tolerabilem, quem ipse prædicas à Marsilio Ficino barbarè & inquinatè redditum: quemque fortasse non esses ausus attingere, nisi in eo tibi præluxissemus. Itaque si quid erat in quo tibi non satisfacerem, aut si plerisque locis habere te arbitrabaris meliora, candoris erat tui, vel certè eius qui viros literatos decet, illum nostrū conatum non modò æqui boniq; cōsulere, sed si vlla re poteras, ipse sedulò iuare. Præsertim cum ex eodem Paulo Foxio, tum suam ad Venetos regiam legationem instruente, sæpius intellexisses nos hanc interpretationem accuratè cæpisse recognoscere, de eaque cum nostris Commentariis breui edenda cogitare. Imò cum nostra ad eundem Foxium epistola altera quæ extat initio Logici organi, idem ipse essem professus. An mibi licere noluisti quod in interpretandis Aristotelis Ethicis, Politicis, atque etiam in Cicerone, Horatio, Lucretio, tam frequenter tuo iure fecisti? Certè hoc illud est, vel, ut in superioribus, ardebas inuidia, atque animum tuum urebat ea gloria quam feliciter inchoata, huius authoris explicatio apud Philosophia studiosos nobis pepererat: vel quod magis suspicor, te tui Thessali imperium in has angustias coniecit, ex quibus mibi crede, rebus saluis pedem non referes. Ut verò omnes intelligant factum hoc non tam veritatis illustrandæ studio, quàm lædendi eum qui te nunquam antea offen-



derat: illud velim in ista contentione omnes animaduertat, te Marsilio Ficino, in quo multa erant quae ferri nullo modo poterant, in omnibus pepercisse, unum me, qui, vel te iudice, feceram pleraque meliora, modis omnibus exagitasse. Ego quidem, Logodadale, Apellem imitatus, usque ad hodiernum diem latui post meam tabulam: variaque hominum iudicia de nostro conatu in hoc authore sum expertus. Quibus admonitus, nunc do operam, ut cum nostris Commentariis prodeat in lucem, longè emendatior quam antea. Qui, ut ingenuè fatear, in verborum interpretatione quaedam tibi debebit, pro quibus postea suo loco gratia referetur. Quoniam sum profectò eiusmodi ut abs quouis homine lubens beneficium accipiam, in eo praesertim quod spero rei literariae profuturum. Feres verò tu, si placet, eodem animo de verbis nonnulla tibi indicari, quae mirum est in utriusque linguae artificio alteri Dadalo excidere potuisse. In rebus autem longè plura, in quibus cum de his quae ad Philosophiam pertinent iudicare voluisti, Tu Sutor ultra crepidam. Sic nostra contentione Alcinous illustrabitur, crescetque res literaria, cui utrumque nostrum seruire decet. Ducamus verò exordium ab iis locis in quibus reprehendendis, eadem epistola specimen edere voluisti singularis tuae industriae: ut in illis scilicet prima congressione ferocientem leonem, quasi ex unguibus agnosceremus. Quos cum tres in illa verbosè commemorares, & tuis scholiis postea iterum repetas, de reliquis duobus semel tantum tibi postea respondebo, in iis capitibus ex quibus sunt deprompti: ne ineptam tuam loquacitatem in his repetendis, videar imi-

tari. Nunc autem tertium excutiam, in quo nos grauius exagitas quod *αιδου*, sensibile simus interpretati. In eoque tibi usque ad eò places, ut quanquam hoc multis verbis hac epistola sis insectatus, in sequentibus idem iterum atque tertio, imò verò quarto & quinto usurpes. veritus credo ne lectori id ex animo excideret, in quo, quia in mustaceo coronam petere soles, tua opinione amplissimus triumphus erat apparatus. Praeterea illi ubique ferè, inquis, *αιδου* (quae vox saepe usurpata ab Alcinoò est, ut & ab aliis Philosophis, quae significat id quod sensu percipi potest, aut quod sub sensum cadit, aut quod sensum mouet) illi ferè semper verterunt sensibile. At sensibile est quod sentiendi vim habet, aut quod sentire potest, quod Graeci *αιδου* appellant. Itaque ex illorum interpretatione nihil interest inter *αιδου* & *αιδου*. Quo quid absurdius? Repetis idem tuis scholiis in cap. 4. duobus locis: atque iterum in cap. 5. & 9. ac ne nobis excideret, etiam in cap. 18. In quo sicut in re leuissima & digna profectò tua Logodadalia, pueriliter nugaris: sic superiore tua periodo illud mihi scribendo ridiculum esse videtur, quod breuissimam sententiam interiectam idè antecedit, & sequitur: Illi ubique ferè, inquis, & illi ferè semper. An etiam reformidabas ne nobis valdè obliuiosus, hoc excideret, nisi tam paucis interiectis repeteretur? Sed hoc praeterrittam, de altero verò tibi respondebo paulò pluribus. Ego quidè antea *αιδου*, sensibile ferè semper conuerterã. Quibusdã tamen locis pro eodè dixerã, id quod sensum mouet, nonnunquã etiã id quod sentiri potest. ut ex cap. 4. prioris editionis nostrae potest intelligi. Eoque restiterã tua ca-





lumnia: quoniam apertè declaraueram quid inter ^{αιδουδ} ^{αιδουδ} interesset: in quo profectò si me uinceret, deberes erubescere. Nunc uerò hac editione non modò illud non existimaui ad arbitrium tuum immutandum, sed studiosè affectaui, ut locis omnibus ^{αιδουδ} sensile Latinè redderetur: quanquam intelligere uobis in Logodædalia uocabulū hoc Ciceronianū non uideri. Sed ista uestra in delectu uerborū Ciceronianorum religio, mihi inter philosophandum uana superstitio est. Quoniam hic ornari res ipsa negat, contenta doceri: & (quod memini à Cicerone quodam loco scriptū) ista uerborum deliciae, si à Philosopho afferantur, repudianda non sunt: si desunt, non magnopere expetendae. Multò uerò minus, etiamsi in Philosophia Latinè tractanda accuratos nos esse oporteret, loquendi formulae ex Poetis uiderentur esse repetendae. In quibus uno atque fortasse altero Lucretij exemplo insanis, nec cogitas illorum orationem suis legibus astrictam, in uerborum delectu, eorumdemque contractione & dilatatione sic esse dissolutam, ut eisdem pleraque liceant, quae in aliis ferri non possent: imò etiam apud tuum Lucretium permulta propter istam licentiam esse trita & usu frequentia, quae tamen non modò Oratorum, sed etiam Philosophorum aures meritò respuerent. De quo cum nuper inter docendum tibi respondiissem, & eorū qui isto uocabulo passim, ut aiunt, non actiua significatione mecum uisessent, longa enumeratione penè obruisse, in hācquē modò sensile, modò sensibile apud meos usurpassent, quod utriusquē uocabuli ut eadē forma, sic idē significandi modus esse uideretur: tu per tuos emissarios nobis ea rescripsisti,

in quibus aut nouam tuam impudentiam prodidisti, aut in aliis authoribus legendis summam negligentiam. Illa uero fideliter hic recitabo quae tum ad me tuo nomine, uel certè pro causa tua defensione sunt delata. Quid hesternò die (inquit ille tuus emissarius) in dictione, Sensile, tandiu commoratus es? An ut auditoribus risum moueres, prolata grammaticorum regula, qua doceres nomina quae eiusmodi formationem habent, passionem potius quam actionem designare? Sed egregiè sanè. Nam cum sensile, non sensibile uertisses, ^{τοι αιδουδ}, nec haberes quod errori honeste posses obtendere, sensibile dixisti, quo uendibilior tua defensio uideretur. At nouimus D.L. non sensibile, sed sensile infectatū esse: fateariisque necesse est apud Latinos sensile id esse tantū quod est facultate sentiendi pradiū. Quod si sensibile usurpasses, nequaquam ille uerbum notasset, cum intelligibile perpetuo silentio tibi passim concedere uisus sit. Nec uero hi quorum auctoritate & presidio tutum te iactitas, sensile scripserunt, sed sensibile. Ignosce mihi D. Logodædale, sitque erranti medicina confessio. Ego profectò antea existimaueam sensile à sensibili tantum esse contractum, & utrumque eadem significatione dici: in hācque inter eos, qui nostro seculo politiores in loquendo haberi uoluerunt, longe esse frequentius sensile, quam sensibile, idque fere semper pro eo quod sentiri posset usurpari: uix unquam pro sentiente. Itaque ualde miratus sum cum animaduerti in tuo Logodædalia regno sensibile hac significatione mihi indulgeri: sensile autē omnino repudiari. Sed illud multo magis, quod dicere ausus es eos quorum exemplis contra te utimur, pro



eo quod sentiri posset, dixisse sensibile tantum, nunquam vero sensibile. An hic etiam coges me eorum testimonia repetere? Necessarium esse videtur, ut à nobis omnem imposturae suspicionem auertamus, & in frigida defensione, impudentiam tuam locupletissimis testibus confirmemus. Unde vero exordiar? Vis à Laurentio Valla latinitatis vestrae seuerissimo censore? Is cap. 26. lib. 6. docet pro eodem haec accipi Rationale, Rationabile, Exitabile, exitiale: sensibile & sensile, hocque postremum confirmat sicut & Priscianus lib. 3. citato illo Lucretiano versu, quæ tu in tui Lucretij editione, immutasti.

Ex insensibili, ne credas sensile gigni.

Additque nomina omnia eiusmodi, etiam si nonnunquam ad actionem referantur, passiva tamen potius significationis esse. Adeo ut illud Lucretianum sensibile vel sensile, pro sentiente, dictum existimet, eadem licentia poetica, qua illud Vergilianum, penetrabile frigus adurens, pro penetrante. Nec vero Gulielmus Budæus & Iac. Tusanus in grecis duo nostræ Gallia lumina, in ipsius tantum linguæ græcæ professione, *αισθησις*, sensile potius quam sensibile interpretantur: sed ipse Budæus, quem mihi concedes opinor, inter Latinos non incomptum, eo ipso loco quo ornatus videri vult, vocabulo hoc eodem modo, & prorsus eadem significatione est usus. Sic enim scribit lib. 1. de contemptu rerum fortuitarum. Quin & eo euasit obliuio, inquit, socordia, stupor, ut homines rerum secularium atque interituarum prudentes, in rebus ipsis sensibilibus & concretis philosophentur catalepticè: in rebus aternis solòque mentis intuitu perce-

ptis, consideratorem illum Arcesilam respuant, authorem in assensu summè illiberalem. Petrus Alcyonius & Ia. Schegkij non incompti Aristotelis interpretes, huius inscriptionem *τῆς αἰσθητικῆς καὶ αἰσθητικῆς*, latinè reddūt de sensu & sensibilibus: & cum de ipsius sensus obiectis loquuntur, dicunt semper sensilia communia & propria, nunquam quod sciam, sensibilia. Loquitur eodem modo Gentianus Heruetus in explicatione Theodori Metochyæ, Itemque Lodoicus Viues lib. 1. de prima philosophia. Atque Iulius Scaliger non modo in philosophia, sed in latini sermonis puritate summus quidam dictator, exercitatione 66. contra Cardanum, locis fere decem, pro his quæ sentiri possunt sensilia semper dixit, nusquam verò sensibilia: & exercitatione 298. eadem contractione, quam tibi paulo ante indicauimus, pro visibili, visile dicere ausus est, nō quidem id quod videre potest, sed quod videri. An non sentis quàm frigida per tuos emissarios superior ad me tuo nomine delata defensio? aut quam impudenter in illa à te scriptum sit, eos quorum auctoritate tuos nos arbitrabamur, pro eo quod sentiri posset, sensibile semper scripsisse, nunquam sensile? Quæ si fortasse tibi non sufficiunt contra unum Lucretium, quem pro Deo colis: at certè satis habent virium ad eum defendendum qui in rerum cognitionem totus incumbit, nec unquã se vestrae Logodædaliae voluit addicere, idque in philosophando tantum affectauit, ut nō omnino impurus, aut putidus haberetur. Quanquam neque hic conquiescam: sed te tuumque Lucretium unius hominis auctoritate opprimã. Thessalũ Academia parisiensis methodicũ nosti, Logodædale?

Theſſalum, inquam, magiſtrum tuum, noſti? Hic in lingua latina non modo tecum altera columna eſt Logodædalia, ſed nonnunquam te ipſum cum dicentem audit, exagitat ut putidum: ſic iudicio eſt difficili atque ſuperbo. Ergo ſi hic tibi amiſſiſſimus, mihi ſemper valde aduerſus, dicendi ſummus artifex, in propoſita quaſtione de ſenſili, an apud philoſophos ſignificet id quod ſentiri poteſt, ad meam cauſam acceſſerit, opinionem tuam damnauerit, non vides de te actum eſſe? Tantoque iudice, te in eas anguſtias conici, in quibus contra ne hiſcere quidem audeas? Atqui hic Logodædalia princeps, in philoſophando ſenſili ſemper ea ſignificatione utitur, numquam vero tecum pro eo quod ſentire poteſt. Nam commentario in cap. 14. lib. 1. analyt. poſt. lib. ſcilicet. 9. ſuarum Animaduerſionum. f. 188. vna & eadem pagina locis quatuor nomen hoc ſic uſurpauit, cum inductionem à ſenſilibus exemplis progredi dixit. Et cap. 18. lib. 2. ſenſilem notionem idem nominauit, non ut opinor, cum tuo Lucretio eam qua ſentire poſſit: ſed qua ſentiat, vel potius ex iis qua ſentiuntur, hauriatur. Quinetiam idem in mathematico proœmio, ubi contra nos ornatioꝝ vult videri, libr. 3. f. 351. ſenſilia poſteriora eſſe ait intelligibilibus: quia mens eſt nobilior ſenſu. Non ſentis quam infelix tibi ſit contra nos hæc prima tam ſæpe repetita cõgreſſio, in qua non modo aliorum pene infinitorum philoſophorum, exemplis abundamus, ſed magiſtrorum tuorum armis defendimur? Non poſſum vero riſum tenere in eo legendo, quod ſcribis eadem epiſtola, te breuibus ſcholiis in Alcinoo fuiſſe contentum, quod author hic non admodum eſſet obſcurus.

At,

At, ut ex ſequentibus intelligetur, in hoc leuiſſima tantum notaſti: grauiſſima vero plerâque & obſeruatione digniſſima, aut non attigiſti, aut ſi quando in hæc manum immiſiſti, tu proſecto, ut paulò ante dixi, ubique ſutor ultra crepidam. Siccine vero verborum tuorum lenocinio nobis illudes, ut ea facillima perſuadeas qua ſentimus obſcuriſſima? quaque ſi verum fateri vis, adhuc non intelligis? Ergo tibi facilia ſunt, Logodædale, & indigna in quibus pleniore Commentario explicandis labores, qua de Criterio ſcribuntur cap. 6. qua de ideis cap. 8. qua de Deo cap. 9. De mundi corpore & animo, ac de vtriuſque compositione, ex Timæo capite 11. de animi immortalitate cap. 18. de Fato & arbitrij libertate cap. 19. Atqui hæc ſumma ſunt doctrinae Platonice & Pythagorice myſteria: quorum obſcuritas etiam prouerbio celebrata. Mihi vero, ut ingenuè fatear, ſunt hæc omnium qua vnquam legi de philoſophia, obſcuriſſima. In quibus illuſtrandis quo magis elaboro, eo magis ſentio mihi laborem creſcere: quoque plura colligo, eo plura adhuc reſtare colligenda. Ut cum in his tractandis ſoleam noſtris auditoribus nonnihil ſatiſfacere, mihi adhuc nulla ex parte ſatiſfaciam. Quanquam in eo erro quod non cogito non eſſe cuiuſuis hominis, doctrinae alicuius obſcuritatem deprehendere: ſed eius tantum qui in illa nouit ſecundum rationem dubitare, quique in eadem iam aliquid eſt conſequutus. Tu verò in iis nihil poteſt tibi vëdicare præter verborum artificium: in rebus ſubiectis puero eſt rudior. Quod perſciam proſecto ut ex ſequentibus intelligatur.

d d

Liber hic græcam inscriptionem habet eiusmodi, ἀλκίνοον φιλόσοφον, εἰσαγωγὴ τῶν δογμάτων πλατωνος. Quam sic reddidimus, Alcinoi philosophi Institutio ad Platonis doctrinam: authorisque in scribendo breuissimi, sententiam pari breuitate expressimus. Nihil est, opinor, in eo quod possis reprehendere. At nos tuam luxuriantem, cum illa breuissima conferamus. Alcinoi philosophi elementa atque initia, inquis, quibus quis imbutus, ad Platonis decretorum penetralia facile introire ac peruenire possit. Sic nō modo isto loco, sed in sequentibus multis, authorem singulari breuitate admirabilem, tua luxuriante copia fœdasti. Et tamen impudenter quadam oratione prædicas, te in interpretando, ipsorum græcorum virtutes, & dicendi formas omnes fidelissimè exprimere. Quod cum nemo vnquam adhuc sit assecutus, tu certè in eo omnium es ineptissimus. In prima periodo vnus verbi explicatione à nobis differre videris, quod κυριώτατα δογμάτα, interpretor sententias maximè selectas: tu, decreta principalia & rarissima. Sciebam equidem Ciceroni κυρίας δόξας Epicuri, significare eiusdem ratas sententias, idque meis inter docendum indicaueram: nec dubito quin per tuos emissarios rescueris. Sed cum κυριώτατον significare posset, tum maxime ratum, tum maxime selectum (sic enim Theſſalus tuus lib. 12. scholarum Metaph. Epicuri κυρίας δόξας, selectas breuesque sententias interpretatur) id elegi quod ad mētem Alcinoi & ad ea quæ hoc libro colliguntur, magis accommodatum existimaui. Atqui quæ eo continentur, omnia Platonis maxime selecta sunt & propria: non tamen eisdem maximè rata. Quoniam pleræque ex his Alcinoi non vt rata proponit, sed dubitando seligit, tanquam maxime probabilia. Atque etiam Plato ipse in Timæo, cum ea quæ ad animam pertinent, exposuit, eum locum non vt ratum, sed vt probabilem, sic concludit. Quid anima mortale, quid diuinum habeat, inquit, & vbi & quibuscum, & quare hæc inter se disiuncta sint, diximus. At quod reuera ita sint vt diximus, ita demum assereremus, si diuinum confirmaret oraculum. Quod vero verissimile sit ita esse, & nunc, & etiam deinceps diligentius in inuestigando asseuerare non dubitamus. In quo si cui nostra coniectura placet, nostram quoque interpretationem sequatur. Sin minus, tua fruatur. Per me enim licet, in eo præsertim in quo nihil adhuc habeo definitum.

In secunda periodo prætermisisti particulam hanc, à corpore. Sic enim etiam in græco tuo exemplari (ne quid fortè rancidum nobis ex Italia inuehas) λήσις καὶ πείραξις, ψυχῆς ἀπὸ σώματος. Sed hanc præteritionem tibi facile cōdono, modo eadem facilitate posthac erga me

vtaris. Vtrique nostrum, πείραξις, antea visa est circumactionem significare. Ego vero nunc, quanquam attente consideraerim quæ quadam oratione de hoc vocabulo contra nos à te notata sunt, quia tamen posteriores cogitationes prioribus meliores esse debent, pro illa dicere malo circū auulsionem vel conuulsionem à corpore. In quo dabis, opinor, in tua logodædalia vocabulum id ferre posse. Quoniā πείραξις, græcis vtrūque significat: & πείραξις, in contrarium agere vel detorquere: quod semper cum vi & difficultate esse coniunctum, didici ex Budæo Commentariis in linguam græcam. Reliquū vt huius nostri noui delectus causam reddamus. Primum vero in illa mea superiore interpretatione, mihi illud non satis latine dictum videtur, circumactio animi à corpore. Quod tu fortasse vt in tua ciuitates, hanc particulam, sicut dictum est, omisisti. Deinde in sententia grauius peccatum, idque antea vtrique nostrum cōmune. Quod hæc posterior philosophiæ definitio, vt nostro cōmentario plenius exposuimus, ducta est ab eo quod in philosophia est maximū, & in quod, tanquam in finem, illa definit. Ridiculū vero est, & certè à Platonica doctrina omnino alienū, philosophiæ summum fructum in animi actione circa corpus existere. Cū potius existat in auersione vel auulsionem à corpore: quæ sequitur conuersio ad intelligibilia, vt ad ea quæ sola Platoni verè sunt. Idque est quod idem Plato significauit lib. 7. de Rep. eo loco quem tu quidem citasti: sed eius quod moneo ignoratione, non satis fideliter latine reddidisti. Quale enim illud videri potest, quod scholiorum tuorum numero secundo, loco postremo Platoni affingis, vim illam quæ cuiusque animo inest, cum toto animo ex eo quod fit circumagendam esse, donec ad id quod est, peruenit? Quid enim hoc, circūagendum animum ex eo quod fit? Ego certè vel auellendum simpliciter, vel circūagendo auellendum ab eo quod fit, id est à rebus caducis, dicere maluissem. In quo inest præparatio ad summum philosophiæ fructum, qui consistit in fruitione Dei formaturumque omnino corporis expertium: sicut eodē loco Plato apertissime declarat. Quis vero nō animaduertit animi ad corpus circumactionem eiusmodi beneficio omnino repugnare? Addam vero, quod fortasse nondum intellexisti, animum humanum apud Platonicos in corpore esse dupliciter: vel vt in ergastulo, vel vt in naturali gratoque domicilio. De priore modo multa differuntur in Phædone & Phædro: de posteriore intelligendum quod ex eodem scribit Alcinoi cap. 18. inter corpus & animum cognationem esse mutuā, qualis inter ignem & bitumen cernitur. Itaque quatenus hic in corpore esse dicitur, vt in ergastulo, philosophia eiusdem est à corpore solutio. Vt autem suo corpore quasi inebriatus delectatur, per eandem ab illo auellitur.





Et certè hanc auersionem vel auulsionem Alcinoüs hoc loco indicauit, cum subiecit eam contingere ubi animus ad intelligibilia & ad ea quæ verè sunt conuertitur. Pugnans enim hæc inter se, philosophiam esse animi ad corpus circumactionem & eandem ad intelligibilia, & ea quæ verè sunt, conuersionem.

Natum autem eum primum quidem ad mathematica esse oportet.) Significat Alcinoüs futurum philosophum non debere esse ἀριθμητικός, sed natura aptum ad mathematicas abstractiones, per quas allicitur paratiorque efficitur ad cognitionem diuinorum, propriam Theologia: in qua summa est Platonicorum philosophia. Hanc vero versari in contemplatione eorum quæ sola verè sunt: mathematica que vno gradu inferiora, non quidem eorum esse quæ verè sunt, sed quæ discursu cogitationis comprehenduntur, quasiq; ipsa abstractione finguntur. Quod Platonicis tritum est & vulgare. Tu vero eius rei ignorantia locum hunc non satis distinctè expressisti: minusque alterum qui sequitur. Nam eum, inquis, qui disciplinas, in iis rebus quæ sunt, positas, expetit & cat. Vbi mathematica confundis cum scientiis positis in iis rebus quæ sunt: in hocque sola contextus distinctione deceptus, eam sententiam authori ascribis, quæ à Platonicorum doctrina omnino est aliena. Quod ut effugerem, quanquam sciam mathematicum nomen, quo hic Alcinoüs vtitur, disciplinam significare, quia tamen hoc apud Latinos omnibus quæ discuntur, commune animaduertebam, ideòque nonnunquam scientiis omnibus accommodari, græcum illud malui retinere. Vt melius intelligeretur quem ordinem mathematica apud Platonicos habeant ad diuinam sapientiam. De quo plura dicta sunt cõtra tuum Thessalum nostris prælectionibus in Spherâ.

Vbi Alcinoüs scribit virtutis nomen homonymõs dici de naturæ dotibus, & de habitibus quibus illæ excoluntur, tu interpretaris, has nomine communi eodèmq; virtutes appellari: neque aliud quicquam addis. Quasi vero in synonymis non sit etiam nomen cõmune. Nos in hac voce exprimenda authoris sententiam & Aristotelis in Categoriis sumus sequuti: in quam tu eodem modo quo loco hoc, peccauisti numero 3. annotationum tuarũ in lib. 5. Arist. de moribus.

In Cap. 2.

Contemplantis quod potissimum est) Dicit Alcinoüs τὸ θεωρητικὸν τὸ κατὰ λειον: quod de fine contemplationis erat intelligendum. Tu vero huius partis subdiuisionem significari existimasti. Eius vitæ, ais, quæ ad contemplationem pertinet, potissima pars in contemplatione veritatis sita est. Ergo si animaduertis quid ex tuo contextu sequatur,

opinionem tuam eiusdem vitæ contemplantis pars quædam erit altera minus præcipua, quæ in contemplatione veritatis minimè versabitur. Hoc verò absurdum esse ex eo intelligitur, quod tota vita contemplans, veritatem pro fine habet: totaque ad hanc refertur. Peccas eodem modo in altero membro, cum scribis eius partis quæ ad actionem refertur, partem esse quandam in eis rebus agendis quæ à ratione prescribuntur. Illa enim tota in eo consistit, quia hic quoque eius finis est. Atque τὸ κεφάλαιον, quod in homine potissima pars est, hic scopum significat: qui partes omnes continet, non in partibus debet numerari.

Paucis verbis interiectis, penè vna & eadem periodo, intelligentiæ vocabulum primum vsurpas pro ipsa mentis substantia, cum scribis contemplationem functionem esse intelligentiæ seu mentis. Deinde cum adicias (eas res quæ sub intelligentiam cadunt intelligentis) hanc vocare videris ipsam intelligendi functionem, in quam cadunt ea quæ τὰ νοητὰ Alcinoüs nominat. Postremò ipsum intelligendi obiectum, cum ais animum, qui naturam diuinam, & naturæ diuinæ intelligentias seu notiones contemplatur, bene affici. Quod in locupletissimo Logodædaliæ cornu probare non possum: præsertim cum de Græco contextu nullo modo sit expressum. Etiam si meminerim Philosophos de verbis minus sollicitos, his omnibus modis nomen hoc nonnunquam vsurpasse. Sed te profectò in Logodædaliæ regno splè didiorem esse oportuit.

Atque hæc eius affectio sapientia est nuncupata.) Fateris in Scholiis tuis, hic ab Alcinoo σοφίαν pro sapientia vsurpari: & tamen in tuo cõtextu maluisti prudentiam interpretari: credo, ne nobiscum sensisse videreris. Atqui ex Aristotele discere potuisti lib. 6. Ethic. prudentiã in actione, sapientiam in contemplatione versari. Hic verò Alcinoüs manifestè de contemplatione loquitur, quæ nusquam quod sciam, à Cicerone tribuitur prudentiæ. Quoniam ut hic ait Offic. 1. prudentia quam Græci σοφίαν dicunt, est rerum expetendarum fugiendarumque scientia: de qua locus hic explicari nullo modo potest. Neque verò magis intelligo, cur τὸ θεῖον malueris diuinam naturam interpretari quàm mecum Deum, vel per excellentiam, ipsum diuinum. Cum illud tuum (quod vis vocabuli alioqui ferre potest) pateat latius: nec apud Platonicos summa perfectio sapientiæ, de qua nunc Alcinoüs loquitur, posita sit in similitudine cum quantis natura diuina, sed cum solo Deo. Per quam animus Philosophi, huius consortio fruatur, & inter homines Deus quidam efficitur, sicut in nostris Commentariis plenius disseruimus. Quo etiam loco nescio, an satis aptè ἀκάλυτον interpretaris, munitissimum ab externa vi: quod potius significare vid d iij



debatur vitā in contemplanda veritate versantem, liberam esse, minimēque impeditam, id est in fortunæ temeritate nullo modo sitam. Nec illud magis scio, an in vestra Logodædalia satis latinè à te dicatur, munitissimum esse ab externa vi. Ego certè contrā externam vim dicere maluissem. Quanquam sciam particulam, a, vel, ab, significare aliquando contra: vt in illo, à frigore defendere. Sed in hoc tuo genere loquendi, adhuc exemplum desidero: sine quo dicere profectò non auisim, urbem ab hostibus munitissimam, id est cōtra hostes: nisi tu fortè in tuo regno ita tibi placere edixeris. De quo non valde tecū contendam.

δικάζειν, interpretatus sum iudicia exercere: Marfilus Ficinus iudicia exequi: quod eorum est, qui ex legibus positis, de controversiis inter ciues statuunt: ideòque inferioris potestatis, quam Alcinoüs ex Platone indignam Philosopho esse arbitratur. Tu verò illud Latinè reddere maluisti, rebus iudicandis præesse: nec animaduertisti hoc etiam ad primariam potestatem pertinere, & Nomothetam vel Nomophylacem (qualis apud Platonem in beata Republica Philosophus esse debet) rebus quidē iudicandis, summa sua autoritate præesse: nec tamen iudicia exercere aut exequi, sed hoc inferioribus magistratibus relinquere, qui ex scripta lege iudicant. Et certè sic Alcinoüs capite penultimo libri huius, politicæ disciplinæ tanquam dominæ, subiicit vt ministras, πολυμικτήν, στρατηγικὴν καὶ δικαστικὴν, militarem, imperatoriam & iudiciariam: quas Philosophi dignitate (etiam cum hīc in Repub. versabitur) inferiores hoc loco esse vult.

In Cap. 3.

Tertia Philosophiæ pars dicitur ab Alcinoö versari ἐν αὐτῇ τῆ λόγου θεωρίᾳ. Quod antea latinè reddideram, in rationis consideratione: nūc verò addo, & orationis. Notum verò est vel tonsoribus, Græco vocabulo vtrumque significari. Tu autem ne vlla in re nobiscum communicasse videris, veterem interpretem sequi maluisti, cum illòque dicere eam partem quæ inde Logice à Stoicis, magis quàm à Peripateticis nominatur, versari in cognitione sermonis & orationis. In quo tu de vocabulo sua significatione multiplici, deteriore partem assumpsisti. Quod verò in priore interpretatione dixeram partem hanc Philosophiæ versari in ratione, potius quàm in oratione vel sermone, id sanè feceram magna ex parte authore Thessalo tuo, qui passim scribit, & inter docendum sæpè ad rauim clamitat, artificium hoc nullo modo esse positum in sermone, vel oratione, sed in excollenda ratione. Postea verò cum animaduertissem capite quinto li-

bri huius, Rhetoricæ artes Logicarum appellatione contineri, adieci, orationis. Quod ipsa etiam Dialectica Ciceroni, ars sit rationis oratione explicata: & quanquam magis circa rationem quàm orationem versetur, hanc tamen interpretem desideret. Tu autem, vt dixi, deteriore partem elegisti. In qua ne te plurius urgeam, dabis operam, vt tibi cum tuo Thessalo conueniat: cui omnino ridiculum est quod hoc loco scribis, artem differendi, quam Dialecticam Græci vocant, in sermone & oratione versari. Et certè quanquam ad differendum cum altero hæc adhibeat rationis interioris interpretē orationem, falsum tamen est eam circa sermonem & orationem versari. Notum enim est, sed Philosophis magis quàm Logodædalis, quid significet circa aliquid, vel in aliquo, artem vel scientiam esse occupatam. Insultum verò in vestra Logodædalia, ac vnus particulæ nimium frequenti repetitione molestum illud tuum, Dialecticum artificium distribui in rationem ratiocinandi, & cætera: ac rursus rationem ratiocinandi subdiuidi in rationem demonstrandi, in rationem argumentandi Rhetoricam, & in Sophisticum ratiocinandi modum. Tu me profectò enecas, eodem vocabulo rationis & ratiocinandi orationis vna periodo repetito. Quod nos in nostra interpretatione vitare sumus conati.

Illud Alcinoi, καὶ εἰς τὰ σοφίσματα, interpretatus sum, in sophismata. Quomodo ad verbum fuisse vertendum fateris, scholiorum tuorum num. 3. At perspicuitatis gratia, vt ais, dicere maluisti in sophisticum ratiocinandi modum. Cedo verò, quæ est ista perspicuitas maior? In qua, bone vir, non animaduertis te plus sophismati tribuere, quàm Alcinoüs velit. Ornas enim hoc absoluto ratiocinationis nomine, quo indignum hic arbitratur. Neque Dialecticum artificium sophisticum vult complecti, quod hæc vllam ratiocinationis Dialecticæ speciem faciant, sed vt vitia, ratiocinationis vsu perturbantia: quæ ad fugam tantum in hac arte sunt cognoscenda. Quod sequentia etiam indicant. In quibus προσηγορία conuerti, eligenda: quod illa apud Græcos præeuntia & antegredientia significant. Talia verò sint, ea quæ eliguntur. Vt Alcinoüs significare videatur, id quod Arist. dicere solet, Philosophum à Sophista non debere differre facultate decipiendi, sed voluntate & electione. Hic verò ignoratione sententiæ in vocabuli vnus interpretatione, tuo modo luxurias. Qui sophisticus ratiocinandi modus, ais, non est Philosopho principalis, aut in principe loco positus, neque magnopere expetendus: sed tamen necessarius. Atqui id tantum significare voluit, quod Arist. scribit libr. 3. Metaph. & libr. 1. Rhetor. Philosophum à Sophista differre τοῦ βίον προαίρεσι, vitæ proposito vel electione.

In Cap. 4.

Quod propriè iudicium vocare possis.) Tu pro tua temeritate in omnibus authoribus deprauandis, vbi hoc loco apud Alcinoium ^{υγιως} dicitur, id est propriè, legendum suspicaris ^{ἀνευθως}, impropriè. Hoc cine verò est, Logodædale, authores in integrum restituere, an potius frædare, & omnino corrumpere? Etenim hic loquitur de actu iudicantis circa iudicabile, quem propriè iudicium siue iudicationem esse ait: quemadmodum actus calefacientis circa id quod potest incallescere, propriè est calefactio. Quod si tibi illud impropriè iudiciū est, quisnam igitur actus propriè sic nominabitur? Hoc enim isto loco vt vitares in immutando temeritatem, significatum saltem oportuit.

Apertius autem hoc in his qua sunt.) Hic reprehendis nostram distinctionem, quam tamen non negas esse in Græco exemplari quod sequuti sumus: nec tuæ reprehensionis vllam rationem affers. Hic locus, inquis, vitiosa interpunctiōne, & obscurus erat, & idcirco ab aliis interpretibus pessimè acceptus. Certè, sicut animaduerto, tibi reuera obscurus est, Logodædale, & quem sublata interpunctiōne deprauasti. Eius verò sententia est eiusmodi. Antea quidem obscurius in genere, & quasi abstrahendo, dictum est de distinctione eorū quæ ad criterium pertinent: nunc velut appositis exemplis res illustratur, ac in Philosopho, & his per quæ hic iudicat, apertior efficitur. Nesciuisi hunc morem esse Philosophorum, vt rationes virtutum, qualitatūque omnium abstractarum, clariōres reddant, easdem accominodando concretis, hīsque quæ ab eisdem denominantur. At, inquis (hoc enim memini per vnum de tuis emissariis circa locū hunc mihi esse obiectum) antea voluisti τὰ ὄντα Platoni ideas significare, hīc verò ea quæ cōcreta? Quasi necesse sit nomē hoc ab illo semper eodē modo vsurpari. Disce verò, Logodædale, quod nostris iam tritū est & vulgare, hūc quotiescūq; subtiliter philosophatur, ea sola τὰ ὄντα nominare, quæ semper eodem modo se habent, cuiusmodi certè sunt ideas. At cum demittere se vult ad captum popularium, sicut hoc loco, tum ista appellatione comprehendere ea quæ concreta sunt: quia hæc popularibus magis nota. Visne te exemplis obruam, quibus doceam Platonem in philosophando non semper de rebus omnibus loquutum eodem modo? Lege de ea re Galenum in Fragmento libri de substantia naturalium facultatum, & Bessarionem Cardinalem cōtra Trapezuntium.

Duplex autem ratio est.) Obscurior locus qui sequitur de rationis distinctione. In quo profectò mihi adhuc non satisfacio, tibi verò multò

multò minus assentior. Significare autem videtur rationē in iudicando dupliciter se habere. Vno modo eā sine vllō discursu, sed solo præsentii intuitu iudicare, quæ exēplaris ratio in Deo solo est, non autē in homine: altero verò cū discursu, ex præcognito ad incognitū. Qui modus pertinet ad eam rationē quæ illius summæ & exēplaris, imago quædā est in homine expressa. Rursum verò hanc in homine rationē duplicē esse, vnam quæ aspirat ad ideas, alterā quæ errat circa eorū simulachra, quæ sunt rerum sensiliū. Errorēmq; in rationis iudiciū dupliciter cadere posse, vel ex parte indicantis, vel ex parte rei iudicandæ. Quibus positis, primum rationis iudicium, quod in Deo exēplare est, omni ex parte verum esse, omninoque erroris expers, siue in eo res iudicata, siue Deus iudicans spectetur: nobis autē esse prorsus incomprehensibile. In homine autem iudicium quod ad ideas refertur, ratione rerum iudicandarum (sic enim illud interpretor, κατὰ τὴν τῶν πραγμάτων γένεσιν) falsitatis & erroris esse expers: etiāsi in hoc varius error cadere possit, qui non ab inconstantia idearum, sed ab hominis iudicantis, & circa ideas cæcutientis imbecillitate proficiscatur. Alterum verò rationis humanæ iudicium, circa simulachra rerum sensilium, vtrinque falsitatis & erroris esse particeps: tum scilicet propter inconstantiam rerum istarum iudicandarum, tum propter hominem: in cuius sensu, imaginatione & rationis discursu varij errores existunt. Quæ sententiæ commoditas vt retineatur, vbi tu legis, παντελὴς ἀλήθεια καὶ ἀσφικῆς, interpretatissque prorsus inexpugnabilem, inuictā & veram, ego quāquam sine tuis rancidis exemplaribus, commodè legi posse existimarem, παντελὴς ἀλήθεια καὶ ἀσφικῆς, lubensque interpretarer, omni ex parte veram & certam: id est tam ex parte iudicantis, quā rei iudicandæ. Sed nihil volui immutare, præsertim cum animaduerteterem τὸ ἀλυπτόν quoque incomprehensibile significare, quod mirum est tibi in mentem non venisse: & ex sequentibus hanc sententiam confirmari posse, eo quod ait istiusmodi cognitionem Deo possibilem esse, homini impossibilem. Id enim est nobis incomprehensibilem esse eam, quæ in primi intelligibilis sola fruitione consistit, sine vllō discursu. Neque verò Logodædale, vt Dei ratio ab humana distinguatur, satis est, illam inexpugnabilem & inuictam dicere. Quoniam etiam in humana quiddam est inexpugnabile, quod demonstratione comparatur: sed illa diuina hoc sibi habet proprium, quod homini omnino incomprehensibilis est.

Scientia & opinionis principia sunt intellectio & sensus.) γένεσιν intellectionem verto, modò per tuam Logodædaliā mihi liceat sic eā appellare, quam fortasse malles latinè intelligentiam dicere. Mea verò nihil refert, modò locus hic ad intelligendi actum, siue ad muneris



functionem quæ intellectui propria est, referatur. Tu autem illam cognitionem interpretaris. Quod in Logodadalia manifestum peccatum est, quia non satis fideliter verbum verbo redditum: sed in sententia illud grauius, quod in eadem diuisione cognitioni ex altera parte sensum opponis. Scientiæ & opinionis, inquis, principia sunt cognitio & sensus. Quasi verò sensus ipse cognitio quædam non sit: aut adhuc nescias in diuidendo vitiosum esse, membrum vnum sub altero contineri.

In definitione sensus, particulam *διὰ σώματος*, inepta interpunctione retulisti ad sequentia, quæ erant ad antecedentia referenda. Verum enim illud nostrum, & ex germana Philosophia petitum, sensum esse affectionem animi per corpus: sicut mihi facile concedent, qui ex Aristotele didicerunt, in quibus functionibus obeundis dicatur animus cum corpore communicare. Adde quod hæc eadem manifesta est Platonis sententia in Theætero, ex quo locus hic est descriptus. At tuum, ineptum est & falsum, sensum esse animi affectionem, quæ corporis ministerio atque opera, valet ad enunciandam primo loco potestatem siue facultatem aliquid esse perpeffam. Etenim in sensu animus quidem per medium corpus quodammodo afficitur: sed idem per corpus non declarat facultatem suam aliquid esse perpeffam. Deinde quod genus hoc loquendi est, in sensu animi affectionem valere ad enunciandam facultatem primo loco aliquid esse perpeffam? Amplius verò, in sensu facultas animi nõ est primo loco aliquid perpeffa, sed potius corpus, & per hoc medium, ipsa facultas: cuius propriè actio est, potius quàm passio: corporis verò contrà, passio potius quàm actio. Vis hoc te ipso authore confirmem? Recordare Commentario tuo in librum quartum Lucretij, cum causam reddere voluisti cur nimium splendida nostros oculos offendant, nominatim à te scriptum, ea quæ sub sensum videndi cadunt, actionem quandam in eum explicare: ita vt videndi sensus à rebus quæ cernuntur, patiatur. Aptè sane. Sed heus tu, quam ineptè cætera quæ eodem loco sequuntur? Cum igitur, inquis, actio & perpeffio sunt intra modum, & altera alteri ex proportionione responderet, inuatur videndi sensus à re quæ cernitur potius quam offenditur, & probe suo munere fungitur. Cum verò perpeffio actionem superat, id est cum id quod cernitur plus æquo acre & validum est, oculum & videndi sensum offendit. Næ tu in philosophia homo es doctrinæ reconditæ & in qua perpaucos omnino habeas pares! An nescis in motionibus naturalibus actionem cum perpeffione re vnã esse semper & eandem: ratione tantum distinctam? Aut si hoc ex Aristotelis physiologia a-

liquando audiuisti, quem inter illa proportionis modum requiris quæ re sunt eadem? aut quid est hæc intra modum alterum alteri ex proportionione respondere? aut quæ tandem dicere potuisti actionem à perpeffione aliquando superari, cum Aristoteles libr. priore de Ortu, contra doceat, nunquam omnino existere actionem, nisi agens patiente sit potentius? Equidem de illa quæstione (de qua si voles cõsule nostra Physica) scio quid statuendum sit: quid tibi velis, omnino nescio: nisi quod de re tibi incognita balbutiendo, id affectasti vt pro Logodadalo magni nominis Philosophus habereris.

