

UNIVERSITÉ DE COPENHAGUE

**CAHIERS
DE
L'INSTITUT DU MOYEN-ÂGE GREC ET LATIN**

88

Centre for the Aristotelian Tradition

Saxo Institute

2019

Johannes de Dinsdale
Quaestiones super Decimum Librum Ethicorum
An Edition

Taki Suto

Introduction

1. The Manuscript, the Scribe, and the Author of the Text

Quaestiones super Libros Ethicorum attributed to John of Dinsdale¹ is one of the few *Ethics* commentaries which are known to have been written by a master of arts at the University of Oxford in the late 13th century.² As far as we know, the commentary on book ten, of which I here present an edition, is available only in ms. Oxford Oriel 33 (= ms. O), while the commentary up to book four is also available in ms. Durham Cathedral Library C.IV.20, ff. 196vb-254vb (= ms. D) and ms. Cambridge Gonville and Caius 611/341, ff. 146ra-181vb (= ms. C). The body of codex Oriel 33 has 418 leaves (iv + 414), written in two equally sized columns of an area of 215×160mm, mostly by a single English scholarly hand.³

A note in the lower margin of the first leaf of the *Ethics* commentary in the Oriel codex provides a clue for dating this manuscript. The note says that the five quires were handed over by William of Walcote.⁴ William is

¹ I discussed the name and his works in Suto 2017, pp. 45-46. For general information about him, see “Tytyngsale, John de” in Emden 1959, p. 1926 and “Johannes Dinsdale” in Weijers 2003, p. 14-15.

² I hold that an *Ethics* commentary in ms. Worcester Cathedral Library Q.13 is also a late 13th-century product probably from Oxford (Suto 2015). This commentary covers only book one of the *Nicomachean Ethics*.

³ The codex was recently catalogued by Thomson 2011, pp. 380-383. Ebbesen (2016, pp. 128-130) and Christensen (2017, pp. 80-81) supply some additional information about this codex.

⁴ “Tradantur isti 5 quaterni domino Willelmo de Walecod” (ms. Oriel 33, f.339r). Emden (1957, p. 1957 under “Walcote, William de”) and Ebbesen (2016, p. 130) mention this

recorded to have been a fellow of Merton College in 1291 and the first bursar of the College in 1292-1293, 1295-1296, 1301-1302 and 1305-1306, and to have passed away in 1308.¹ At least these five quires of the manuscript were, most likely, written by this William whilst he was affiliated with Merton College.

If we give credence to the note, however, the commentary on book ten was not donated at the same time as the commentary up to book five, although they were written around the same time because they appear to have the same handwriting. To explain this gap in the manuscript of the *Ethics* commentary, I will analyze the chunk of the codex whose contents have been deemed to be John of Dinsdale's *Ethics* commentary.

Folio numbers	Contents
339ra-349ra	Book one (prologue & 49 questions)
349ra-353rb	Book two (19 questions)
353rb-363ra	Book three (52 questions)
363ra-370vb	Book four (41 questions+)
371ra-375rb	Book five (23 questions+) ²
375rb-375va	A question: "Utrum non esse possit eligi."
375vb-376vb	blank
377ra-382rb	Book ten (26 questions+)
382rb-383ra	A question: "Utrum uirtutes morales sint connexae."

John of Dinsdale's *Ethics* commentary is a question-commentary,³ which

note. According to the latter, it is written in lead pencil.

¹ Emden 1957, p. 1957.

² I attempted an edition of the commentary on book five in Suto 2017. The introduction to the edition has a more detailed explanation of the contents of book five but has some errors which shall be corrected in this article.

³ For an incisive introduction to the genre of question-commentary, see Weijers 2013,

principally consists of questions on a specific text (here, the *Nicomachean Ethics*). Two questions relating to ethics and appended to the commentary on book five and to that on book ten respectively do not seem to be part of the same work. They are written in a different hand and cite peculiar authorities that we never come across in other questions. Both of them have explicit references to Augustine. In addition, the question after book five mentions Anselm and the one after book ten mentions Gregory the Great. Thus, John of Dinsdale's *Ethics* commentary extends from f. 339ra to f. 375rb and from f. 377ra to f. 382rb.

In the Oriel codex, John's commentary on book four has 41 questions and ends at f. 370vb. There is no further space to write on 370vb except in the margins, but question 41 is incomplete. Four objections are raised in this question, but only two of them are answered. A comparison with the same question in the Cambridge codex shows that even the answer to the second objection is not complete. The Cambridge manuscript's folio 181, which contains this question, is damaged and a large part of the folio is missing. Notwithstanding, we can identify two more questions on book four after question 41. Moreover, the commentary on book five begins abruptly with the last line of a *respondeo* at the top of f. 371ra. As for the commentary on book five, we lack a witness to collate the text, as it is found solely in the Oriel codex. Given the contents of f. 371ra, however, one can safely presume some loss before f. 371r. Thus, we may conclude that the Oriel manuscript has been deprived of the beginning of the commentary on book five as well as the end of the commentary on book four.

One quire of the Oriel manuscript, as a rule, consists of eight folios. A quire number is written in pencil on the upper left side of the first folio of each quire. The first quire of the *Ethics* commentary starts at f. 339r, which

pp. 124-127.

is quire 34; the second on f. 347r, which is quire 35; the third at f. 355r, which is quire 36; the fourth at f. 363r, which is quire 37. The fifth quire, quire 38, starts at f. 371r, where a fragmentary response to a question on book five is found at the top. Quire 38 is supposed to end at f. 378v, and the next quire, quire 39, should start at f. 379r. We find, however, number 39 on the upper left side of f. 377r, where the commentary on book ten begins at the top. From this observation, we can calculate that the first two folios of the fifth quire are missing, which had pieces of the commentary on book four and on book five; we can also infer that the commentary on book ten, which is in the 'sixth' quire, was not donated at the same time with the commentary from books one to five.¹

We can imagine a couple of ways this happened. The commentary on book ten was transcribed around the same time, and it was most likely done after the commentary on book five. Having a copy of the commentary on book ten, the scribe, William of Walcote, perhaps halted his labour, thinking that there might be a commentary on some of the books from six to nine. Since he could have written on the fifth quire if he had wished—three fifths of 375rb and all of 375v and of 376 were empty—he did not expect to find, at least, the commentary on book six when he released the five quires from his hands. In fact, several *Ethics* commentaries from this period do not seem to have treated every book of the *Nicomachean Ethics*. More likely, then, is that he had not yet obtained a copy of the commentary on book ten when he finished the transcription of the commentary on book five. The commentary on book ten could have been an unexpected discovery for him. Less likely is that he had already transcribed the commentary on book ten but kept the quire to himself to add something else.² There was indeed much space to write on. The 'sixth' quire starts at

¹ Coxe (1852, pp. 11-12) listed the commentary on book ten separately from the commentary on the first four books.

² There are a couple of other characteristics of the manuscript that may support the view

f. 377r and ends at f. 384v. About five ninths of f. 382rb and all of f. 382v and ff. 383-384 were left blank.

The current manuscript of the commentary on book ten has a relatively large space in between questions: one third of 380rb and all of 380v and 381ra are unfilled. Question 21