Quæ intellectio quædam est in animo iam corpore conclusa. Loquitur Alcinous de intelligendi munere nobis proprio in vita hac, hocque differente ab altero quo mens fruitur à corpore separata, quod hæc intelligit sine discursu, hausto initio ex visis, quæ in ipsa imaginatione sunt recondita. Itaque quæ functio mentis est separata, ea absolute *νόησις* appellatur: quæ verò animi iam in corpore habitantis, & cum hoc per mediam imaginationem communicantis, ea non amplius *νόησις* absolute, sed *φυσική ἐννοία*, id est naturalis cogitatio, vel cogitationis discursus nominatur. Quæ, inquit Alcinous, animi est non quouis modo se habentis (nõ enim eius est separati) sed huius in corpore habitantis, & cum eodem aliqua ex parte communicantis. Hæc germana est loci huius sententia, eaque cum Platoniorum doctrina omni ex parte consentiens. Tu verò nihil horum intelligens, confugisti ad tuam in immutando temeritatem, singulare scilicet ignorantia tuæ patrocinium. Súsque decúsque peruertendo omnia, perficere conatus es, vt Alcinous dicere videretur *φύσικον ἐννοίαν* esse, non quidem *νόησιν* animi habitantis in corpore, sed potius notionem, vt ais, in animo repositam. Tandem verò cum in tua recondita Philosophia, nihil haberes definitum quod sequereris, vtramque sententiam, vt ais, es sequutus, voluisti que dici ab Alcinoo naturalem cogitationem, esse intellectiõnem quandam repositam in animo, & animi repositi in corpore: vel vt fidelius tua vsurpem, intelligentiam esse quandam in animo in corpus insinuato repositam. Hoccine est Alcinooum interpretari? an potius in illo pro tuo arbitrio monstrare fingere?

In loco altero qui sequitur de diuisione obiectorum, nimium quoque indulges temeritati tuæ in bonis authoribus immutandis. Statuit Alcinous rationis eius quæ nobis data est ad iudicandum, duos quasi habitus vnum ad scientiam accommodatum, alterum ad opinionem: & paulò ante hoc ipso capite, duo principia his respõdentia, scientiæ quidẽ intellectiõnem, opinioni verò sensum. Quibus positis



inquirat ea quæ his obiecta sunt: atque scientiæ, cuius principium intellectio subiicitur τὰ νοητὰ, intelligibilia: opinioni verò cuius principium sensus, τὰ αἰσθητὰ, sensilia. Quem locum sic expressimus. Cum sit ratio duplex, inquit Alcinoüs, vna ad scientiam accommodata, altera ad opinionem, itémque intellectio & sensus: necesse est & his obiecta quædam existere, qualia sunt intelligibilia atque sensilia. Nec enim amplius quicquam est in antiquo contextu Græco, quem cum Marsilio Ficino sumus sequuti. Tu verò, vt acutus es in philosophando, cum in antecedente parte comparationis hoc loco instituta, quatuor animaduertes, scientiam, opinionem, intellectionem & sensum, in consequente, quæ obiectorum differentias complectitur, duo tantum τὰ νοητὰ καὶ τὰ αἰσθητὰ, duo alia adiicienda putauisti, τὰ ἐπισητὰ καὶ τὰ ὀφθαλμικά, scibilia scilicet & opinabilia. Quæ duo, inquis, fuerant ab aliis prætermissa, & ne quid dissimulem, aberant à vulgatis exemplaribus. Sed heus tu, Philosophote, apud Platonem duo tantum rerum genera sunt, vnum intelligibile, alterum sensilium: omniaque intelligibilia, apud eundem scibilia sunt: sicut omnia sensilia, opinabilia. Non sentis igitur quàm Philosophicè duobus membris à te aucta sit hæc obiectorum diuisio, in qua contra primam diuidendi legem, duo sub reliquis duobus continentur? Vis hoc ipsum quod dico etiam amplius Alcinoi testimonio confirmem? Paulò ante docuit hoc ipso capite, humanam rationem duplicem tantum esse, vnamque circa intelligibilia, alteram circa sensilia versari: eamque quæ circa intelligibilia occupatur, scientiam esse & rationem scientiam gignentem: quæ verò ad sensilia refertur, rationem esse opinionis effectricem & opinionem. An non eo efficitur τὰ νοητὰ esse τὰ ἐπισητὰ, & τὰ αἰσθητὰ esse τὰ ὀφθαλμικά? Addit quoque idem rationem circa sensilia, esse opinionis effectricem, & opinionem sensus memoriæque complexionem. Lege etiam amplius, si modò tu legendo potes intelligere, finem capitis sexti. Ex eo cognosces intelligibilia esse scibilia, sicut & opinabilia esse sensilia. Ideòque de Mathematicis dubitari, quem ordinem habeant ad opinionem atque scientiam. Ad quæ Philosophica omnia hæc ætate grandiore discenda, vehementius te inuitarem, nisi viderem animum omnino occupatum in sinu tuæ Logodædalia, & longiorem viam in illis tibi restare, quam vt tandem possis consequi quod olim sexagenarij, Socrates in fidibus, & M. Cato in lingua Græca dicuntur adepti.

περικύβητος, vertis circumactam comprehensionem: ego vero comprehensionem, tantum: quod meo iudicio aptius est, & ad mentem Alcinoi accommodatius. Nam si animus in comprehendendo circumagitur, hæc eius motio erit (quod Alcinoüs negat) διήγητος. Discursum

latine interpretor, tu vero vt es in tua Logodædalia valde religiosus, hoc vocabulo damnato in tuis scholiis numero 18. maluisti percurtionem & animi peragrationem dicere. In quo cum & discursus & percurtio & peragratio vocabula latina sint, nescio cur apud philosophos in translatione tibi durius videatur animum discurrere, quam illud tuum, percurrere vel peragrarè. Sed ista tibi concedamus, remque ipsam expendamus. In qua Alcinoüs significat ideas, quæ sunt prima intelligibilia, non cognosci discursu, sed quasi quodam mentis intuitu, sublatis corporeis impedimentis: vel potius cum animus repurgatus, ad Deum idearum fontem ascenderit. Quemadmodum oculus sublatis impedimentis omnibus, lumen comprehendit: nec ad hoc comprehendendum circumagitur, aut indiget alio præcognito. Sic enim à Platone scriptum est in epistolis, diuina doceri nõ posse, sed animum purgatum ad illaque conuersum, eorundem primo intuitu perfrui. Nec vero illa in tua interpretatione mihi satis inter se consentire videntur, prima intelligibilia cognosci ratione ad scientiam gignendam valente, idque per circumactam quandam comprehensionem, nõ tamen per rationis percurtionem seu peragrationem: quorum vtrunque hoc loco affirmasti.

In Cap. 5.

περικύβητος, initio capitis huius, interpretaris vltimum ac minimum elementum: ego vero contra, elementum potissimum ac maximum. Quoniam quod in comparatione inter elementa gradu supremum est, id esse non potest minimum inter elementa, sed in iis potissimè. Atque certe vel pueris in arte differendi ridiculum quod hoc loco Alcinoo affingis, Platonem existimasse Dialecticæ vltimum ac minimum elementum, primum cuiusque rei naturam videre. Quid vis à te expectemus in comparatione Platonis & Arist. cum in hoc tam miserè cæcitas? Præsertim cum hoc ipso capite Alcinoüs errorem tuum apertissimè detegat, paulò post de Platone hæc subiiciens, Planè hic vir, inquit, admirabiliter perfectus in definiendo & diuidendo, quæ in illo vim dialecticæ maximam declarant. Quem locum in tua interpretatione magna ex parte mutilasti. An vero potest in Platone vim dialecticæ maximam declarare, quod in hac minimum est elementum? Nisi fortè eo confugas quod memini ab Arist. quodam loco scriptum, elementa, mole minima, sua virtute esse maxima: quod multo magis errorem tuum confirmat.

κατὰ λόγον, verterem antea secundum naturam. Quod quanquam non omnino adhuc improbem, malo tamen nunc interpretari, meri-



to, vel ad rationem accommodatè, quod barbare dicunt rationabiliter: pro quo Aristoteli familiare est λογικώς, siue tolerabiliter. Vt scilicet Alcinoüs hoc loco significet, merito & iusta ratione, præcepta dialectica ex Platonis doctrina reuocari posse ad hæc quinque capita, de diuidendo, de definiendo, de analysi, de inducendo & ratiocinando. Et certè ex his, quatuor solent à Platonis retineri in Dialecticæ distributione, sicut colligi potest ex Commentario Ammonij in præfationem Porphyrij. In eiusdem vero particulæ explicatione tuis scholiis tota via aberras, cum ita scribis, Verti locum hunc, inquis, quasi græcè scriptum esset, κατὰ λόγον τοῦτο, (sic aliena ubi non intelligis, tuis additis fere semper contaminas) licet tamen seruata scriptura recepta, sic vertere κατὰ λόγον, pro portione, seu ex comparatione modorum supra expositorum, ibi superne, diuidendo, ac definiendo, & cætera. Vellem illius proportionis explicationem esses aggressus. Ampliorem risus occasionem nobis apparasses. Quem, ita me Deus amet, non possum tenere, cum animaduerto te (tua quidem opinione) in Logodædalia regem regum, in istis rebus philosophicis leuioribus sic cæcutire. Hanc verò admonitionem nostram sedulo, si placet, comparabis cum num. 50. annotationum tuarum in 1. lib. Arist. de moribus.

In primo exemplo analyseos quod de pulchro instituitur, cum primus gradus ad illud pertineat quod in corporibus dicitur, de eo ita scribis: Vt si ab eo pulchro quod in corporibus propriè locum habet & cætera. Vbi addis de tuo, propriè, quod deest in græco exemplari: eoque addito Platoniorum sententiam peruertis. Quoniam apud hos omnino falsum est, pulchrum propriè dici in corporibus, aut in his magis quam in animo.

In 2. analyseos exemplo, magis mirarer impudentem audaciam tuam in addendo, detrahendo, immutando, nisi aliquot superioribus locis iam mihi ea in te facta esset familiarior. Primùm vero eo peccas quod existimas ratiocinationem integram, quæ apud Platonem est in Phædro, omnibus iisdem gradibus hic Alcinoo fuisse describendam: nec animaduertis in hoc cõpendio doctrinæ Platonice, istud minimè fuisse necessarium: sed satis esse potissimos gradus recenseri. Hinc illa temeraria additio scholiorum tuorum num. 5. propositionis integræ, τὸ δὲ ἀεικίνητον, αὐτοκίνητον, id est quod autem semper mouetur, per se mouetur: Sic, inquis, locus mutilus & lacer in integrum à me est restitutus. Atqui hæc deest in antiquo græco exemplari, & in Marsilij Ficini nostræque interpretatione: neque vero villo modo necessaria. Peccas non minus in exprimenda demonstrationis eiusdem propositione prima. Quæ cum apud Alcinoo sit eiusmodi εἰ ἢ ἀρχὴ, ἀγέννητον καὶ ἀφθαρτον: eaq; à nobis sic reddita, si principium, ingenitum & interitus expers, ita scilicet vt

ex superioribus intelligatur ad naturam principij primi, duo hæc esse suo ordine consequentia, loco quidem priore ingenitum, deinde interitus expers: tu contextum immutando & sententiam deprauando illam sic expressisti. Si principij nulla est origo, neque eius est interitus. Quasi scilicet, iam tibi datum esset, principium esse ingenitum, restaretque ex eo concludendum interitus quoque expers esse. Nec verò in conclusione minor est temeritas, hæcque ab eadè rerum philosophicarum ignoratione profecta. Illa enim cum ex veritate græci contextus à nobis sic esset reddita, Interitus ergo expers, ingenitus & immortalis animus, à te nescio qua inuersione omnino est deprauata: Origine igitur, inquis, & interitione caret animus & immortalis est. De quo etiam exultas in scholiis tuis numero 6. quasi re felicissimè gesta. Mutato ordine sic verti, inquis, Nam apud Alcinoo sic legitur ἀφθαρτος ἀρχὴ καὶ ἀγέννητος, interitionis igitur & originis expers animus. At dic mihi bona fide, Logodædale, cur illum ordinem immutasti? Num quia vt ortus in quaque re interitum antecedit, sic prius in animo spectandum existimasti an esset ingenitus, deinde vero an interitus expers? Na tu nimium subtiliter philosopharis. Atqui idem ordo est apud Platonem in Phædro. Sic ergo, inquit Plato, principium motus est quod se ipsum mouet. Hoc autè neque mori, neque nasci potest. An eadem temeritate in Platonis cõtextum manum quoque immittes? Disce potius quod adhuc ex tua Logodædalia discere minimè potuisti, quanquam in Alcinoo & Platonis contextu philosophis per se manifestum, hic duos ordines contrarios statui. In quorum vno ex eo quod animus rationem habet primi principij, colligitur eundem esse ingenitum & ex hoc rursum illum quoque interitus expertem esse. Altero vero quia animus interire non potest, eundem minimè esse ortum. Atque certe vtrūque & in Platone & in Alcinoo notare poteris, modo in illis temeritate tua nihil immutaueris. Sic enim Plato in Phædro, Principium sine ortu est. Ex principio enim necesse quicquid generatur ortiri: ipsum autè ex nullo. Cum vero sit absque ortu, & absque interitu sit necesse est. Hic vides antecedere ingenitum, sequi veri interitus expers. At idè paulo post. Hoc autè, inquit, neque mori, neque nasci potest. Istud ipsum in Alcinoo lōge manifestius. Quoniam quæstionis propositæ de animi immortalitate, analysin & synthésin in ascensu & descensu explicare se manifeste profiteor. Quæ duæ ordinis differentia, vt in causa & effectu, sic in ingenito & eo quod interitus expers, contrariam progrediendi rationem postulant.

Plato probabilibus ratiocinationibus vititur contra sophistas & iuuenes, contentiosos autè in eos qui propriè contentiosi dicuntur, vt in Euthydemum & Hippiam.] Expectabam à te si quid in locum hunc obseruares, vt edoceres



quo sophista à contentiosis differret. Quoniam hoc non sine dubitatione est, cuius explicatio ad tuam Logodædaliam potissimum videbatur pertinere. At ea præterita, audiamus quid circa hæc garras scholiorum tuorum numero 9. Euthydemus, inquis, adolescens erat: Hippias Eleus, sophista. Deum immortalem, quanti est sapere! quam bene & gnauiter te in doctrina Platonica versatum esse oportet, qui hæc in promptu habeas, quæ ceteris sunt abdita! Sed animaduerte bone vir, Hippiam à te Sophistam nominari eo ipso loco, in quo author quem habes in manibus contentiosum illum fuisse vult, eundemque à Sophista distinguit, imò ipsi sophistæ quasi ex altera parte opponit. Deinde Euthydemum à te adolescentem dici, quem Socrates apud Platonem initio Euthydemem, refert iam senem facultati huic contentiosæ se dedidisse. Non sentis etiam in leuibus quæ turpiter cacutias? Eorūdem scholiorum tuorum numero 11. videris metuere, ne in contextu Alcinoi tuo more cacutientes, non videamus quæ sunt in eo clarissima. Nam cum à te ipso eius sententia in hunc modum esset expressa, Syllogismos hypotheticos cum multis in libris reperiemus interrogando ab eo conclusos, tum maximè in Parmenide tales argumentationes reperire possimus. Si vnum non habet partes, neque principium, neque medium, neque finem habet, & cætera. In scholiis obseruas id ipsum quod in contextu erat clarissimum: nec quicquam amplius de tuo adiciis. Hæc sunt, inquis, ex Parmenide, Si vnum nullam partem habet, neque principium, neque finem, neque mediū habet & cætera. Hoccine est philosophari, an Logodædalorum more verba inania fundere?

In Cap. 6.

Primarum causarum & earum quæ sunt supremæ ac principes.) Tu principales causas, quam principales aut principes hoc loco dicere maluisti: eiusque rei causam sic explicasti numero primo scholiorum tuorum. ἀρχικά, inquis, principalia sumus interpretati, ducem Lucretium secuti. Aliud autem est principale quam principiale: vt aliud scilicet est ἀρχικόν seu κύριον quam ἀρχικά. Principiale à principio dicitur, estque id quod ad principia pertinet: principiale à principe, estque id quod principem locum obtinet, seu obtinere debet. Digna profectò Logodædalo obseruatio, & propter quam à philosophis omnibus vadimonium merito deferatur. Vtinam vero ex Arist. Metaph. 4. potius didicisses ἀρχικά siue principium dici etiam, de fine & capite, de eoque, quod in quod in quaque re potissimum est atque a deo de ipso principatu. Tum certè dici etiam de eo quod principem locum

locum obtinet minus esses miratus: præsertim cum & ipsa principia in vnaquaque scientia eiusmodi esse, omnes philosophi inter se consentiant. Quid quod tu ipse capite 12. lib. huius ἀρχικώτερον vertis magis principale, non principiale? Da operam vt in eo tibi consentias, in quo superbe alios reprehendis.

Septies in tuis scholiis repetiisti, ea quæ hoc capite dicuntur de mathematicis, ex libro 7. de Rep. esse desumpta. An non erat satis semel hoc monuisse? Sequitur vero locus alter de numero & ordine artium mathematicarum. In quo non disseram pluribus de sententia Alcinoi, quoniam id ad nostrum Commentarium pertinet: sed satis erit declarasse impudentem audaciam tuam in eo contextu deprauando, quem nullo modo intelligis. Ad quam rem lectoris attentionem postulo, & mihi paulo prolixiorem sermonem indulgeri. Ex loco Platonis 7. de Repu. notas hic intelligi posse, quædam apud Alcinoum deesse. At multo plura sane menti tuæ defunt ad huius loci intelligentiam. Ea vero sunt, inquis, quæ ad disputationem de cubis & corporibus solidis ac profundis pertinent. Atqui de illis nihilo plura sunt eo loco apud Platonem, quam hic apud Alcinoum. An eo temeritas tua progredietur, vt etiam Platoni quædam adicienda existimes? Sed reliqua audiamus. Vel dicendum, inquis, ordine peruerso & perturbato locum hunc esse deprauatum, & sic restituendum. Imò potius statuendum est, Logodædale, tibi iudicium peruersum esse atque perturbatum, ad cuius restitutionem in integrum, multa profectò essent necessaria. Alcinous hoc loco in mathematicis primam facit Arithmeticam, secundam Geometriam, quæ circa differentias linearum & figuratum in Planis versetur: in quibus dimensiones duæ longitudo & latitudo spectentur. Deinde adicit tertiam mathematicæ contemplationis partem, quæ in corporibus tertiam dimensionem, nempe crassitudinem, exquirat: siue hæc geometriæ particula quædam sit, siue noua quædam disciplina, quæ à nonnullis Stereometria nominatur, de quo in Commentario à nobis est disputatum. Post quam quarta dicitur astronomia, postrema vero ipsa musica. Vt scilicet ea quæ absolutè solidum, dimensione tertia supra planum accrescens, contemplatur, tertia esse dicatur: quarta vero quæ idem solidum spectat in motu, quod Astronomiæ est proprium. Quæ etiam Platonis aperta est sententia libro 7. de Rep. Tua verò somnia cum illa clarissima luce conferamus. Locus hic, inquis, inuerso ordine sic restituendus. Atqui Geometria etiam ad ea quæ ad actionem effectiōnemque pertinent, vtilissima est, si quis eius principia & rationes ad illa accommodare velit. Vtilis porro veluti quarta quædam disciplina etiam Astronomia est. Nam secundâ accretionem subsequi deinceps

debet eius contemplatio & consideratio, ut quæ tertium incrementum continet. Ex qua contemplabimur in cælo astrorum, & cæli motum, & cæti. Egregiam vero laudem & spolia ampla, Logodædale. Quæ tibi pro eo deberetur, quod tua autoritate facis, ut Alcinoüs qui Platoni addictus est, inuito Platone secundæ artium mathematicarum parti quæ circa lineas & plana versatur, quartam Astronomiam subiiciat: deinde ab hac resiliat ad tertiam, quæ duabus dimensionibus in lineis & planis, tertiam corporum propriâ soliditatem adiicit. Quodque hanc ipsam tertiam, quæ in solidis absolutè sine motu tres dimensiones considerat, eam esse vis quæ in cælo astrorum & cæli motum contemplatur. Quæ omnia Platoni, Alcinoo & ipsi veritati omnino aduersantur. Eadem vero nota scholiorum tuorum, locus alius sequitur, pro quo tibi iam triumphus decernendus est in mathematicis. Ut autem locus hic intelligi possit, inquis, admonendi sunt iuniores Arithmeticam tractare numeros, Geometriam lineas & corpora plana: Astronomiam corpora solida & profunditate seu altitudine prædita, ut mouentur. Ita Geometria in secunda accretione, Astronomia in tertia versatur. Hui! In tanto fastu tatum ne esse potuit inscitia? Ergo tu, Logodædale, geometrica corpora distinguis ab astronomicis, quod illa plana tantum sint sine vlla profunditate, quæ crassitudinem dicimus: hæc, solida & profunda: quodque illa accretionem tantum habeant secundum duas dimensiones, hæc vero etiam tertiam, crassitudinem scilicet longitudini & latitudini adiunctam. At, stultus ego, semper antea credideram corpora omnino omnia, tribus dimensionibus esse absoluta: idque certe ex Arist. videbar didicisse cap. 1. lib. 1. de cælo. An hoc specimè esse voluisti singularis tuæ industriæ in mathematicis, in quibus ante annos quinque de nostra facultate tam superbe iudicabas?

Ex quibus secundum familiarem viam uniuersorum opificem inquiremus *διὸς τὴν ὁδοῦ* Alcinoüs dicit, viam eam quæ à posterioribus natura, ut à mathematicis & physicis, deducit ad Deum natura primum. Hanc autem nobis familiarem vocat, quia est ad nostrum caput, & imbecillitatem accommodata. Tu directam es interpretatus: nesciens contra, hanc philosophis indirectam esse, atque inuersam. Quod pueris in Peripateticorum schola tritum est. Disce vero ex Aristote. libro 1. Ethic. permultum interesse inter eas docendi rationes quæ à principiis proficiscuntur, & eas quæ ad principia ferunt. Priores in natura directas esse, sed nobis minimè familiares: posteriores contra, in natura inuersas, sed nobis maximè familiares.

Loco proximo coniecturam tuam in comparatione duarum parti-

cularum *ὑπερ* & *ὑπο*, in eoque quod pro *ὑπερ*, putas legendum *ὑπο* approbo: sed in hoc iterum ostentando quod iam tua epistola, tam magnificè verbis ornaueras, tuum fastum ferre nullo modo possum. Locus hic, ais, vna litera apud Alcinoüm deprauatus, pessimè ab aliis intellectus & interpretatus erat. Illi enim sic verterunt, sed circa id somniantibus sunt similes, nec in eo amplius quicquam consequi possunt. Quorum verborum inepta sententia est: in quibus tamen explicandis quosdam audio & disertos haberi & vocales esse, ut & in aliis quamplurimis. Sed deposita inuidia quæ ex nostrarum prælectionum publica approbatione, concepta, te in tuis languescentem omniaque in docendo de scripto frigidissimè recitantem, iam pridem cepit conficere, dic mihi, Logodædale, quid in sententia interpretationis nostræ tibi vsque adeo est ineptum? aut vnde colligis locum hunc à nobis tam male esse intellectum? Equidem permulti fideles testes sunt in huius authoris explicatione tibi tuisque sua celebritate inuidiosa, nos sepius auditorem admonuisse, & pluribus locis ex Platone commemoratis probauisse, apud hunc rerum veritatem solis idicis contineri: ea vero quæ semper dico sensilia, ut tibi stomachum moueam, ab eodem comparari cum falsis rerum imaginibus, quæ somniantibus apparent. Ideoque dici solere in vita hac studium nostrum in contemplanda veritate, quasi perpetuum esse quoddam somnium. Quod ad ideas vix vnquam possumus peruenire: consenescamus vero in harum materiatis imaginibus: quæ hoc ipso fallaces sunt, quod semper fluunt, nec naturam habent vlla ex parte constantem. Quod nescio an ipse hoc loco videris: minimèque vidisse ex eo suspicor, quod cum id esset obseruatione dignissimum, eius nullam omnino mentionem feceris: pro illoque hoc tantum pueriliter in tuis scholiis obseruaueris. Dicimus, ais, quædam videre *ὑπερ* cum somniamus: quædam *ὑπο*, id est, verè, euidenter & planè, cum vigilamus. En hominem in Platonica doctrina supra quam Logodædaliâ deccet, eruditum! Quod vero etiam addis nostræ interpretationis sententiam omnino esse ineptam, in hac non vides, si candidè eam accipere velis, significatum id ipsum quod in tua es sequutus. Nam circa id quod est, nos somniantibus esse similes, nec in eo amplius quicquid consequi, quid aliud est quam somniare tantum circa imagines eius quod est: nec assequi veram huius essentiam?

Ut per Geometricas hypothefes Græcū nomē retinui, quod hoc in principiorū diuisione philosophis tritū magis ex Platone, & Arist. esse videretur. Tu suppositiones dicere maluisti. Est enim, ais cap. 5. numero 3. iterumque idem hoc loco repetis, suppositionis nomen latinū, à ver-





bo suppono, quod est Lucretianum. Digna profecto Logodædalo observatio. Mallem vero docuisses, cur Geometrica principia cum Dialecticis, id est methaphysicis, comparata, hypotheses tantum siue suppositiones appellentur. Ex quo est consequens Geometras scire tantum ex hypothesi, non omnino & absolute. Sed hoc supra tuam Logodædaliam. Ex cuius ignoratione in vsu vocabuli huius insignis alter error tuus profectus est, qui postea cap. 26. deregetur.

Cogitationis discursum eorum quæ mathematicis sunt subiecta δὲ ἀνοίας, quã modo cogitationem, modo cogitationis discursum soleo interpretari, tu vertis hoc loco, sicut & initio cap. huius, mentis agitationem. At ea Platoni propriè mentis nõ est: cuius Plato ipse in Timæo Deos quidem omnes participes esse ait, homines autem paucos: sed vno gradu mente inferior, superior vero sensu. Quare eadem propria esse dicitur mathematicorum: quæ media sunt inter physica, quorum sensus, & diuina quæ sola mente percipiuntur. Sicut à nobis pluribus explicatum in disputatione contra Thessali mathematicum proœmium: quo loco in horum ordine, ex nostro typographo error quidam enatus est, qui aliàs indicabitur. Sed hac in parte tibi cogitationem, mentis agitationem appellanti, venia danda est. Quoniam ne Thessalo quidem tuo illud satis perspectum: & in vestra Logodædalia non tam subtiliter quã à Platonice ista distingui solent.

εἰκασίας latine reddo imaginationem: tu coniecturam, Marsilius Ficinus duo hæc coniunxit. Alij, inquis, *εἰκασίας* imaginationem dixerunt, sed minus rectè. Cur vero minus rectè? Visne vt tibi tuos canos ostentanti, sine ratione credamus? Atque etiam vbi Alcinoüs scribit præter superiora hanc poni à Plat. & eam quam *ψῆσι* nominat, tu de tuo adiciis, hæc duo poni ab illo in aliquo numero. In quo nescio sanè quid de numero somnias. Ego quidem illam imaginationem sum interpretatus, existimans phantasiã significari, quam visum vel visionem in vestra Logodædalia nominare soletis. Quæ propriè formarum est & imaginum, quæ cogitationis discursui ab hac suppeditantur, de qua se hoc loco agere Alcinoüs aperte testatur. Nec video quid in verbi significatione nobis aduerferur. Etenim hanc subsequenter esse vult ad assensionem primam, quæ sensu efficitur, quæque est fidei. Quod de imaginatione verum est, quæ sensum consequens, ad cogitationis discursum viam parat: de cõiectura vero non item. Vt scilicet in nostra cognitione prima sit per sensum assensio, quæ fidei, secunda imaginatio, tertia cogitatio, quarta & postrema mentis simplex intelligentia, quæ sine discursu. Quæ omnia ex septimo de Repu. sunt repetenda: sed quemuis lectorem non admittunt.

Locus qui de Dialectica sequitur, ex eodem lib. 7. de Repub. haud dubiè de prima sapientia, vel Metaphysica intelligendus: quæ omnium scientiarum suprema est & domina. Idque ex eo facile est colligere, quod Alcinoüs scribit, hanc Mathematicis esse superiorem, & circa diuina constantiaque versari. Quaquidem significatione nomen hoc Platonice esse familiare docet Plotinus cap. 6. libr. de ascensu ad mundum intelligibilem, itémque Proclus cap. 1. & 14. Commentarij 1. in Euclidem. Tu verò quasi in schola Peripatetica, aut Stoica versarieris, de arte differendi, quæ omnium ministra est, potius quàm domina, eundem es interpretatus. Atque ideò *οὐκ ἔστιν* existimasti sepem significare: imitatus, vt opinor, Ciceronis locum lib. 1. de Leg. Cùm potius looricam significet, vel vt placet doctissimo viro Petro Victorio, apicem culmè que. Sed mallo vt circa locum hunc errorem tuum ex ipso Victorio recognoscas cap. 12. lib. 2. variarum lectionum.

In Cap. 7.

εὐκαταίον, quod de materia dicitur, conuerti fictioni subiectum: vt hoc ex altera parte respondeat ideæ, quæ est exemplar, cuius imitatione subiecta materia à Deo opifice efformatur. Tu formarum receptaculum dicere maluisti. Eodémque loco, cùm illam quoque *τιδῆκων* Alcinoüs nominet, quòd rerum formas suo gremio exceptas, quodammodo foueat, ego nutricem sum interpretatus, tu verò hanc particulam nescio quo iure, in tua versione prætermisisti.

νόθον λόγον (quod de materia dicitur) interpretatus sum rationem adulterinam: tu spuriam dicere maluisti. Quod etiam tibi facile concedam, modò in eo quod ad hunc locum observaui, te verè Logodædalum recognoscas. Spuriam, inquis, rationem appellauimus, quam Alcinoüs dicit *νόθον λόγον*, quamuis nos non fallat non esse idem nothum & spurium. Spurij enim sunt, quorum pater ignoratur: nothi, qui non sunt ex iustis nuptiis procreati, quamuis pater eorum notus sit. Expectabam profectò vt eodem Logodædalia tuæ ardore illud excuterer, an ea ratio per quam materia cognoscitur, ignoto patre nata sit, an hoc quidem noto, sed ex illegitimis nuptiis. Mallem verò docuisses, cur ea siue notha, siue spuria, siue adulterina esse dicitur. Sed hoc supra Logodædaliã, tu tantum nosti simulare Cupressum.

In Cap. 8.

Idea ad Deum relata, hinc ab Alcinoö dicitur eius *νόθους*, quam latine reddo notionem, Marsilius Ficinus intellectionem, tu modò in-
ff iij

telligentiam, modò notionem, quæ tibi passim in huius authoris interpretatione significant actum intelligendi, & functionem. Cic. lib. 3. de Finibus, *ἐννοια* intelligentiam, vel notionem potius latinè interpretatur: in Topicis notionem, in Lucullo notitiam: sed hoc eidem aliquando nomen est obiecti, aliquando actus intelligendi. Hoc verò loco dubito num magis obiectum muneris, quàm huius functionem significet, sicut ex sequentibus colligi potest. Atqui nec tibi quidem nouum est, sed frequens in hoc authore, atque adeò hoc ipso capite, *νόησις*, notionem interpretari: sicut & ego ipse aliàs hanc intelligentionem potius quàm intelligentiam, pro actu intelligendi latinè reddidi. In hac varietate lector pro commoditate sententiæ delectū adhibebit. Quanquam in re fortasse parum interest. Quoniam in Deo actus intelligendi re idem est cum obiecto, & vtrumque horum idè cum Deo. Atque capite proximo Dei se intelligentis energia, siue actus, idea esse dicitur: in quo manifestum est hanc pro obiecto non usurpari.

ἐπινοια, significat iudicium, consilium, inuentum, vel inuentionem. In qua varietate, delectus etiam hoc loco fuit adhibendus, pro ratione sententiæ, quam ita expressi. Omnino quicquid sit animi iudicio, & cætera: tu verò, vniuersè quicquid sit ex inuentione artificis. In quo primùm malè de tuo addidisti, artificis. Quoniam non solùm de artifice hic agitur, sed de vniuersa naturæ opifice, & moderatore Deo. Deinde non animaduertisti hinc Alcinoi loqui de omnibus quæ còsultò fiunt, siue hæc nostra inuenta sint, siue alienorum inuentorum imitationes. Quibus ex aduerso ea opponuntur, quæ fiunt temerè & casu. In his enim nulla esse potest vilius exemplaris imitatio: quæ casui & fortunæ repugnat.

In proxima tua periodo non satis assequor quale illud sit, Si quid ab aliquo imitatione expressum, fiat. Nescio enim quàm aptè ista cohæreant, aliquid iam imitatione expressum, adhuc fieri: aut quod adhuc sit, iam ipsa imitatione esse expressum. An nescis tritum illud Phisicis, id quod gignitur, nondum esse? Neque verò illud magis in vestra Logodædalia probarem, expressum fieri imitatione, pro eo quod est, per imitationem exprimi. Deinde eodem loco puerilem existimo istam tuam copiam (exemplar ante subesse, & subiectum esse) in qua subesse, & subiectum esse, videtur ad materiam pertinere: at illud *περὶ ποιητικῆς*, quo Alcinoi utitur, præsuppositum significat, quasi pro principio antepositum: nec de materia intelligendum est, sed ad ideam referendum. Hoc verò maioris est incitiæ, quod redditionem similitudinis esse putasti, vbi occupatio est dubitationis de exemplari quomodo se habeat ad artificem: externum ne semper sit, an plerunque

huius mente conceptum. Vt hoc scilicet de Deo intelligatur, cui idea interna est, vel potius ipsa est Dei essentia. In qua quæstione alius est error tuus Commentario in libr. 5. Lucretij. Vbi cum ex huius authoris atheismo, nata esset hæc dubitatio, vnde primùm Deus immortalibus insitæ sint rerum creandarum ideae? vnde hi nacti sint illarum notitias, per quas scirent animoque cerneret quid facere institueret? Platonici, inquis, responderent, ideas esse æternas, & in mente diuina ab infinito tempore vna cum Deo insitas. Deum immortalem quæ hoc eruditè, quàm longo interuallo supra tuam Logodædalia? quæ firmum propugnaculum ad diuinam providentiam contra Lucretiū defendendam? Nec verò in hac tantū, sed in aliis permultis quæstionibus, in quibus ille cum suo Epicuro, veterum Philosophiā, nostrāq; religionem oppugnat, plerique viri docti & pij, in te non dico meliorem animum, sed certè maiorem diligentiam non immeritò requirunt. Atque dicitur huic, si tua manu è tenebris in lucem erat excitandus, in illis peruersis & capitalibus opinionibus, quibus abūdat, grauioribus argumentis fuisse resistendum. Ne sine aduersario irrepas in adolescentum animos, quos ad huius lectionem videris omni ex parte velle allicere. Quo studio, memini ante annos quinque ad istud aggrediendum ab ornatissimo viro, nec minus literato, quàm literatorum omnium, quos in suo sinu fouet, amante, Henrico Memmio me esse inuitatum. In quo conabor aliquando ei satisfacere, vbi plus otij nactus ero. Vt hac occasione tuos in Lucretium (quem dicunt esse tuū cor) Commentarios possim excutere, & eam gratiā abs te inire, quam tuis in Alcinoi nostro ornado laboribus puto deberi.

In Cap. 9.

Cum Deum, quem Alcinoi *ἀόρατον* vocat, ineffabilem latinè dixissem, tu contradicendi studio, immemorabile, ego inter docendū meos sæpius admonui (quoniā vocabuli huius in Alcinoi frequens vsus est) aures pias hoc tuo genere interpretandi facilè posse offendi. Quod ut Poëta quando illaudatū Busiridè dixit, omni laude omnino indignū significauit, sic qui Deum immemorabile diceret, nihil eius memorandum, aut nostra memoria comprehendendū relinqueret: quod certè non multum ab atheismo distare videretur. Sic enim animaduertebat etiam libris his quos nostri auditores frequētissimos habent in manibus, notari dictos à Plauto spurciculos versus immemorabiles eos qui omnino supprimi deberent, & quorū nulla deberet esse memoria. Itaque quoniā Philosophis & Theologis, non valde etiam repugnantibus magistris tuæ latinæ, frequēs videbā Deum esse ineffabile, immemorabile autè eū ante te dixisse fortasse omnino



neminem, illud nostrum retinendum existimaui, à tuo abstinendum, quod offensionis maximæ speciem præ se ferret, & in te à solo contradicendi studio profectum videbatur. In quo non dubito, quin omnes viri boni mihi facillè assentiantur. Et certè tu ipse in eo commotus es. Nam nescio qua oratione quam ex illo tempore de tuo ma ledicentiæ cornu contra nos edidisti (de qua tibi aliàs respondebo, quoniam permulta continet, quibus iam pridem satisfecissem, nisi in Alcinoo fuisset occupatus) hoc ipsum lenire conaris. Memorare, inquis, apud bonos & probos latini sermonis authores, idè valere quod commemorare, dicere, referre. Ideoque immemorabile est quod memorari, seu dici non potest, vel non debet. Sciebam equidem illud & in eam significationem tenebam hoc Virgilianum,

Musa mihi causas memora, &c.

Sed hoc quoque didiceram, idem verbum significare aliquando in memoriam reuocare, vel memoria agitare. Ideoque Latinis memorabile duo complecti, nempe quod memoria dignum est, & quod prædicatione. Quorum vtrumque si euertitur, eò quod immemorabile dicitur (sicut euerti debere, ipsius nominis formatio indicat) non factis profectò tutum erit Deum immemorabile dicere: ne cum tuo quidè Lucretio, cuius autoritate insolescis, quod duobus locis, opinor, immemorabile spatium dixerit. Hoc verò tu primum omnium, vel certè sine vllius pij viri exemplo ad Deum traduxisti.

Secunda periodo, cum propositio connexa sit (quam hypotheticam antea nominauimus) in qua ex affirmatione antecedentis, inferitur consequens, tu in antecedente, particulam, *πῶς*, ab Alcinoo positam, in qua vis erat conclusionis, prætermisisti: nec animaduertisti illationis necessitatem illa præterita nullam esse. Nos eum locum sic expressimus. Si sunt intelligibilia: hæc autem nec sensilia, nec sensilibus participantia, sed primis quibusdam intelligibilibus: sunt prima intelligibilia, quemadmodum & prima sensilia. In quo connexionis ratio inter partem antecedentem & consequentem, in eo consistit, quod intelligibilia, quæ Platonici vocant secunda, non possunt esse per participationem primorum, nisi positis intelligibilibus primis, quæ illis superiora sunt & simpliciora. Iam verò tua cum nostris conferamus. Si sunt hæc res, inquis, quæ mente comprehendi possunt, hæc autem nec sub sensum cadunt, nec eo sunt, quod res sub sensum cadentes participant, sed quod quarundam rerum sub intelligentiam cadentium, seu mente comprehensibilium communionem habeant: sunt aliqua prima mente comprehensibilia simplicia, vt & nonnulla prima sub sensum cadentia. In quibus præterquam quod magna est verborum tuorum luxuries, in interpretando authore sua breuitate

tate admirabili, illud non animaduertis res quæ mente comprehendi possunt, non esse per participationem rerum quarumlibet sub intelligentiam cadentium, sed primarum tantum: neque verò sine hoc inde effici, Deum esse: qui vt rationem habet primi intelligentis, sic & primi omnino intelligibilis. Equidem non dubito quin hominibus in Platonica doctrina exercitatis, vim huius argumenti attentè considerantibus, manifestum futurum sit te nihil hinc sapere, idque certè quoniam loci huius sententia superat tuam Logodædalianam.

In altera periodo quæ proximè sequitur, illud Alcinoi, *ἀνθρώποι μὲν ἄνθρωποι*, ego sic interpretor, Homines quidem: tu verò, Homines igitur. Atqui hinc nulla omnino est ex superioribus illatio. Sed cætera in eadem videamus. Homines igitur, inquis, vt pote qui sensus affectu implentur, ita vt cum id quod sub intelligentiam cadit, intelligere consilium capiant, id quod sensum mouet, eorum animis imagine quadam informatum occurrat, vsque adeò vt magnitudinem & figuram, & colorem sæpenuerò vnà cum illo intelligant & cogitent, non sincerè ea quæ sub intelligentiam cadunt, intelligunt. De quibus illud primum parum aptè in lingua Latina dici videtur (capiant consilium intelligere) præsertim ab eo cuius excellentia in loquendi magisterio est posita. In reliquis Alcinoi sententia nulla ex parte à te est expressa. Non enim dicere vult cum mente aliquid comprehendere conamur, sensibile noua imagine informatum occurrere: sed ipsum intelligibile apprehendi sub imagine rei sensibilis. Idque quoniam intelligendi munus in nobis phantasia adiuuatur. Hæc autem nihil apprehendit, nisi hausto initio ex imaginibus rerum sensilium: quod Aristoteles passim docuit, & in hoc Alcinoi contextu sequentia manifestè declarât. Quem locum obscurum sanè & difficilem, vt sine errore interpretemur, statuendum est ex eodem Aristotele lib. 3. de Animo, quomodo se habet intelligens ad materiam, & ad sensiles qualitates, quæ hanc comitantur: sic ab eodem ipsa intelligibilia comprehendi, vt scilicet hæc vel à sensilibus omnino separata sunt, vel vt ex eorum imaginibus excitata, eisdemque quasi informatata. Itaque homo quia est intelligens non omnino materiæ expertus: id est (vt loquitur Aristoteles) quia in intelligendo, cum corpore non nihil communicat: non potest, vt homo, intelligere, nisi coniuncta cum qualitatibus materiatis. Dicitur autem quia omnino à materia secreti sunt, intelligi hoc modo non possunt: neque certè ipsi hoc modo intelligunt: sed vt antea dictum est, sine vllò discursu, qui proprius est cogitationis. In quo valde miror, cum capite quarto *διὰ τὴν αἰσθητικὴν*, cogitationem conuerteris, hancque eodem loco definiueris, ipsius animi secum habitam fermocinationem seu disputationem, à qua etiam intelligendi munus, ibidem me-



ritò distinxisti, quo modo nunc tui immemor, contra ea quæ in Platonica & Peripatetica doctrina rata sunt, & maxima, dicere audeas Deos sincerè, sine vllius rei permixtione cogitare: ac paulò post, omnia simul ac semper intelligere ac cogitare. Quæ duo tibi quidem in tua Logodædalia confundere licuit: in Platonica verò doctrina non licuit.

τὸ ὀρεκτικόν, vertis in potestatem appetendi, locum Alcinoi intelligens de ipsa animi parte, siue facultate. Quod ego in vestra Logodædalia vim vocabuli considerans, non audeo improbare. Et tamen in sententia hæreo. Quoniam Alcinoi ait τὸ ὀρεκτικόν ita mouere, τὴν ὄρεξιν id est appetitionem, vel appetitum, vt illud ipsum immotum maneat. At falsum est, & à Philosophia prorsus alienum, facultatem, quando hæc appetitionem mouet, immotam manere. Imò illam prius moueri est necesse. De obiecto autem appetitus idem est verissimum sicut Aristoteles docet capite decimo libri tertij de Animo. Quoniam tria sunt, inquit, quorum vnum est quod mouet, alterum verò id quo illud in mouendo vtitur, tertium id quod mouetur: quoniamque id quod mouet, duplex est, quorum vnum immobile, alterum quod mouet, & mouetur: bonum quidem quod agendum est, immobile permanet: pars autem animi in qua sunt appetitus, partim mouet, partim mouetur. Qua ratione nunc malui τὸ ὀρεκτικόν, appetendi principium conuertere: vt lectori diiudicandum fuisse, nihil autem hoc ne de obiecto, an de animi parte, siue facultate sit intelligendum. In quo ingenuè fateor, quid sequendum sit mihi non satis liquere.

Altera periodus sequitur, in qua profectò valde miror tibi tam frequentem solœcismum potuisse excidere. Quoniam prima mens, inquis, pulcherrima est, oportet & pulcherrimum mente comprehensibile ei subiectum esse. Nihil autem eo pulchrius est. Seipsum igitur, & suas ipsius notiones eum semper intelligere credibile est. Vel pueri sine flagitio negare non audent dicendum fuisse, nihil autem ea (prima mente scilicet) pulchrius. Seipsam igitur & suas ipsius notiones eam semper intelligere credibile est. Ego verò etiam amplius dubito, num dicendum fuerit, sui ipsius notiones: quo in mea interpretatione sum vsus. Sed istam litem malo remittere ad tuos Logodædalos.

θεότης, à te Latinè dicitur diuinitas, non autem causa efficiens diuinitatis: & rectè, opinor. At οὐσιότης, quæ eadem forma, pro ea libertate quam Philosophia concedit, à nobis dicitur essentialitas:

à te redditur, causa efficiens essentialitatis vocabulum in tua Logodædalia non receptum. Abi verò in malam rem, cum ista tua in philosophando verborum religione. In qua non animaduertis cum Deus οὐσιότης dicitur, eum in se spectari, supra omnes essentialitas, & potius vt ab his abstractum, quàm vt ad easdem relatum. At quando essentialitatis causa dicitur, iam eum ad certos propriosque effectus quodammodo determinari. Quæ duo valde esse differentia, nescio an possis in tua Logodædalia cogitatione complecti: sed Platonice notum est & vulgare. Verùm hoc saltem considera, etiam si tibi concedamus vocabulum hoc, quod abstractum est, & omnes essentialitas excedens, hoc loco significare potuisse causam essentialitatis: non fuisse tamen addendum, efficientem. Quoniam hic etiam de exemplari agitur, quam in Deo quoque considerat. Eodem errore cum paulò post Alcinoi Deum absolute nominat, causam omnis boni, addidisti, efficientem: nihil de exemplari cogitans. Quamquam propter hanc potius, quàm propter illam, Deus à Platonice dicitur ipsum bonum.

Vbi verò agitur de varietate nominum, quibus Deus solet exprimi, cum antea legeretur, λέγει δὲ οὐχ ὡς χωρίζων ταῦτα, tu pro tua licentia legendum arbitraris, οὐχ ὡς ὀρίζων ταῦτα. Itaque cum nos vulgatum exemplar sequuti, sententiam Alcinoi sic reddidisset, Dico autem hæc, non vt separans, sed vt per omnia vnum intelligens: sic tu exprimere maluisti, Dico autem hæc, non vt his Deum definiens, sed tanquam in omnibus vnus intelligatur. Atqui Logodædale, seruata vetere lectione, authoris sententia longè est melior. Non enim hic agitur de Dei definitione: sed significatur, etiam si Deus pluribus nominibus exprimitur, non induci tamen in eius naturam, diuisionem vllam aut multitudinem: sed in illis omnibus vnū & simplicissimum illum debere intelligi. Qui idem locus est nostrorum Thelogorum, & Dionysij Areopagita, libr. de Diuinis nominibus, quem pluribus explicatum videre potes, apud D. Thomam libris contra Gentiles, si modò ab huius doctrina animus tibi, propter nescio quam religionem, non abhorreat.

Quod ait Alcinoi Deum esse σύμμετρον, interpretaris commensu esse præditum, mensuræque conuenire. Ineptè sane, nec seruata Platonice sententia. Omne enim quod alicui mensuræ conuenire verè dicitur, agnoscit mensuram superiorem cum qua conferatur. Quod de Deo impie diceretur. Idèd Platonice Deus potius est, τὸ σύμμετρον, id est, ipsum commensuratum: quia reliquorum mensura est, non quod ali-

cui mensuræ conueniat: siue quia est id ipsum à quo omnium rerum naturalium commensuratio: eoque significatur pulchritudinem huius superare omnem eam quæ rerum est naturalium. Quæ madmodum etiam idem antea esse dicebatur τ' ἀρχαῖον, quia est ipsum bonum: non quod alicuius bonitatis sit particeps.

Vbi Alcinoüs scribit, Deum κοσμεῖν τὸν οὐράνιον νοῦν, καὶ τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς ἑαυτὸν, καὶ πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις, tu conuertis, eum mentem cælestem, & animam mundi, ex seipso, suisque notionibus moderari & temperare. Illudque κοσμεῖν, refertur maui ad moderationem rerum earum quæ iam esse intelliguntur: ego verò ad exornationem in eisdem procreandis. Quoniam de mundi creatione à Deo patre, ut rerum omnium opifice, earundemque exemplari, agi potissimum existimauit. Deinde illud, πρὸς ἑαυτὸν, quod relationem significat rerum quæ in mundo sunt, ad Deum ut primum exemplar, priusque in procreando intelligendum erat, quàm in moderando, tu interpretaris, ex seipso: quod verbo non respondet, & potius est efficientis causæ, quàm exemplaris: ego verò, ad seipsum. Neque magis probare possum postremum illud quod πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις, conuertis ex suis notionibus: pro quo dicere malui, ad sui ipsius, quàm ad suas notiones. Cùm in Deo fortasse, sicut & in homine, permultum interfit, dicamúsne suam, an sui notionem. Etenim homo suas notiones dicere potest, quarumlibet rerum in animo impressas: sui verò notionem, eam tantum quæ homini hominem in intelligendo & contemplando repræsentat.

Paulò post, vbi etiam in tuo Græco exemplari legitur, οὐτε διαφορὰ, id est, neque differentia: tu interpretatus es, neque quantum. Tum, opinor, nescio quid somnians de Categoriarum ordinibus: quia in eodem contextu statim sequebatur οὐτε ποῖον, neque quale. Nec ita multò post in tuam Logodædaliam peccare videris. Neque Deus, inquis, qualitatis est expers. Non enim vlla qualitate ad eum pertinente priuatus est. Ego certè, ad se, dicere maluissem.

Scholiorum tuorum in caput hoc numero septimo, negare non potes, cùm dixi Solem præstare oculis ut videant, aspectabilibus verò ut videantur, à nobis huius Philosophi sententiam fideliter esse expressam. Est enim, ut Aristoteles scribit libro secundo de Animo, lumen, actus & rei aspectabilis, & aspectus. Sed, ut ais, non solum vim Græci sermonis exprimere voluisti: verum etiam ea quæ per verba significantur, quasi repræsentare. E quo tandem modo? Tua audiamus. Sol, inquis, videndi sensui suppeditat videndi actionem, seu videre: illis verò quæ cernuntur, videndi perpeffionem,

seu videri. Pape! Quam philosophicè nos in rem præsentem quasi manu deduxisti! Ergo tua opinione, Logodædale, rerum aspectabilium actu facta per lumen inspectio, earundem est perpeffio, oculorum vero actio? Num quia videre, si verbi formam consideremus, est agere, videri autem pati. Dignum hoc sanè tua officina. At nobis potius lumen de aspectabilibus imaginem excitans, & per medium hanc ad ipsum oculum deferens, præstat illis suum actum & actionem, oculo perpeffionem. Neque videri magis est eius quod videtur perpeffio, quam audiri eius quod auditur. Nisi forte ad illud Platonicum confugas, videre nos emittendo, audire recipiendo: quanquam neque in hoc apud philosophos tua opinio poterit consistere: sicut ab eo facile intelligetur, qui ea attente legerit quæ nostro Commentario de videndi modo pluribus disputata sunt.

Coniecturam tuam in eo quod vbi in vulgato exēplari legitur τὸν νοῦν καὶ τὸν οὐρανὸν πρὸς ἑαυτὸν, tu legēdum arbitraris, καὶ θεῖον, prima fronte non improbaui. Sed vbi propius inspexi, putauit veterem lectionem non incommode posse retineri. In quo meæ religioni nihil facile immutanti, tu in tua leuissimus, si placeret, pro tua humanitate ignosces. Quod vero scholiorum tuorum numero 8. arroganter notas, ex illa vetere vitiosa scriptura, natam esse ineptam nostram interpretationem eiusmodi, cum hoc autem cùmque ipso Deo intelligit, dic mihi Logodædale, quid tibi in eo ineptum videri potest, nos non modo Deum, sed ne quidem quicquam eorum quæ sunt, intelligere sine ipso Deo, & sine splendore ab hoc in nostrum intellectum emanante? Equidem istud & Platonicis & nostris Theologis familiare esse certo scio: cum quibus nihil potest, solo te iudice, ineptum videri. Ut scilicet hoc (cū ipso Deo intelligere) significet quando mens philosophi fruitur ipso Deo, & quasi cum illo vnita est, extremo & summo philosophiæ munere. Tūmque ab eisdem Platonicis, sicut & à Mercurio Trimegisto, illa dicitur frui Dei colloquio. Quanquam de eo ipso nihil temere pronunciatum velim, sed suum cuique liberum esse iudicium. In quo cum longe grauius à Marsilio Ficino esset peccatum (quia omnino nihil horum expressit) ei omnia à te indulta sunt, in me vel leuissima seuerissimè exagitata. Sic, credo, castigare soles quos amas ex animo.

Rideo vero plumbeum acumen tuum in explicanda comparatione partium cum toto, scholiorum tuorum numero 9. Non est simpliciter verum, ais, partē esse priorem eo cuius est pars. Nam totum qua ratione ad suas partes refertur, & qua ratione suis partibus constat, vel simul est cum suis partibus, vel suis partibus prius. Si quis enim dicat manum aut pedem & similes humani corporis partes, esse corpore humano priores, quis ei concedat partes corporis à corpore se-



paratas, esse partes, nisi homonymas, quemadmodum manus picta manus est? Huiusquam subtiliter! Et si ex unguibus leonem, quid a te in comparatione Platonis cum Aristotele. quam tua praefatione in uniuersa philosophia polliceris, ex his possumus aut debemus expectare? Quid enim istud est, Logodædale, totum qua ratione ad suas partes refertur, vel simul esse cum illis, vel eisdem etiam prius? An non ut consideratur ex partibus quasi nascens, ut hoc loco ab Alcino, ad eas refertur? Atqui eisdem hoc modo, natura posterius est. Equidem eo tempore quo haec ipsa contra nos meditabar, cum tuam in Politica Aristotelis latinam interpretationem adornares, animaduertito te valde fuisse impeditum eo loco quo ille scribit cap. 2. lib. 1. Ciuitatem esse natura priorem domo. Sed quis credidisset in eo fastu quem praeter te fers, tantum esse posse incitiae: praesertim in eo quod philosophiae candidatis iam omnino tritum est & vulgare? In quo philosophi sententiam peruertis, & ea effundis quae vix puero digna sunt. Aristoteles enim non solum eo loco, sed aliis pene infinitis, vult partium naturam & essentiam spectari in usu quem a toto accipiunt, extra totum amittunt. Ideoque negat partes ab illo separatas amplius manere, nisi secundum nomen: quod in illis tantum propter figuram similitudinem manet, etiam sublato usu. Quemadmodum manus picta aut lapidea, manus appellatur: non quod habeat manus usum, in quo posita est vera eius natura & essentia, sed propter figuram similitudinem tantum. Tu vero quid censes? Si quis dicat, inquis, manum aut pedem & similes humani corporis partes, esse corpore humano priores, quis ei concedat, partes corporis a corpore separatas, esse partes, nisi homonymas, quemadmodum manus picta, manus est? In quo dupliciter erras. Priore quidem loco, quod putas queri ab Aristotele. an manus, sit humani corporis pars cum a corpore separata est: Num potius an manus sit manus, postquam separata est ab eo cuius manus erat. Illud enim quod tibi fingis, esset omnino ridiculum: in hoc autem dubitationem pariunt dignam philosopho, vna quidem ex parte manens ipsius manus quasi corpus, vel eiusdem materia cum sua figura: altera vero ex parte sublatus usus, in quo finis est & quasi forma essentiae, ut idem Aristoteles docet cap. ultimo lib. 4. Meteor. Alter error tuus longe grauior, quod componens locum Alcinoi cum eo, quem ex Aristotele. Politicis paulo ante indicauimus, colligis si ut Alcino vult, partes toto priores concedantur, neminem daturum partes a toto separatas manere nisi homonymas. At contra Aristoteles concludit totum esse natura prius, partes vero posteriores, quia haec ab illo separatae non manent nisi homonymas. Et certe in philosophia, cuius in te hic indicas crassam & supinam igno-

rantiam, quae priora sunt, sublatis posterioribus, adhuc synonymas manent, non tantum homonymas. Quia rationem essentiae priora a posterioribus non accipiunt: ideoque his sublatis, secundum eandem essentiam (quod est synonymas) manere possunt. Sed haec ut antea dixi, longissimo interuallo penesque infinito superant tuam Logodædaliam. De quibus si quid voles discere, vide quae a nobis obseruata sunt Commentario in cap. 12. Alcinoi, numero 1.

τὸ ἐπιπέδον, cur in tuis scholiis numero 6. & decimo mallueris interpretari figuram in planitie & superficie descriptam, quam ipsam superficiem, nescio. Cum Plato corpora composuerit ex superficialibus tanquam ex principiis, ut Aristoteles ait libro 1. de ortu, de quibus agi video hoc loco ab Alcino. Quamquam earum differentias per figuras exposuerit. Quemadmodum apud eundem Platonem superficialium principia sunt ipsae lineae, non harum rectitudo, vel obliquitas. Quod vero ferè eodem loco ἀλλοίωσιν interpretaris mutationem qualitatum, quam vulgo alterationem vocant: alij vero variationem dicere mallunt, id non improbo. Sed hoc non placet quod subiicis ea quae hoc modo mutantur, fieri alia. Hoc enim improbat Porphyrus capit. de differentia, Aristoteles in Categoriis, capite de substantia, & capite 2. libro 1. de ortu. Si quidem hi ea sola volunt fieri alia, quae substantiam mutant, non solas qualitates: quibus mutatis adhuc substantia etiam numero eadem potest manere. Quod cum accidit, tum subiectum mutationis aliud fieri non dicitur, sed dissimile. Ex quo philosophi reperere solent discrimen inter motum proprie dictum, & substantiae mutationem. Nisi fortè tu cum Heraclito dicere mallis alium esse æquum qui ingreditur aquam, & eandem egreditur: quod ad hunc tuum loquendi modum necessariò est consequens.

Postquam Alcino dixit corpus ex materia formaque constare, quod sequitur de similitudine cum idea, id ego interpretatus eram de tota re naturali illis duobus principiis constante, sicut & Marsilius Ficinus, in eo haud dubiè Platoniorum sententiam sequurus. Quibus ipsa naturalia corpora, sua materia formaque constantia idearum sunt imagines, inexplicabili quodam modo per imitationem adumbratae: Nec hominis anima sola, ideæ hominis imago est, sed homo ut in sensum cadit, ex suo corpore & anima constitutus. Atque certe in Graeco Alcinoi cõtextu a particula ὅτι non tam referri videtur εἰς τὸ (quanquã hoc propinquius) quam τὸ σῶμα vel σιωδίασμα. Tu vero hoc de sola corporis naturalis forma intelligi voluisti: quae fortasse non tam est ideæ imago, quam radius qui ab illa defluens, &



in materia exceptus & cum hac inexplicabili modo vnitus, ipsam imaginem materiata parit. Corpus omne, inquis, conflatum est ex materia & forma ei iuncta: quæ quidem ideis assimilatur. Sed in ambigua particula vnus relatione, hoc tibi condonemus: Subtiliorémque tuam philosophiam in huius sententiæ explicatione expendamus. Alcinoüs ait imagines ideis similes fieri earumque participes modo quodam inexplicabili. Expectabam profecto cum eum locū à te numero 13. scholiorum, notatum animaduerti, vt id explicare conareris, quod hic dicit inexplicabile. Sic enim hominem raræ & reconditæ doctrinæ facere decuit: præsertim in eo authore, in quo breuibus scholiis id tantum attingit quod paucis est cognitum. Quid vero est quod hoc loco obseruas. Forma, inquis, quam ^{id est} appellat græci, ideis æquiparetur, nihilque præterea. At hoc ex ipso contextu cuius erat manifestam. Scilicet, istas ad populum phaleras. In quibus digna profecto Logodædalo obseruatio. Mihi vero crede sanctè iuranti, non potui cum in re seria & grauissima te tam puerilia sectantem animaduerti, istis nugis legendis risum tenere.

Omnia qualitas in subiecto est] Hic integra vna ratiocinatio est tribus membris absoluta, quæ à te tota est prætermissa. Quod quia homini reprehendendi studio festinanti, facile potuit accidere, liberaliter condono. Sed vide vt hanc meam erga te humanitatem alio loco recognoscas.

In Cap. 10.

Huius capitis prima tua periodus parte posteriore dura supra modum esse videtur, & ne quid dicam grauius, parum digna Logodædalo. In eaque etiam amplius, quod interiectam sententiam sequitur, si cum eo conferatur quod eandem antecedit, omnino dissolutum est. Quoniam eorum, inquis, quæ natura sub sensum cadunt, & cætera: quando igitur hæc ita sunt. De quibus hoc posterius neque est in contextu græco: neque cum superiore satis apte connexum.

Habentia quidem tunc tantum vestigia) Etiam si in tuis scholiis notes locum hunc à nobis pessimè esse conuersum, priorem tamen nostram sententiam, per paucis in verbis mutatis, adhuc retineo: quod hæc ad mentem Alcinoi, & Platonicorum maximè accommodata videatur. Significat enim, quod ipse non videris satis attente considerasse, in materia confusa ante mundi originem, non fuisse elementorum actus (sic enim Peripatetici formas nominant) quia nulla adhuc erat eorum distinctio: sed tantum ad illos rudimenta quædã: ac in iis ad eosdem actus quandam naturæ aptitudinem, qualis est in omni materia ad suam

suam formam relata. Cæterum velim obserues tres aut quatuor periodos ineptissimè à te in vnam esse coniectas: eoque authoris sententiam valde esse interpretatione confusam. Adde quod in eadem, illud in lingua latina à Logodædalo parum comptum esse videtur, ita vt eas, inquis, ad eum modum inter se distinxerit quemadmodum nunc ignis & terra, & cætera. Sed illud ineptius, quod vbi ex Platone mundi origo ex quatuor elementis explicatur, ^{το γενέσθαι} veris id quod ortum est. Quasi vero id quod ortum est, adhuc ex elementis oriatur: aut iam ortum id eo loco dici possit, in quo de illo procreando Dei cogitatio explicatur. Denique cum inepte, sicut dictum est, tres aut quatuor periodos in vnam coniecisses, non minore inscitia ad extremum id separasti, quod cum superioribus necessariò erat connectendum. Nam cum de mundi procreatione quasi deliberrantem Deum fecisses, hoc modo, Cum hæc, inquis, Deus cogitasset, primum quidem id quod ortum est corporeum siue corporatum esse debere, & omnino tractabile atque aspectabile: nihil autem igni vacuum aut terra carens, neque cerni posse, neque tangi. Pendula adhuc erat, sicut vides, authoris sententia. At tu periodo illic omnino cõclusa, nouam statim exordiris, Probabili igitur ratione, inquis, eum ex terra & igni creauit. Quod cum superioribus manifestè erat connectendum, & eadem periodo, sicut fecimus, comprehendendū: aut certe in superioribus alia distinctio adhibenda. Satis vero illud pro tua autoritate quod sequitur, Idcirco inter ignem & terram, inquis, aër & aqua ex proportionis modo locati sunt. Nos certè plæbei, locata, dicere mallissemus: sicut tu paulo ante, hoc ipso capite cum populo rectius dixisse visus es, quemadmodum ignis & terra ad aërem & aquam affecta sunt. Sed tibi in Logodædalia regnanti, quæ rara sunt, magis solent placere.

In proxima sententia interiecta, tuo more luxurias. Cum enim hoc solum ab Alcinoo dictum esset (*ἀπὸ γενέσθαι αὐτοῦ μία μεσότις*) quod nos sic latinè reddidimus, huic enim vnum medium fuisse satis: tu addendo multa de tuo, ita explicas, tum enim vnum interiectum medium ei satis esset, ad se ipsum & ad ea quibus esset interiectum, colliganda, Quod quidem animaduerto ex Ciceronis libro de vniuersitate esse deriuatum. Sed hoc non est Alcinoi interpretari: verum, vt solet Perionius, pro Alcinoo loquentem Ciceronem inducere. Nec quod sequitur in tua Logodædalia magis probo, duabus ei mediocritatibus, inquis, opus fuit, ad eius coniunctionem. Quale enim hoc, ei ad eius? aut illud, mundo satis esse vnum medium ad se ipsum, & ad ea colliganda quibus est interiectum? Equidem nescio cum dicis ad seipsum, mundum ne an medium debeam intelligere. Nec

h h

utrumvis eligas, aptè videris hæc omnia de tuo addidisse. Eodem vero loco valde probo coniecturam Nicolai Galonij collegæ nostri, in eo quod vbi legitur *σφαίροειδὴς δὲ*, reponendum arbitratur *σπειρὸς δὲ*, id est, pro globo solido. Nec enim plano, quod *τὸ ἐπίπεδον* dicitur, globosum propriè opponitur, sed solidum. Et certè Platonis locum sic Cicero eodem libro videtur interpretatus. Non multo post, vbi ab Alcinoo dicitur *ἐξ ἀεροῦ γινώσκω*, id est, & hæc ad terram, tu conuertis, & hæc terra proportione respondeat. At non quæritur an aqua terræ proportione respondeat: sed quam proportionem ad terram habeat. Quæ duo si eadem esse putasti, tota via aberrasti.

Et quoniam neque aspectu egebat, neque auditu, neque vlllo alio sensu.]
Nos hac in parte Alcinoi sententiam sic expressimus, vt concludat mundum in suo corpore nulla habere distincta ad sentiendum instrumenta: quia non egebat sensibus. Tu vero sic, quia neque oculis egebat, neque auribus, neque vero vlllo alio tali sensu: non affinxit ei talia ad sentiendum instrumenta. Perinde ac si inferas, quia non indigebat instrumentis ad sentiendum, nulla talia ei à Deo esse data. Quod ineptum est & insulsum. Neque vero Alcinoos oculos dixit, sed *ὄψιν*, id est aspectum vel videndi vim, vel si mauis, oculi in videndo actionem atque functionem. Hæcque eius ratio innititur illi axiomati quod Aristoteli in physiologia familiare, Deum & naturam nihil frustra facere, sed omnia ad certum quendam finem & vsum esse destinata. Frustra autem sentiendi instrumenta mundo data essent, cum in eo nullus sit sensuum vsus. Quoniam extra mundum nihil est quod hic sensu debeat, aut possit percipere.

In Cap. II.

Initio te amicè monere volo, toto hoc capite, physica ex Platoniorum consuetudine à Pythagoreis deriuata, per Geometrica explicari. Vt hac occasione animaduertas, eius rei ignoratione à te magna temeritate deprauatum locum Ciceronis initio Academicæ primæ. In quo cum Academicus idémque Plonicus, causam reddere vellet cur ad philosophiam latinis literis illustrandam non accederet, nempe quod in physicis Platoniorum more tractandis, ipsis Romanis verba decissent: vt pote quibus nondum erat satis nota Geometria, vt colligi potest ex præfatione Tusculanæ 1. per quã tamè Plonici sua physica solebant explicare, Nostra, inquit, tu physica nosti, quæ cõtineantur ex effectione, & ex materia ea quam fingit & format effectio. Adhibenda enim Geometria est: quam quibusnam quisquam enuntiare verbis, aut quem ad intelligendum poterit adducere? Hæc

ipsa de vita, & cætera. Quo loco per paucis mutatis maxima est sententiæ commoditas. Tu vero eius rei ignoratione, lineam integram expungendam censēs: neque adhuc hac expuncta reperire potes, quod Cicerone dignum videatur. Sic enim legendum arbitraris. Nostra tu physica nosti, quæ continentur ex effectione & ex materia: adhibenda enim ea materia est. Hæc ipsa de vita & moribus, & cætera. Pro cõque loco, sine vllius exemplaris autoritate sic deprauato (restitutum dicere volui) tu in scholiis tibi triumphum decerni postulas. In quo, vt cætera tibi condonem, dicito nobis obsecro te, Logodædale, quorsum hoc esset à Cicerone subiectum, adhibenda enim materia est? An quod vnquam quisquam de physicis dubitauerit num in principiis materia esset ponenda? De quo, fateor, me primum per literas Gifanius noster admonuit: quibus tibi in tuo Cornelio nepote, vel Emilio Probo, plagium obiicit, quod loca ferè quinquaginta, quæ ille, vt ait, in suo Lucretio apud Plantinum anno 1565. edito, restituerat, tu pro tuis impudenter venditaueris. Quæ cum voles ex eiusdem epistola tibi fideliter recensebo. Eadem vero occasione non possum prætermittere locum alium in eodem Cicerone libro 2. de natura Deorum, à te eadem temeritate deprauatum. In quo cum Cicero probare vellet calorem esse fustum per omnia, etiam ea quæ natura frigida sunt, Ipse vero ær, inquit, qui natura maxime est frigidus, minimè est expers caloris: ille vero & multo quidem calore admixtus. Tu quia aliquando ex Peripateticis audiueras ærem non frigidum, sed calidum, maximèq; humidum, legendum putasti, qui natura maximè est humidus. Neque in eo animaduertisti Ciceronis argumento suam vim adimi: quæ in eo est maxima, quod calor fustus dicatur etiam per ea quæ natura frigida sunt: nec Stoica à Peripateticis distinxisti. Quoniam hic certum est Ciceronem loqui ex Stoicorum opinione: quos inter philosophos constat ærem natura frigidum, non calidum posuisse. De quo à nobis sæpe inter docendum admonitus, errorem tandem agnouisti: sed eum in Typographum reiicere es conatus. Sic enim scribis Commentarij tui in Æmilium Probum fo. 447. Lectorem, inquis, hic admonebo, apud Ciceronem lib. 2. de natura Deorum, nõ longe à principio, locum esse in nostra editione corruptum, in vulgaris emendatum: quod non tam mea, quam operarum & eorum qui impressioni præerant, culpa contigit. Nam cum adnotassem ad oram illius loci, ær qui maximè frigidus, & cætera. imo humidus ex Aristotele: illi eiecta vera voce, frigidus, humidus substituerunt. Sed præstat totum illum locum ascribere. Ipse vero ær qui natura maximè est frigidus, minimè est expers caloris. Sic habent omnes aliæ editiones, inquis, & rectè. Nam ex sententiâ Stoicorũ, quam hic explicat





Cicero, aër frigidissimus est. Gaudeo ita me Deus amet, id ipsum loco hoc tandem placuisse, de quo nostris prælectionibus frequenter, ut permulti mihi testes sunt, te admonuimus. Valdeque approbo commentum tuum, quo probabiliter sanè culpam hanc in Typographos horumque operas videris reicere. Hi enim in suo munere frequenter peccando, iam pridem sunt consequuti, ut eiusmodi excusatio non possit nisi valde probabilis existimari. Sed tibi caue, Logodædale. Vereor enim ne iidem grauius quam existimes eo ipso loco in te peccauerint, tibi que aliud imposuerint, in quo noua excusatione sit opus. Nam quod tu in Emilio Probo illis attribuis, hi tuis in Ciceronem scholiis tibi ascribunt: faciuntque ut magnam laudem querere videaris ex eius loci restitutione, quem tu hic deprauatum fateris, idque eorum culpa contigisse causaris. Sic enim à te scriptum fingunt notis tuis in librum 2. de natura Deorum (Ipse vero aër qui natura est maximè humidus) Sic legendum est, vel libris omnibus inuitis, non ut habent (frigidus) Aër enim calidus est natura: sed humidior quam calidior: quod minus apparet minusque sentitur, propter calorem. At contra aqua humorem suum habet in promptu maximèque declarat, propterea quod frigida est. Quo modo vero potest esse maximè frigidus, si non est expers caloris, atque adeo si est multo calore admixtus, & si est aquarum quasi vapor: cum vapor omnis sit calidus? Hæc tui Typographi tuo nomine ediderunt: pro quibus si me audis, dicam grandem illis impinges. Sin minus, caue ne illa ferendo, non effugas quin te in veterum scriptis immutandis, & contaminandis valde precipitè ac temerarium: in hacque temeritate excusanda valde obliuiosum senem merito existimemus: atque in his dubitationibus quæ loco posteriore te perturbant, rerum philosophicarum omnino ignarum. Hinc vero alius error tuus emanauit, numero 71. annotationum tuarum in lib. 7. Aristo. de moribus, quem tantum tibi indicabo. Notum est ex Platonis Timæo, inquis, ex materia, quæ indiuidua est & quæ semper est vniuersi modi, & ex ea quæ corporibus diuidua gignitur, Deum tertium materiæ genus ex duobus in medium admiscuisse, quod esset eiusdem naturæ & quod alterius. Imo philosophis in Platonica doctrina exercitatis, vel ex iis solis notum est Logodædale, te omnino ineptire ab illaque tota via aberrare.

Seruans Alcinoüs initio capituli eundem ordinem in assumendis elementis ad compositionem corporis mundi, quæ cap. superiore in illorum origine explicanda, dixit illud coagmentatè ex igne, terra, aqua & aëre: quod nos obseruauimus. Tu vero eo neglecto dixisti, ex igne aëre aqua & terra. Hoc pro tua autoritate leue videri potest. Cùmque ab

eodem esset subiectum, materiam illorum rudem conformatam pyramidæ atque cubo, & cætera: quod hæc figuræ secundum Pythagoreos in elementis rationem habeant formæ essentiæ, qua res dicitur conformari, quia ut Philosophi loquuntur, dat esse rei: tu dicere maluisti, in pyramidem & cubum conformauit. Quæ duo si existimauisti idem significare, in rebus Philosophicis puero es rudior. Sed hoc profectò te dignum est, quod cum in eodem contextu dictum esset ab Alcinoo, pyramidis figuram omnium maximè secundo, diuidendæque esse accommodatam, paucioribus triangulis constare, esseque tenuissimam: atque idcirco eam igni esse attributam: tu qui nihil nisi reconditum in tuis Scholiis sectaris, horum num. 4. de eadem re id ipsum repetis quod omnibus erat in ipso contextu clarissimum. Pyramidis, inquis, figura est solida, tenuissima, & acutissima, & ad scindendum aptissima, & ex paucissimis triangulis seu triquetris conflata. Idcirco ignis naturæ tributa est à Platone. Næ tu magno animo, Logodædale, ad Philosophiam aspiras, sed in hac vires deficiunt.

Reconditæ verò huius eruditionis tuæ specimen maius edetur, in accommodandis quinque figuris regularibus ad corpus vniuersi. Ut ex iis adhuc quasi ex vnguibus, sicut antea sæpe, in doctrina Platonica & Pythagorica rugientem leonem recognoscamus. Ergo hac in parte Scholia tua attentè consideremus. Plato, inquis, Mathematica ad Physica accommodat, Pythagoreos sequutus: ita ut ex Mathematicis Physica componere videatur. Non tamen hoc significat corpora naturalia ex figuris & numeris, tanquam ex partibus constare: sed tanquam ex principiis & terminis componi. Quia natura in Mathematicas figuras, tanquam in principia & terminos retexantur. Huius quanti est sapere: quàm tibi aperta sunt, quæ aliis omnibus recondita, summa doctrinæ Platonice & Pythagorice mysteria. Ex quibus, si placet, hoc aliquando nobis explicabis, cur tibi absurdum sit naturalia corpora ex figuris & numeris, tanquam ex partibus constare: placeat autem ex eisdem tanquam ex principiis componi. Itémque seriòne id affirmes, quod pro ratione subiecisti, naturalia ex illis componi, quia in Mathematicas figuras tanquam in principia retexantur. Nam mihi certè vtrumque parem dubitationem habet: quod video ab Aristotele in Metaphysicis, & libris de Ortu esse reprehensum. Quod verò de Dodecaëdro scribis, ita à nobis redditam Alcinoi sententiam, ut nullo modo possit intelligi, in eo manifesta est tua calumnia. Dico enim, cùm quatuor sint elementa, & quinque primæ figuræ regulares, de his, quatuor singulas singulis elementis accommodari. Ex quatuor autem elementis constare magnū corpus vniuersi: cuius figura est quintæ speciei, nempe Dodecaëdra. Itaque ignem formatū

pyramide, terram cubo, aërem octaëdro, aquam icosaëdro: coniuncta autem hæc omnia, vel præterea, hæc omnia, id est, *ἐπιπέδω*, Dodecaëdro. Quæ sententia est Io. Grammatici in disputatione contra Proclū de mundi æternitate. Imò verò etiam tua. Dodecaëdrus, inquis, ipsi vniuerso & mundo accommodatur, propter sphaeras duodecim, & signa duodecim in orbe signifero. Nisi quod in contextu *πῶς*, prætermisisti: dixisti que, & postremò in figuram duodecim sedium. At cum quatuor elementis, quatuor primæ figuræ erant accommodatæ, indicandum fuit quid esset illud postremum, cui figura Dodecaëdra cõueniret.

In Scaleno autem quàm flagitiosè peccas, ignoratione rerum Mathematicarum & Philosophicarum! Hic trianguli species quædam est, quæ habet tria latera inæqualia, indeque etiam tres angulos inter se inæquales. Inæqualia autem tria latera, itémque tres anguli, infinitis modis esse possunt. Quare cum hac specie pro altero principio figurarum regularium, Alcinous ex Platone uti vellet, eius infinita natura ad finitum fuit reuocanda, per determinationem proportionis quam haberent inter se, vel illa tria latera in sua inæqualitate, vel anguli ex illorum laterum compositione nati. Determinatio laterum est apud Platonem in Timæo, apud Alcinoium verò angulorum: ut scilicet vnus sit rectus, reliqui duo ex communi Geometrarum sententia, ita æquent alterum rectum, ut horum vnus eius duas tertias complectatur, reliquus eiusdem reliquam partem tertiam. Quæ germana est hoc loco Alcinoi sententia: tu verò eam de quocunque Scaleno es interpretatus. Planæ naturæ, inquis, quidam quasi progenitores sunt trianguli duo pulcherrimi: quorum alter Scalenus tria habet latera inæqualia: alter Isosceles, id est æqualibus cruribus præditus. Cùm Scalenus vnum quidem angulum rectum, alterum verò duos trientes vnus recti, reliquum vnus recti triente definitum. Hic igitur prior (triangulum Scalenum dico) pyramidis, & cætera. Ineptius est quod scribis in Scholiis num. 5. Scalenus, inquis, figura est plana triquetra seu triangula, tria latera habens inæqualia, vnum angulum rectum, cæteros duos æquales vni recto, ex quibus alter habet duos trientes, seu duas tertias vnus recti, alter vnum trientem, seu vnam tertiam partem. Elegans sanè, & te digna Scaleni definitio. Fæctorem verò tuæ impudentis ignorantia, in eo quod certæ speciei proprium est, ad vniuersum genus referendo, satis ex ipsius contextus vitiosa interpretatione percipiebamus, etiam si idem in tuis Scholiis apertius non expressisses.

Quod paulò post Alcinoo ascribis, tres triangulos æquicruros congressos (sic enim loqueris) quadrangulum talem efficere, quales

hi sunt quadranguli sex, ex quibus cõstat cubus, id tuè est impostura, & eius inscitia, quæ excusari nullo modo potest. Nam Alcinoius ait ex quatuor triangulis talibus quadrangulū componi. Nec video quo modo tu supra omnem Geometriæ fidem, ex tribus talibus triangulis, tale quadrangulum possis absoluere. In vestra verò Logodædalia nescio quo authore, quadrangulum, cùm substantiui loco est, masculino genere vsurpaueris: ut tibi latinè dicere liceret, quadrangulum talem & quadrangulos sex.

Cùm ad finem capitis huius, materia superioribus figuris expressa & informata à Deo dicatur: quæ prius rudibus vestigiis inordinatè mouebatur: tu Scholiorum tuorum num. 6. suspicaris verba esse transponenda, dicendumque, His igitur figuris quasi vestigiis à Deo impressa materia, &c. Deinde vbi indicasti veterem scripturam retineri quoque posse, mones in hac translationem esse ab animalibus, quæ cùm titubant & vacillant, inquis, vestigia figunt inordinata: quæ à Poëta titubata dicuntur. In quo omnibus elucet singularis tua doctrina Philosophica eaque profecto, digna Logodædalo. At istis verborum deliciis ad Poëtas relegatis, in quibus nosti simulare Cupressum, disce ex Platonice, materiam confusam ante mundi originem, in se tantum habuisse elementorum vestigia, quibus inordinatè tum mouebatur: eandem verò in mundi origine superioribus figuris distinctam & efformatam esse, sicque singula elementa ex confusione in ordinem adducta, cœpisse quoque ordinatis motibus moueri. Neque verò vestigium elementorum aliud significat quàm eorumdem rudimentum: quod quidem materia est, non ipsius formæ. Itaque cùm figuræ, quibus elementa distincta sunt, in eisdem ex Platonice & Pythagorica doctrina pro formis vsurpentur, nihil ineptius ea sententia quam verbis transpositis inducere voluisti. His figuris quasi vestigiis inquis, à Deo impressa materia, &c. Atqui elementorum summæ perfectiones in figuris ab illis positæ, eorumdem vestigia dici nullo modo possunt.

In eo quoque quod paulò post scribis non, manere perpetuò quatuor elementa vno in loco ita descripta, Alcinoi sententiam immutas. Non enim vult ea non semper manere vno in loco, quia post distinctionem in mundi origine, non in vno loco sunt: sed cùm in ipsa mundi origine secundum regiones suas essent distincta (*διακρίβεται κατὰ χῶρον*) graua scilicet in regione inferiore, leuia in superiore: ea non manere sic semper distincta, sed locis propriis permutari. Quod indicat, cùm subiicit tenuia venite in locū crassiorum. Quod quidem intelligendum est cùm eadem elementa secundum partes in se inuicem permutantur.

In initio capitis huius, contextui addendo, detrahendo, ordinem immutando, prodis in tuis Scholiis certissima argumenta temeritatis tuæ, in bonis authoribus contaminandis. Et tamen etiam si tibi hac in parte liceat quidlibet, Alcinoi sententiam, quam non valde obscuram prædicas, nulla ex parte assequeris. Postquam sursum, deorsum, omnia sine iudicio permutasti, sit, ais, hic Alcinoi sensus. Eas animi potestates quæ in animo apparent, ad eius doctrinam fecit Deus: ut his potestatibus, corpora cognoscere posset. Sed quàm hic insulsus erit & putidus! Primum enim de Deo interpretaris, quod de Platone erat intelligendum. Quoniam non hîc quaeritur, qualem animi doctrinam Deus esse voluerit: sed qualem eam Plato instituerit, & quo modo nos ad eius cognitionem deducere sit conatus. Quod sequentia tam manifestè declarant, ut te valde rudem esse oporteat, qui id videre non potueris. Deinde cuius est hoc acuminis, dicere animi potestates, quæ in animo apparent? aut Deum fecisse animi potestates ad doctrinam animi? Ineptissimum verò illud, doctrinam animi ex potestatibus animi institui, ut per eiusmodi potestates animus corpora possit cognoscere. Quis enim tandem hic erit fructus doctrinæ de animo institutæ, per quam corpora poterunt cognosci? Equidem nihil vnquam legi insulsum magis, & ut ingenuè fatear, quo longius pergo in his examinâdis, eo magis sentio in me minui opinionem eâ quam de tua doctrina quantulamcunque animo conceperam. Disce verò Logodædale, & in verborum artificio quantumuis excellens, meliorem rerum cognitionem noli aliis inuidere. Disce, inquam, novum non esse in Platonis doctrina, sed huic cum Aristotele familiare, in quaestione de animo ex obiecto venari actionem, ex actione facultatem, ex facultate essentiam. Hunc enim ordinem Aristoteles ipse præscribit cap. 4. lib. 2. de Animo. Et certè id ipsum est quod hoc loco dicere voluit Alcinous, Platonem animi doctrinam instituisse, ex corporibus ad eas facultates quæ in animo apparent. Nam cum videret animo inesse facultatem cognoscendi duo genera obiectorum, vnum eorum quæ semper eodem modo se habent, alterum mutabilem & fluentem, existimavit quoque in eodem duas facultates esse distinguendas, & in huius essentia ea ponenda, quæ duabus his facultatibus essent accommodata. Talia verò in illo idem & alterum. Quemadmodum apud Aristotel. cap. 2. libr. 1. de Animo, Empedocles dicitur in ipso animo posuisse essentiam quatuor elementorum: ut hic ignem igne, aërem aëre, aquam aqua, terram terra posset cognoscere.

Vbi

Vbi Alcinous ita scribit, καὶ τὴν ψυχὴν δὲ αἰεὶ ἔσαν τοῦ κόσμου οὐχὶ ποιεῖ ὁ θεός, tu vertis, Neque animum autem mundi semper esse facit Deus. In quo huic falsam affingis sententiam, & in doctrina Platonica impiam. Nam si animus semper est, Deus certè qui sua voluntate huic præstat, ut semper sit (quod vno consensu omnes Platonici dicunt) eundem semper esse facit. At id non est, quod author hoc loco vult: sed Deum mundi animum semper (ut sic dicam, verbum verbo reddendo) essentem, non facere, vel non procreare. In quo contextus distinctione opus est. Quoniam pugnant hæc inter se animum mundi semper fuisse, & reuera à Deo factum esse: id est originem eam habuisse quæ à Philosophis rei, non rationis tantum appellatur. Quam distinctionem sic expressimus, Neque verò mundi animum qui semper fuit, Deus procreat, sed exornat. Hancque certò scio germanam esse Alcinoi sententiam, & ex eorum fontibus derivatam, qui mundo originem rationis tantum, non rei attribuunt. De qua plura à nobis dicta sunt in Commentario.

In caro oculos habes profectò nimium perspicaces. Ego celeritate interpretandi, præterita copula vna, καὶ, quam nunc in Alcinoo recognosco, conuerteram ex cari profundo somno, vbi dicendum erat ex caro & profundo somno. Candido aestimatori alienorum scriptorum leue hoc videri potuit: cum haud dubiè authoris sententia esset servata: qua significat profundum somnum, non tam naturalem quàm morbosum, qualis contingit in caro. Tu verò de eo perinde mecum agis, quasi omnino ignorauerim quid κάρος esset. In quo quàmquam non omnino Sus Mineruam, ineptè tamen facis qui me ea docere vis, quæ artis nostræ sunt, & supra Logodædaliam. Pro quibus ut tibi debitam gratiam referam, primum illud moneo, quod ex Suida scribis, carum esse innatam ex vini potu ebrietatem, & mentis abalienationem, non satis apud me habere virium ad statuendum de re medica. Nec solùm carum non semper nasci ex vini potu, quod obseruasti, sed ridiculum esse eam ebrietatem quæ nonnunquam carum parit, dicere homini ex vini potu esse innatam, his præsertim qui intelligunt innata assumptis & aduentitiis, vel aliunde receptis solere opponi. Sed neque in morbo somno, tam verum esse abalienari ipsam mentem, quàm obrui, vel vincam teneri. Quoniam in alienatione perturbatio est mentis vehemens, & commotio inordinata: in caro, quædam, ut Medici loquuntur, paralysis facultatis imaginatricis, & mentis multò magis. Sed illa tibi, tuoque in Logodædia magistro condonemus, & ea quæ ex Galeno nos docere vis, expendamus. Hoc authore scribis, carum omnes sensus adimere: at idem Commentario 2. in lib. 1. Prorrhetic. vult carum etiam esse, cum ager tum





fenſu, tum motu aliquantisper tantum priuatur. Falſum verò omnino eſt quod ſubiicis, carum à veterno differre, quòd febris carum antecedit, veternus ſubſequatur potius. Quid enim tamne ineptus es, vt exiſtimes, veternum ad carum aut ſemper aut vt plurimum ſolere ſubſequi? Equidem dignus es, quem ſupra Logodædaliã exornemus & ad medendi magiſterium extra ordinem euocemus. Quod ſi in febre carum & Letargum comparare voluiſti, diſce ſic tibi potius loquendum fuiſſe, in caro adhuc humorem non putrere: ideòque ſine febre eſſe, & cum profundiore ſomno: in letargo eundem putreſcere oportere, & idcirco eſſe cum febre, minorèque ſomnolentia. Hoc enim magna ex parte tibi còtrarium, Galenus docuit libro 13. Metho di: cui in hac quæſtione credendũ eſt potius, quàm tuæ Logodædaliæ.

Nec fortè ipſa mens.) Tu hoc loco non ſatis accuratè conſiderans vim argumenti quo Alcinoſus vtitur, diſtinctionem contextus omnino peruertiſti. Concludit enim quia mundus erat, futurus intelligentiæ particeps per mentem, oportuiſſe illum animum habere. Quod in eo vniri mens cum corpore non potuerit, niſi per medium animũ. In quo quod idem dicit, *ὑποσῆναι*, id pertinet ad exiſtentiam vel ſubſiſtentiam corporeã in rerum natura, quod nos Philoſophorũ more interpretati ſumus, ſubſiſtere, modò id per tuã Logodædaliã nobis liceat. Tu verò, còſtare, dixiſti: nec animaduertiſti in formis à corpore ſeparatis mentè quidem ſine animo conſtare: ſed in corporeis naturis mentem ſine animo, non exiſtere vel ſubſiſtere. Idq̃, quia extrema in natura non cohærent ſine medio. Mentis autè & corporis vt naturarum ſuis proprietatibus extremarum, vinculũ ac mediũ à Platoniceis in animo eſt poſitum. Sed hoc quoq; ſupra tuã Logodædaliã.

ἀνατολῆ, mihi hoc loco potius ſignificare videretur ortum abſolutè, quàm quod de tuo addis, ortum Solis. Quoniam loquitur Alcinoſus de globo ſupremo & extimo: quem dicere moueri ab ortu Solis ad occaſum, mihi omnino ridiculum eſt. Cũ potius Sol quotidie ab huius ortu ad eiſdem occaſum moueatur. Idque quoniam diurnus Solis motus, in quo tu hunc ortum poſuiſti, potius pendet ex motu primi globi, quàm hinc ex illo: & naturalis Solis ortus, qui in eiſdem proprio motu conſideratur, contrarius eſt ortui cœli extimi. Quamquam accidat vt ab hoc naturali puncto ortus cœli extimi, Sol nobis quotidie moueatur: non tanquam à ſuo ortu, ſed tanquam ab ortu eius cuius motu rapitur. Quod ſine ſubtiliore Philoſophia ex hoc loco colligere potuiſti.

Quod in deſcriptione temporis origo pro imagine ſuperiore editione interpretationis noſtræ eſt poſita, amanuenſis errore factũ eſt. Qui feſtinatione ſua hoc vocabulum ex proxima periodo in hanc de-

riauit. In quo vt me erroris ſuſpicionem liberem non valde ſanè laboro. Quod exiſtimem vix eruditus perſuaſum iri, in me tantam eſſe cæcitatem, & rerum Philoſophicarum ignoracionem, vt exiſtimare potuerim tempus originem ſempiternitatis. Ac ne tibi eius loci emendationem vendices, teſtes ſunt permulti qui nos in huius authoris publica explicacione audiuerunt, hocque prius quàm Alcinoſum attingeres, à nobis eſſe reſtitutum meminerũt. Addam quoque ſi voles, eiſdem rei teſtem eſſe omni exceptione maiorem, ornatiffimum virum, & noſtræ Philoſophiæ amantiffimum fautorem Paulum Fozium. Qui, ſupra quam cuiquam credibile eſſe poſſit in vita tam occupata quàm eius eſt, hoc authore delectatus, meminit, cũ de hoc domi colloqueremur, & de Philoſophia, ſicut plerunque ſolet, communicaremus, locum hunc eſſe emendatum. Tu verò paulò poſt in interpretando eo loco peccauiſti, in quo de magno Platonis ſeculo agitur. Quoniam vbi dicitur *ἀριθμὸς καὶ χρόνος*, tu vertis, numerus temporis. Atqui paulò ante in quæſtione de caro, ipſe noluiſti vnus copulæ præteritionem nobis indulgere: cũ hinc & copula prætermiſſa ſit, & caſus temerè immutatus.

Loco proximo quid tibi velis omnino nescio. Nec ſanè mirum. Quoniam ipſe non intelligis quid ab Alcinoſo, aut à nobis exigas. Dixeram in orbe errante ſeptem eſſe ſphæras. Quæ ad verbum Alcinoſi ſententia eſt: niſi quod, ſphæram, orbem eram interpretatus: hocque vt Latine vitarem id quod quia in Græco tibi durius viſum eſt, Scholiorum tuorum num. 7. contextum peruertiſti. Mendoſus, inquis, videtur eſſe contextus verborum Græcorum in Codicibus vulgatis *ἢ τῆ πλανωμένη σφαῖρα*, id eſt in globo errante: legendũque *ἢ τῆ πλανωμένη φερῶ*. At ſi hoc modo legeremus, Alcinoſus ad verbum ſignificaret ſeptem eſſe ſphæras in motu errante: ſicque ſphæram in motu poneret: nec ſphæram alteram antea diſtinctam ab inerrante, ſubdiuideret, ſed potius huius motum in ſeptem ſphæras. Quod eſſet fortasſe Logodædalo dignum, ſed Philoſopho variis de cauſis indignum. Quid verò, inquis, hæc ſibi vellent ſeptem ſphæras eſſe in ſphæra errante? Equidè valde laboras in re facillima. Antea cœleſte corpus, quod ſphæricum eſt, diſtinxit in duas ſphæras: quarum priorem dixit indiuiſam, nunc verò in harum altera notat ſphæras ſeptem, in quas ſubdiuidatur: eas ſcilicet in quibus mouentur ſtellæ ſeptem, quæ errantes nominantur. Tam ne rudis es, vt hoc nescias, quod Philoſophis & Astrologis tritum eſt & vulgare? Quod verò loco poſteriori ſphæram, circulum vel orbem prius eram interpretatus, equidè ſciebam quid inter hæc intereſſet: ſed animaduertebam Astrologis nondum ſatis eſſe deſinitum, moucantur ne ſtellæ errantes in globis



à se inuicem distinctis, an in circulis quos in globo eodem atque cōtinuato nostra fingit cogitatio. Videbam etiam amplius Alcinoū hoc ipso capite, ea in quibus mouentur errantes stellæ, modò σφαιρας, modò κύκλους nominare: vt non multò post cūm de Luna loquitur. Imò te ipsum hac eadem periodo, quem initio dixisti globum errantem, eundem ad finem circulum appellare. An mihi licere volebas, vt pro circulo, orbem dicerem? Quaquidem in parte, ne tua Logodædalia cōtra nos insolescas, hoc te etiam admonitum velim, Ciceronem ipsum in Somnio Scipionis, cūm de eadem re loquitur, orbem cum globo coniungere. Nouem tibi orbibus, inquit, vel potius globis, cōnexa sunt omnia, &c. Et eodem libro, postquam dixit Saturnum obtinere eum globum qui summo cœlo est proximus, de Luna subiicit, hanc radiis solis accensam, in infimo orbe conuerti. Sed vt in eo tibi quidlibet concedamus: non possum certè in altero quod sequitur risum tenere. In quo postquam locum illum, sic vt dictum est, restituendum putauisti (quæ mihi profectò summa deprauatio est) ad extremū de hac ipsa lectione tua dubitare incipis. Contrà, inquis, absurda lectio videatur, si quis ita scribat, *ὡς τῆ πλατωνίμην φωνῆ*: quasi verò φωνῆ sit aliqua quæ non errat. Tandemque hac leuissima dubitatione perterritus, assensionem tuam cohibes: atque ita concludis. Consideret igitur, inquis, hunc locum lector. Ego enim de eo nihil statuendum duxi. Deum immortalē, quæ est ista iudicij inconstantia, vel potius summa infirmitas? Atqui ne dubita, Logodædale, namque est aliqua φωνῆ quæ non errat: vt ea certè quæ ad supremum globum pertinet.

In Cap. 13.

Quod initio capitis huius spectata sententia, magis quàm fide Græci exemplaris quod habebam in manibus, dixi Dæmones intelligentiæ participes Deos, potius quàm intelligibiles, id feci coactus partium contextus comparatione atque connexionē. Nec enim nisi hac urgente, soleo quicquam in bonis authoribus immutare. In quo factum meum abs te laudari, quanquam in hoc artificio viro magis sua temeritate nobili, quàm laudato, vehementer tamen gaudeo. Sed illud probare nullo modo possum, quod pro νοερός θεός, putas legendum, νοερός φύσις, audacter profectò nimium, ne dicam, valde impudenter. Nec verò minus inepta ratione ad id commoueris. Nempe quod, vt ais, absurdum videatur Deos aliquos intelligentiæ participes dicere, quasi aliqui Dij intelligentia vacent. In quo nā tu homo es, non modò subtilioris Philosophiæ ignarus, sed omnino nullius iudicij. Vt pote qui non potueris initium capitis huius

cum sine superioris comparare. Etenim in illo conclusum est astra omnia esse νοερά ζωά, καὶ θεός, id est, animalia intelligentia & Deos. Nunc vero subiicitur præter hos, alios quoque esse dæmones, quos sicut & astra, dicere possis νοερά ζωά καὶ θεός vel νοερός θεός. Non sentis quā apte hæc inter se cohereant? Aut tam ne rudis es & inexercitatus in doctrina Platonica, vt adhuc nescias in hac astra dæmonesque & animalia esse, & intelligentiæ participes Deos. Lege Epinomidem Platonis, in eo senties illi omnino idem placuisse. Magni vero aliquid à te expectare debemus, vbi pleniore commentario in librum hunc ex lympidissimis tuis fontibus, vt quodam loco scribis, incipies philosophari, cūm in iis quæ Platonice trita sunt tam miserè cecutias. At, inquis, si sic legimus, erit necessarium Deos aliquos minimè participes intelligentiæ ponere. Equidem non video quo differendi artificio istud concludas: nisi forte tuo, id est eo quod à maxima huius artificij ignoratione profectum, in summa rerum imperitia, impudentem tuam Logodædaliā fouet. Sed tamen hoc tibi concedamus, si dæmones alij sunt ab astris intelligentiæ participes Dij, apud Platonicos, Deos quosdam esse oportere, qui intelligentiæ participes dici non possint. An nescis apud eosdem Platonicos primum summūque rerum omnium opificem & primam mentem, quam illius filium nominant, Deos quidem esse, intelligentiæ tamen participes siue νοερός non esse? In quo etsi vereor ne huius subtilioris philosophiæ non sis idoneus auditor: dicam tamen, quod philosophi facile mihi concedent, astra & dæmones cum intelligentiæ participes, siue νοερός Platonici esse volunt, ab illis significari intelligentiam in eis non esse summam, nec tanquam in fonte, sed aliunde deriuatam: ideoque Deum patrem illis non esse intelligentiæ participem, sed ipsum intelligentiæ fontem, vel potius immensum pelagus. Quemadmodum idem boni particeps verè dici non potest, sed ipsa bonitas, aut ipsum bonum: sicut neque is λογικός est, sed ὁ λόγος. Quod inter philosophos dictum velim, nec ad tuam Logodædaliā traduci: in qua tibi tuisque risum moueret. Quanquam neque in hoc, vt antea dixi, haberent similes vestra labra lactucas.

Nos sequentem locum ita conuertimus, Neque vniuersum vnquā dissoluatur, propter eiusdem voluntatem. Sic illud, κατὰ τὴν εἰσὶν βούλησιν, interpretantes, vt causam complectatur propter quam mundus nunquam dissoluatur, quanquam suapte natura sit dissolubilis. In eo significari existimantes, quod ex Platonis Timæo didicimus, quodq; copiosius nostro commentario exposuimus, Vniuersum esse quidem naturæ legibus dissolubile, quia ex pluribus coagmentatum, nunquam tamen futurum vt re ipsa dissoluatur. Quia Deus non vult dis-



solui. Maior autem vis Dei dissolutionem huius sua voluntate impediens, quam naturæ eandem ex suis legibus appetētis. Tu vero non intellecta huius loci sententia, sic conuertisti, Vniuersum quo ad Dei voluntatem attinet, nullo modo dissolui potest. Quod quale sit ne ipse quidem, si verum fateri vis, intellexisti.

In speciebus diuinationis eius quæ à dæmonibus emanare aut regi dicitur, quatuor ab Alcinoο enumerantur, κληδονες, ὄρσεις, ονείρατα, χρησμοί: quæ nūc interpretor Sortes, Furores, Sōnia, Oracula: de quorum distinctione in Commentario à nobis dictum est. Tu vero, Sortes seu vaticinia, visa inania, Somnia & oracula. Quo loco prererquā quod fortes cum vaticiniis male cōfundis, eo etiam peccas, quod vbi de horum accurata distinctione agitur, ὄρσεις visum inane interpretaris. Nam quāquam in tua Logodædalia vocabuli huius multiplex significatio hoc fortasse ferre possit: non est tamen rationi cōsentaneum, vt inter ea in quibus diuinationis queritur, visa inania enumerētur. Quoniā quæ visa Platonici inania sunt, ea certè eisdem nihil diuinationis habere possunt.

Loco sequente de cōtextu maior est inter nos dissensio. Ego enim cum ita distinxī, vt primū terra Deorum omnium qui cæli ambitu cōtinentur, antiquissima esse dicatur: deinde eadē post mundi animum, nobis abunde alimēta suppeditare. Tu vero voluisti illā Deorum qui intra cæli ambitū continentur, secundum animum mundi antiquissimam esse: victum nobis vberē & copiosum subministrantē. Atq; in scholiis obseruasti me verba hæc, κατά γὰρ τὴν φύσιν τῆς κόσμου, alieno loco reposuisse. At caue ne ignoratione sententiæ ea à suo, in quo à me erāt seruata, in alienum transtuleris. Primum enim mihi cū Marsilio Ficino hac in parte omnino conuenit. Deinde cum in quæstione de distinctione contextus, commoditas sententiæ imprimis spectanda sit, hæc in mea interpretatione longe maior quam in tua esse videtur. Si quidē existimo terræ duplicem cōparationem exprimi. Vnam in antiquitate cū reliquis Diis qui cæli ambitu continentur: alterā cum animo mundi, in eo quod est nobis vitam & alimenta dare. In priore, dixit Alcinoο absolute sicut & Plato in Timæo, Terrā Deorum qui intra cæli ambitum continentur, antiquissimā esse, propter eam causam quæ in Cōmentario à nobis est reddita: nulla hac in parte facta cōparatione cum mundi animo: quem nullo loco, quod sciam, inter eiusmodi Deos enumerat, quod ad tuā interpretationem retinendam doceri oporteret. In posteriore, cum esset ab eodē Platone dictum tantum, terram esse nostram altricem, hic in eo illam cum animo mundi cōparans, dixit eam post animum mundi, nobis abunde alimēta suppeditare. Vt significet fecunditatē eorum quæ à terra oriuntur ad ho-

minum nutritionem, primo loco esse ab animo mundi, vt omnia viuificante, secundo vero à terra, vt cōtinente suo gremio materiā fecunditatis. Hinc enim illa magna mater & cæli coniux à veteribus est appellata. Quod in tuo nostrōque cōtextu attentè considerari postulo.

Ingressis autem ad astrum (et est.) Quāquam sciam τὸ αὐτόνομον dici aliquando quod societate pabuli coniunctum, vel quod simul pascitur, mihi tamen pro eo satis fuit hoc loco dicere, astrum quadam societate coniunctum, vel cognatum. Tuūmque omnino ridiculum visum est apud Platonem, partem animi immortalem, de qua hic agitur, pabuli societate quadam cum suo astro esse coniunctam. Quia neque eius partis, neque astri, apud illum pabulum vllum est. Nisi fortè nos ad illud reuocēs astra, ali humoribus oceani. Quod dignum erit profecto tua philosophia. Et certe Cicero libro de vniuersitate, vbi locum hunc pene ad verbum interpretatur, pro eo dicere malluit, astrū quo cum animus aptus fuerit: quod paulò post es imitatus.

Vbi Alcinoο dixit πλεον γυναικός tantum, nos vitam fœminæ, tu veritatis muliebrem naturam ac figuram. Et rursus vbi idem paulò post, θηρίων φύσιν tu reddis ferarum figuram. Credo quod vita fœminæ atque natura, tibi in sola figura sit posita: aut quod nescio quid hoc loco de Ouidiana Metamorphosi somnietes. At sic Cicero, inquires, Sed nos non id agimus hoc tempore vt Ciceronem imitemur: sed vt Platonis sententiam in Alcinoο fideliter interpretemur. Memineris vero mortuam hunc interpretandi, in quo Plato aut Aristoteles ad Ciceronis formulas cogitur, à te saepe in Perionio in Ethicis esse reprehensum.

In Cap. 14.

Equidem cum lego quod in scholiis tuis, Numero 2. ad locum hunc obseruasti (scilicet, vt supra Logodædaliā aliquis in medicina esse videreris) Platonem tam copiosè & disertè coporis humani fabricam persequutum esse, vt medici non possint melius, hic etiam, vt antea saepe, inuitus exclamo, Sutorem istum suo fastu omnes enecare, quod tam frequenter vltra crepidam. Nam ne posthac erres, Logodædale, infinita pene peccata à Galeno merito notata sunt in Platone, circa ea quæ pertinent ad corporis humani fabricam hæcque pluribus ab eodem exposita, libris Anatomicis, de vsu partium, de placitis Hippocratis & Platonis, vnōque altero cuius fragmentum tantum extat, de iis quæ à Platone medicè dicta sunt in Timæo. In quibus colligendis si vellem hoc loco laborare, tu profecto quātumuis impudens, nonnihil, vt opinor, erubesceres. Sed



nolo tuo more simulare Cupressum. Tantum repetam quod iam saepe admonui, vt te tuæ Logodædaliæ finibus contineas: vel si forte hac ætate grandiore medicinam discere vis, horum pleræque quæ medici longe melius quam Plato, & de quibus huius sententia iam pridem explosa est, ex nostris Commentariis colligas.

In carnis origine explicanda Alcinooum ita interpretaris, vt dicas factam hanc esse ex falso & acido quasi fermento. Ego quidem antea ex falso & amaro: nunc vero ex falso & acuto. Sic tibi hoc loco *ὄξυς* acidum, mihi potius acutum significat. Scis quam obrem? Quoniam in philosophia absurdum est inter sapes' acidum, qui maximi frigoris pene gustatui stuporem inducentis, perpetuo comes est, cum falso coniungere, & in generatione carnis pro fermento quod *ξύμαμα* Plato nominat ponere. Cum huius apud eundem Platonem propria sit ebullitio, per quam ex sanguine vult carnem generari. Quod de acido dici, nisi ab homine omnino stupido, nullo modo potest.

Quod de carnis nomine obseruas scholiorum tuorum numero 3. hic tam latè patere, vt accipiendum sit non modo pro ea, quæ ossa tegit, sed quæ fibrarum est & intestinorum, quanquam sciam ex Doctissimi Gorrei definitionibus à te esse descriptum, non possum tamen hoc loco approbare. Sed contra contendo, Alcinooum ex Platone carnem tantum externam intelligi voluisse, eam scilicet qua, vt ait, ossa teguntur. Quod facile is mihi concedet qui integrum locum in 4. Sectione Timæi attentè considerauerit. Arbitratus Deus ossium naturam, inquit Plato, aridiorem rigidiorèmq; quam oporteat, fore, & cum ignita euaserit atque etiam frige facta, illisuram corrupturamque cito semen internum, neruorum carnisque genus effinxit. Vt neruis quidem membra reliqua vincientibus, intentis remissisque circa cardines ipsos, corpus omne ad flexionem tensionemque promptum & agile redderet: caro vero tegmen foret aduersus frigus atq; calorem: & quemadmodum externa corporis fulcimenta solent, ad casus varios munimentum: præsertim quia talis erat futura, vt mollior leuiterque corporibus caderet. Cui calidum idcirco humorem indidit, vt ætate quidem roscida madidamque extrinsecus, toti corpori domesticum præbeat refrigerium: hyeme vero rursus proprio igni exteriorem glaciem moderatè repellat. Vides, opinor, quod rectè tuo loco à viro medico de carne obseruatum est, quam ineptè in tua Logodædalia & sine iudicio, Alcinooum Platonem sequenti, accommodaueris. Nempe vt in medicina alter Hippocrates esse videreris. Atqui illud ipsum sine subtiliore rei medicæ, vel philosophicæ cognitione tibi indicare potuit quod subiicitur de calore carnis extrinsecus apparente.

Ad

Ad finem capitis, dicis sensus quinque corpori circumdatos: vbi nos capiti circumpositos. Et certè in græco legitur *πεντακάλν*, non autem *ὀσσεαί*: atque ita dicendum fuisse, sequentia aperte declarant. Quod vero eadem periodo subiicit, sensus in corpore, vel in cerebro, custodire partem animi vel facultatem principem, contemplantem & iudicantem, id à philosophia tam alienum est, vt in eo affirmado communi sensu carere videaris. Animaduerto quidem in Alcinoi contextu illos translatione quadam à nostris regibus, rationis & intelligentiæ Doriphoros appellari, quos hastiferos liceat nominare. Sed cum regum doriphori eorundem internuntij sint & custodes, prius de sensibus cum ratione & intelligentia comparatis aptè, dici potuit, posterius non item. Sic enim Cicero illos animorum internuntios appellauit. Quod horum ministerio rerum sensilium imagines ad animum deferantur, & ex iis notiones vniuersæ intellectui suggerantur.

Pro variis læsionibus, & cat.] *πείους* dicit Alcinooum, quas antea persuasiones eram interpretatus: in quo tu meum errorem es sequutus. At nunc hanc gratiam debeo Nicolao Gullonio collegæ nostro, quod me primus admonuit vocabulum hoc de læsionibus cerebri isto loco esse intelligendum. Pro quarum varietate mentem quòque ac rationem variè in suis muneribus impediri, facile quoque ipse intelliges, si quando supra tuam Logodædaliam ad physica, & medica animum tuum crexeris.

In Cap. 15.

Scholiorum tuorum in caput hoc numero 2. vbi agitur de somniis & speculis, exultas certè cum aliqua probabilitate, ne quid dissimulem, in eo in quo authoris sententiam non videbamur assecuti. Quare mouit me tuum studium in reprehendendo, ad inquirendum aliquid melius eo, in quo mihi superiore interpretatione non satisfacceram. Spero vero futurum vt ipse quoque beneficium aliquod à nobis profectum in eodem recognoscas. Primum autem illud tuum nō probo quod locum hunc interpretatus es de visionibus, quæ vigilantibus & dormientibus nobis occurrunt. Quoniam hæc cum superioribus proximis manifestè coherent: in quibus de somniis in somno contingentibus tantum agebatur. Quorsum ergo nunc de vigilantibus? Ergo potius esse videtur somniorum, quæ in somno occasio nem & initiū capiunt ab antecedentibus vigiliis, subdiuisio in ea quæ vera, & quæ falsa sunt. Sic enim particulas duas, *ὕπν* & *ὕπν*, quibus hoc loco Alcinooum vtitur, vsurpari solere, paulo ante in cap. 6. libri huius, docuisti. Sic tamen vt his omnibus somniis commune signifi-

kk

cetur, quod nascuntur ex imaginibus animum siue mentem directè petētibus, non, vt in speculis cōtingit, aliunde relatis. Atque hoc quidem primum peccatum tuum. Alterum quod eorūdem scholiorum numero 3. scribis remum in aqua inflexum videri per radios fractos. Qui idem error tuus est Cōmentario in lib. 4. Lucretij, de quo aliàs pluribus tecum agemus, nostris in illum authorem disquisitionibus, quas tibi adornamus. In quo ne diutius hæreas, discite illum propriè per radios inflexos videri, qui à fractis differunt. De eoque audi, si placet, Plutarchum cap. 5. lib. 3. de placitis philosophorum. Videre nos constat, inquit, per lineas aut rectas, aut flexas, aut refractas. Ac per rectas quidem quæ in aëre sunt videmus. Flecti autem lineas in aqua cernimus. Flectitur enim visus propter aquæ materiam densiorem. Quæ causa cur in mari flexos quòque remos videamus. Tertio modo refracta videmus, cuiusmodi specularia. Sed quid aliena auctoritate opus est ad errorem tuum detegendum? Ipse quouis Camleonte mutabilior, numero 5. scholiorum tuorum in cap. hoc, istud ipsum aliqua ex parte agnoscis, ac in speculis radij aspectus ἀνακλῶσις fieri vis: in aqua ἀνακλῶσις. Hanc vero inflexionem & de recto motu leuem declinationem, vides ex Plutarcho esse intelligendam: eamque ex dissimili aëris & aquæ natura proficisci, cum per hæc duo media rem eandem videmus, ex Opticis facile collegisses, si in illorum arte aliquid videre potuisses. Quāquam scio ab iis minus in loquendo accuratis, hanc ipsam inflexionem aliquando fractionem quoque appellari. Sed à Logodædalo limatius quiddam merito videtur desiderari. De quo vide si voles Iulium Scaligerū exercitatione 75. cōtra Cardanum. Tertium peccatum tuum, quod in explicanda somniorū varietate omnia in quibus ex hepate tanquā ex speculo, rerum imagines ad mētem efferuntur, sine vlla distinctione, diuina esse vis: in illis que rerum futurarum imagines à Diis, vel dæmonibus quasi depingi, aut efformari. At ex his plerāque sunt naturalia, quæque humorum in nostris corporibus dominantium naturalem tantum significationem habent, nihilque diuinitatis continent: sicut nostro Cōmentario collegimus ex Hippocrate, Aristotele & Galeno. Atque ex eisdem sunt quoque nonnulla valde turbulenta eoque diuinis omnino contraria, vt ex Platonis Politia Cicero docet lib. 1. de diuinatione.

Vbi in vulgatis exemplaribus legitur ὄρα διαφανῆ, tu legendum arbitraris ὄρα ἐμπαρῆ: nosque qui vulgata exēplaria secuti, locū eum de pellucidis sumus interpretati, grauitè reprehēdis ac de splendidis intelligendū arbitraris: reprehensionisque causam reddis, quā ad verbum recitabo. Loquitur Alcinous, inquit, de speculis & de his quæ redduntur à speculis. Quis vero nescit specula esse debere corpora densa, le-

uia & splendida, nō pellucida seu διαφανῆ? Nam si pellucida essent, seu διαφανῆ, non essent specula, neque redderēt imagines. Quia radij oculorum nō reflecterētur, sed vel transirent, vel scinderentur, & in summo corpore quod cernitur, hererēt. Ex quibus cōcludis vulgatā interpretationem (sic enim nostrā nominas) ferri nullo modo posse. In quo nisi tibi mentē adimeret iracundia, idem peccatū, si peccatum est, vel etiam grauius, in Marsilio Ficino notauisses: qui pro pellucidis dixit translucentia. Sed nolo errorem meum alieno exēplo tueri. Illud vero primum respondeo me auctorē eum esse interpretatū quem habebā in manibus: apud quē, sicut fateris, legebatur ὄρα διαφανῆ. In cuius cōtextu volui suū cuiusque iudicium relinquere, & eā in immutādo temeritatem vitare, quæ tibi in omnibus scriptoribus est nimium familiaris. Addo etiam amplius, in hac tua reprehensione multa partim contra philosophiā, partim contra tuam Logodædaliā esse peccata. Nam quod scribis omnia specula oportere esse densa: nulla vero talia, pellucida, seu διαφανῆ, falsissimū est. Quod vt doceam ponā illud ex Opticis, quod etiam ipse in his tuis scholiis cōcedis, omnia illa pro speculis esse, à quibus fieri potest radij aspectus ad oculum reflexio. Ex quibus quædam esse pellucida seu διαφανῆ, Aristoteli nobis cōfirmat lib. 3. Meteor. Aspectus, inquit, ab omnibus leuibus videtur reflecti: in eorum autē numero aër & aqua. An negare audebis aërem & aquam propriè esse pellucida corpora? Audi eundem Aristoteli lib. de sensu, Ac illud quidem verum est, inquit, aspectum aquæ naturā imitari. Sed tamen non cernimus quia aqua est, sed quia perlucidus est oculus: quod etiam cum aëre habet cōmune. Et in corona siue halone nubes quæ Soli vel Lunæ subiecta est, eodem Aristoteli auctore li. 3. Meteor. pro speculo est. Quæ eadem, etiā tuo more loquendo, perlucida est. Alioqui per eam mediā Sol vel Luna nullo modo videretur. Adde speculorū duas esse principes differentias, vnā extincorū & terminatorū, quæ tu appellas densa, alterā non extincorū & interminatorū, quæ sunt, vt sic loquar, diaphana. Imo ab ipsis opticis dubitatū esse an pelluciditas (quam illi diaphaneitatem nominant) ad speculi essentiā pertineat. Quæ duo si attētē cōsiderasses, vitasses aliā impudentiā cōmētario tuo in lib. 4. Lucretij, quo Platonē ipsum docere vis quo modo de speculis sit loquendum. Duo sunt, inquit, omniū ferè cōsensu necessaria ad speculorū naturā, nepe corporis læuitas seu læuor, qui nunquā est sine splendore: alterū est densitas. Nā si corpus sit leue quidē, sed ita tenue vt simulachrū ab ore fluēs transeat, nō erit speculū, neque reddet imagines. Quo magis miror Platonē in Timæo vbi de speculis disputat, & causas imaginū quæ à speculis redduntur, affert, dēstitit omisisse, cū splendorem & leuitatem posuisset. Siccine Sus impudēs, Mineruā? In quo illud obiter discite, de quo tecū





pluribus aliquando in eo authore agemus, ineptissimū esse, & vno verbo dicam, te solo dignum, quod Platōni affingis, nostri vultus aut oris simulachra, quando speculis obiiicimur, à nobis ad specula transire illaque ab his ad nos remitti: quod de solo visus radio in huius doctrina erat dicendum. Sed redeo ad superiorem rationem tuam, in qua contra nos hæc vt opposita vsurpas, corpora esse densa, vel solida, & eadem adhuc pellucida. Atqui Aristoteles cap. 7. lib. 2. de Anima, scribit multa corpora solida & densa, esse tamen pellucida. Pellucidum, inquit, id appello quod sensum oculorum illud quidem mouet non tamen per se ac vi sua, sed vi alieni caloris. Quo in genere aer & aqua multaque corpora ex his quæ solida dicuntur. Neque aqua & aer hoc ipso quod aqua & aer sunt, pellucida sunt: sed quia in vtrōque eorum natura eadem inest, quæ in æternis corporibusque cælestibus. Idem cap. 2. lib. de sensu, contendit oculum esse natura pellucidum, quia aqueus est, & tamen eundem concedit Democrito pro speculo esse posse. Quid, quod eodē loco colorem definit extremitatem pellucidi in corpore terminato? An num hoc arguit corpora terminata, quæ tu densa appellas, ab eodem etiam pellucida nominari, hoc ipso scilicet quod suo colore quodam modo relucent, cum reipsa videntur. De qua definitione scio quid garras Commentario tuo in lib. 2. Lucretij: sed ad illud examinandum mihi locus alius est destinatus. In quo semper plus deferam Alexātri Aphrodisei philosophiæ, cap. 2. lib. 1. philosophicarum quæstionum, quàm tuæ Logodædalix. Idque vt ita faciendum alij quoque philosophi mecum existiment, prius quam quæstionem hanc cōcludam, hoc vnum eos rogabo, vt animaduertant te eo ipso loco in quo de quæstione philosophis obscura, iudicare vis, flagitiosè peccare in prima artificij differendi elementa. Sic Lucretius, inquis argumentatur. Sine luce colores non cernuntur. Corpora prima non cernuntur. ergo corpora prima nullo sunt colore tincta. Syllogismus inualidus quidem est, ais, omnes tamen eius partes veræ sunt. Vtinam, Logodædale, de annis quadraginta, quos in sola lingua excolenda te posuissè prædicare soles, partem aliquam vel ad solius artificij differendi cognitionem retulisses. In cæteris, Logodædalia tua minus insolesceres, & hoc ipso loco facile intellexisses in eo exemplo quod Lucretio tuo affingis, Syllogismum omnino nullum esse. Quoniam in eo collocatio est figuræ secundæ, quæ propositiones omnes habet negantes. At ex omnibus negantibus, nihil vsquam effici, pueri in schola philosophica clamitant. Neque vero syllogismus esse potest, si inualidus est: vt ex Syllogismi definitione philosophis manifestum. Neque inualidus esse potest, si syllogismus est cuius omnes propositiones veræ. Et certè fateamur necesse est

præclarissimè te esse meritum de tuo Lucretio: quem facias in secunda figura ex omnibus negantibus illo modo ratiocinantem. An verò id eò agis, vt cum illo tuo magis dignus Epicuri schola esse videare, quem Cicero scribit Logicum artificium omnino contempsisse? Atqui ego hoc errore Lucretium libero: eiusque ratiocinationem plenā validamque esse contendo. Quæ cum tribus versibus conclusa sit,

Præterea, quoniam nequeunt sine luce colores

Esse, neque in lucem exeunt primordia rerum:

Scire licet quàm sint nullo velata colore.

hi certè ad eiusmodi formam reuocari possunt, Omnes colores in lucem exeunt, id est suapte natura aspectabiles sunt (id enim est quod ille ait, colores nequeunt sine luce esse) nulla autem rerum primordia exeunt in lucem, id est suapte natura aspectabilia sunt. Ex quibus necessariò, & vi eorum quæ posita, efficitur, nullos eorum colores esse. Ego verò cum voles docebo te, Logodædale, quibus Logici artificij legibus prima propositio, quæ negationis formam præ se fert, ad affirmationem, quam pro illa expressimus, sit referenda. Sed hoc in aliud tempus reiciamus: veniamusque ad illud quod his tuis in Alcinoium Scholiis subiicis, Si quæ corpora pellucida sint, seu *διαφανῆ*, non futurum vt radij reflectantur: sed vt vel transeant, vel scindantur, & in summo corpore quod cernitur, hæreant. Etenim cum tu ipse paulò ante tres tantum differentias radiorum aspectus posueris, sublata reflexione, quam hic excipis, duæ tantum relinquentur: vna secundū quam ipsi radij in obiectam rem directè feruntur, & transeunt per medium omnino pellucidum, eiusdemque naturæ: sicque dixisti per medium aërem Socratem videri: altera in qua, vt antea notauimus, dixisti radios frangi, nos verò tantum inflecti, sicque per mediam aquam remum inflexum, non fractum videri. An igitur hic erit tertius modus in quo nunc scribis radium scindi, & in summo herere? Indoctè sanè, ne quid dicam grauius. Nam cum in fundo per mediam aquam remum videmus, neque radius scinditur, sicut antea probauimus, sed tantum inflectitur: neque in summo ipsius aque heret. Alioqui ad remum non perueniret, quem in aqua esse ponimus. Quo loco cum certè hærerem, quæreremque in tuo Lucretio, si quæ possent me isto scrupulo liberare, ecce in hoc occurrunt mihi deteriora omnia. Nam Commentario in libr. 4. de eadem quæstione sententiã tuã apertius exprimis: id est summam tuam in scitiam Philosophis omnibus detegis. In omni re cernenda, inquis, aut radij ab oculis incidunt, duntaxat in rem visam, quamuis tales radij non sint causa visus: & hic visus fit recta, per vnum corpus diaphanes seu pellucidum: aut radij qui ab oculis in rem visam inciderunt, reflectuntur in oculos: aut

iidem illi radij franguntur. Incidunt duntaxat in rem visam, cum verbi gratia equum, aut corpus aliquod, aut colorem in corpore non leui, aut si leui, non tamen denso cernimus. Reflectuntur radij cum speculum id est corpus aliquod politum & densum cernimus. Franguntur cum rem aliquam per plura corpora pellucida, verbi gratia, per ærem & vitrum, aut aquam cernimus. Limatius est, & certè Logodædalo dignius, quod sequitur eodem loco. Nam cum verbi gratia, inquis, remum seu potius remi partem sub aqua cernimus, eam remi partem non rectè, sed obliquè cernimus: neque ipsa remi pars reuera cernitur, in eo corpore pellucido quod densius est aère, sed imago & similitudo duntaxat, quia linea à re visa non reflectitur recta via ad oculum: sed in extremitate secundi corporis pellucidi, nempe aquæ refringitur. Quo fit vt oculus rem non suo loco cernat, sed alio: imò non rem ipsam, quippe quæ recta sit, sed vmbra quandam rei incuruam ac refractam videat: & cum remi partes continuæ directè apparere non possint, appareant continuatæ & indirectæ. Cedo verò cur non rem ipsam, id est eam remi partem quæ in aqua est, sed eius vmbra tantum videmus? An quia per medium quod paulò densius res ipsa videri non potest, eius verò imago nescio quæ, aut vnde excitata, potest? Equidem incredibilis in Logodædalo tanta sapietia: quæ me nescio qua admiratione elatum hoc loco prolixiorum esse cogit. Sed vt ad rem rursum redeam, illud velim in contextu Alcinoi attentè consideres, postquam dixit, *καὶ τὰς κατὰ τὸν κατόπτηρον ἐπιβολὰς πύλας*, statim subiicere, *καὶ τῶν ἄλλων ὅσα διαφανῆ*: quasi in iis aliud genus apparentium imaginum per reflexionem ponere videatur. Vt prius in iis quæ *κατόπτηρα* nominantur, pertineat ad specula quæ terminata & extincta sunt, ea scilicet quæ tibi tantum specula sunt, posterius autem in iis quæ *διαφανῆ*, ad specula interminata & minimè extincta, quibus propria quædam est ratio imaginum per reflexionem apparentium, hæcque à superiore non nihil differens, vt Aristoteles docuit libro tertio Meteor. Vide verò ad extremum quàm liberaliter tecum agam. Etiam si tuæ temeritati indulgens, hoc loco concedam *ἐμφανῆ*, non *διαφανῆ* esse legendum, illudque de his ipsis speculis terminatis, non de aliis esse intelligendum, adhuc tamen contendo tolerabiliter à nobis dictum esse specula eiusmodi sua superficie pellucida esse, quæ tu splendida maui appellare. Quoniam pellucidum in vestra Logodædalia, non solum id significat quod ipsam lucem per medium transmittit (quod translucidum Marsilius hoc loco appellauit,) sed quod sua superficie relucet: lucemque suam in alia effundit, vel aliunde acceptam sua æquabili & leui superficie remittit. Quod pluribus exemplis eorum

qui latinè loquuti sunt, probarem, nisi mihi summa esset religio in tuam possessionem manum immittere.

In saporum septem differentiis latinè exprimendis hæc ferè sunt, de quibus mihi tecum non conuenit. *ὀξύς* à te hoc loco redditur, sapor acutus. At antea capite decimoquarto cum de carne agebatur, idem tibi erat acidus. Nunc verò *δριμύς* à te dicitur acris, seu acidus; (sic enim duo ista coniungis) à me verò, acer: quod in genere masculino, non minus aptum videtur. Quare tua sententia *ὀξύς* & *δριμύς*, quasi eadem sint, acidum significabunt: & acida, tibi erunt acria: quæ mihi potius stuporem inducunt. Quæ verò talia sunt, ea nemo aptè acria dixerit: si modò rectè in acribus Medici ea numerent, quæ suo calore linguam exulcerant, qualia sunt, piper, pyrethrum, allia. Peccas grauius in horum septem saporum distinctione quæ sequitur. Nam Alcinoo *γλυκύς* siue dulcis, vt sapor est inter reliquos medius, ita medio modo linguam afficit. Reliqui sex in duos ordines sunt diuisi. De quibus tres caloris comites, semper quidem calefaciendo linguam afficiunt: sed in hoc gradibus differunt, *δριμύς*, *πικρός* & *ἀλμυρός*: pro quibus dicimus saporem acrem, amarum & salsum. *ὀξύς*, qui acutus, dicitur quidem linguam proritare, non tamen calefacere. Reliqui duo *στυφνός* καὶ *ἀστυφνός*, acerbus & austerus, manifestè comites frigoris sunt, ideòque linguam obstruere & contrahere dicuntur, quod huius est proprium. Quæ eadem est sententia Medicorum omnium. Tu verò videamus quàm miserè hanc dilaceres. Ex reliquis, inquis, qui permiscet, perturbant ac dilacerant, acuti. Hac in parte tecum consentio, ideòque antea cum de fermento, in carnis generatione agebatur capite superiore, *ὀξύς* mihi videbatur acutum potius quàm acidum significare. Quoniam tales effectus in acuto tolerabiles sunt: acido verò attribui (nisi fortè propter tenuitatem substantiæ) nullo modo possunt. Pergis verò sic in tua interpretatione. Qui calefaciunt, inquis, & ad superiora excurrunt, acerbi. In quo cum paulò ante *δριμύς* tibi videretur modò acris, modò acidum significare, hoc loco rerum de quibus agitur ignoratione deceptus, deterius eligis. Quoniam acris calefaciendi vim habere, & ad superiora excurrere, verè quidem dici potest: acerbum autem, quod suapte natura cum frigore coniunctum est, tale dici nullo modo potest, nisi ab homine non modò Philosophiæ & Medicinæ ignorantissimo, sed omnino stupido. Quod velim ex Galeno cap. 9. & 21. libr. 4. de Facultatibus simplicium medicamentorum, recognoscas. In postremis duobus, vna parte Alcinoi sententiam assequeris, altera flagitiosè peccas. Eorum, inquis, qui meatus corporis contrahunt, & cogunt in vnum, alij sunt asperiores, & hi sunt amari: alij leuius hoc faciunt, & hi austeri. In



quibus quod *στυφύς* nunc à te redditur amarum, paulò verò ante eadem pagina, acerbum, id summæ est inconstantia. Quod autem amara dicis meatus contrahere, & in vnum cogere, hoc apertè arguit tibi linguam nihilò magis quàm mentem sapere. Nunc verò nihil te pudeat, Logodædale, hac ætate grandiore ex Physicis & Medicis discere acerba & austerà meatus linguæ, non totius corporis (quod Alcinoi contextui ineptè de tuo addidisti) contrahere & obstruere. Quia talia suapte natura & temperamenti proprietate sunt frigida. Frigoris verò proprium est, meatus constringere & contrahere: sicut caloris, relaxare & aperire. Acerba autem tanto vehementius id facere quàm austerà, quanto his suapte natura sunt frigidiora. De quo vide quæ ex Theophrasto à nobis collecta sunt, num. 8. Commentar. in caput hoc. Eiusdem est inconstantia tuæ, quod cum paulò ante ex Alcinoi sententia à te ipso rectè dictum esset, amara abstergerendi & liquefaciendi vim habere: eadem non ita multò post subiicis, meatus contrahere & in vnum cogere, quod superiori omnino contrarium. An erit cuiquam credibilis in eo factu quem præ te fers, tanta rerum inscitia, cum pari inconstantia, nisi prius in tuorum scriptorum comparationem, quasi in rem præsentem descenderit?

Cogor in his quæ sequuntur, multa in vnum locum conicere, propter eorum in quibus à te hoc capite peccatum est, multitudinè: qua penè obruor. De hac verò quædam tantum tibi indicabo, quæ si placet, postea accuratius recognosces. Scholiorum tuorum num. 6. mones contextui addendum, verbum *ἀξιομα*: quod exprimi minimè fuit necessarium, sed ex consuetudine huic auctori familiari facile potuit intelligi. Paulò post ubi de gustatu agitur *δοκίμα καὶ κριτήρια*, latinè reddis lapides Lydios & obrussas, satis apertè, inquis, non incōcinnè, neque insulsè. At mihi genus hoc interpretandi nimium affectatam Ciceronis imitationem habere videtur, quam tu in Perionio non tulisses. Ego pro tuis lapidibus & obrussis, apertè dicere malui venulas saporum probatrices & diiudicatrices. Quod autem à te interiectū est Scholiorū num. 8. ad leniendū genus hoc interpretandi, id certè quale sit in vestra Logodædalia non satis intelligo. Quod præfiscine, inquis, præfato dicere liceat, ne quis maleuolus me fascinare possit. Quid enim illud est præfiscine præfato dicere: aut quid est quod metuis, ne quis maleuolus te in eo possit fascinare? At illud quod numero 9. obseruas de verbo coalescere, vix audeo attingere. Quoniam proprium est tuæ Logodædaliæ: in qua scis simulare cupressum. Sed cum in eo authore versetur, in quo summa quædam est vniuersæ doctrinæ Platonice, profectò

— Nunc non erat his locus. Etenim, vt ait Poëta,

Quid

— Quid hoc? si fractis enatat ex spes
Nauibus, ære dato qui pingitur.

Vnum adiciam, quod ad finem capitis huius viderur Alcinoius in calore & frigore tres differentias agnoscere, duas quidem simplices, primam in calore, secundam in frigore, tertiam verò in horum duorum mixtione, qualis in tremore & rigore contingit. At tu ignoratione sententiæ, quæ ineptam contextus distinctionem in te peperit, duas tantum posuisti, neque tremorem aut rigorem, in quibus quodammodo mixtus est effectus caloris & frigoris, à simplici frigore separasti. Quæ nostra interpretatione ex Medicorum doctrina distinguere sumus conati. Hoc verò mallem considerasses, quàm in eo quod de rigoris vocabulo obseruas, hæsisisses. Quanquàm illud bene habet quod in eo te continet finibus tuæ Logodædaliæ. In cuius regno si quid auderem, hoc etiam contenderem, istud ipsum in quo rigoris vocabulū reformidas, tibi profectò nimium esse religiosum. Quoniam eadem significatione multi inter Latinos auctores nō ignobiles, illo vsi sunt. Et cum fatearis Scholiorum tuorum num. 11. rigorem latinè dici pro affectione seu qualitate rei quæ frangatur, potius quàm flectatur, nō video cur à Medicis transferri non possit ad intensissimum frigus, quod in febribus intermittentibus, in itis accessionum tale ægrotantium corpus nonnunquam reddit, vt facile inflecti nō possit. Ex quo etiam frigus illud horridum, à te ipso hoc eodem capite nominatur. Sed tamen vtinam sic semper de verbis tuo more garrindo, in rebus ipsis philosophandi scientiam aliis concessisses. Non tam ineptè sanè rigorem hoc loco definiuisses. Quem cum esse ais frigus horrorem incutiens, non animaduertis eum non tam frigus esse, quàm quiddā cum frigore coniunctum. De quo audi si placet, Galenum libro de Tremore & rigore. Rigorem si, vt aliqui, frigus simpliciter appelles, inquit, est veterinosus error. Cum multi non rigentes, frigeant. Neque si vehementiam frigiditati addas, vera dicat. Stomachici enim & cardiaci frige facti admodum, non rigent. Ex quibus eodem loco tandem concludit rigorem esse, non frigus, sicut vis, sed frigoris sensum violentum, repentè contingentem: qui ab humore acri & calido plerunque habet initium. Quod verò addidisti, rigorem frigus esse quod horrorem incutit, in eo nesciuisti quod ab eodem Galeno scriptum est cap. 4. libr. 2. de Symptom. causis, non à rigore horrorem, sed ab horrore, cum in motum agitur cōcutientem, rigorem excitari. Quod si ab eodem verè scriptum est, primum existere leuè mordicationè, deinde horrorem, hūncque magis ac magis accrescentem, tandem in rigorem desinere, vide obsecro te, quomodo dicere potueris rigorem frigus esse quod horrorem incutit: cum potius horror incrementum

accipiens, tandem rigorem incutiat. Sic quæ uiescunque à tua Logodædalia peregrinaris, in eas rerum asperitates incidis, in quibus tibi spinosa sunt omnia.

Num. 12. Scholiorum tuorum, quæ afferuntur de comparatione Lucretij tui & Epicuri cum Platone, in questione de eo quod sursum & deorsum esse dicitur in uniuerso, ea ut dicam uno verbo, te dignissima sunt. Nullum est in uniuerso sursum, aut deorsum, inquit Alcinoos ex Platonis Timæo: Tu uero, sic Lucretius (ais) ex Epicuro post Platonem lib. 1. in ext. ibi,

Illud in his rebus longè fuge credere Memmi,

In medium summa quod dicunt omnia niti, &c.

In quo indoctissimè maximæque rerum Philosophicarum ignorantie, Epicurum cum Platone consentire existimasti in ea questione in qua potius hi omnino dissentiunt. Etenim Platoni, terra in uniuersitate media est: nihil uero in hac natura deorsum, ad quod graua ferantur. At Epicuro in eadem nihil est natura mediū: terra uero est deorsum: ad quæ suo pōdere graua omnia mouētur. Non sentis igitur quæ ineptè in huius sententiæ Platonice confirmationem Lucretij tui uersus vsurpaueris: Atqui utrumque, ex illorum doctrina uideo certissima ratione posse efficere. Sic enim Plat. in Tim. Illud dictum absurdum est, inquit, esse duo quædam natura loca à se inuicè longo interuallo distincta, & unum quidè deorsum vocari, ad quem locum ea ferantur omnia, quæcunque molem quandam corporis habent: alterum uero sursum, ad quæ ui omnia moueantur. Cum enim cælum omne rotundum sit, quæcunque à medio æque distantia extrema facta sunt, similiter esse oportet extrema. Medium quoque æqualibus lineis ab extremis undique distans, è regione æque omnia respicit. Quoniam igitur mundus ita dispositus est, si quis dictorum quicquid sursum esse dixerit, uel deorsum, non iniuria errare uidebitur. Medius enim locus in ipso, neque sursum, neque deorsum dici debet, sed medius. Vides opinor quam apertè mediū in uniuerso agnoscat: in eodè uero hoc deorsum esse negat. At tuus Epicureus Lucretius, etiā in his uersibus, quos ad illius Platonice sententiæ confirmationem citauisti, mediū in uniuerso esse negat, negationisque suæ hanc rationem reddit.

Nam medium nihil esse potest, ubi inane locusque

Infinita.

Itaque dicitur Logodædale, eo loco Platonis sententiā de motu grauiū ad mediū, ex Epicuro à Lucretio oppugnari, potius quam laudari: ad illamque oppugnandam rationem hanc afferri quod ipsa nature uniuersitas eidem Epicuro infinita sit. Ergo, ut eodem loco Lucretius concludit,

Non habet extremum, caret ergo sine modoque.

Quoniam omnis mediij ratio ex comparatione cum extremis, definitur. Ut uero doceam eundem Epicurum contrarium fuisse Platoni, in qua questione altera de natura grauiū, horumque motu deorsum ad ipsam terram, tantum postulabo ut attentè consideres quæ ex huius Philosophia à Cicerone commemorantur lib. 1. de Fin. In cæteris quæ eodè loco affert ad comparationem Aristotelis cum Platone in qua questione proposita, non possum, mihi crede, risum tenere quoties animaduerto te in iis tantum leuia sectantem, nihil adhuc habere in quo consistas: & tamè quasi in horum Philosophorum sinu per multos annos dormitaueris, sic in eisdem intolescere, ut repudiata tua Logodædalia iam in horum doctrina nouum principatum affectare uidearis. Melius Aristoteles, inquis, omnium qui post fuerunt Philosophorum sententia, qui demonstrat locum esse infimum seu deorsum, in quem graua corpora suapte natura feruntur: sursum, in quæ leuia: & id mediū esse quod æqualiter distat ab extremis: & Mathematici docent punctum mediū esse in sphaera ad quod ab extremitate ductæ lineæ omnes sunt æquales. Atqui Logodædale inter hos de medio nulla est dissensio. Nam & Arist. libris de cælo, multis locis docuit terram esse in medio uniuersi, idèque eandem centri rationem obtinere. Maxima uero inter eosdè contentio de natura grauiū: leuior de eo, an terra, quæ in medio est, possit alia ratione infima iudicari, ad quæ quæ mouētur, deorsum moueri dicantur: quæ duo hoc loco non attigisti. Quorsum uero ex eodè Arist. commemorasti, mediū id esse quod æqualiter distat ab extremis? An de eo uilla huic esse potest cum Platone dissensio? Quod uero subiicis, Mathematicis mediū esse punctum in sphaera, ad quod ab extremitate ductæ lineæ omnes sunt æquales: dicendum fuerat potius, à quo ductæ lineæ ad extremitatem sunt æquales, sicut ex definitione circuli potest colligi. Quæ duo si eadem existimasti, tota uia aberrauisti. Cur uero, hoc etiam isto loco docerem, si tu huius Philosophiæ esses idoneus auditor: aut nisi iam tantum multis notatis hoc capite, penè animo conciderem. Ecce uero cum in publica Alcinoi interpretatione, superiora omnia auditoribus indicassem, in eisque constructus tenereris: ad quæ per tuos emissarios relata, cogebaris obmutescere (in his scilicet, uel à ueritate uictus, uel non satis rerum ipsarum de quibus à nobis diserebatur, cognitione, ad resistendum instructus) ne tamen omnino cessasse uidereris: deserta contentione quæ te authore de Alcinoo inter nos erat exorta, recriminans certè alacriter: notatque uerbo uno in uniuersa Logici organi interpretatione, quam nuper in lucem emisimus, speras te posse consequi, ut superiorum omnium memoria ex audientium animis deleatur. Itaque per unum ex tuis, tuo more mittis ad me sequens epigramma cum hac inscriptione. IN quendam qui *ἀποβόη* ἐστὶν *χρῶμα* apud Porphyrium interpretatus est, repudiare colorem.



Digna profecto Logodædalo, in tanta sylua superiorum errorum defensio. Sed quid hæc ad Alcinoum, de quo nunc agitur? An non cogitas quàm mihi gloriosum esse possit, te in iis omnibus de quibus tum inter nos agebatur, omnino obmutuisse? atque in tam longo opere, quam illud est Arist. Organum, hoc vnum tantum extra rem notare potuisse? In quo etiam si à me peccatum fatear,

*Sunt delicta tamen quibus ignouisse velimus, Quoniam, vt idem ait,
-- opere in longo fas est obrepere somnum.*

Quanquam non eò confugiam, nec causam dicam quin tu superioribus omnibus abundè satisfecisse videaris, nisi efficiam vt manifestè intelligatur in eo ipso in quo recriminari voluisti, te non modò nouè animaduersionis iustam occasionem præbuisse, sed scriptorū nostrorum calumniatorem esse & impostorem. Tuum igitur epigramma expendamus.

*Proh, inquis, quale verbum eliminavit dentium
Septo tuorum, cum nigros coruos nigrum
Dixi colorem repudiare, barbare?
Isthaec crocitant, potin es ei uerax procul
Ire hinc directè, stridulis tuis sonis
Obstreperè blandis desinens olonibus?
Coruo nigrorem cogitatio potest
Detrahere, licet inseparabilis fiet:
Monstruosa verò barbaria tua, accidens,
Nec mente, nec re, separari à te potest.*

Amarulenta sanè exclamatio, nec minus iracunda, quàm si in eo patriæ salus versaretur. Aliunde profecto animum tibi commotū oportuit. Sed hoc naturæ tuæ, sic plerunq; in leuissimis sine ratione æstuanti, condonemus: vimque huius tuæ anticatigoriæ accuratius expendamus. In qua quod scribis, dictū à me nigros coruos, nigrū colorè repudiare, id manifestè est imposturæ tuæ. Siquidè eo loco (qui extat apud Porphyriū cap. de Accidente) dixi cornum albū intelligi posse, & Æthiopè repudiato colore: in eòq; notauimodos duos secundū quos accidens eiusmodi cogitatione separari potest. Itaq; de coruo commemoras, quod de Æthiope dictū est: & fingis coruū repudiantè nigrū colorè, cum neq; de coruo, neq; de Æthiope id à nobis in Porphyrio scriptū sit, sed tātū posse Æthiopè à nobis intelligi repudiato colore: id est, posse nos Æthiopis essentiā cogitatione cōplecti, nulla habitatiōe coloris inharētis. In qua sententiā certò scio nihil esse quod possis, aut debeas reprehendere. Sed hinc, inquis, de sententiā nō agitur, verū de vocabulo barbaro. Sit ita sanè. Digna enim est Logodædalo ista cōtētiō. At si Demosthenes in eo laudatur quod Æschini quzdam in ver-

bis dura notati, eaq; porteta appellati, purgans se iocando respōderit, nō in eo esse positas opes Græciæ, hoc ne an illo verbo uteretur: nō vides quid in schola philosophica à nobis audire possis? Nepe non in eo esse positā philosophiā, neque in hac propter verbū aliquod durius veritatem sententiæ esse respuendam. Quanquam etiam amplius contendo, nihil hic esse barbarum: vt omnes intelligant te etiam in tua Logodædalia, calumniandi cupiditate incredibili plerūq; cæcutire. Quid enim est quod in lingua latina barbarum appellatur? Id, opinor, quod in simplicibus verbis ab hac alienum est, vt Afrum, vel Hispanum. Sic enim video Fabium lib. 1. definiuisse. An vero tu hoc modo repudiandi verbum barbarum dicere audebis, quod omnibus latinè loquētibus vsu tritum est & familiare? Equidem si ita statuas, non dubitabo à tua sententiā prouocare. Ad què vero, inquis? Certe ad te ipsum, tanquā ad Logodædaliæ principem: modò prius eum furorem cōposueris qui te tranuersum agit. Sed fortasse vocabulum hoc vsu latinis frequens (id enim negari nisi impudentissimè, nullo modo potest) coloris male accommodatum tibi videtur. Atqui primum istud accommodatiōis vitium, si quod est, non nisi ineptè, barbaries potuit appellari: Deinde cur tibi ineptius est nos dum Æthiopem intelligimus, colorem repudiare: id est nullam in eius essentia coloris rationem habere, quia ad illam nihil pertinet, quàm repudiare consilium, gratiam, voluntatem, authoritatem, quæ latinis sunt familiaria? Quanquam versibus tuis amplius quiddam est indulgendū. Nec solum in illis spectandum est quid dicas, sed quid dicere volueris: nempe vocabulum hoc, etsi latinis vsu tritum sit, tamè illi græco, ἀπὸ βάλαν, quo Porphyrius utitur, non satis respondere. Sit ista sanè Logodædalo noua barbaries. Nec enim ea veteribus fuit vnquā cognita. De qua vñum hoc tibi respōdebo, sic non modo Ia. Tusanum, sed & Gullielmum Budæum verbum hoc latinè esse interpretatos. Dicerem hos in lingua græca duo nostræ Galliæ lumina, nisi certò scitem te iam pridem eam laudem illis cepisse invidere. Sed tamen num cogitas quàm mihi apud alios, quibus istorum authoritas omnem in partem splendescit, tua omnino vilescit, tutum sit cōtra tuas calumnias sub horum clypeo latere? Quorum posteriori, Commentariis in linguam græcam ἀπὸ βάλαν idem est quod repudio & respuo. Quod etiam, inquit, ἀπὸ βάλαν, dicitur, hoc est floccifacio, despicio. Et certè nostra ætate Doctiss. vir Nicolaus Gruchius non solum eloquentia clarus, sed magni nominis philosophus, cum antea in recognoscenda Perionij interpretatione eo loco, de quo nunc inter nos agitur, dixisset Æthiopem mutato colore posse intelligi, à nobis admonitus, spectatāque commoditate sententiæ, dixit, abiecto colore. Cur veto



illi licuit ἀποβλέψαι χροῖμα, latine dicere, colorem abiicere, mihi repudiare non licebit? Arqui certo scio hanc esse commodissimam verèq; philosophicam de duplici accidentis separatione, quæ sola cogitatione fit, sententiam: quã si non intelligis, cum voles tibi apertius explicabo, mèque in eo ad captum rudioris ingenij tui magis demittam. Sed in ista λογομαχία tibi mea sponte cedo. Qui enim possem in ea resistere, quam rerum cognitioni ab incunte ætate longo interuallo postposui, cum ipse prædicare soleas te in eadem assidua annorũ quadraginta exercitatione armatum? Ego profecto istam coronã in mustaceo tanti non emo. Imo tam multorum annorum in istiusmodi verborum studio male positorum recordatione, valde erubescerem.

In Cap. 16.

Initio capitis huius, vbi respirationis modus ex Timæo explicatur, negationem addis de tuo, quæ neque in Platone est, neque in Alcinoi contextu quem nos cum Marsilio Ficino sumus sequuti: & certè ea addita philosophi sententiam peruertis. Quod nostrorum cum tuis nuda comparatione facile intelligetur. Aër externus, inquam ego, per os & nares aliòsque corpõris meatus ratione cognitos, in interiores partes influit. In quibus calefactus, ad externum cognatumque refluere nititur. Qua vero ex parte effluerit, externum aërem rursus in interiora coercet, &c. Tu vero sic. Calefactus, in exteriores partes ad cognatum aërem properat & contendit, & qua parte non emanarit, externum aërem rursus in interiores partes retrudit. Hic frustra negationem adiciis: quam si forte in aliquo exemplariprehendisses, ad retinendam philosophi sententiam, delendam esse facile animaduertisses, si quid habuisses iudicij. Nam quo modo aër in interioribus partibus calefactus, qua parte non emanauit, externum aërem potuit in interiores partes retrudere?

In exemplo præposterae generationis dico tantum, verbum scilicet verbo reddens, vt si ex carne fieret sanguis, aut bilis, aut pituita. Nec vero in Alcinoo amplius quicquam est. Tu vero sic, vt si ex carne, ex qua nasci debet caro, oriatur sanguis, &c. Vbi ineptè & falso de tuo illud addis, Ex qua nasci debet caro. Neque ratio præposterae generationis in eo est posita, quod pro carne, quæ ex carne nasci debuit, sanguis nascatur. Neque verum est carnem ex carne, sed ex sanguine nasci. Quod vt te doceam, medicos prætermittam hoc tempore: quorum testimonij te hac in parte facile obruerem. Vnum Platonem sequar, ex quo non est dubium quin huius authoris interpretatio sit repetenda. Ille vero sic scribit in Timæo, Carnes & nerui secundum

naturam ex sanguine generantur: nerui quidem à villis & ligamentis, propter cognationem: Carnes autem à coagulatione quadam eius quod secretum à villis & ligamentis, concreuit. Quod rursus à neruis & carnibus emanat glutinosum & pinguae, simul quidem carnem vt plurimum ad ossium naturam, ac etiam os ipsum medullam circundans, nutriendo exauget. Quod rursus per ossium crassitudinem stillat purissimum genus triangulorum leuissimumque, & pinguedine abundantissimum, dum effluit ex ossibus atque delabatur, medullam irrigat. Quatenus igitur singula in huc modum fiunt, bona valetudo seruatur. Mala vero valetudo sequitur, quando contrà fit. Nam quoties eliquata caro tabem rursus transmittit in venas, sanguis vnà cum spiritu multus ac varius in venis, coloribus diuersis amaritudinèque, & acidis salisq; infectus saporibus, bilem, cruorem, pituitam gignit quamplurimam. Reliqua si voles, persequere: in eis senties quàm longo interuallo ab authoris mente hoc loco defeceris. Adde vero quod apud physicos fieri nullo modo potest, vt ex carne caro directo generationis modo, nullo alio medio interposito generetur: cuius rei causam amplius docebo te, si quando voles à tua Logodædalia ad physiologiam accedere.

Eandem acutam & salfam.) Antea capite 14. cum de fermento carnis ageretur, illudque in coniunctione duarum qualitatum poneretur ἔκ τε ἀλμυρον καὶ ὀξύος, tibi ὀξύος eo loco acidum significabat, nobis vero acutum. Nunc in pituita vitium faciente, vbi eadem est duorum saporum coniunctio, illud idem, acutum nobiscum interpretaris: & certè melius. Quoniam falsa pituita, acida verè dici nullo modo potest, acuta vero potest. Si quidè ab ipso sapore falso acrimoniae capit initium, in quo acuties quædam est. Sed da operam vt in illo tibi consentias. In eo vero quod proximè sequitur de effectibus eiusdem pituitæ acutæ & falsæ, vbi Alcinoos tantum scribit hos in rigore (ἐν πύξι) cõtingere, tu vertis in horrore & frigore. Quoniam scilicet tam stupidus es, vt non sentias quid rigor ab horrore & frigore differat. Caue, obsecro, ne hoc ad grauiorem aliquam & fœdiorem naturæ deprauationem tibi magnum sit initium.

πάντα δὲ τὰ φλεγμάνοντα, conuerteram antea de pituitosis corporibus. Quoniam hoc ipso loco sæpe pituitam φλέγμα nominauerat, & affectus pituitæ ac bilis videbatur in sequentibus coniungere. Adde quod animaduertebã Marsilium Ficinũ in sua interpretatione idẽ esse sequutũ. Nũc vero dubito debeãne in priore illa opinione permanere, an vero hoc de corporibus à bile ardentibus intelligere. Et certè Prodicus, sicut Galenus obseruat libr. 8. de Decretis Hipp. & Platonis,

mutato nomine amaram bilem φλέγμα nominavit: quod à verbo φλέγειν eam appellationem habeat: alij vero pituitam ab eodem verbo, φλέγμα per contrarium sensum nominari scribunt: nonnulli etiã quod ea putrendo facillimè inflammetur.

Miram vero prodis rerum inscitiam, cum pari temeritate in verbis immutandis, scholiorum tuorum numero 3. circa febrium distinctionem, idque quoniam tuam professionem egressus, in aliena peregrinatis. Alcinous, inquis, ἀφμερινόν, mendosè: pro quo legendum arbitror ἐφημερινόν, seu ἐφήμερον. Itaque febrem vnius diei significari existimo & diariam seu diurnam latinè reddidi. At, bone vir, loquitur hic Alcinous ex Platone de febribus putridis, quæ versari dicuntur in humoribus, ac pro humoribus homini propriis, quatuor elementa vsurpat, sicut à Galeno obseruatum est lib. 8. de placitis Hippocratis & Platonis. Tua vero ephemera febris, siue diaria, neque putrida est, neque in humoribus versatur, sed in spiritibus. Non sentis quem risum in schola medica excitatura sit hæc tua animaduersio? Pergamus vero in eadem examinanda. Alij, inquis, quotidianam sunt interpretati: quod mihi non probatur. Nam primum legendum esset ἀμφιμερινόν. Sit ita sanè. An non est facilius vnam literam addere, quàm sicut vis, ἐφήμερον legendo, quatuor aut quinque immutare? Et certe apud Platonem eo loco quem Alcinous hîc sequitur, ἀμφιμερινόν legitur. Sed in reliquis acumen tuum spectemus. Deinde cum febris quotidianæ, inquis, causa sit pituita putrefacta, Alcinous autem dicat huius febris causam esse aërem immoderatum, verisimilius est febrem diariam seu vnius diei significari, quæ omnium febrium placidissima & mitissima. Atqui quod te hac in parte perturbat, & ad contextum mutandum impellit, idem me in vetere lectione confirmat. Quoniam didici ex Galeno eodem libro de decretis, hoc quidem quod reprehendis, à Platone sic dictum esse in Timæo, sed vnum esse ex his quæ cum medicorum doctrina non consentiunt. Ad veram quotidianæ febris & tertianæ causam, inquit Galenus, ne prope quidem Plato accessit. Nam cum euidenter pateat in quotidianis phlegmaticum humorem redundare qui humidus & frigidus est, in tertianis vero flauam bilem, quam contrà summè calidam & siccam esse constat, dicere debuerat in tertiana ignis, in quotidiana aquæ elementum redundare. Legat qui volet cætera quæ de hac re nostro commentario collecta sunt, tum hic in te idem sentiet quod sæpe antea, Sutorem vltra crepidam.

In Cap.

In Cap. 17.

Quod Alcinous dixit, ἄλλο σώμα, ego latinè reddidi, aliud corpus, tu, corpus reliquum. Nec dubito quin locum hunc intellexeris de eo quod in humano corpore, ab ipso capite est reliquum: ego autem de spiritu, qui fusus non minus per ipsum caput, quàm per reliquum corpus, animæ est pro vehiculo: & aliud corpus est ab hoc nostro, quod ex quatuor elementis concretum, palpabile est & tractabile. In quo facile, vt spero, in meam sententiam descendes cum ea legeris (Si modo legendo quoque intellexeris) quæ à Plotino, Marsilio Ficino & Nicolao Leonico Thomæo, scripta sunt de animæ vehiculis. De quo etiam Aristoteles ipse nonnullis videtur cum Platonis magna ex parte consentire, cum dicit cap. 3. lib. 2. de animalium ortu, mentem astreo elemento participare: quod scilicet illius spiritus natura cælestis & astrea esse videatur. Tu vero in tua interpretatione considera quàm illud ineptum sit, mentem in capite habitatem reliquo corpore, quod capiti subiectum est, vti tanquam vehiculo. Etenim, mi Logodædale, animæ in capite residētis virtus, fortasse per subiectum corpus reliquum vehitur, quoniam per hoc etiam diffunditur. At vehi ab hoc, dici non potest nisi ab homine tui simillimo.

Locus Alcinoi in quo hoc capite secundum Platonem, ponit rationem in cerebro, cupiditatem in iecore, iram in corde, iustam occasionem afferre videtur obiter admonendi de eo errore, quem nuper in te obseruavi cum Lucretianos Commētarios tuos cursim euoluere, ad eas disquisitiones instruendas quas tibi in illos adorno. Sic enim Commētario in lib. 3. Scribit Lucretius, inquis, Titium amorem esse, hoc est libidinem: quæ secundum phisicos & medicos in iecore est, vt risus in splene, iracundia in felle. In quo per Deum immortalem, nunquam ne abs te consequemur, vt ad sobrietatem sapias: id est vt te intra tuæ Logodædalix fines contineas? A qua, vt antea dixi, quotiescúmque peregrinaris, noui risus nobis occasionem præbes, & eius quidem in quo nescio splen ne magis an ipsum cor afficiatur. In quo primum illud tuum (amorem, hoc est libidinem) probare nullo modo possum. Scis quamobrem? Quoniam grammatici nostri, quos oratione quadam docere voluisti quam esset difficile in eadem lingua, verbum vero reddere, superbèque insectatus es quod, peto id est quæro, interpretarentur, clamabant hoc tuum (amorem, hoc est libidinem) longe esse ineptius. Atque ad id efficiendum te ipso teste vtetur: apud quem memini legisse me versu pene vltimo annotationum in lib. 3. Arist. de moribus, in pueros libidinem non cadere: in quos tamen cadunt amor & cupiditas, quæ à Platonis in iecore dicuntur



sedem habere. Sed quid ago? Aut fatiscne sanus sum, qui in Logodædalia non modo gladiatorem multarum palmarum, sed Triumphatorem magnificum infinitis annorum quadraginta (quos in ea se posuisse prædicat) spoliis ornatum, audeo in hac de verborum proprietate contentionem reuocare? Deum immortalem quas ruinas edes, si me in ea aggrediaris. Itaque malo mea sponte cadere & de re tantum agere. De qua hoc primum rogo te, mi Logodædale, ut edisseras, si placet, quos phycos dicas simul cum medicis in iecore amoris sedem posuisse. Etenim memini quidem hoc Platonice esse familiare: sed nescio quis ante te cum hoc laudis privilegio Platonice phycos nominauerit. De Aristoteleis autem qui maiore probabilitate inter omnes philosophos phyci cognominari potuerunt, dici nullo modo potest, eos in iecore amoris sedem posuisse. Sed illud ridiculum magis est, quod ubi à te agitur ex philosophis & medicis de distinctione principum facultatum, secundum principes nostri corporis partes, tu dicere ausus es risum esse in splene, iracundiam in felle. In quo vno multa peccata sunt, quæ nunc tantum tibi indicabo: differà alio loco pluribus. Primum enim cur tibi risus in splene? Num quia, ut quidam ait, splen ridere facit? Ex quo à Persio dictum est.

Sed tum petulanti splene cachino.

Næ tu homo es in re philosophica, doctrinæ omnino nullius: qui illud non vides splenem inter partes principes numerari nullo modo posse, sed tantum destinari ad recipiendum à iecore melancholicum sanguinem & excrementum. At illud certè esset necessarium, si facultatis ridendi sedes merito dici posset. Deinde cur tibi risus in ea parte est, in qua abundat melancholicus humor risui inimicus? Sciebam equidem melancholicos natura frigidiores, ut raro ridere solent, sic incalescente isto humore, si quando in risum erumpunt, in hoc solere esse immoderatos: sed certe nesciebam id efficere posse, ut inter philosophos risus in splene verè esse diceretur. Postremò vero iracundiam in felle esse ais: cuius conceptaculum certum est esse in folliculo cauæ parti hepatis adnascenti. At Plato & Aristoteles illam in corde statuunt. Tibi ne ergo potius, quàm illis credemus? Sed video quo possis confugere. Iracundos, inquis, dicimus esse biliosos: tales vero sunt in quibus multum fellis est. Erras hic quoque. Biliosos enim eos proprie dicimus non qui secreta bile, aut felle abundant, sed quorum sanguis valde biliosus est. Qui idem quia ad naturam ignis proximè accedit, in corde promptissimè feruescit, vel etiam inflammatur: in quo ratio iræ est posita.

Quod *discolū* pro *dispon* legendū arbitraris hoc recipio. Nuncq; interpretor aculeo punctam & ferā belluam. Ac cum isto loco antea hère-

rem, neque viderem quo modo ea facultas quæ in iecore residet, aculeus dici posset, quod de irascibili apud Peripareticos erat tolerabile, eius comodiorem sententiam, quàm nunc sequimur, acceptam refero ornatissimo viro, Paulo Foxio, rerum quidè maximarum administratione clarissimo, sed philosophiæ cognitione longè magis admirando. Qui cum nos in huius loci explicatione laborantes animaduerteter, singulari dexteritate ingenij sic restituendum admonuit: idque prius quàm de tuis edendis quicquam cogitare capisses.

Scholiorum tuorum numero 5. quod scribis diuinatione eam quæ ratione, & arte seu scientia caret, duplicè esse: vnam furoris, alteram somniorum, agnosco hoc & recipio ex Cicerone profectū initio lib. i. de diuinatione. Quod vero ut has duas species suis notis distinguas, subiicis eam quæ furoris est, fieri animo afflatu diuino cōcitato: alteram quæ somniorū, animo soluto, hoc quia tuū, Ciceroni cōtrarium, & ab ignoratione rationis diuidendi profectum omnino reiicio. Quoniam vnam speciè ab altera distinguis eo ipso quod vniuerso generi de quo nunc agitur, est cōmune. Et enim fieri animo soluto, nō pertinet tantum ad eam diuinatione quæ cōtingit in somnis: sed etiam ad alteram, quæ furoris est. Quod ut cōfirmem vnius Ciceronis autoritate, ero cōrentus. Cum duobus modis, inquit, animi sine ratione & scientia, motu ipsi suo soluto ac libero incitarētur, vno furēte, altero somniāte, &c. Nec verò minus erras nume. 7. scholiorū eorundem. Vbi enim ab Alcino dictū est, idq; ex Platonis Timæo, diuinatione in somnis cōtingere, q; in iecore, propter leuorē & nitorem, vis quædam à mente fluens reluceat, tu Platonis, scilicet, seuerissimus cēsor & castigator, subiicis eam vim potius esse intelligendā quæ à Diis, vel demonibus obiiicitur. Vel dic, inquis, per mentē solutam ac liberam, qualis est in somnis, propter cognatione quam mēs habet cū Diis & demonibus, Deum ipsum aut demone significari. Atqui Plato in Timæo apertissimè loquitur de potentia cognitionis quæ ex mente nostra descendit. Visne tibi potius quàm illi credamus? Quid quod statim numero eodè, tui immemor hoc ipse de nostra mēte interpretaris. Omnino, inquis, non dixit vim quæ à phantasia fluit, sed quæ à mente, id est, à parte nostri diuinissima. Quid tibi vis Logodædale? An ea mens quæ pars nostri diuinissima, in nobis somniat, tibi Deus est aliquis, vel demon: nempe is ipse qui dicitur somnia immittere? Equidem hæc comparans cum numero 3. scholiorum tuorum in capite 15. facile animaduerto te circa quæstionem propositam de somniis, in eo luto hære ex quo non possit te tua Logodædalia eripere. Itaque philosophica manu excitandus es. Ex qua hoc si placet accipe. In somniis mētem nostrā descendere ad ea quæ in iecore tanquā in speculo elucēt





Ex iis vero quædam de ipso iecore enasci, nempe de humoribus in hoc dominantibus, qualia sunt quæ nos exercent in somniis naturales causas habentibus, de quibus antea dictum est: alia extrinsecus immitteri, nempe vel ab ipso Deo, vel à dæmone.

Græco exemplari totum hoc de tuo adiicis, τὸ λογικὸν ἐν τοῖς ἀνθρώποις μόνον εὑρισκῆται, id est, ratiocinativum in solis hominibus reperiri. Hoc vero deest in eo quod nos sumus sequuti, sicut ipse in tuis scholiis monuisti: falsoque & ex philosophiæ Platoniciæ ignorantia, à te est adiectum. Quoniam in Platonica doctrina verum non est τὸ λογικὸν solis hominibus inesse. Quod ex iis intelligere potuisti quæ superius, de celo, astrisque animatis & de dæmonibus dicta sunt. Et certè philosophiæ candidati ex Porphirij primis elementis hoc ipsum iam pridem didicerunt, meminertuntque; idcirco in definitione hominis, mortale, ab illo esse usurpatum. Neque vero illud addi ad vim eius argumenti quo Alcinoos vitur, erat necessarium. Quoniam cum propositum sit partem animi passivam aliis quoque animalibus, brutis scilicet, inesse: assumendum fuit τὸ λογικὸν in illa non cadere: quod Alcinoos philosophorum more non exprimit, ut satis per se manifestum. Ex quo concludit, ratiocinativum (sic enim philosophicè loquamur) à passivo differre. Quoniam si duo hæc non differerent, substantiis animatis, quas informant, non distinguerentur. Quo argumento Aristoteles ipse lib. 2. de animo, confirmat primas animi facultates esse distinctas: quod hæc scilicet pariant distincta rerum animatarum genera.

In Cap. 18.

Quod in græco dicitur ἀσώματος γὰρ ἐστὶν οὐσία ἀμείτλητος, ita latine reddis, corpore enim vacat ea essentia quæ immortalis est. In quo præterquam quod ineptè ἀμείτλητος, à te redditur, immortalis, non vides Alcinoi sententiam sic perverti, ut pro argumento sumas quod in quæstione est positum. Probatur enim animum immortalem esse, quia immutabilis, intelligibilis, inaspectabilis, &c. Talem vero esse, quia essentia est incorporea. At tu contra, sumis eam essentiam quæ immortalis est, oportere corpore vacare. Quasi iam tibi concessum sit, animum immortalem esse, novaque quæstio afferatur, an sit corporeus. Hoc tibi potius erat considerandum quàm insectandū quod diximus, corpus omne esse sensibile. In quo cum docere vis numero 2. scholiorum, non omne corpus sentire posse, dic mihi, Logodædale, bona cum venia, in hoc si me vincere non erubesceres? Nunquam profectò ἀσώματος tuus Lucretius à nobis extorquebit, ut nomen hoc in

Schola Philosophica, ista significatione usurpemus. Atque certè debuerat esse satis hoc contra nos, de quo initio respondimus, quantum quintumve repetivisse. Quanquam hic etiam tibi venia danda est, in quæstione omnium maxima, de re nihil habebas quod diceres: de verbo nugari oportuit.

Nova ratio ex Platonis Phædone, sic ab Alcinoo exprimitur, τὰ τε αἰώσια ἐναντία, καὶ μὴ καθ' αὐτὰ, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, πέφυκεν ἐξ ἀλλήλων γίνεσθαι. Quam ita reddidimus, Contraria immediata, non secundum seipsas, sed adventitia tantum vi, ex se inuicem oriuntur, & fiunt. Quæ vera est non modò Platonis & Alcinoi, sed Aristotelis sententia de contrariis ex se inuicem orientibus, lib. 1. Physic. Quoniam vno consensu Philosophorum omnium, ex principiis in re constituta manentibus, vnumquodque per se oritur. At contrarium ex contrario oritur, non tanquam ex principio manente (hoc enim fieri nullo modo potest) sed tantum quia contrarium contrario in eodem subiecto succedit. Quod quidem est ex alio κατὰ συμβεβηκός, oriri. Tu verò ea sententia non intellecta, locum hunc sic pervertisti. Præterea quæ medio carent contraria, inquis, & non per se, sed ex euentu contraria sunt, eorum alterum ab altero nasci solet natura. In quo si te non pudet in primis Physiologiæ elementis cæcutire, hoc saltem pudeat quod Alcinoo falso ascribis, contraria medio carentia (quæ Philosophis maximè propriè contraria sunt) non per se, sed κατὰ συμβεβηκός tantum esse contraria.

Quod de respiratione Alcinoos subiicit, ad id pertinet, ut intelligamus quomodo nonnunquam errari contingat, in eo quod observatis aliquot singularibus, non tamen omnibus, propositioni vniuersæ temerè assentiamur. Ut si, quia observatum est pleraque animalia respirare, hinc eliciamus, omne animal respirare. Quod in huius loci interpretatione non animadvertisti. Sed hoc negligentius Scholiorum tuorum numer. 7. à te factum est, quod de propositione Philosophis veteribus & recentioribus controuersa, temerè & sine iudicio statuisti. Id solum esse animal, inquis, quod respiratione vitur, falsum est. Pisces enim non respirant, cum pulmone careant. Huius tamne rudis es, & ignarus rerum Philosophicarum, ut nescias Aristoteli pisces nonnullos pulmones habere? & aliis contra Aristotelem, eos etiam qui pulmones non habent, per branchias respirare? Aut si hoc aliquando audiivisti, tamne temerarius, ut de re tantopere controuersa sine vlla distinctione pronuncies? Neque verò magis illud animadvertisti quod ex artificio differendi didicisse oportuit, quando propositioni vniuersæ resistendum est, id in ea parte faciendum quæ manifesta, non quæ plus habet dubitationis. Atqui de piscibus an respirent,



multum dubitationis est (vt intelligere poteris ex nostro Commentario in cap. 16.) Alia verò pleraque sunt animalia de quibus quod non respirent, manifestum est & certum. Itaque in his potius oportuit te propositioni vniuersæ resistere.

In ea ratione quæ sequitur ex 10. de Rep. eo iterum peccas, quod ignoratione sententiæ, non distinguis conclusionem ab argumento. Nam Alcinoüs quia animus à proprio vitio non corrumpitur, colligit nequaquam fore vt ab alieno, aut ab vlllo alio corrumpatur. Idque quia causarum internarum maior vis est ad interitum, necessitate quadam ineuitabili inferendum, quàm externarum. Ex quo tandem concludit eum nullo modo corrumpi. Quod tu in tua interpretatione non satis distinxisti. Lege verò quæ ad hanc rationem nostro Commentario repetita sunt ex 10. de Rep. tanquam ex suo fonte. Tum nõ dubito quin in his errorem tuum facile sentias.

Ratione postrema ad confirmandam immortalitatem, quæ ex Phædro adducta est, cum in Græco exemplari, cuius fidem sumus sequuti, legeretur ἀρχὴν ὄν, hoc sumus interpretati, quod principij rationem habet. Tu interiecta vna particula, eaque, mea opinione, ad huius argumenti vim minimè necessaria, legendum arbitraris ἀρχὴν κινήτων ὄν, ac latinè reddis, cum principium motus in se inclusum habeat. Nec animaduertis in sententia & pondere rationis huius permultum interesse, sitne aliquid principium motus, an verò in se huius principium inclusum habeat. Nam quod principium motus est, id Plato vult semper moueri, eoque esse immortale: quia nunquam se ipsum deserit. At animalia in se habere inclusum principium motus, nempe animum à quo mouentur, Plato, vt opinor, concederet: nec tamen hæc semper moueri posse fateretur. Et certè sine subtiliore Philosophia hoc ex Cicerone in somnio Scipionis, intelligere potuisti. Vbi hanc Platonis rationem sic interpretatur, vt dicat animum, non sicut vis habere in se inclusum motus principium, sed esse ipsum mouendi principium. Quod semper mouetur, inquit, æternum est. Quod autem motum affert alicui, quodque ipsum agitur aliunde, quando finem habet motus, viuendi finem habeat necesse est. Solum igitur quod sese mouet, quia nunquam deseritur à se, nunquam ne moueri quidem desinit: quinetiam cæteris quæ mouentur, hic fons, hoc principium est mouendi. Principio autem nulla est origo. Nam ex principio oriuntur omnia: ipsum autem nulla ex re alia nasci potest. Nec enim esset hoc principium, quod gigneretur aliunde, & c.

In Cap. 19.

Scholorum tuorum num. 1. aliquot exemplorum enumeratione, ex Ciceone confirmas Latinè dici, esse in nostra potestate: quod nos, in nobis situm esse, diximus. Idque vt nostram interpretationem vno in verbo rectè immutasse videaris. Atqui vtrumque horum in vestra Logodædalia receptum est, & à nobis hoc ipso capite vsurpatum, esse in nostra potestate: & eodem, à te sapius illud nostrum, in nobis situm esse. Quid igitur erat necesse hoc à te immutari, aut cum immutasses, istud tam pueriliter aliis permultis grauioribus prætermisissis, annotari? Equidem de re nihil habuisti quod diceres: in verbis ludere oportuit. Sic nosti simulare Cupressum. Hoc verò in istiusmodi Philosopho quid aliud est, quàm pro rebus verba dare? aut pro fructibus folia? Sed sit sanè istud proprium tuæ Logodædaliæ.

Magis erras in sententia, cum paulò post sic Alcinoüm interpretaris. Rei illi prædictæ, inquis, Paris Helenam rapier, quæ quidem in eius potestate erat posita, consequens erit hoc, bellum inferent Troianis Græci ob Helenam. Nec enim, Logodædale, Alcinoüs ait prædictum esse oraculo, fore vt Paris Helenam raperet: nec si esset prædictum, id amplius, ex ea sententiâ quam hoc loco sequitur, in eius potestate fuisset. Sed vult ex conditione tantum prædictum fuisse, Si Paris Helenam raperet, fore vt pro hac Græci contra Troianos bellum gererent. Cuius quidem conditionis pars antecedens, erat adhuc in Paradis potestate. Quoniam eo fato minimè desinebatur. At cum ille sua sponte Helenam rapuisset: Græcorum bellum, quod ad raptum consequens, fato erat definitum, vitari nullo modo potuisse. Sanè miror te in hoc tam turpiter lapsum esse, præsertim cum tibi in eo nostra interpretatione prælucere.

In eo autem quod vbi de Laio, & filij procreatione agitur, pro εἰσπῶ, id est, vt placet Marsilio Ficino, pro lege, vel vt nos eramus interpretati, pro oraculo, legendum arbitraris ἐν τῷ δευτέρῳ, ac explicas, in coniunctione & vinculo matrimonij contineri, facilem quidem fuisse video vnus literæ mutationem: sed si ea tibi concedatur: locusque ad eam sententiam quam tibi fingis, referatur, hanc nihilo meliorem, imò deteriorem fore animaduerto. Nam illud tuum, Laium & filij procreationem in coniunctione & vinculo matrimonij contineri, quæ apud & quorsum, vel etiam quàm venustè latinè dicatur, profectò nõ video. At Laium & filij procreationem esse in oraculo, mihi significare videtur hæc ex his esse, quæ quanquam fato definita non sint, sunt tamen confatalia. Sic enim dictum fortasse initio capitis huius, omnia quidem esse in fato, non tamen omnia fati legibus teneri.

Et certè id maximè consentit cum oraculo Apollinis, quod in tuis Scholiis commemorasti. De illis autem quæ cõfatalia nominauimus, audi si placet in proposito exemplo, Ciceronem lib. de Fato, hæc ex Chryssippo commemorantem. Quædam sunt, inquit, in rebus simplicia, quædam copulata. Simplex est, morietur eo die Socrates. Huic, siue quid fecerit, siue non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita fatum sit, nascetur Oedipus Laio, non poterit dici, siue fuerit Laius cum muliere, siue non fuerit. Copulata enim res est, & confatalis. Sic enim appellat, quia ita fatum sit, & cõcubiturum cum vxore Laium, & ex ea Oedipum procreaturum. Vt si esset dictum, Luctabitur Olympiis Milo: & referret aliquis, Ergo siue habuerit aduersarium, siue non habuerit, luctabitur, erraret. Est enim copulatum, luctabitur: quia sine aduersario nulla luctatio est, &c. Quæ si attentè consideraueris, facildè, vt opinor, agnosces, etiam si tibi concedamus *ὅτι τὸ δεσμῶν*, hoc loco legendum esse (quod ego non omnino repudio) id tamen non de cõiunctione matrimonij, sicut vis, sed de eorum quæ à Chryssippo confatalia dicuntur, connexionem esse intelligendum. Quod nos posteriore nostra interpretatione sumus sequuti.

Placet verò obiter in tuam Logodædaliam excurrere, & de nonnullis monere te, quæ hoc ipso capite circa orationis artificium nonnihil regiam maiestatem tuam dedecent, cuius sceptrum dicere soles, annorum quadraginta laboribus tibi esse comparatum. Etenim illud non satis te dignum videtur, infinitum esse id quo tanquam vehiculo vehitur quod in nobis situm est. Quo etiam loco, sicut & paulo post, numero scilicet 7. nobiscum latinè dixisti, in nobis situm esse, quod antea fastidere videbaris, & pro quo sine ratione dicere malebas, in nostra potestate esse. Quod verò ad istum num. 7. notas in tuis Scholiis, locum ad finem captis huius sic esse interpretandum, Definendum, inquis, quod in nobis situm est, ex eo momento quo in vtramuis partem propenso, verum aut falsum orationis adipiscatur: in eo prodis magnam temeritatem tuam in contextu immutando, cum pari ignorantie sententiæ. Nam cum doceat hîc Alcinoüs quale sit quod in nostra potestate propriè esse dicitur, & circa quod nostræ deliberationes versantur, nempe id quod paulò ante *τὸ δυνατὸν* appellauit, & natura sua inter verum & falsum interiectum, atque idcirco *ἀόριστον* esse dixit: tu deprauata sententia, pro *ἀόριστον*, hoc loco qui superiori omnino respondet, contendis *δριστέον* esse legendum, ea certè temeritate quæ lōgo vsu, multorumq; annorū præscriptione, tibi in tuo Logodædaliæ regno iam pridem propria esse cœpit. Sed vt in hac tibi liceat quidlibet, dic nobis Logodædale, quæ erit in his verbis tuis sententiæ commoditas? Definendum, inquis, quod in nobis situm est, ex eo momen-

to quo in vtramuis partem propenso, verum aut falsum orationis adipiscitur? In quibus primum quorsum addis de tuo (orationis) quasi veritas de qua hîc agitur, in re esse non possit, nisi oratione exprimat: aut determinatio quæ à nobis electione fit, circa possibile, ad cuius vtramlibet partem liberam facultatem habemus, ex oratione pēdeat? Deinde qualis hæc definitio eius quod in nobis situm, ex eo scilicet momento quo in vtramuis partem propenso, verum aut falsum orationis adipiscitur? Næ tu, vt quod debitum est deferam, singularis es definiendi artifex.

In Cap. 20.

Quamquam in verborum & orationis examine multa tibi antea condonauerim, ne in tuæ Logodædaliæ fines viderer irruere, non possum tamen hoc capite prætermittere illam tuam periodum quæ ita incipit, Ex quo homines verè Philosophos, &c. totam videri malè cõtextam. In qua illud addis de tuo (& quandiu cum corporibus coniuncti sunt) eredo quia in eadem sequitur (postquam corporum vinculis sunt soluti) deinde in eo valde luxurias (expurgassent, restituisserent, sanauissent) iterumque in hoc (interreat, extinguatur, obæcetur) postremò non satis Latinè dixisse videris (eius totum quod ratione præditum est, naturam amplecti) pro quo reponendum (eius totius, vel eius totam) vt hoc naturæ adiiciatur. Sicut in reciproci vsu, tria aut quatuor eodem capite peccata sunt: quæ tibi in huius authoris interpretatione familiaria. At illud laudo quod tandem aliquando huius capitis initio, *τὸ ἀγαθὸν* summum & primum bonum significare ex Platonica loquendi consuetudine agnouisti: cuius ignoratione multis locis antea peccauisti.

Monstruosa verò est in Philosophia Platonica, bonorum diuisio quam proponis Scholiorum tuorum num. 2. & ad quam euertendâ nullæ externæ rationes quærendæ: ipsa sibi ad detegendam absurditatem est satis. Bonorum, inquis, tria sunt genera. Alia *ἐκτὸς*, quæ consequi & habere licet, vel per naturam, vel per studium vel exercitationem, vt bona valetudo, iustitia, temperantia, alia *μεθῆκεν*, quæ consequi & habere quidem non licet: sed ad eorum communionem recipi, eaque participare licet, vt summum bonum: alia *ὑπερκεν*, quæ neque habere, neque participare licet, sed ea inesse & extare oportet, vt bonum esse, iustum esse, bonum esse. In quo vt tibi tuos Typographos sæpe causanti, istam postremam repetitionem condonemus, in ceteris quid dicere debueris, facile intelligo: quid dicas, omnino nescio. Quoniam tu te ipsum nō intelligis. Etenim quid illud est *μεθῆκεν* bo-



na esse, quæ habere & consequi non licet, licet tamen ad eorum communionem recipi, eademque participare? Quomodo enim eorum est communio & participatio, si haberi non possint? Aut quale illud, nos ad summi boni communionem participationemque recipi, summum tamen bonum habere non posse? An eius est communio vel participatio quod haberi non potest? Aut ea quæ tu ὑπερκατὰ nominas, quomodo, ut ais, inesse possunt, si hæc neque habere, neque participare licet? Quod si μεθικτὰ bona ea hoc loco dicere voluisti, quæ cap. 9. num. 5. κατὰ μεθικτὰ, id est ex participatione bona nominasti, quomodo in his summum bonum à te hoc loco ponitur, quod certum est nullius participatione bonū esse? Quodque Platonis re idem est cum Deo: quia à te eodem loco, κατὰ ὑπερξεν, siue ex essentia sua bonus dicitur?

Scholiorum tuorum numer. 4. locus quem citas ex Platone 4. de Republ. illic nusquam est: sed repetendus ex 4. de Legibus, ex quo ad verbum est descriptus. Numer. verò 9. rectè quidem obseruas ea quæ dicuntur ab Alcino ex Phædro esse collecta: sed temerè hoc totum adiciis (sursum extulit in extimum locum aurigæ caput) quod non est ab Alcino expressum, nec ad id de quo agitur necessarium. Quoniã fati erat docuisse Platonem in exprimenda humana fœlicitate, nonnunquam duo hæc in animo coniunxisse, Deum sequi, & huius similem fieri. Cætera ex Platonis contextu citata, à te in Scholia referri ad illustrationem sententiæ potuerunt: adici verò contextui, nisi pro tua temeritate non debuerunt.

Quod paulò post ab Alcino scribitur, καὶ γὰρ τὴν ὀφελήσας ἀρχὴν τὸ ἀγαθόν, τὸ ὅτι δὲ ἐκ Θεοῦ ἐρχεται, id nos sic Latine reddidimus, Etenim utilitatis principium ipsum bonum: hoc autem ex Deo dictum est. Tu verò sic, Itaque utilitatis principium dictum est bonum: hoc autem à Deo oritur. Quem locum Scholiorum tuorum num. 10. falso putas nominatim citari ab Alcino ex certo Platonis dialogo, quem Epinomidem esse vis. Quoniam quanquam in eo Deus bonorum omnium causa esse dicatur, sicut & in Eutyphrone, & lib. 2. de Repub. nihil tamen hic ad verbum citatur, sed ex sententia Platoni familiari & rata, causa redditur, propter quam apud eundem animus Deum sequens, & huic similis factus, beatus esse dicatur. In quo tuum alterum peccatum est, quod ubi superiorum ratio ab Alcino redditur, tu ex superioribus nouam illationem fingis. Nec verò leuius illud est, quod τὸ ἀγαθόν (quod de idea boni erat intelligendum, quæ sola utilitatum omnium principium est & regula) tu ineptè & contra consuetudinem Platoniorum, de bono simpliciter, ut antea sæpe, es interpretatus. Cæterum quæ contra nos in Scholiis tuis obseruas de distinctione verbi ἐρχεται, in qua Marsilius Ficinus nobis assentitur, ea apertissimè arguunt te Alcinoi

sententiam hac in parte nullo modo esse assequutum. Coguntque addere verbum (oritur) cui in Græco contextu nullum omnino respondet. Quoniam τὸ ἀγαθόν (quod ipsum bonum siue ideam boni interpretor) reuera apud Platonem ex Deo non oritur: sed est & dicitur ipse Deus. Quod facillè intellexisses, si vel leuiter tantum Platoniorum doctrina fuisses imbutus. Sequitur verò alterum grauius peccatum, in eo quod ubi dixisti Deum virtutem non habere, quia virtute melior: statim subiicis, ex qua (virtute scilicet) rectè quis dixerit infelicitatem, &c. Quæ sententia nihil potest fingi absurdius. Sed hoc si volles, per me licet in tuum Typographum teiicias.

In Cap. 21.

Hoc capite multa sunt in quibus nostra interpretatio à tua diffidet. Sed hæc magna ex parte inde profecta, quod in Græco contextu immutando, huic addendo & detrahendo, tibi licere putas quidlibet. Nec cum ista tua temeritate, in secunda & tertia periodo vitare potes rerum multarum repetitionem, in ea breuitate quam Alcino affectat, imprimis odiosam. Sine qua huius sententiam (assentiente etiam Marsilio Ficino) retineri posse existimauimus. In ea quoque periodo quæ Græcè incipit ὅταν δὲ φῶμεν ταῖς, &c. quàm multa addis de tuo? quàm multa pervertis? In quibus cum ἐπιείκειαν, non incommode, opinor, obedientiã esse interpretati, tu dicere maluisti rationem quæ adhibetur in cupiditatibus & appetitionibus moderandis, & ad obtemperandū adducendis. In cæteris pari copię inanitate luxurias.

Σωτηρίαν in definitione fortitudinis, malui obseruationem, quàm tecum salutem interpretari. Quoniam etiam si hoc vocabulum ferre possit, ridiculum tamen in sententia mihi videtur, fortitudinem dicere salutem eius præcepti in cuius obseruatione versatur. Frustra etiã in huius definitionis explicatione illud addis (de rebus extimescendis & non extimescendis) quod neque addidit Marsilius Ficinus, neque est in Græco exemplari quod sequuti sumus, neque ad illustrandam sententiam quicquam commoditatis affert.

ἀνταμολοῦσθαι interpretatus es, continuè efflorescere, nescio profectò cuius authoris exēplo. Sed hoc vnū scio id esse profectum ab ignorantia sententię: quã ex sine capitis colligere potuisti. Ex superioribus enim cõcludit virtutes in recta ratione tanquã in regula, esse connexas. Ut verum id esse velit quod Cicero pluribus locis disputat, eum qui illarum vnã habeat, reliquas etiam habere oportere. Quare illud maluimus interpretati, mutuo se consequi: quod in illa regula virtutes inter se quasi concatenatæ sint. Quod non dubito quin posthac



facile sis probaturus, modò supra Logodædaliã animum erigens, ex contextus comparatione commoditatem sententiã hac in parte videre possis.

Scholiorum tuorum num. 4. scribis, non Platoni solùm, sed & Aristoteli post Platonem, de connexionione virtutum omnium cum recta ratione & prudentia idem visum esse, & pluribus verbis demonstratum atque explicatum lib. 7. de Morib. ad Nicom. In quo facile est animaduertere tibi non deesse voluntatẽ seridẽ philosophandi: sed istud profectò superat tuam facultatem. Itaque pascis animum eo quod est reliquum: dãsque operam vt inconsiderata & tumultuaria horũ Philosophorum comparatione, in vitroque aliquid consequutus esse videaris. Locus de hac connexionione virtutum omnium cum recta ratione & prudentia, expressior est apud Aristot. capit. vltimo lib. 6. Ethic. quàm in vlla parte libri 7. quẽ tu citasti. Neque in eo Aristoteli, sicut arbitraris, idem quod Platoni videtur: sed ab Aristot. Plato in persona Socratis reprehenditur. Socrates quidem, inquit Aristot. partim rectè quærebat, partim aberrabat. Nã quòd virtutes omnes prudentias putauit esse, errauit: quòd autem eas non sine prudentia censuit, præclare dixit. Quod ex eo intelligi potest, quia nunc omnes qui virtutem definiunt, cum habitum eam esse dixerunt, & in quibus cernatur, tũ habitum eum esse adiungunt, qui rectæ rationi sit consentaneus. At qui ea demùm recta ratio est, quæ prudentiã congruat. Ergo hoc omnes quodam modo diuinare & augurari videntur, habitum eum virtutem esse qui prudentia dirigatur. Sed tamen faciendã mutatio est. Neque enim solùm virtus est habitus, qui prudentiã sit cõsentaneus, sed is potius qui sit cum recta ratione coniunctus. Recta autem de his rebus ratio, iam nomen habet prudentiã. Socrates ergo virtutes omnes rationes esse putauit, cum in scientia omnes poneret: nos eas non rationes, sed cum ratione esse dicimus. Non sentis Platonem ab Aristotele in ea quæstione castigari, in qua vtrique idem videri temerè affirmasti?

In Cap. 22.

Hoc capite sic in verbis es dissolutus, vt tuã Logodædaliã deserto esse videaris. In quibus primum hoc, hominem omni genere vitiorũ coopertum, non satis te dignum esse videtur. Deinde in illo, ad virtutem trameare & transuolare, pro vno verbo duæ sunt metaphora disoluta. Atque in eadem periodo, quatuor aut quinque senariis versibus conclusa, mihi hæc mouent nauseam, nam neque, qui enim, non enim, longè enim. Nec verò in altera longè breuiore, magis hoc placet, virtutes res honestas agere ex ratione, non quæ in eis inest,

carent enim ratione, sed quæ à ratione eis est tradita. Quid enim erat necesse rationis vocabulum tam frequenter iterari? aut quis feret hoc, virtutes agere ex ratione, quæ à ratione eis est tradita? Præsertim cum Alcinoũs semel tantum illud vsurper, κατὰ λόγον: secundo loco particulam hanc minimè reperat: tertio, pro ea dicat φρόνησιν, quã prudentiam sumus interpretari. In his autem quæ scholiorum tuorum numero 2. & 3. notas ex Arist. Ethicis, facile animaduerto animũ tibi incallescere studio philosophandi: sed facultatem valde esse languidam. Quoniam scilicet, in magisterio Logodædaliã tibi, vt iactare soles, annorum ferè quinquaginta laboribus comparato, ætatem consumpsisti.

Neque vero magis quam superiora probare possum hoc tuum loquendi genus (propterea quod in omnibus virtutibus, aut certè in plurimis in vnaquaque vtriusque duo vitia cernuntur.) Cur enim si in omnibus, addi oportuit, in vnaquaque: aut si in vnaquaque virtute & in omnibus id verum est, cur interiectum à te est, aut certè in plurimis?

αυτῆς πᾶν, quæ excessum & defectum hic complectitur, eram antea interpretatus immoderationem, quæ nunc mihi magis ad excessum pertinere videtur: tu nihilo melius, vacuitatem à modo. Nunc fortasse dico aptius, discessum à modo, qui in vtriusque partem fieri potest. De quo liberum sit lectori iudicium: modo tamen meminerit hac particula, id quod est vtriusque vitij, excessũ scilicet & defectu peccantis, significati.

Neque vero qui cum parentes) locus alius sequitur obscurior, in quo duobus exemplis explicatur varietas discedendi à modo circa perturbationes: in cuius quidem interpretatione mihi antea non satisfeceram expetebamque in dies meliora. Sed certe in eo hoc videbar assequutus, quod nulla facta contextus mutatione vulgatum exemplar græcum ad verbum expresseram: in quo immutando tibi tuo more licere vis quidlibet. Ego vero nunc minus multis immutatis, meliorem sententiam videor assequutus. De qua liberum quòque lectoris iudicium expeto: ea lege vt à quouis meliora facile recipiam.

In Cap. 23.

Si virtus voluntaria sit, concludit Alcinoũs inirio capitis huius ex Platonica doctrina, vitium esse inuoluntarium. Quia hac in parte cõtrariorum consequentia cõtraria Plato existimauit: vel si hoc maũs, contrariorum causas esse contrarias. In quo ab Arist. reprehenditur lib. 3. Ethic. atque contrã disputatur vitia, quemadmodum & virtu-





tes, esse voluntaria, sicut nostro commentario in locum hunc abundè videmur docuisse. Tu vero confundens Platonica cum Peripateticis, sic Alcinoium latinè loquentem facis, Si virtus sponte suscipitur, consequens est ut vitium sponte contrahatur. Hoccine vero est latinè vertere, an potius authoris sententiam euertere? Et certè vel sola sequentia mouere te debuerunt, hanc à te confictam sententiam cum authoris mente nullo modo posse consistere.

Quod Alcinoius vno verbo nominat, τὸ ἀνοῦσιον, tu ita exprimis (quod inuitè suscipitur, eiusque quod inuitè susceptum est, natura) in quo alteri luxuries esset mirabilis, sed ea tibi vsu trita est & vulgaris. Verùm hoc attentius considerandum, quod illud τὸ ἀνοῦσιον, siue quod inuitè suscipitur, vis ad ea omnia pertinere quæ ab ignorantia aut ab aliqua animi perturbatione proficiscuntur. Sic enim hoc loco Alcinoium loquentem facis. Præterea quod inuitè suscipitur, inquis, eiusque quod inuitè susceptum est, natura, in ignorantia quadam, aut in animi perturbatione posita est. Atqui tu ipse, annotationibus tuis in cap. 1. lib. 3. Ethic. inuitè factum definis quod inscianter & coactè, & cum dolore, ac me lætia factum est. An potest cuiquam esse eiusmodi quod à gestiente lætia est profectum? At hæc animi perturbatio est, tibi que hoc loco, omnia quæ ab aliqua animi perturbatione proficiscuntur, inuitè suscepta, vel facta esse dicuntur. Da igitur operam ut hac in parte tibi ipse consentias. Nos vero τὸ ἀνοῦσιον, inuoluntarium sumus interpretati, repugnante quidem tua Ciceroniana religione: sed quæ, ut antea dixi, mihi in schola philosophica, vana superstitio quadam est. Nam si Ciceroni familiare est, voluntarium, non modo pro eo quod à voluntate tanquam à principe causa proficiscitur, sed in omni eo quod hanc habet minimè repugnantem, aut in contrarium nitentem: cur philosopho ea aliorum vocabulorum imitatione in qua exemplis abundamus, dicere non licebit inuoluntarium id omne quod aut voluntati omnino contrarium est, aut certè præter hanc accidit? Quo modo certè apud Platonem in homine intemperante omnia quæ à gestiente lætia proficiscuntur, inuoluntaria sunt: non quod contra voluntatem accidant (hanc enim ille nõ habet repugnantem) sed quia præter hanc. Quæ duo quo differant tum intelliges cum te philosophiæ excolendum tradideris.

καὶ λόγῳ, καὶ ἡέσειν ἀρετῆς, καὶ μελέτῃ) tu latinè reddis, ratione & moribus vrbantate politis & meditatione: ego vero cum Marsilio Ficino, ratione & consuetudine civili, vel si voles, moribus ciuilibus, atque diligentia. Quo loco cum agatur de his quæ pertinent ad homines ita regendos, ut minimè sint ad inferendam iniuriam propensi, in

hoc magnam vim esse uideo ciuili consuetudinis: quando scilicet ciuitas ipsa bene morata est. Quid vero ad id afferre possint tui mores vrbantate politi, profecto non video.

In Cap. 24.

Hoc capite quo loco de perturbationibus agitur, numero scilicet 1. scholiorum tuorum, tibi non est satis Alcinoi contextum temere immutare: sed in eo me reprehendis, quod receptam lectionem, & Marsilij interpretationem sequi maluerim, quàm tuo more in bonis scriptoribus immutandis licenter insanire. Mendosè, inquis, legitur vulgo apud Alcinoium οὐκ ἔστι τὰ ἡμέτερα ἔργα, & cætera. Nam οὐκ ἔστι, pertinet ad ea quæ antecedunt, & legendum οὐδὲ τὰ ἡμέτερα ἔργα. Quod cum alij non vidissent, hunc locum non rectè interpretati sunt, quin etiam deprauarunt, cum sic verterunt. Nostra quidem opera consistunt, non tamen in nostra potestate. At vero tu caue, mi Logodædale, ne ipse ignorantia sententiæ, addita negatione, contextum immutando omnino deprauaueris, nimumque acutè intuendo, nihil omnino videris. Ego quidem facile culpam omnem in eo vitare possum in quo receptam distinctionem & lectionem, tua confessione sum sequutus: præsertim ad meam opinionem accedente, vel potius in hac mihi prælucente Marsilio Ficino. Qui rerum philosophicarum maximèque Platoniarum cognitione vsque adeo excellit, ut apud eruditos eius autoritas contra tuam rerum earundem inscientiam, mihi non leue momentum sit habitura. Attamen hoc etiam amplius contendo, nostram interpretationem quam reprehendis, germanam Platonis sententiam continere. Quæ mihi eiusmodi esse videtur. Perturbationes quidem ipsas non esse in nostra potestate: facta tamen vel opera quæ ab illis proficiscuntur, nostra esse putanda nobisque ascribenda. Quoniam non possumus omnino non commoueri: sed primos motus ratione reprimendo, malefacta & opera quæ ab illis exultantibus, vel longius excurrentibus solent proficisci, euitare possumus & debemus. Ideoque facta hæc, vel opera tanquam nostra, legibus & suppliciiis in nobis vindicantur: ipse vero perturbationes minimè. Nec enim quisquam ciuili disciplina quantumuis seuera, punitur quòd in alterum iratus sit (quandoquidem hoc non tam illius opus vel factum esse putatur, quàm passio) at si iratus alterum percusserit, vel interfecerit, hoc factum illi ascribitur, supplicioque coarctetur. Lege accuratè quæ de hac quæstione pluribus disputantur à Platone lib. 9. de Legibus, tum,

ut spero, senties tuam in hoc loco immutando temeritatem ab ignorantia philosophiæ esse profectam. In qua tuum illud quàm insulsum est, perturbationes (quæ à philosophis passionem appellantur) nō esse nostra facta? Quis enim vnquam passionem factum appellauit? Aut si ea in factis numeratur, cur non in nostris, si quidem nostra est passio? Ac denique si in nostris factis est, cur non vel sola perturbatio in nobis lege punitur, sed tantum ea facta quæ à perturbationibus nostra culpa longius excurrentibus, proficiscuntur? Equidem Logodædale, perturbatio nostra est, sed ea non est nostrum factum: quia omnino factum non est. Et actiones quæ à nobis perturbatis proficiscuntur, facta quædam sunt, eadēque nostra. Quare etiam in nobis merito puniuntur, perturbationes vero non item.

Quod scholiorum tuorū ad caput hoc nota. 7. à me prætermisum obseruas, *περὶ τῆς γαίης*, & cætera, quanquam in omnibus exemplaribus & codicibus græcis reperiri scribas, deerat tamen in eo quod cū Marsilio Ficino sumus sequuti. Nec adhuc mihi necessarium esse videtur. De quo nostra cum tuis sedulo cōparari postulo. Non possum vero illud quod proximè sequitur, non male contextum, vel potius omnino dissolutum obiter indicare, Qui concupiscit, inquis, quia in expectatione eius quod concupiscit adipiscendi acquiescit, lætatur, &c. Hui! Quam lepidè lexeis composuisti, & cætera. Notum enim tibi carmen est.

In diuisione voluptatum quam nos hoc capite complectimur, tu vero in cap. 25. reieicisti, particulam *διότι*, non satis attentè videris cōsiderasse. Vbi enim Alcinoos *διέδεικται δὲ καὶ διότι πολλὰ εἶναι ἡδονῶν*, tu sic latinè reddis. Docet multa esse genera voluptatum: nos vero, Docet autem propter quam causam multæ species sint voluptatum. Atqui non tam voluptates sic diuidit, quàm earum causas indicat partim in animo, partim in corpore esse positas. In sententia vero illud te obiter admonitum velim, significatum hoc loco ex Platone maximam vitæ humanæ partem transigi in statu medio inter voluptatem & dolorem: in quo scilicet, homo quidem sentiat, in sentiendo tamen nulla voluptate, aut dolore afficiatur. Quod cum sit verissimum, tu tamen tam stupidus es, nec solum omnis philosophiæ, sed communis sensus expertus, vt affirmare audeas in omni sensu perceptionem esse quandam voluptatis vel doloris. Recordare enim, Logodædale, sic à te probatum principia esse sensus expertia Commentario in libro 2. Lucretij, Quoniam, inquis, si principia sentirent, & voluptate afficerentur & dolore. Nam quicquid sentitur, aut iucundum est aut molestum. Propositio certè eo homine digna qui ratione nō modo non regitur, sed sensu indiget. Quod vero eodem loco subiicis, voluptatem

tem definiri motum naturæ consentaneum: dolorem, motum præter naturam, nescis ab Aristotele esse reprehensam eorum opinionem, qui voluptatis essentiam in motu ponunt, & à Galeno rectè obseruatum, lib. 4. de Sympt. causis, voluptatem non esse coniunctā cum motu quolibet ad naturam accommodato, sed cum eo tantum qui adiunctam habet celeritatem & vehementiam. De quo satis est hoc loco te admonuisse: accuratius vero aliquando differetur nostris disquisitionibus in tuum Lucretium.

In Cap. 25.

Initium capitis huius, quod tibi est 26. ita conuertis, Amicitia autem ea quæ maximè & propriè dicitur amicitia. Vbi frustra amicitia vocabulum repetinisti, quod in græco deest. Sicut & paulò post cum dixisti mutuam benevolentiam, quam Alcinoos *ἑνωτικὴν ἀντίστροφον* vocat, de tuo adiciis, & pariter vtrinque respondentem. Sic in te semper

Luxuriat phrygio sanguine pinguis humus.

Quo loco amor ab Alcinoo demon appellatur, scribis in tuis scholiis omnia pessimè à nobis esse accepta, à te vero sic illustrata, vt ea quibus facile possit intelligere. Hæc igitur expendamus, & nostra cum tuis sedulo conferamus. Cupido, inquis, cui corpus affingitur, quisque corporatus est, demon potius quàm Deus dicendus est. In quo *σωματοποιήσεων ἔρωτα*, Cupidinem corporatum, id est sua essentia corpore constantem, interpretaris. In hoc, opinor, nescio quid somnians de illius arcu & sagitta, ex poetarum fabulis. Ego vero corpori addictum aut incorporatum, vel si mauis, eum qui neglecta animi pulchritudine suapte natura amabili, ad eam descendit quæ propria corporis: quem Marsilius Ficinus interpretatur, magna ex parte ad corpus declinantem, ea sequutus quæ ex Diotima Fatidica refert Socrates in Symposio. Et certè Alcinoi contextus manifestè arguit locum hunc de amoris obiecto, potius quàm de eiusdem fabulosa essentia, intelligendum. Quanquam non negem indicari etiam, hoc locum dedisse fabulæ. Secundum quam dictum videri potest cum quadam poetarum correctione, eum qui præest huic amori corporeo, vel ad corpus declinanti, demonem potius quàm Deum esse appellandum.

Quod ab Alcinoo scriptum est *θεωρήματα δὲ αὐτῆς τὸ γινώσκει*, & cætera, ego sic interpretatus sum, De eo autem quæ præcipi solent, hæc sunt. Tu vero hoc modo, Eius autem præceptiones & cognitiones hæc sunt, cognoscere eum, & cætera. In quo primum non vides quam



illud ineptum sit (cognitiones eius sunt cognoscere) deinde præceptiones alicuius latinè dici eas potius, quæ ab eo traduntur, quam quæ de eo. At locus hic posteriore modo erat intelligendus. Eodem loco ubi agitur ab Alcino de dignoscendo eo qui amore dignus sit, cum id diiudicandum esse dicat ex duobus quorum vnum *πρόθεσις*, alterum *ἔργον* nominatur, nescio quo auctore pro priore appetitionem dixeris, pro posteriore cogitationem: si modo in interpretando eundem ordinem cum Alcino sis sequutus. Quod si hoc inuerso tibi *ἔργον* appetitio est, an erit etiam *πρόθεσις* cogitatio? Omitto vocabuli proprietatem, atque de sententia tantum disputo. An is qui sibi quærit quem amare debeat, vsque ad interiores huius cogitationes progreditur, ex eisque sibi illum deliget?

In Cap. 26.

Vbi Alcino ex Platone scribit Rerumpub. formas quasdam esse *ὑποθέτους*, id est, ut interpretor, suppositas vel pro suppositis, de tuo addis græco contextui *τὰς δὲ ὑποθέτους*: hocque interpretaris, alias esse sine suppositione. Credo quod hic nescio quid de diuisione somnians, existimes vni membro aliquid ex altera parte esse opponendum. Sic enim notas in tuis scholiis, vulgatis libris hoc alterum membrum deesse. In quo, næ tu circa leges diuidendi magnus es, & singularis ingenij artifex. Vtinam vero docere etiam elles conatus quæ rerumpub. formæ sine suppositione esse dicerentur. Equidem principium contradictionis omnino primum, Aristoteli lib.8. Metaph. est *ὑποθέτους*: quia minimè suppositum per seque firmissimum: quod qua ratione huic loco conuenire possit, aut quo modo opponi ei formæ quam Plato explicat libris de Repub. nullo modo video. Tu cum voles in eo explicando elaborabis. De hypothese autem memini quidem à te obseruatum numero 39. annotationum in libr.5. Ethic. sic à mathematicis ea appellari quæ postulare solent, ut sibi concedantur: quæ ponuntur, inquis, non probantur, neque docentur: quæque sunt eis denique velut quædam suarum demonstrationum principia. In quo ex artis Analyticæ ignorantia multipliciter à te peccatum est. Nam hypotheses non sunt eadem cum postularis, neque complectuntur ea omnia quæ poni dicuntur: sed eorum speciem vnã faciunt, Neque verum est has non doceri, aut esse tantum velut demonstrationum principia: quod ad Aristotelem hoc tempore remitto. In eo vero peccas grauius quod postquam has duas re-

rumpub. differentias tibi in Alcinoi contextu finxisti, eundem sic interpretaris, ut ab illo dictum velis, earum vtrâque à Platone esse expositam libris de Repub. Quod ille nunquam dixit, neque vero sine errore dicere potuit. Quoniam Plato libris de Repub. priorem differentiam solam persequitur: alteram huic oppositam, illic non attingit, sed tractat libris de legibus. Verum hæc tibi facile condono quæ percipi non potuerunt sine accuratiore intelligentia doctrinæ Platonice, in qua leuissima tantum sectaris. Modo illud discere velis, initio huius capituli membrum vnicum ab Alcino proponi, idemque solum libris de Repub. à Platone explicari. Ei vero postea ex altera parte opponi Resp. non quidem, ut arbitraris, *ὑποθέτους*, sed *ἔργον*, eo loco quem sic sumus interpretati. Describit quoque, inquit Alcino, alias respub. ex suppositione, in quibus est ea quæ libris de Legibus instituitur, & quæ aliarum correctionem habet in epistolis, & cætera. In rerum autem publicarum formis quid sit suppositio, quid ex suppositione, plenius intelliges ex nostro Commentario in locum hunc, si modo prius te in Arist. Analyticis posterioribus exercueris, sine quibus hæc non possunt intelligi.

In Cap. 27.

In comparatione sophistæ cum philosopho, penes genus subiectū, ei quod scribit Alcino ens non ens non opponi, addis de tuo, ut contrarium: quod etiam Marsilio Fitino video placuisse. Sed hoc, pace vestra dixerim, ad sententiam authoris non est accommodatum: & certè apud eos qui oppositorum differentias tenent, quæque in his species sit contrariorum, ex philosophis intelligunt, ridiculum est dicere ens & non ens non opponi ut contraria: quæ manifestum est ex Aristotelis sententia, in simplicibus contradicere. Sed hæc si verum fateri vis, tibi non satis sunt perspecta: nec vero dubito quin valde miratus sis, ens & non ens hoc loco ex Platone ab vniuerso genere oppositorum separati. Quod in quam sententiam accipiendum sit, si placet, ex nostro Commentario intelliges.

Tu in contextu Alcinoi legens, *περὶ τὴν ἄνοιαν*, hoc interpretaris, euerteretur: nempe id quod non est, inquis, seu non ens. Quod quale sit, omnino non intelligo. Nam dicere quidem tu fortasse potes, Logodædale, quid sit euerterens: at quid sit euerterens non ens, nullo





modo potes. Atque idcirco nos illud ad hominem qui non ens voce exprimit, aut cogitatione complectitur, referre malluimus, verteréque, aberrabit. Quod quanquam reprehendas, nihil tamen adhuc video propter quod sit necesse me de priore sententia decedere. Quoniam ratio ea quæ ab Alcino subicitur, illam confirmat: nec patitur id de alio quàm de ipso homine intelligi. Etenim qui non ens cogitatione complecti conabitur, idcirco aberrabit, quod in se dissidentia complectetur. Hoc vero de euerfione non entis nullo modo potest intelligi. Adde quod vocabulum sua significatione hanc sententiæ comoditatem non respuit: in cuius delectu habeo authorem mihi Marsilium Ficinum, tanto te in doctrina Platonica superiorem, quanto in Logodædalia eodem maior vis videri.

Illud vero Alcinoi *ἐστὶ δὲ τὸ μὴ ὄν*, & cætera, sic eram interpretatus pene ad verbum Marsilium Ficinum sequurus. Est autem non ens, cum auditur, & cætera. Quod adhuc non repudio: nisi quòd commodius paulò dici posse existimaui, hoc ipso quod auditur, vel prout auditur: *οὐκ ὄν*, & cætera, quod dicunt vulgo, quatenus. Quem locum sic latinè reddere maluisti, Non est autem, inquis, id quod non est, ex quo auribus sentitur. De quo audiamus quid contra nos in tuis scholiis garras. Hoc Alcino significat, inquis, non ens non esse id quo auribus percipitur, nempe nudam negationem entis, seu eius quod est: sed semper habere vna secum speciem alicuius rei quæ animo obiiciatur, & ad aliud referatur. Verbi causa, cum dico lapis est non homo, hoc, non homo, est non ens, quod nihil est & obiicit mihi oculis seu animo potius, speciem hominis, ad aliudque hæc mihi obiecta species refertur. In quo præterquam quòd Platonis mentem de comparatione imaginum cum ideis, ad quam locus hic pertinet, nulla ex parte assequeris, de qua à nobis abunde dictum est Commentario in locum hunc, sed Peripatetica de nominibus finitis, & infinitis cum Platonis confundis, etiam in ipsis Peripateticis vsurpandis variè & multipliciter erras. Primum quidem cum dicis, non ens semper habere vna secum rei alicuius speciè, quæ ad aliud referatur. Quoniam ipsa rei species quam non ens quodammodo habet adiunctam, non refertur ad aliud: sed ea ipsa est ad quam non entis cogitatio referenda. Deinde manifestè repugnat Alcinoi sententiæ quòd subicitis, non hominem nihil esse. Nam si, non homo, nihil est, quò modo de lapide, & ligno aliisque rebus pene infinitis verè affirmatur? Ridiculum illud quoque hominis speciè, ex qua non homo à nobis intelligitur, referri ad aliud. Cædo enim quid illud tandem aliud est, ad quod obiecta hominis speciè diceretur referri? Imo

non homo quatenus auditur, subindicat aliquid quodammodo relatum ad alterum, & quod per ipsam relationem quodammodo aliquid est. Quoniam quod animo concipitur, auditu non homine, id refertur ad hominem, ex hocque spectatur. Sic enim ab Aristotele dictum est lib. de Interpretatione, nomen infinitum quodammodo vnum significare. Sed hæc sunt subtilioris artificij differendi, in quibus tibi plumbeum ingenium.

Loco altero qui proximè sequitur, rectè coniectasti quod in vulgatis exemplaribus legitur, *ἐστὶ δὲ τὸ μὴ ὄν*, id vna particula transposita commodius legi posse, *ἐστὶ ὄν μὴ*. Idque si verum fateri vis, ex nostra interpretatione collegisti. Quoniam, vt interpreter, quod non est quodam ens, id est non-ens. Ex quo Alcino effici arbitrat, quot modis ens dicitur, totidem non ens vsurpari. Sed illud tuum omnino infusum est. Quod non est quiddam, inquis, non est id quod est. Eo etiam peccas, quod superiore periodo ad ea quæ sunt in Græco contextu negationem vnam in tua interpretatione adicis. Nam si non etià ipsa quæ sunt, inquis, non participarent id quod non est, ab aliis separari non possent. Vbi ex fide Græci contextus tui ad verbum erat dicendum, Nam si ipsa non participarent id quod non est, ab aliis separari non possent. In quo quæ Alcino indeterminate nominat *αὐτὰ*, ea tu de tuo interpretaris *τὰ ὄντα*, ego verò *μὴ ὄντα*, id est ipsa non entia. Sicque locum hunc exprimo, vt nisi ipsa aliquid entis assumpserint, ab aliis distingui non possint. Quo loco ex Peripateticis manifesta est Alcinoi sententia, de natura nominum infinitorum: quæ vt dictum est, inter se distinguuntur ex relatione quadam ad finita, quibus sunt opposita. Quæ etiam facillè accommodari potest Platonis doctrinæ de comparatione imaginum cum ideis quibus participant. At illud tuum. Nam si etiam ipsa quæ sunt, non participarent id quod non est, ab aliis separari non possent, monstro profectò simile est. Quid enim hoc, entia participare non ente, nec sine hac participatione posse intelligi? Quare ex tuo Græco contextu negationem vnam detraho, vt huius loci sententia sit eiusmodi, Nisi ipsa (non entia scilicet) aliquid entis participent, ab aliis separari non poterunt. Non entia autem aliquid entis participare, ex superioribus interpreter, ea non posse intelligi nisi ex quadam relatione ad ipsum ens. Quod facio (quanquam repugnante Marsilio Ficino) ad maximam comoditatem sententiæ: quam non dubito quin Philosophi sint amplexaturi. Hoc verò, vt in Logodædaliæ regno, ad tempus deposita tua maiestate, mihi per tuam humanitatem concedas, etiam atque etiam rogo.

Ad finem huius capituli cum Alcino docere vellet, & confirmare quod antea proposuerat, non ens, quando profertur, intelligi non ut nudam negationem, quæ nihil omnino ponat, sed tollat tantum: verum ex relatione quadam ad ens: ad hoc confirmandum assumit quot sunt entia, tot modis non ens dici. Quia non ens dicitur ex relatione ad ens. Hocque rursus ex eo confirmat, quia quod non est quoddam ens, id est non ens. Quod in comparatione imaginum cum ipsis ideis apud Platonicos luce est clarius: idemque si ad Aristotelis nomina finita & infinita referre placet, intelligetur hoc modo. Entia quædam sunt lapis, lignum, homo: non entia, non lapis, non lignum, non homo. Hæc autem tria posteriora dicuntur ex relatione ad illa: neque omnino nihil sunt. Sicque quot sunt differentia entium, totidem non entium ad illa relatorum. Hæc certe germana est doctrina Alcinoi ex Platonis Sophista de ente, & non ente, itemque Aristotelica, de nominibus finitis & infinitis ex Categoriis, libro de Interpretatione, & capite ultimo lib. I. Analyt. priorum. De qua tuam sententiam audiamus, nota ultima Scholiorum tuorum in cap. hoc: ut intelligamus quam feliciter opus istiusmodi à te concludatur. Sic Alcinoi, inquis, το μὴ ὄν, ἢ καὶ ἔστιν ὄν, verbi gratia, quod est non homo, non est homo. Quasi verò hic quaratur, quo ordine se habeat affirmatio infinita ad negationem finitam. In eodem verò luto hærens, sic pergis. Fortassis, inquis, sic legendum ἔστιν ὄν, est non ens, verbi gratia, quod non est homo, est non homo. Quo loco ab Alcinoi sententia peregrinando, in novum errorem incidis, quod ad negationem attributi finiti, facis consequentem affirmationem attributi infiniti: magna ignorantia rerum Logicarum, & doctrinæ Peripateticæ. Disce verò hoc postremum, negationem illam attributi finiti, non est homo, veram esse in iis quæ sunt, & in iis quæ non sunt, ut in lapide & Hippocentauro. At affirmatio attributi infiniti, est non homo, de lapide quidem vera est, de Hippocentauro non item. Nam si hic verè diceretur esse non homo, eum certè esse oporteret, quem fictitium quiddam esse supponimus. Non sentis igitur, quam ineptè à te scriptum sit, quod non est homo, id esse non hominem? Siquidem eo vero posito, verè ut opinor assumerem, Hippocentaurum non esse hominem. Ex quibus sequitur quod est falsissimum, Hippocentaurum esse non hominem. Lege quæ à nobis de horum ordine in consecutione scripta sunt, contra Thesalum tuum Animadversionibus in Dialecticas institutiones, habebis, si voles, quod discere possis: aut si in tuo errore permanere mallis, in magistro tuo illud erit exemplum nobile, quo te possis tueri.

Postremus locus hic, de comparatione Philosophi cum Sophista, suadere videtur, ut quoniam tu me non modò passim in hac Academia, sed etiam apud externos, Sophistam nominare soles (sicut ego te Logodædalum, quem cum illo Plato coniungit) ea subiiciam quæ de istiusmodi nominibus, partim ad te scripta sunt, partim apud nostros dicta. Quæ quidem iusto dolari indulgens, iam pridem, ut scis, edidissem, nisi id tuis artibus impediisses. Nunc verò si quid in illis esse videbitur amarulentum, hoc, si placet, cogitabis, hæc arte moderandam eam suavitatem, qua in maledicendo nimium oblectaris. A me, sicut ab aliis permultis, qui te istiusmodi tuo merito oderunt, tum incipies bene audire, cum cœperis bene facere, benèque dicere. Talibus verò maledicendi & calumniandi initiis, sine vlla occasione introductis, nulla in respondendo vehementia mihi, ut opinor, vitio dari potest: ab his præsertim qui de nobis humanitus iudicabunt, id est qui in altero facillè ferent, quod in re consimili sibi apud omnes vellet licere.

Finis defensionis aduersus quendam Logodædalum.



IAC. CARPENTARI, CLAROMONTANI BELLOVACI, ORATIO, QUAM HABUIT IN AUDITORIO Regio, in repetenda tua Alcinoi Platonici interpretatione Latina, contra quendam Logodaldum, huius calumniatorem.

SEMPER existimaui, Humani Auditores, augustam & sanctam Philosophie maiestatem, paucis contentam iudicibus, nullam à suis Professoribus in populo iactationem expectare debere: hancque delicatiorum, & quasi fugacium ingeniorum, quæ ut ad audiendum alliciantur, fucum sibi fieri volunt, æstimationem facile contempturam, si modò suis, id est solidioris doctrinæ atque reconditæ hominibus, vel certè his satisfaceret, qui orationis sola puritate contenti, in rerum cognitionem omnino incumbunt, verborum delicias aut effeminatum & mollem ornatum in eorum officinis, qui totos se ad aurium voluptatem componunt, nihilò pluris faciunt, quàm pudica matrona frontem notatam frequentibus calamistri vestigiis, aut in myrotheciis, fucati candoris atque ruboris medicamenta omnia. Sic enim legeram vetustissimos in ea principes, & quasi maiorum gentium Deos, Pythagoram, Socratem, Platonem; Aristotelem, & in iis quos

nostra aetate multos in hac urbe vidimus, plures in aliis hac
 ipsa professione florentes accepimus, obseruaueram, omnes
 in philosophando eodem animo semper extitisse: illis que in
 suis acroamaticis potius reformidasse, ne plures quam par
 esset, quam ne non satis multos ad huius studium allicerent:
 hos uero ratum habuisse quod ex magistro eloquentiae for-
 tasse magis quam sapientiae, hauserant, à Philosopho ora-
 tionis ornatum, si inter docendum non afferat, non esse effla-
 gitandum: si uero eiusdem non nihil prae se ferat, id quantu-
 luncunq; sit, in lucro esse ponendum. Quo animo cum essem,
 ab annis quatuor & viginti, quibus me in hoc genere pro-
 fessionis exerceo (utinam uero, humani Auditores, tam ad ue-
 stram utilitatem, hanc enim imprimis expetiui, quam mihi iu-
 cundè et alacriter) rerum cognitionem, magis quam uerborum
 splendorem, semper affectaui: in illaque ut uos explorè, potius
 elaboraui, quam ut nouis & popularibus exordiis demul-
 cerè. Itaque quanquam quidam de nostris (si modò hi de nostris
 censendi sunt) non arbitrarentur auctorem ullum manibus, quod
 aiunt, satis lotis attingi nisi quem primum longo programa-
 te, per urbis compita, quasi suspensa haedera, usque ad nauis
 uobis commendassent, deinde uero in ipsis docendi praeludiis,
 nouis laudibus ornassent, more ueterum Sophistarum merces
 suas populo obrudentium, ego uix unquam antea in ullo o-
 pere aggrediendo, extra rem sum praefatus: nisi cum aut no-
 uum Regis beneficiū, quo sumus hoc loco exornati, praefan-
 di necessitatem attulit, aut Thessali hoc eripere conatis, ar-
 dentes actiones eò nos adegerunt, ut pro me mihi sapius esset
 dicendum, & contra eum hominem qui in nomen fortunatus

nostras sauebat, dicendo quidem potentissimum, sed impu-
 dentia longè omnibus superiorè. In quo difficile erat animi
 moderationem perpetuam seruare, aut semper cauere, ne ul-
 la in parte nostra regula Philosophica excideremus. Nunc
 uero in hac Alcinoi interpretatione tertio ab annis decem re-
 petenda, partim uobis efflagitantibus, partim nobis nostra
 sponte ad eam currentibus, nouus casus iustissimam, mea qui-
 dem opinione, praefandi occasionem affert. Quonia uerendum
 est, ne dum in illo ea quae nobis trita sunt, & iam pridem me-
 ditata quaerimus, aut uelut crambem recoctam uobis sapius
 eadem reponimus, inepti illius more cupressum pingere, aut
 similes esse uideamur nescio cui professori, sua tamè opinio-
 ne ter maximo, qui haud ita pridem trium Aphorismorum,
 uelut triū catilenarum, doctor, uenuste profectò magis quam
 acerbè nominatus est: quod in sententijs contractus, nunquam
 discedat ab aliquot uerborum formulis: dicerem Cocygis in
 morem, nisi haec in speciem ualde essent splendidae lepidèque
 compositae, & Cocygis cantu longè suauiores: sed quae in
 tanto apparatu tam saepe repetitae, dicendo sentiendoque
 plus fastus in illo quam facultatis arguunt. Quare dum
 hac in parte uobis nobisque obsequimur, rationem qua im-
 pellimur hoc initio reddendam existimaui, dandam-
 que operam ut intelligeretis quod nunc paramus, id quo-
 que à quadam necessitate esse profectum, quae cogit de
 huius auctoris interpretatione cum eis decertare, qui con-
 tra eruditionis & humanitatis iura omnia, in nos, à
 quibus nulla re fuerant prouocati, ab annis quatuor
 sua sponte saeuientes, uel certè ad Thessali in nos apertè

furentis, libidinem compositi, de manibus eripere conati
 sunt eam laudem, qua vestra benevolentia in hoc Platoni-
 co Philosopho illustrando frui cœperamus, & maiorem ex
 eiusdem recognitione sperabamus, ubi ad hanc Platonis cū
 Aristotele comparatio iam pridem à vobis expetita, accessis-
 set. In qua quia magnam partem ætatis egeram, posse vide-
 bar nescio quid meo iure mihi vœdicare: præsertim inter i-
 stos Logodædalos, quorū fastus sola verborū ostentatione ela-
 tus, Philosophorū schola iā pridē explosus est. Quod si paulò
 tardius facere vïdeor quàm sperabaris, quãq; vos ipsi expe-
 tebatis, simul quoq; in eo tarditatis causam fortasse proba-
 bitis, si modò me vtrumque explicare conantem: sicut adhuc
 fecistis, attentè audiatis.

Ego quidem, humani Auditores, paulò ante annos nouè
 in Marsilij Ficini Alcinoò publicè explicãdo, eo ferè tẽpore
 quo bellis ciuilibus in hac nostra Gallia omnia ardere cœpe-
 runt, tã fœliciter (auditorū frequẽtia et approbatione nostra
 studia beãtibus) versari cœperã, ut hic mihi primus aculeus
 extiterit ad cogitandū de Platonis & Arist. cõparatione,
 quæ ab eodem tẽpore me vehemẽtius fortasse exercuit, quàm
 rerū mearū, & artis medicæ faciendæ ratio postularet. At
 verò accrescẽtibus discordiarū flammis, cū illud opus in-
 choatū ad extremū perducere non licuisset: ad quod tanquã
 ad solenne epulū, allectus modò erat auditoris animus, non
 satiatus, meus verò in illo instituta duorū principū philoso-
 phiã cõparatione, sic irretitus tenebatur, ut hãc non solum
 cogitationibus aliis omnibus anteponeret, sed ex eadẽ in gra-
 uissimo luctu bonorū omniū, philosophicã consolationẽ pe-

teret, illa quidẽ huius authoris explicatio temporū necessi-
 tate tum intermissa est, sed eiusdem studium nostro audito-
 rūque animo retentum. Quo postea ciuilibus flammis
 non tam restinctis, quàm ad aliquod tempus sopitis, neque
 hi desinunt eius repetitionem à nobis efflagitare, neque ego
 in dies melius aliquid conari, quo cumulatiùs quàm antea
 eisdem satisfacerem. Itaque cum in illa priore inter docen-
 dum reipsa sensissem fidiorem authoris huius latinam in-
 terpretationem meritò desiderari, quàm quæ à Marsilio Fi-
 cino exierat, cœpi cogitare de hac vel hostiatim à viris eru-
 ditis mendicanda potius quam quicquam decisset. Atque
 id ipsum quod mollebar, fortasse effectum dedissem, si mihi
 tum liberum tempus datum fuisset & vacuum: aut præ-
 paratum ocium in quo animi minimè penderem: nec semel
 quid exorsus statim alio essem traductus: aut denique nisi
 auditorum importuna efflagitatio vsque ad quotidiana cõ-
 uitia, rudem fatum ante tempus de manibus extorsisset,
 quem non poteram nisi diu multūque lãbendo perficere.
 Sic enim nobis tandem expugnatis, Alcinoos editus est, la-
 tinior fortasse paulò quàm antea, sed in sententiis magna
 ex parte adhuc discerptus potius quàm bene cõpositus: &
 quod nonnulli vestrum meminisse possunt, velut ventis di-
 spersa Sybillæ oracula. Adeo ut eiusdem explicatio prius
 esset à nobis publicè repetita, quàm duo folia recognita, aut
 horum tertium à Typographo auditoribus posset exhiberi.
 Magna temeritate, fateor, sed cuius culpa hoc ipse lenien-
 da videbatur, quod illa erat profecta à singulari studio in-
 seruiedĩ vobis omnibus, quibus nihil soleo denegare: quod.

que duabus epistolis ad ornatissimum virum & literatissimum literatorumque amantissimum Paulum Foxium, quarum una in eundem Alcinoū, altera in logicum organum nostrā præfationem continet, veniam quasi ante peccatum videbar deprecatus: palāmque erā professus me mihi in illa editione nullo modo satisfacere, meliorem in dies expectere, sperareque futurū ut hanc ipse nō multo post exhiberem, nisi quis hac in parte nostrā cogitationem anteuertet. Sic enim, Humani Auditores, Alcinoū hunc antea nostris vix de nomine cognitū, quasi Spartam alterā nactus videbar, vel potius mihi ipse delegerā, in quo latinè recognoscendo, illustrando &, si modo possem, Cōmentariis aliquando exornando, reliquum vitæ tēpus transigere, ad idq̄ conferre quicquid in philosophia multorum annorum laboribus eram cōsecutus. Sic, inquā, hunc mihi inter philosophiæ professores vendicabā, eo fere occupationis iure, quo omnes uti volunt qui in vacua aut deserta primi venerunt. Neque vero in eo horū humanitas me fefellit. Quoniā non modo in hāc hereditatem quā, ut dixi, meam quodam modo fecisse videbar, pedē non intulerunt: sed eiusdem possessionem voce, & scriptis suis saepe sunt cōgratulati: iidēq; nos ad id quod in illa mollebamur, perficiendū, ex eo tēpore frequētissimè cohortati. Pro quibus humanitatis officiis ego illis vniuersis, & singulis magnā habeo gratiam. Quā ut aliqua ex parte referre possim, utinā aliquando cōcedatur eorundē expectationi in eo quod mollior, cumulatè satisfacere. Sed exortus est quidā Logodædalus, quē ego non nominabo: non tā metuēs ne in hoc vlla inhumanitate peccem, quā ne pluris cum

fecisse videar quā volui. Exortus, inquā, homo qui in grecis atque latinis venditandis nescio quibus rancidis exemplaribus, fulcire putatur porticū Logodædaliae, sed doctorū omnium iudicio rerū philosophicarū omnino ignarus: ante illud tempus nulla unquā in parte à nobis laesus, imo plerisque humanitatis officiis ad amorē saepe allectus: Qui cū antea in seuisimis tēpestatibus huius regie professionis nostræ, Thessaliæ libidinis cōtra nos furētis, domini scilicet impotentis estuans minister improbus, plerisque in rebus extitisset, nec modo priuatim apud suos saepe, sed hoc ipso loco nōnunquā apud vos ore suo maledico nomen nostrū dilacerasset, famosis versibus cōtra nos nominatim editis, & per urbis cōpita affixis, ne quid in domino imitando furoris esset reliquum quod hic seruus ad viuū non expresisset, cum, inquā, his omnibus patientiā nostram ad extremum tentasse se existimaret, nec tamen illis cōmotum animaduertet, & credo, maximè miraretur: tādē rationem inuenit, qua nos in eam arenā pertraheret in quam mea spē nunquam soleo descendere. Nam fere eodem tēpore me in Urbis defensione cum multis viris bonis alacrem, seditionis insimulat, & noua Alcinoi interpretatione edita, Marsilio Ficino condonat omnia: in nos vero sic exultat, ut iam in triumpho portare videatur. Quid fecisset si antea laesus fuisset, cum nulla re prouocatus, maledicēdo malēque faciendo expleri non possit? nunquāque quiescere? Quanquam fortasse erro, Humani auditores, nec animaduerto eos qui cū hominibus eiusmodi cōflētatur, veterē iniuriā ferēdo nouā solere inuitare, & plus a quo indulgēdo eosdem ad maiore animi

impotentiam prouocare. Quem si quondam extra se vidimus, furentem iracundia, classicum inter literatos canentē, quod, ut dicebat in partem laudis sibi propriae de atheo Lucretio suo nitori restituto, nescio quis venire voluisset,

Egregiam vero laudem & spolia ampla!

An non debuit cogitare quid in Alcinoō à nobis posset audire? In quo etiam si locis plerisque peccauissem, at certe licere debebat simul cum tempore conari meliora omnia: praesertim per eum cui in Aristotelis Ethicis, aliisque nonnullis graecis scriptoribus latinitate donatis, in Lucretio, Cicerone, Horatio, fere annuos factus nouos, nec dum tamen satis bene conformatos, indulgebamus: quique ex scriptis nostris, & multorum sermonibus cognouerat nos in huius libri proxima editione, quam parabamus, operam esse daturus, ut cum nostris commentariis veniret in manus hominum longe emendatior quam antea. Quod si mihi licere noluit mea semel recognoscere, is qui in suis de integro tam frequenter immutandis, tam multa sibi in dies indulget, quis unquam inter literatos inhumanior extitit? Quis unquam inter eos egit isto modo? Nisi forte in isto homine hoc singularis humanitatis est quod eodem tempore ad Thessali iracundiam animum adiunxerat, cum illoque ardebat communi studio opprimendi eum quem uterque certis de causis praesentiebat atendis iis monstris, quae tum parturiebant in Academia, parum accommodatum. Hoc certe illud erat. Hinc ille lachryma. Itaque cum in eodem Alcinoō, Thessalus sua oratione vernacula ad mulierculas edita, quam funesto sibi exitu, nobis vero glorioso, apud principes in aula paulo

paulo ante declamauerat, plagium obiecisset, hic ut irato vel potius furenti Domino, seruus obsequēs, gratificaretur, eodem tempore clamitat in illo nihil esse dignum schola philosophica, multa ab authoris mente prorsus aliena. Quē tamē ex eodem tempore uterque frequenter vidit in manibus nobilissimorum philosophorum, hunc suis interpretantiū. Nec dubito quin videndo pene contabuerit.

Inuidia Siculi non inuenire Tyranni, Maius tormentum.

De eo vero ipsi Logodædalo, iam pridem respondiissem, nisi in postremorum bellorum ciuiliū astu à nobis admonitus ut scribendo, de iis praesertim quae ad religionem Remque publicam pertinent, posthac maiorem cautionem adhiberet, sic tum animo deiectus visus esset, sic prostratus, ut ego ipse eius sortem misertus, in erigendo confirmandoque laborarem. Itaque verebar ne si eodem tempore de Alcinoō responderem, iam satis, vel etiam plus satis afflictum, vehementius affligere: multoque magis ne ut tum illi res erant in Academia, in periculum fortunarum eum adduxisse viderer, cum quo mihi tantum de literis certamen esse volebā: aut certe ei omnem respondendi facultatem voluisse adimere: quem ad contentionem de rebus atque sententiis maxime cupiebam allicere. Praesertim cum eodem tempore, quasi in extrema arena, absente domino, ad solam palinodiam confugisset, velut ad reliquam tabulam unam naufragij: quae in illo sua quidem certe opinione, multarum palmarum gladiatore, multis nominibus miseranda esse videbatur. Nunc vero rebus compositis, cum in Vrbe, sua suorūque & domini praesertim (à quo non dubito quin ad haec omnia fuerit impulsus) autoritate fruatur: cum eos animos receperit quibus antea elatus, nos hac regia professione exclude-

re conatus est, nomen fortunásque nostras quantum, potuit oppugnauit: cum denique is ipse sit qui erat antea, quādo nobis in Arist. pro philosophia mera sophismata: in Sphera, quā tum interpretabamur, insulsam barbariē: in Alcino, Platoniorū & Peripateticorum summā ignorationē, dicendo scribendóque tam superbè obiiciebat, quis reprehendat, si hūc in eam arenā iustissimis cōditionibus reuocamus, in qua nos antea saepe iniustissimè prouocauit? aut si de illis conamur respondere, in quibus sine sudore de nobis uoluit triūphare? Nam conuitia omnia quae hoc ipso loco contra nos saepe ex eiusdē ore audita sunt, libellisque famosis atque alijs huius scriptis plerisque testata, facillè cōdono. Quoniā in omnibus quae nihil habent praeter contumeliā, uinci semper mallo quā quemquam uincere. In Alcino uero, in quo de doctrina agitur, conabor efficere, ut intelligatis, non quidem à me nihil esse peccatū (quoniam homo sum, neque humani quicquā à me alienum puto: nec soleo nisi lambendo factus meos efformare, quod facturū me in hoc authore sponderā, fecissemque nisi huius praecipis inuidia recognoscēdi facultatē praeripuisset) sed multa adhuc ab illo esse praeterita, quae nouā animaduersionē desiderant: plura in nobis reprehensa, in quibus nō deest interpretationi nostrae iustissima defensio: pene uerò infinita in quibus hic qui in alienis perspicēdis tā acutus uideri uult, in suis talpa cecior est: in totóque interpretādi genere nostra authoris ingenii sua breuitate imprimis cōmendabile, magna ex parte pene expressisse, seruata in uerborū delectu & orationis cōpositione, philosophica libertate: cui, ut istis Logodædalis stomachū moueam, quantum possum semper indulgeo. Apud hūc uero pro

singulari breuitate perpetuā esse luxuriē & putidā redundantia. In sententijs autē, si quādo cōtra nos uoluit nōnihil in suis scholijs philosophari, sic insulsa esse omnia, & ab eiusmodi rerū philosophicarū ignoratione profecta, ut ea legens tenere me nō possim quin frequēter exclamē, Sutores ultra crepidā. Quoniā ut illi in graecis atq; latinis, in quibus nihil unquā mihi arrogauit, quātū uolet facile cōcedo: sic in rerū cognitioe, quoniā in hac aetate cōsumpsi, si quid mihi assumo praesertim cōtra huius Logodædalī, uideor id meo iure quodā modo uēdicare. Hoc nisi efficio, humani Auditores & utriusque interpretationis perpetua cōparatione, quasi in rē praesentē uentū sit, digito apertè demōstro, causā nō dico, quin de nostri nominis & fama existimatione, quātū quisque uolet detrahatur. Vos uero in his omnib; iudices uehementer expectim;: quos uniuersos singulosq; rogamus atq; obtestamur, nō quidē ut nobis aliquid cōdonetis, nisi id forte quod p̄ uestra humanitate denegare nō potestis: sed ut i; utriusq; nostrū interpretationē seuerissimè inquiratis, ac de ijs i; quib; peccatū esse uidebitur, scripto uel uina uoce liberè maneatis. Ego, ut olim Apelles, tādiu latebo post meā tabulā, quādiu unusquisq; uestrū sincerū intelligēs; iudiciū ad eā rē, quā prius bene nouerit, adhibere uidebitur. Ut hoc modo quasi publica & cōmuni omnium cēsura ad nostrū conatū accedere, uel potius eūdē excitāte, author hic inter latinos scriptores tādē eū lucis splendorē recipiat, quē illi iā pridē expectim;: nostrisque cōtentionibus uestro iudicio moderatis res literaria crescat, nulla animorum nostrorū acerbitate offendatur: nullis conuiciis dedecoretur, praesertim quae proficiantur ab ijs qui suo exemplo ad omnem modestiā alijs pralucere debent. Quod

utinā superiore vita mea parte semper seruare potuissē, nec
 unquā in eos incidissē qui de Peripatetica doctrina p̄ vete
 re huius Academia disciplina, cui me ab ineunte etate addi
 xerā, sepius in certamē vocati, rem omnē primū ad cōiicia,
 deinde ad fortunarū & nominis oppugnationem traduxe
 runt. In qua sustinenda difficile fuit animis nihil omnino
 incallescere, aut eam moderationē perpetuam retinere quam
 officij, & publicae professionis ratio ab unoquoque nostrū
 suo iure exigebat. Nō quod in hoc me ullo modo possit aut
 debeat prioris instituti mei p̄nitere. Ad quod eo ipso tem
 pore quo omnia variis difficultatibus inuoluta à nobis re
 ferebantur, erāt tamen in mediis fluctibus sola spe, quae ani
 mum semper alebat, iucūdisima: nunc vero in portu in quo
 optata requie fruimur, ipsa praeteritorū laborum securā re
 cordatione longē sunt suauiora. Sed quoniam nōnunquam
 antea sum veritus ne hominibus exteris, aut posteris, sedato
 trāquilloque animo quasi ex alta terra, in scriptis nostris su
 periores illas Thessalicas cōtentiones spectantibus, in eis iu
 uenili ardori plus satis videretur esse indultū. At qui hoc tē
 pore multo magis metuendū est, ne in Thessali ministro pra
 ter redintegratū praedium, professionis nostrae omnino imme
 mores, non satis prudenter facere videamur, qui in eo studio
 consenescamus, in quo nescio quorū hominum errore nō sa
 tis dignitatis esse putatur, quia nō satis questus inest aut ia
 ctationis in populo. Quare ut Roscius in senectute numeros
 in cantu dicitur mutauisse, tardiorēq; fecisse tibias: sic aequū
 est ut ab illa iuuenili contentione paulō fortasse quā de
 cuit acriore, qua antea vsi sumus, nunc nonnihil relaxemus
 & Philosophicā lenitatem adhibeamus. Non quod, si par

pari referre licet, in Logodadalo Thessalicus furor, contra
 quē instituta dimicatio, ullo iure possit hanc moderationē à
 nobis exigere: sed quia aequū est, hac etate praesertim, videre
 potius quid in illum Philosophicē liceat, quā quid pro sua
 in nobis prouocandis temeritate promereatur. Vellē profe
 ctō, humani Auditores, in rebus Philosophicis, quae varia et
 recondita ab Alcinoō hoc libro tractātur, illi Deus optimus
 plus doctrinae dedisset. Potētior aduersarius, in dimicādo no
 bis alacritatē auget, nostrāque de Platoniorū & Peripa
 teticorū sentētiis acrior cōtētio vestra studia vehementius
 promoueret. At cū huius facultas omnis verborū artificio
 cēseatur, in hocque solo regnet partim sua temeritate in alie
 nis immutādis, partim suorū rancidorū exēplariū iactatio
 ne, quid hic eo dignū esse potest, qui istā verborū sapientiam
 aliis nō inuitus semper cōcesit? in expendēdis autē rebus at
 que sentētiis etatē cōsumpsit? Quanquā in hanc arenā vo
 catus, vel potius huius inuidia in scriptis nostris calumniā
 dis, in eandē coniectus, nō omnino cedā: sed perficiā fortasse,
 ut in hoc intelligatis quod in nōnullis aliis Aristotelis inter
 pretibus (de quibus nō necesse habeo quēquā nominare) an
 tea à vobis re ipsa est cognitū, ista verborū quātavis sapiē
 tia nihil esse inanius, eū sine rerum subiectarū cognitione
 ad Philosophiae interpretationē adhibetur. In sentētiis autē
 examinādis, in quibus perpetuā Platonis cū Arist. cōpara
 tionē in vniuersa Philosophia meditāmur, eam diligentia à
 nobis expectare debetis, quae eū deceat, qui in superioribus
 huius professionis partibus nō omnino infelicitē versatus,
 in hoc quasi extremo actū, summa cura cauere vult, ne ve
 lut in exercitatus omnino corruat. Hic enim nūc mihi cer

tū est, quasi ad Diuorū Platonis et Arist. tēplū Philosophia
 arma deponere: cū superiorū annorū multorū in eadē po-
 sitorū fructū collegero, nostrōq; in authorē hūc Cōmentario
 ero cōplexus. Reliquū vitæ tēpus medicina tractāda & ex-
 plicāda voueo, dicōq;. Quoniā Deo opt. max. iustissimo vin-
 dice, Thessali tyrānide tandē aliquādo liberati, hac libertate
 Regis beneficio, ad illustris. Cardinalis, & principis Lotha-
 ringi postulationē nūc fruimur. In quo cū antegressa ex A-
 ristotele et nobilibus Medicis plantarū atq; animaliuū expli-
 catione in posteriore parte nostrae descriptionis Physica, au-
 ditorē preparauero, artē hāc pluribus libris à Cornelio Celso
 accuratē tractatā pari diligētia illustrare conabor. Atq; per-
 ficiā fortasse, ut posthac vobis mirū sit authorē illū inter La-
 tinos primariū, tādū apud nos in tenebris iacere potuisse: cū
 sit ipso scriptionis genere cōptus et venustus, ac pro varietate
 rerū quas cōtinet, cognitione dignissimus. Adderē verō,
 humani Auditorēs, etiā hoc tēpore diuturnae cessationis cau-
 sam in isto Regiae professionis munere, nisi ea multorū ser-
 monibus de morbi nostri magnitudine, & periculoso exitu,
 penē omnibus antea innotuisset, & vobis nūc in ipso vultu
 ex reliquis satis esset p̄specta. Ex quo quod p̄ter spe(huius e-
 nim nihil mihi erat relictū) diuina virgula magis quā hū-
 mana industria (quāquā neq; hęc sūma mihi vsquā defuit)
 cōualuimus, utinā reliqua atate hoc à Deo optimo p̄fectū
 sicut debem⁹, semper ex animo sentiam⁹, pro eoq; eidē debitā
 grat. ā, cū vitæ & morū immutatione ea, quā à nobis expe-
 tit, cōiungamus. Vobis verō tantū prestare possumus, quātū
 volumus: aut certē quod in humana infirmitate ad reddēdā
 apud illū rationem officij nostri satis esse possit. Dixi.



IAC. CARPENTA-
 RII, AD D. L. EPISTO-
 la secunda.



D XII. Calend. Decembres, Venetiis li-
 tera data sunt à quodam, quem nihil ne-
 cesse est à me nominari, ad Regiae profes-
 sionis collegam nostrum Genebrardum,
 Theologia & lingua Hebraica cog-
 nitione ornatissimum, sed morum integritate atque modestia
 multò magis amabile & predicandum. In quibus quia ad
 ea quae de recenti Christianorum victoria multa narrantur,
 pleraque adiecta sunt quae à te profecta dicuntur, & ad no-
 minis mei fama &que existimationem valdè pertinent, is mei
 amantissimus, easdem iam volutatas per multorum manus,
 quos illius victoria latitia recreari cupiebat, mihi tandem
 communicauit. Serius profectò quàm vellem: credo quod
 primùm dubitasset, num me eas calare deberet: deinde verò
 vincente veteri amicitia, quae cum eodem ab annis quatuor
 & viginti intercessit, illa ad se quoque pertinere iudicasset,
 permagniq; mea interesse, videre quae ratione posse occurrere
 his rumoribus, qui per te tuosq; in varias orbis partes de me
 disseminabatur apud oēs eruditos: qui quid de nobis sentiāt
 aut loquatur negligere, hominis esset sanè omnino dissoluti.

Quo animo cum ad finem mensis Decembris de huius manu literas illas recepissem, easdemque perlegissem, facile sensi id verissimum quod mihi iam pridem penè persuaseram, eisq; saepe opposueram, qui me ad reconciliationem tuo nomine inuitabant, neminem esse inter literatos aliqua laude crescentem, qui tecum tranquille placatèque possit viuere, propter nescio quem principatum, quem tibi inter illos cum falsa opinione iam pridem finxeris, tacitèque tua conscientia, honestis rationibus retinere non possis, omnes eos qui in illius partem aliquam venire posse videntur, quocunque modo supplantare conaris: omnes in certamen prouocas, ipse in certando ad muliercularum morem verbis tantum instructus, contentionis exitu semper infelix, animique subita deiectione, multò magis omnibus miser, quàm ullis miserabilis. Nam postquam ille de Genebrardo amicè in illis literis conquestus est: quod de nostris contentionibus inter Regiæ professionis collegas, sic enim nos nominat, nihil omnino scriberet, (miserum me, vel potius si bene iudicas, vtrumque nostrum, quem si non vulgi, at certè eruditorum fabulam fieri oportuit propter eam contentionem, cuius initium contra eruditionis & humanitatis iura omnia, in Alcinoò à te est introductum) subiicit se istarum nihilominus nequaquam esse ignarum. Quod frequentes tuas literas legeret ad amicum nescio quem encomiastem tuum, cuius opera Venetiis vtereris apud ornatissimum virum Pauli Manutiũ, in ea re quam ex sequentibus intelliges. Illis Carpentarium miserè à te tractari, dilacerari: earumque nonnullis Archisophistam nominari, aliis hostem quietis, & publica

publicæ pacis: prelectiones eiusdem in Alcinoò modis omnibus exagitari, irrideri: addi etiam nescio quid noui interuenisse cum Bossulo, vt alios in hoc oppugnando socios habere videreris: denique me eò miseriarum in hac Academia deuenisse, vt extremo & angustissimo loco omnia esse videantur. Equidem mi L. in illis grauiter commotus sum: non quod à te expectarem meliora, præsertim cum iam pridè audissem, solitum te quotidie inter pocula sitim famemque acueri, in Carpentarium declamando, ad idque tuos excitando, in quorum vnum nuper furere cæpisses, quod suo cædore de me esset loquutus, paulò modestius quàm ipse velles: sed quòd mallem profectò apertis armis oppugnari me, quàm per istos cuniculos tentari. Hac enim animi libertate ego quanquam sæpè antea à te prouocatus, nihil tamen ad mei nominis defensionem sum aggressus nisi palàm & publicè: nihil contra te meditatus quod non statim venire voluerim in conspectum omnium. Sed cum in eisdem literis perlegissem attentius ea quæ sequuntur, superiora minus admiratus sum: quia in his cæpi subolfacere quid animum tuum contra me de integro exulcerasset. Narrat enim hic (quod verumne sit, tute scis) à Paulo Manutio in noua editione epistolarum suarum, nuper expuncta esse eorum omnium nomina, qui ab aliquot annis in Religione Christiana mala fama laborare cæperunt: ne ipse apud suos malè audiret, si istiusmodi homines aut scriptis suis illustrasse videretur, aut per literas salutasse paulò familiarius. Hæcque ratione cas esse præteritas, quas olim ad te dederat, cum in Cardinalis Turnonij comitatu versareris. In quo quoniam

ornatissimi viri laudatissimi que testimonio orbari, tibi in aliis multò leuioribus, nescio cuius gloriola cupiditate semper ardenti, erat grauisimum: nec sine aliquo fortunarum tuarum periculo, in hanc de Religione suspicionem venire, in qua fortasse malles dissimulando tantum apud utrosque bene audire, quàm apertè sententiam tuam declarando, alteri parti te tuàque deuouere, hoc te, opinor, valde commouit, quòd existimasti illud de tua Religione, nostra opera in *Emilij Probi Commentariis* nuper esse detectum. Quod, ita me Deus amet, semper latere malluissem, quàm te hac in parte grauare, nisi tu importunè & sanè valdè infœliciter, illis frequentibus tuis in *Emilium digressionibus* perfecisses, ut mihi non esset integrum omnino silere. Quare ut ei malo occurreres iudicasti in eam curam esse incumbendum, ut vir optimus non modò de literis optimè meritus, sed in veterem Religionem optimè animatus, per tuum encomiastem intelligeret, rumores eos qui de tua vita ac moribus per vniuersam Galliam circumferuntur, non à veritate profectos, sed ab eo excitatos qui in sola arte Sophistica, laudandarum omnium artium perturbatrice exercitatus, tibi in melioribus literis regnanti tuam laudem, patriæ requiem pacemque publicam inuideret. Ut hac arte scilicet, redires in eius elo-gij possessionem quod Manutij nescio quot epistolis ornatissimis comprehensum, tibi que adolescenti comparatum, nunc seni de manibus eripi, non immeritò grauisimum esse videbatur. Atqui nihil est hac in parte, mi L. quod de Carpentario suspiceris. Aliunde ista faba in tuum caput

excussa est. Siquidem iisdem literis testatum habemus dictum ab Aldo Manutio, hoc se de tua Religione rescuisse, per eos qui cum sub nomine Iesu, nouam societatem nostra atate inierint, in omnesque Orbis partes sint diuisi, veterem Ecclesie doctrinam sanctissimè colunt, in hæcque eos qui duas sellas affectant, aut in utrumque latus claudicant, cane peius & angue oderunt. Adderem reliqua quæ in eadem Epistola de tua Religione dicta acerbius, nisi ab eorum commemoratione mihi animus abhorreret: quæ malo, cum voles, ex Genebrardo nostro intelligas.

Meministi verò, cum de horum noua Schola in hac Academia erigenda ante annos sex ageretur, in vniuersam eius nominis sodalitatem, nescio quod maledicum carmen à te esse editum? Atque ex eo tempore contra eandem sapius in Regia cathedra declamatum? His, mea quidem opinione, istud acceptum referendum est, non Carpentario ascribendum: qui neque per literas, neque per amicos de te unquam egit cum Paulo Manutio: de quo ab illo viro optimo & integerrimo veritatis testimonium desidero. Sed quid est per Deum immortalem, mi L. quod in iis incertis rumoribus te tam malè habet: præsertim cum contra eosdem promptissimum sit, & in tua manu positum remediū? Etenim vix unquam quisquam de sua Religione aliud audiuit quàm voluit, nisi qui in hac temporum hominibusque seruire maluit, quàm Deo & conscientia. Apertè constanterque vita & factis illa nobis declaranda: tumq; in eadem

id consequemur quod imprimis debemus expetere. Equidem in his variis temporum fluctibus, quibus nostra aetas saepius agitata, permultos memini cum quibus antea familiariter eram versatus: qui cum à nostra Religione, nescio qua occasione, lugenda sanè & Reipublica funesta, defecissent, id ipsum quod sentire cæperant, & propter quod à nobis erant auersi, apud omnes præ se ferebant: vita & factis testabantur: quamvis fortunæ mutationem æquo animo ferebāt, potius quàm venirent in ullam eorum sacrorum, vel ceremoniarum communicationem à quibus animo abhorrebant. Vis dicam liberè quod sentio? Ego, ita me Deus amet, quoad per meam Religionem licuit, hos semper amaui ex animo: sicut & illos multò magis, qui cum nescio quorum hominum vitis à nobis defecissent, postea temporibus admoniti, quasi postliminio reuersi, nostri esse cæperunt apertius quàm vnquam antea.

De horum nemine dubitatum est quam Religionem teneret: sed in hac id quisque audiuit quod voluit, imò quod apud omnes sibi maxime gloriosum existimauit. At si qui essent (utinam verò omnino nulli) qui apud nostros in Religionis Romanae formulam lingua iurarent, animo ab eadem abhorrerent: sacris nostris & supplicationibus corpore adessent, contra eadem apud suos acriter concionarentur: mortuis palam nostro more parentarent, pro eorumdémque purgatione Deo vota precésq; funderent: domi verò atque etiam si quando liceret, publicè Christianam persuasionem de eiusmodi mortuorum purgatione Platoniorum fabulam nominarent: qui in superioribus discordiis,

Rege vincente, eos plenissimo ore laudarent qui pro veteri religione arma ferrent, nostris rebus afflictis eosdem nefarios & perditos nominarent: denique qui inter Romanae ecclesiae proceres in aliis ecclesiam malignantium verbis insectarentur, apud hos illis nescio quam Babilonicam confusionem obiectarent, illos ego non modo mirarer domi forisque non satis bene de religione audire, sed parum abesse putarem à Lucretij & Epicuri atheismo. Quid enim reliquum nisi, ut cum in hac contentione, quæ ad religionem pertinet, de utraq; parte suos ludos fecerint, suoque versarili cothurno aliis valde periclitatibus, rebus suis summam securitatem impetrauerint, tandem excusso religionis iugo cum illo dicere audeant,

O miseras hominum mentes, ò pectora cæca,
Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periculis
Degitur hoc aui quodcumque est! Nonne videtis
Nihil aliud sibi naturam latrare, nisi ut cum
Corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur
Iucundo sensu, cura semota metuque?

Hos fugiamus, obsecro te mi. L. & si me audis, Catholica Romanaeque religioni nostra omnia apertè consecremus. Pro hac, Deo Optimo præeunte atque prælucente, extrema omnia perferamus. Tum non modo apud Paulum Manutium, sed apud omnes, quos illa viros bonos & eruditos adhuc habet quamplurimos, optimè audiemus. Sin te, quod minimè velim, nescio quis ventus ab illa repulerit, at illud certè diligenter caue, ne abripiaris in eos opinionum æstus in quibus nihil habeas definitum. Cape, mi L. certum portum, vel eum potius qui nostro aduersus est. Quoniam in

nostra Gallia hodie ea tempora sunt, quæ tibi istam licentiam indulgent. In hoc si te idem Manutius dolenter viderit: si ob eam causam suorum catalogo expunxerit: si forte uniuersa Italia repudiauerit: si in Gallia nostri te auersabuntur: at Britanni, Germani plerique omnes, Galli quoque longe plures quàm ego velim, te in suo sinu fouebunt. Qui istos quasi in diem viuentes, nec in re omnium maxima quicquam definitum habentes quod sequantur, merito odeunt: nec, ut opinor, minus quàm nos ipsi eosdem insectarentur, nisi horum opera quotidie abuterentur ad nostram religionem oppugnandã. Quam si quãdo (quod Deus Optimus Maximus auerat) expugnaret, in hos, mea quidem opinione, seueritatis exempla ederent nostris longe grauiora. Hoc te monere volui, in quo nemo est vel ex amicissimis qui tibi melius velit consultum. Vt intelligeres quanquã de literis mihi tecum quedam sit contentio, eaque, ut scis, à te profecta, nihil tamen propter hanc me, aut fortunis tuis aut nomini, vitæ vero multo minus insidiari. In quibus, malè per eam si tibi deterius quicquam expeto quàm egomet mihi. De eoque ipso testem appello conscientiam tuam, si modo ea ex animo nondum exciderunt, in quibus postremis ciuilibus discordiis à nonnullis vexatus, nostra manu seruatus es, isque liberatus, quæ tum grauissima tibi imminere arbitrabaris. Ego vero pro iis quid à te hodierno die refero? Omitto varios rumores quos de me rebus utrumque compositis apud tuos disseminasti. Querelas apud viros maximos quos nominis mei fautores fortunarumque mearum parentes falsis delationibus tuis à me alienare saepe es

conatus: aliâque permulta quæ à te profecta hominem ardentem inuidia magis, quàm de literis contendentem decent. Sed hoc profecto dissimulanter ferre nõ possum quod me apud exteros, quibus de meliore nota voluissim innotescere, publicæ quietis & pacis hostem nominas. Nam cum patriæ salus publica requie pacæque contineatur, quid hoc aliud est quàm me patriæ hostem, & perduelem iudicare. Bona verba Hercle, mi L. tuâque & tuorum officina dignissima. Quæ si in media Vrbe, aut si in clarissima nostræ academiæ luce diceres, ferrem profecto moderatius: quoniam multos haberem innocentia mea testes. Qui cum utrumque nostrum ex vita antea bene nouerint, illa profecto in tuos iactari mallent, eisdemque auditis protinus exclamarent,

Claudius accusat mæchos, Catilina Cethegum.

Sed cum ad eos efferantur apud quos nullus mihi patronus constitutus, aut quorum perpauca uterque nostrum est cognitus, ad illa obmutescere hominis esse videretur omnino dissoluti, aut conscientia sua testimonio non satis erecti. Itaque cum ea in illis literis perlegissem, valdeque esset commotus, quanquam plerique temporibus, quibus nunc videris insolescere, cedendum arbitrarentur, tenere me tamen non potui, quin hæc ad te quocumque periculo scriberem, & in omnium bonorum oculos emitterem: quoniam illa tua per multorum manus erant peruagata. De quibus ne tuorum quidem iudicium recuso, modo in statuendo priuatis animis nihil indulgeat: sed eam moderationem adhibeant, quam veritati & æquitati debent. Ego à par-

uulo in hac academia semper sum versatus, in eademque ab annis sex & viginti, perpetua bonarum artium professione in variis gymnasiis vixi non omnino inglorius. Ante annos decem in medicorum ordinem cum aliqua celebritate cooptatus, in eodemque nuper turbulentissimis regni temporibus, summo decanatus honore perfunctus: & paulo ante, repugnante te tuoque Thessalo, regionum professorum collegio magna mea gloria à Reg: exceptus, maioreque celebritate à Senatu contra vestras factiones in eodem confirmatus. In quibus omnibus verè predicare possum me semper meis fuisse iucundissimum, nihil unquam inter eos turbularum excitauisse. Nisi forte turbatam à me Academiam arbitraris, aut huius publicam pacem hostiliter in eo oppugnatam, quod olim Rector & postea rectoria dignitate perfunctus, semper eodem indefessoque studio Thessalicam sectam in Aristotelem, vel potius in omnes bonos scriptores insanientem, expugnare sum conatus. Quam non modo ipsa Academia aut regno, sed vniuersa Europa voluissem sane, si potuissem explodere. At hæc summa est mea gloria & apud omnes bonos pacis in re literaria quaesita, aut summo studio defensione clarissimum monumentum. Quod quandiu extabit, tandiu omnibus testabitur me nouas opiniones veteris disciplinae perturbatrices oppugnando, pacem in re literaria semper expetiuisse. Pro quo etiam vniuersa Academia mihi frequentes publicasque, quod non ignoras, gratias egit: eaque detulit quibus ornatus facile fero me à te tuisque similibus vituperari. Atque quo animo tum exiti in defensione veteris doctrine Peripateticæ, eodem toto superiore

periore decennio, ciuilibus discordiis nostram Galliam dilacerantibus, in Christiana Romanaque religione inter medicos reliquosque meos ciues asserenda & vindicanda. In hac nihil unquam egi ex insidiis: nunquam in alteram partem inclinaui: nunquam in utrumque latus claudicaui. Optauique semper omnes mei simillimos, ut esset summa animorum consensio: summa pax, qua patriæ salus continebatur. Addam etiam nunquam me mihi persuadere potuisse huius diuisionem esse optandam, aut in hac veram pacem esse quarendam. Quin potius contra existimaui, recta nauigatione ut ad Deum unicum, sic ad huius religionem unicam, tanquam ad illam Cynosuram, qua duce fidit nocturna phœnices in alto (quod ait Aratus) semper esse contendendum. Quam distrahi qui patienter ferret, multoque magis qui istud expeteret, in eam meretricio animo potius quam materno esse videretur. Hoc quoniam semper præ me tuli, & inter ciues meos & in Academia, & in medicorum ordine, clarissimisque signis editis, quotiescumque de religione deliberandum fuit, apud omnes pleno apertoque ore testatus sum, si me hac ratione quietis & pacis publicæ hostem nominas, Deum immortalem quam gloriosum mihi esse putas isto equo Troiano includi! quam iucundam abs te audire quod semper expetiui, nunquam me eam pacem ex animo probauisse, quam ne alij quidem, quibus hac in parte gratificari vis, unquam probauissent si viribus superiores esse potuissent! Quis enim, modo Deum unum esse credat, qui non huius cultum in unica religione apud omnes eundem expetat? Qui non huius distractionem eidem

312
 odiosam iudicet? Cui quicumque temporibus coacti aliquid indulgent, morbo tantum se indulgere profitentur, ut hoc modo durare possint, & se suaque melioribus seruare. Et tamen cum hoc animo essem semperque fuisset, non modo in ipsis ciuilibus discordiis neminem unquam oppugnaui, sed dedi operam ut omnes seruarentur constantibusque humanitatis officiis ad nos reuocarentur. Quod non modo plerique senserunt cum quibus mihi antea familiaritas aliqua intercesserat, sed alij quoque nonnulli: in quibus tute scis me priuatas iniurias facile potuisse ulcisci, si ea licentia abuti voluissem, quam mihi tum summa temporum perturbatio indulgebat. At ista pacem composita) que utinam ad Dei Optimi Maximi gloriam ciuiumque tranquillitatem referatur) quid a me usquam dictum est, aut factum in quo non semper idem animus apparuerit? Dolui quidem certe in illa Regem nostrum, non tantum potuisse quantum semper voluerat: sed quia per eandem nobis adhuc licebat more maiorum viuere Deumque colere, lugendum quidem existimaui, quod rerum nostrarum conditio melior esse non posset, sed ea tabula quiete pacateque fruendum, que ex maximo & grauissimo naufragio videbatur esse relicta. Quos Rex in Urbem recipi voluit, eos ego nulla re impediui. Quos edicto suo in Academia, & in nostro medicorum ordine, docendi publico munere prohibuit, de iis saepe rogatus, eam sententiam semper dixi, que cum Regis voluntate consentiret. Imo ab Vniuersa Academia nostraque ordine nominatus cum aliquot viris optimis, ad Regem salutandum, a quo eadem Academia impe-

trari cupiebat, ut hoc suum beneficium erga rem literariam perpetuum esse vellet, fui, ut ingenue fatear, in eo agendo frigidior quam debui, non alio certe nomine quam ne, quia illud potissimum ad Thessalum tuum pertinebat, in hoc vexando priuatis animis indultum magis, quam publica utilitas quasita videretur. Hocine vero est mi. L. quietis publica, & pacis hostem esse? In qua per Deum Optimum Maximum Regemque nostrum Christianissimum, nihil adhuc est quod nos in desperationem debeat adducere. Sed si quid deterius contingeret: si res eo rediret, ut in regno hoc, salua conscientia maiorumque more, Deo seruire non possem (Deus Optime Diuique immortales, terris talem auertite pestem) Vrbe patriaque cederem potius, quam in ea quicquam contra publicam tranquillitatem mouerem. Utinam vero isti tui pacis vindices, & assertores, eodem animo semper extitissent. Non ea monumenta in omnibus regni partibus ab illis extarent, in quibus quotiescumque sua cogitatione versantur, necesse est valde erubescant, si modo Deum testem adhibent, & conscientiam. Dabis vero, si placet, mihi veniam. L. si de eo capite criminationis tue ago tecum pluribus, & quidem fortasse paulo vehementius quam voluisti. Quoniam neque potui, neque debui hoc tibi condonare: in quo etiam viri optimi animoque maxime sedati grauiter commoueri solent. Hoc de se dici nunquam ferent, qui in religione habent aliquid definitum quod sequantur. Atqui, si nescis, ego ex iis minimè sum qui eodem ore efflant calidum, & frigidum: qui in re omnium ma-

xima ad omnes publicos, priuatosque casus vultum mutant: qui semper earum sunt partium quas melior fortuna sequitur. Cum illis si voles agas isto modo. Hi enim sunt, mea quidem opinione, qui publicam pacem magis perturbant, quam qui à nobis aperte constantèrque dissentiunt. De ceteris tuis conuitiis quæ illa eadem epistola complectitur, respondendo ero moderatior. Quoniam in eis de literis tantum agitur, vel potius de nostræ facultate in eo docendi munere quo rex utrumque nostrum exornauit. In quo conari quidem debemus, ut de omnibus bonarum artium studiosis bene merendo, Regi & Academia satisfaciamus, sed minimè nostros fumos venditando, ea de nobis predicare in quibus, qui hæc legerint vel audierint cogantur erubescere. Ne scilicet tandem illud ab omnibus audiamus, regis professoribus qui sua modestia ceteris præluere deberent, longe verecundiores semper fuisse præcones ludorum Gymnicorum, qui nunquam se victores suo ore pronuntiarunt. Tu tua opinione summam nominis celebritatem in utriusque linguæ facultate apud omnes adeptus es: atque eadem inter literatos fruere ornatissimo principatu, nec tamen adhuc tua sorte contentus. Nouus orbis, ut quondam Alexandro magno, tibi quaerendus est, in quo ad tuum imperium adiungendo, ardentis æstuantique cupiditati seruias. Omnia laudis insignia ceteris qui in horum partem aliquam venerunt apud suos, eripienda sunt & in tuo triumpho portanda. Hæc enim, si nescis, omnes qui perspicaces sunt in animo tuo legunt: atque eadem etiam qui paulò hebetiores, in scriptis tuis quo-

tidianisque sermonibus clarissimè animaduertunt. Quamquam si attentè considerare vis quid de te ceteri sentiant, non ut soles tuo animi morbo omnino indulgere, ab illis omnibus ferè tam longo abes interuallo, quàm qui longissimo. Tu quidem in utriusque linguæ proprietate exquirenda, laborem maximum adhibuisti, utinam verò ad omnia tantum iudicij afferre potuisses. Pari studio consequutus es, ut verba singula, horumque in variis scriptoribus multiplicè usum penè in numerato habere videaris. Atque hæc summa laus tua Logodædalia, in qua per me licet apud omnes ditites tibi in Gallia, imò in vniuersa Europa, neminem esse parem. Sed in horum compositione, sententiarumque acumine, in dicendi scribendique perpetuitate, si existimas tecum agi melius, quàm cum aliis permultis bonarum artium studiosis, qui in hac Academia viuunt inglorij, imò qui hanc bene dicendi gloriam oblatam repudiant, laudis amore insanis. Si adhuc non sentis orationibus tuis omnino deesse illam gratiam quam Suadæ medullam vocat Ennius: in versibus elaborata quidem satis, sed dura omnia, nulla sua sponte fluentia: in docendi munere, in quo ab iis quæ domi prius magno labore collecta sunt & ad verbum descripta, oculos non auderes dimouere, nullam vehementiam quæ auditorem excitet, glacie frigidiora omnia: in rerum subiectarum cognitione, maximè verò earum quæ ad triplicem philosophiam pertinent, nihil exquisitum, imo vix quicquam tolerabile, hæc inquam, omnia si in tua facultate non sentis, necesse est profectò, mentem tibi grauissimè agrotare. In qua curanda si quid adhuc est spei, id in eo certè est.

reliquum ut deposito fastu, quo tuos canos soles predicare, latens post tuam tabulam, libera hominum iudicia de tuis scriptis sedatè pacatèque excipias: in hisque colligendis eò plus cuique deberi existimes, quo liberius te admonuerit, pluràque notauerit, in quibus tacita conscientia negare non possis seueriorem tuam animaduersionem ab eruditis meritò desiderari. Quòd si quando facere possis, tandem id ipsum senties quod soleo dicere, te ab illo principatu quem inter literatos affectas, longissimo intervallo abesse. Ad eam verò medicinam tibi, ut spero, breui viam parabit noster Alcinous. Quem cum edidero, per me licebit ad illum tuum Venetum encomiastem mittas, ut diligenter obseruet, num nostræ in eum prælectiones tibi sexagenario Sardonium risum excitauerint, cuius fama tam longè latèque, quàm ex eisdem tuis ad illum literis intelligo, debuerit peruagari. Sequentur fortasse non ita multò post disquisitiones nostræ in tuum Lucretium: quæ tibi quoque noui risus occasionem apparabunt, facileque præstabunt, ut reliqua vita sic semper ridendo, senectutis incommoda minus sentias, neque exercearis his insomnijs quæ eadem ætate accrescens melancholicus humor cæteris hominibus solet gignere. De Bossulo verò, quid est quod ex eisdem literis intelligo? An qua facilitate in collegam tuum Leodegarium à Quercu morum candore omnibus amabilem, hisque cum quibus familiariter versatur, charissimum, eum excitare potuisti (hoc enim, ut audio palàm dictitat, atque magna certè tua gloria, te authorem facit animi ab eo alienati, quem antea non immeritò coluerat) eadem sperasti impetrari posse,

ut ad furorem tuum iam pridem contra me conceptum, animum adiungat, tibi que in prima acie inclinata, viribus læguescenti, sed iracundia æstuanti seni, ardentior adolescens succenturiatus accedat: & me cum illo viro optimo mihi que amicissimo, in hoc amplissimo Academia campo, in quo uterque nostrum vixit antea non inglorius, de ponte deijcere conetur? Siccine tu homo pacis amantiissime, pacem foves inter literatos? Siccine publicæ quieti inter eosdem inferuis? Equidem non dubito quin intelligas quid ego à Bossulo meo iure possim repetere: quid idem antea multis audientibus mihi frequenter detulerit. Nec certè immeritò, quoniam verè predicare possum, huic non modo ad institueda Philosophiæ studia, sed ad rectè viuendum me docendo hortandòque nulla unquam in parte defuisse: sed in utroque id semper ex animo esse conatum, quod à doctore muneris ratio exigebat. In quo quàmquam teneram illius ætatem informando, nonnihil præstiterim, plura tamen ex eo tempore mihi debuisset, si tum plura voluisset accipere. Atque post peregrinationes annorum duodecim, idem nuper ad nos reuersus, me semper eodem animo expertus est, tandiùque experietur, quandiu volet in ea Philosophiæ vitæque permanere, ad quam secundum veterem Academia disciplinam à nobis est institutus. Sin ab utraque ad nescio quos defecerit, ego illius vicem dolebo. Quòd cum ad solidiorem gloriam, & Reip. utiliore à natura & magistris assiduàque exercitatione permulta adiumenta accepisset, his ad Academia perniciem abuti maluerit: magistros quidem in eo nonnihil decorans, sed nomen suum multò magis, atque fortasse ad extre-

118
 mum se suamque omnino perdens. In quo si idem adhuc minimè conquiescat, sed à te tuique similibus eoque impellatur ut nouis istis opinionibus infatuatus, in me quem iam pridem nouit earum oppugnatorem acrem & capitalem hostem, vobiscum palàm furere incipiat, non commouebor.

Quoniam grauiore aduersario nihil vnquam sum perterritus. Imò si quid contra nos declamitauerit apud suos, aut inter docendum, in iis quæ de Philosophia satis multa, vel fortasse plus satis, scripsimus, mihi aurem vellicauerit, feram quoque patienter istum hinnulum intra priuatos parietes contra magistrum recalcitrantem: eodem animo quo parentes liberis multa domi condonant, quæ in publico ferre nullo modo possent. Sed si quid eorum contra me in lucem ediderit, aut in meas manus venire voluerit, equidem si id eiusmodi esse sensero in quo à nobis meritò dissentiat, ego in eo antipelargiæ beneficium candidè recognoscam, discamque ab eodem libentius, quàm me ille vnquam docentem audierit. At si temerè id facere videatur, contra eum quem piè debuit colere, perficiam ut intelligat in sustinendo referendoque nondum emortuos lacertos meos: sed, ut prouerbio dicitur, lassum bouem arando fortius pedem figere.

Reliquum vnnum est, in quo eisdem literis tu de tuo principatu multa profectò remittens, me Archisophistam nominas. De quo memini idem nuper à te esse declamatum: cum scilicet in verborum artificio Philosophiæ opes quæreres, et eos quos antiquitas Logodædalos appellauit, Philosophiæ principes esse contenderes: atque eodem tempore alium nescio quem patronum tibi esse subornatum, qui apud suos
 persua-

persuadere conaretur, Philosophorum sapientiam verborum ornatu esse metiendam, vel certè linguæ sermonisque promptam & expeditam facultatem, recondita rerum cognitioni esse anteponendam. In quo oratore nactus es profectò dignum tua patella operculum. Atqui summo dicendi sentiendique magistro Platoni, verborum magis quàm rerum sectatores Logodædali, inter quos tuo iure regnas, germani quoque sunt Sophistarum: quales Hippiani & Gorgiam idem nominat. Quorum profectò in te renatam fecundissimam sobolem omnes dicunt, quicumque te illòsque bene nouerunt. An tuæ Logodædaliæ repudiij nuntium potius remittes, quàm propter hanc in vllam artis Sophisticæ suspitionem venias? Non est æquum, mihi crede, eam sic à te tractari, cuius nuptias tam multis laboribus ambiuisti, quæque tibi tam multa ornamenta domum intulit: quibus eam celebritatem adeptus es, qua nunc inter literatos insanis. Sed obsecro te, mi L. nos nostra regula metiamur, ac bona fide expendamus, qualis vtriusque nostrum facultas sit in verborum artificio, rerumque subiectarum cognitione: qualis vterque fuerit antea & sit etiam adhuc, in sua professione. Hoc enim posito, non modò à nobis, sed à cæteris qui nos audiunt, nostraque legunt, sine errore poterit iudicari, vter nostrum ad istum Logodædaliæ artisque Sophisticæ principatum propius accedat. Ego sanè hunc non recusabo, te præsertim deferente, cuius potissimum interest, modò cæteri nihil mihi temerè arrogatum, aut in eo arrogando nullam tibi factam iniuriam existiment. Quem certè non est satis sua sponte eodem cedere, ne alij dicant te nescio cuius

gloriola cupiditate insanientem, iam curatoris egere. Sed ista quanquam spontanea cessio, ut rata esse possit, communi aliorum consensu, literatorumque omnium approbatione, quasi Pratoris auctoritate confirmanda. Iam verò, ut istud agamus, si me vel in sola lingua latina, verborum orationisq; artificem aliquem eximium iactare, tu, opinor, cum tuo Thessalo acriter resisteres, vixque in ea sermonis puritatem concederes: imò vererer ne mihi Philosophica licentia nonnumquam abutenti, pro puritate fœdam barbariem obijceres. Nec fortasse immeritò. Quoniam in illa vix mihi ipse satisfacio: nisi fortè hoc ipso quod iam pridem in docendo scribendoque videor adeptus, ut nullo loco heream, verbaque præuisam rem non inuita sequantur. At si de orationis luminibus, & ornamentis vellem iudicare, aut agendo pronuntiandoque oratoris laudem querere: iam id videor exaudire personantem nostram Academiam, hoc ad Thessalium: in huius gloriæ partem nullam Carpentarius potest venire. Ignosces verò mihi L. si in illis tibi quem omnes dicitant agendo pronuntiandoque valdè languidum, eum antepono qui ætatis nostræ Roscius magno suo merito semper est habitus. At si latinorum veterum scripta vellem omnino immutare, ac velut Aristarchus Ciceroni, Lucretio, Horatio, Plauto antiquum scilicet suum splendorem restituere, vel potius in illis noua omnia facere, ipsosque Romanos & Græcos docere, quomodo Latinè Græcèque scribendum sit & pronuntiandum, hoc ad L. omnes dicerent, nihil ad Carpentarium. Neque verò immeritò. Quoniam hæc tua summa laus, in qua sicut tute scis, nihil unquam mihi affectaui. Si

de verborum Latinorum ac Græcorum proprietate, aut multiplici significatione, & in hac de faciendo delectu sit agendum: in summis Philosophis explicandis hæc ipsa verborum proprietates exquirenda, hæcque rerum subiectarum summa inscitia velanda: si cum auditoribus de eo agendum sit, ut persuadeatur in verborum cognitione, et utriusque linguae facultate maximam sapientiam consistere, eumque solum sermo posse philosophari qui Philosophorum verba in præceptu habuerit, etiamsi ad res cognoscendas nullum tempus adhibuerit, imò laborem hunc in aliis irriserit, id quoque vniuersa Academia clamitabit ad unum L. pertinere, nihil horum esse referendum ad Carpentarium, quem omnes sciunt pluris semper fecisse cognitionem rerum quam verborum, in illaque maximam vitæ partem posuisse, in hac verò tantum elaborasse, ut non omnino putidus haberetur. Quæ omnia quoniam propria sunt Logodadalia, equidem in questione de huius principatu vindicias secundum litem Prator rerum tuarum curator, etiam repugnante te, adiudicabit: nec sinet alium quenquam in huius possessionem venire. Hæc verò cum Platoni atque Aristoteli Sophistarum sit propria, quid reliquum, nisi ut eadem sententia te Archisophistam pronuntiet? In quo nostra ætate renatum sit vetus illud Thrasimachi, Hippia, Protagora, Gorgia verborum magistrum, in Philosophos rerum cognitioni addictos, semper insolens, eo ferè modo quem in te hæc Academia ab aliquot annis pertulit. In hoc verò quid mea intersit, aut in artis Sophistica principatu quid meum, aut à me alienum videri possit, attende, si placet, quam breuiter expediã. Equidem animaduerto de Sophistis non idem veteribus philosophis nostrisque placuisse

Ex quo fit, ut secundum utrosque de hoc postremo capite criminationis tue tibi non eodem modo possim satisfacere. Veteres enim, in quibus Platonem & Aristotelem completor, in Sophistis eos numerauerunt, qui vanas rerum umbras sectantes, linguae volubilitate orationisque sola suauitate commendabiles, hac in populo iactationem querebant, verborumque vendibilem sapientiam instituentes, apud imperitam multitudinem hac arte summum questum faciebant: laudisque amore ardentibus, hac ipsa garriendi facultate Philosophis omnibus superiores volebant videri. Atque in quouis conuentu ut essent magis admirabiles, postcebant questionem, id est indicari iubebant, de qua re quis vellet audire: & ad hanc cum accedebant, compta sua fucataque, & ad solam pompam instituta oratione, facile consequerentur apud imperitos rerumque inscios, ut fulminare & tonare viderentur: Philosophis inter suos delitescentibus, paucorumque approbatione contentis. Nec enim, opinor, nescis tales Sophistas à Platone passim esse descriptos, eosdemque ab Aristotele Philosophis & Dialecticis quasi ex altera parte oppositos. Quorum propriis notis ita distinctis, verè mihi videor esse dicturus te artis Sophisticae principatū minimè esse adeptum. Quoniam ad hunc multa naturæ adiumenta sunt necessaria, quæ tibi ab eadem denegata. Vix verò me adhuc Philosophiæ primos gradus attigisse, imò ne popularis quidem facultatis differendi, etiamsi in utraque ut aliquid consequeretur, ab ineunte ætate cœperim laborare. Sed de utroque nostrum, si indicandū est ex eo ad quod nostris laboribus perpetuoque studiorum cursu contēdimus, te non modò cum illis quos

ex Platone enumerauimus, sed cum Isocrate, Libanio, Aphthonio (à quorum laude in orationis artificio abes adhuc longissimo interuallo) tam verè sophistam nominari posse, quam me modesto Pythagoræ inuento, philosophum. Quoniam quantum studij semper adhibuisti ad verborum artificium illustrandum (quid vero aliud tota vita egisti?) tantum ego ad cognitionem rerum. In qua quantulumcunque sit quod videor adeptus, tamen ut aliquando ad meorum utilitatem multum possem, semper elaboravi. Nostra vero ætate, aut paulo supra hanc, de sophistis video duas alias opiniones extitisse. Etenim Thessalus tuus in illa veterum sophisticæ, quam paulò ante commemorauimus, te longe superior, non modo orationis ornatu, sed rerum cognitione quam ad illam adijcere conatus est, & certè eandem longe maiorem sibi comparasset, si in primariis philosophis intelligendis, & illustrandis potius quam in calumniandis, & scædandis elaborasset, odio nescio quo in Aristotelis doctrinam concepto, hunc semper Archisophistam omnèsque eiusdem sectatores, sophistas appellat. Quo nomine meminimus nos ab eodem sepius esse exornatos: quòd in illius Peripateticorum principis philosophiæ, diligentius fortasse quam ipse vellet, exerceremur, nostraque exercitatione ad eiusdem defensionem contra huius nugas, nonnihil facultatis videremur adepti. In quo si illius consuetudinem imitari voluisti, sicut animaduerto in aliis rebus permultis grauioribus iam pridem te ad eundem animum tuum adiecisse, ex illaque Academiæ disciplinam philosophicam, Aristoteli addictam, à poetarum & oratorum vestris deliciis sepa-

ratam (nisi fortè quantum his ludandi gratia potest indulgeri) artem quandam sophisticam esse iudicasti, & in eadem me inter eos qui permulti viri ornatissimi hanc hodierno die apud nos profitentur, me facultate quidem exigua, sed studio & diligentia nemini cedentem, Archisophistam nominasti, Deum immortalem, quam mihi istud gloriosum est! quàm iucundum etiam ab hostibus elogium? Quo profecto nullum maius aut celebrius mihi potuit in mea professione contingere. Etenim iactes licet, mi. L. quantum voles apud tuos rancida illa Italica exemplaria: felicitatem tuam in coniectando de variis honorum scriptorum locis deprauatis: expeditam summamque facultatem in iudicando de vocabulorum graecorum atque latinorum multiplici usu: in immutanda scribendi pronuntiandique ratione, quae in utraque lingua longo usu recepta, mihi semper erit gloriosius vel in minima parte doctrinae Aristotelicae sine fucis, paucorum testimonio excellere, quàm illis tuis omnibus fucis apud multos omni ex parte splendescere. Restat de sophistis altera opinio eorum qui nostra aetate, vel potius paulò supra hanc, sic illos nominauerunt qui in philosophia pro Aristotelis doctrina, quae tum erat omnibus praeter admodum paucos, incognita, fœda sua barbarie nescio quae monstra supposuerunt. In quibus alendis usque ad nostram puerilem aetatem plerique se multis laboribus exercentes, pepererunt magnam multitudinem hominum, qui in questionum nescio quarum, vix certè ad philosophiam pertinentium, imo hanc omnino obscurantium potius quàm vlla ex parte illustrantium, tractatione, ocio &

*diligentia sua sunt abusi. In quorum cogitationibus & scriptis etsi quaedam inessent, quae meliorum ingeniorum cultura postea splendescere potuerunt, erant tamen tum ipso docendi scribendique modo omnia horrida & spinosa. A quibus, postquam Aristotelis doctrina capit elucescere, animus bene natus non minus abhorruit, quàm à ferina glan-
 de victus humanus iam inuentis cultisque frugibus. Fuit hoc sophistarum genus bonis literis, simul cum Aristotelis doctrina renatis, nostra aetate non modo philologis omnibus, sed ipsis quoque philosophis merito odiosum. Quoniàm qui hoc sectabantur rerum ad germanam philosophiam pertinentium non modo erant insciji, sed ipso loquendi scribendique genere omnino putidi. Nullum reuera in illis mentis, & linguae dissidium, sed potius in utraque summa deformitas, hæcque sibi omni ex parte consentiens. In quibus si tu mihi locum aliquem tribuis, quàm verè id facias viderint philosophi, quos iudices expeto, & ad quos, à te tuaque Thessalica turba iustis de causis prouoco. Ego Scotica, Bricotica & tenebricosa illa omnia quae istiusmodi homines pepererunt, nunquam didici, nunquàm attigi, nisi si quædo ex illis tanquam ex stercore aurum colligere sum conatus. Docendo ab annis quatuor & viginti me in Platonis, & Peripateticis semper exercui, verèque videor esse dicturus (modo hoc nemini videatur arrogans, à quo ego semper abhorruì) in meis scriptis, quae nonnulla in manibus hominum versantur, nihil esse tenebricosum, nihil nisi ex Platone & Aristotele collectum: nihil quod ad horum doctrinam illustrandam, non sit aliqua ex parte*

accommodatum. Nihil denique (rumpantur tibi ilia) quod sua facilitate doctrinaeque commoditate non modo nostris philosophiae studiosis (quibus ipse testis es haec constanter antea placuisse, & placere usque adhuc) sed exteris permultis nonnullisque Reip. administratione claris, magna ex parte non sit probatum. Tu si quid in illis sophisticum notare possis, beaueris me L. si per literas indicaueris: eademque opera perfeceris, ut viris eruditis illa tua de nobis ad Venetos oratio, non contumeliosa sed cum iusta doctrina nostrae reprehensione coniuncta videatur. Quanquam non video quo modo id tentare possis, cum certo sciam omnino nescire te quid haec postrema foeda foetidaque ars sophistica à germana veraque Platonis & Aristo. philosophia differat. Atque haec quidem de rebus ipsis, in quibus potissimum elaboravi. De verbis autem paulo quidem aliter tibi respondebo: sed ita tamen ut hac etiam in parte nihilominus aperta futura sit tua calumnia. Equidem nunquam in eo elaboravi, ut in mea oratione illud molle, & eneruatum appareret, quod etiam apud Lucilium Scevola in Albutio exagitat,

Quam lepida lexeis compositae ut tessellae omnes Arte, pavimento atque emblemate vermiculato!

Imo ut hoc esset proprium tuae Logodædaliae, per me semper licuit idemque licebit quandiu viuum: in quo maiorem felicitatem tibi plerumque à Deo Opt. sum precatus. Nunquam expetiui ut in eiusmodi verborum artificio excellerem. Non quod hoc in alio contempserim, aut ab ipsa philologia abhorruerim, sed quia rerum cognitionem magis semper adama-

adamavi, in hacque mallui multis magnisque laboribus in secundis tertiisve consistere, quam in illa leuissimis sudoribus principatum obtinere. In qua poteram etiam inter vos fortasse aliquis videri, si ad eandem diligentiam illam adhibuissem quae me ab ineunte aetate rebus ipsis addictum tenuit. Quanquam in scribendo docendoque nihil putidum mihi unquam placuit, sed quoad potui emendata puraque omnia: ita tamen ut puritatis huius studium libertatem dignam philosopho in rebus tractandis nulla ex parte impediret. In quo certe videor non solum apud meos, sed & apud exteros ingenij atque facultatis in dicendo aliquam commendationem inter nostrae aetatis philosophos consequutus. De eo vero plura dicerem, si quicquam meorum solem admirari, aut nisi vereretur in eo peccarem, in quo ipse soleo alios grauiter reprehendere. Quod si tu cum tuis emissariis ac nescio quibus hinnulis, tuae suaeque inscitiae patrocinantibus, me amplius hac in parte urgeas sophisticamque barbariem in philosophando obiectes, ut olim Sophocles cum in iudicium vocatus esset à filiis, qui hunc senem quasi aetate desipientem, à re familiari remouere conabantur, dicitur eam fabulam quam in manibus habebat, & proxime scripserat, Oedipum Coloneum recitasse iudicibus, quasi seque num illud Carmen desipientis esse videretur: sic contra vestras calumnias proferam non modo philosophica nostra scripta, sed orationes quoque nonnullas actionis celebritate non ignobiles, atque ipsius victoriae exitu multo magis mihi gloriosas & praedicandas. In quibus si quid foedum & barbarum notaueris, ego in eo tuam tuorumque contu-

meliam in legitimam reprehensionem conuersam gaudebo,
 pro eodemque magnam gratiam habebō: atque ut par pari
 aliquando referam, excutiam posthac sedulo in scriptis tuis
 sententias omnes quæ ad philosophiam pertinere videbun-
 tur: perficiamque fortasse ut in his tanto nobis inferior me-
 ritò iudicaris, quanto in verborum artificio superior vis vi-
 deri. Sic uterque nostrum discet sua coniuge contentus esse,
 túque in tuæ Logodædaliæ sinu ludes, minimè profectò me
 huius formæ insidiante: ego vero in rerum cognitione con-
 quiescam. Quæ hispidum quiddam præ se fert, si cum illius
 tuæ venustate & calamistris conferatur: sed sic Hercules,
 ut est apud Xenophontem, Iouis satù editus, in solitudine
 deliberans de constituendo vitæ genere, diuina virgula po-
 tuit asperam virtutis viam, voluptatis deliciis antepone-
 re. Vale mihi. L. & si quid fortè in his nostris literis minùs pla-
 cuit quam ipse velles, cogita nulla remedia tam esse saluta-
 ria quam quæ faciunt dolorem. Discéque tibi à multis au-
 dienda atque legenda quæ non vis, quoniam in omnes dicis
 & scribis quæ nescio quis inconsideratus ardor tibi sugge-
 rit: nec ulla animi attentione consideras quis tuarum con-
 tentionum exitus esse possit. Atque iterum ictus, si potes, ali-
 quando sape. Datum ex Vrbe VI. Calend. Ianuar.
 M. D. LXXI.



Iacobus Carpentarius,
 Candido Lectori.

Mihi crede, Candide Lector, nunquam in
 ullius operis confectioe magis laboraui:
 neque tamè unquam in ullius partis edi-
 tione minùs mihi satisfeci. Quid ergo re-
 liquum nisi ut in hoc, labori valde impar-
 euentus, authorem ipsum ad extremum omnino opprimat,
 nisi tuâ beneuolentia sustineatur atque recreetur? Laboris
 magnitudinem rerum in eo non dico explicatarum, sed cer-
 tè à nobis tentatarum varietas facile declarabit. Ad quam
 accedente artis medicæ exercitatione, & regie professionis
 nostræ perpetuo munere, in variis morbis qui nos interea
 inuaserunt, corpore animoque sic debilitati sumus, ut ple-
 rùmque vereremur ne hic fætus suo authori posthumus tã-
 tum nasceretur. In editione vero ipsa penè infinita interue-
 nerunt, in quibus si à me exigeres, ut ipse omni ex parte a-
 lienam culpam magis quàm meam præstarem, profectò de
 me actum esset. Quoniam soluendo esse nullo modo possem.
 Nam non modo Typographi nostri, sed & operarum qui-
 bus præest, sua sponte non satis officiosa sedulitas, ex eo tẽ-
 pore quo in huius editionem cæpimus incumbere, nescio qua
 apud Senatam contentione accedente, saepe interturbata
 est, sed maximè noua luce in religione Christiana, proximo

Universitad de ...
Biblioteca

menſe Auguſto ſuperiore, nobis ex oriente, in hac Academia,
vel potius in uniuersa Gallia ſic omnia commota ſunt, ut
illi etiã de vita periclitaretur, nos verò de ſeruãdis reliquijs
Alcinoi magis quam de hoc ornando cogitaremus. Miraris
vero his tempeſtatibus actum, ſic fœdatum eſſe, ut iam om-
ni ex parte mendis ſcatere videatur? Acceſſit inopinata
mors P. Rami, & D. Lambini. Qui cùm extincti eſſent eo
iſſo tẽpore quo extremam manum adhibebamus operi, cu-
ius pars maxima contra eoſdem erat inſtituta, & cum ali-
qua contentionis acerbitate tractata, vereri cœpi ne aut cū
laruis pugnare viderer, aut eorum morte inſoleſcere, in qui-
bus negare non poſſum, orbatum me magnis aculeis ad hu-
manitatis ſtudia recolenda atque illuſtranda. Quibus ratio-
nibus adductus, lubens abortiuũ hoc omnino ſuppreſſiſſem,
nouãque eius editionem adornaviſſem, ſi ſine Puteani no-
ſtri graui iactura facere potuiſſem: aut niſi hanc excuſatio-
nem tibi iſtarum nugarum iam pridem valde auido, proba-
ri poſſe ſperaviſſem. In quibus quanquam, ut liberè dicam
quod ſentio, vix vlla pagina ſit in qua Typographi opera
mihi probetur, ſatis tamen erit quædam indicaffe. Ut in his,
Candide lætor, habeas conſitentem reum: ipſeque intelligas
tibi in cæteris legedis præter multa quæ à noſtra crassa ſupi-
nãque ignorantia proficiſci potuerunt, illius negligentiam
ſemper ſuſpectam eſſe debere. Bene vale.

ſc. Com. de ...

ERRATA SIC CORRIGITO.

In Præfatione totius operis.

Paginæ 8. principio, lege, eam locum.
Pag. 10. ſine, quam illa habet.

Totius operis parte priore.

Pag. 6. ad finem, lege, cum hoc tanquam proprium.
Pag. 7. principio lege, cogitatione ſua.
Pag. 8. ad medium, exequi poteſt.
Eadem pag. ad finem, qui malus & ſapiens.
Pag. 17. ad m. lege, ad omnium rerum.
Pag. 20. principio, in contrarias partes.
Ibidem, τὰν ἀντιὰ ὑβριστικῶν.
Pag. 28. ad finem, id quo ſcimus.
Pag. 34. p. illis incumbat.
Pag. 46. m. quas eſſe conſtat.
Pag. 61. f. eaſdem vel diuerſas.
Pag. 73. ad finem, Quod autem.
Pag. 74. ad finem, poſita definitione.
Pag. 75. principio, methodum in inueſtigando.
Pag. 87. ad finem, animorum & ſententiarum.
Pag. 88. ad finem, me ex eo tempore.
Pag. 100. ad finem, bonorum omnium.
Pag. 105. p. in Academia.
Ibidem, ad finem, contumelioſum & veterum.
Pag. 107. p. diſ te veterator.
Pag. 111. m. excidiſſent.
Pag. 129. m. mecum non collegerit.
Pag. 131. m. paulo ante reieciſti.
Pag. 141. f. de quibus agitur.
Pag. 146. p. enodationis indigent.
Pag. 148. p. quibus tuæ diſputationes.
Ibidem, ad f. reuocare conantur.
Pag. 150. f. arbitratus es, quod equo.
Pag. p. quæ ſermonis de oratore.
Ibidem, ad medium, alter verò qui.
Pag. 177. p. indagat.
Pag. 191. ad finem, ſeruatrix que rerum.

Universidad de B
Pag. 222. ad m. hoc loco *μέγες*.
Ibidem, ad finem, materia *ἀπὸ τῶν*.
Pag. 226. ad finem, simile efficitur.
Pag. 229. ad finem, ante annos octo &
Ibidem bonarum artium
Pag. 240. ad m. eodem quo.
Pag. 241. ad m. An fortes dicemus.
Pag. 245. ad m. modo circumscriptis.
Ibidem, materia & materiatis.
Pag. 246. ad m. pœna indigent.
Pag. 257. ad m. vnicè multa.
Pag. 267. ad p. nomen appetens.
Ibidem, ad m. subiecto communicatam.
Pag. 269. ad p. in Iouis limine.
Pag. 270. ad p. validum & inuictum.
Pag. 271. ad p. ad vnum genus.
Pag. 286. ad finem, virtute atque sapientia.
Pag. 295. ad finem, stellam appellat.
Pag. 299. ad finem, duo quidam progenitores.
Pag. 319. ad finem, terra nona.
Pag. 325. ad m. præter insitam formam.
Pag. 326. ad m. cœlum animal facit.
Pag. 341. ad m. Neque Philosopho, neque Christiano.
Pag. 353. ad m. regione quantamuis.
Pag. 360. ad finem, Deo sua substantia.
Pag. 361. ad p. ipsiſque naturalibus.
Pag. 370. ad p. improbi simus.
Ibidem ad finem, specialis altera.
Pag. 371. ad p. deuotæ sunt.
Pag. 374. ad p. interrogauit de
Ibidem ad finem, Aristotelis opinioni.
Pag. 376. ad finem, consuetudo congressusque
Ibidem, terrenumque & visibile.
Ibidem, naturæ corporeæ.
Pag. 374. ad m. differentia autem & controuersia.
Pag. 389. ad finem. Saporum nuntia.
Pag. 412. ad p. in medio esse locatum.
Ibidem, ad finem, ad suam actionem innitatur.
Pag. 434. si illis concederemus.
Pag. 455. ad finem, vt animal nasceretur.

Totius operis parte posteriore.

Pag. 15. ad p. In quo hoc ipso loco illa.
Pag. 177. ad finem, furente domino.
Pag. 196. ad finem, in rebus ipsis sensilibus & concretis.
Pag. 213. ad m. si ergo, inquit Plato.
Ibidem, ad finem, sequi verò interitus expers.
Pag. 248. ad m. in aqua *ἀνὰ τὴν ἕρμην*.







CAB
Plato
in vi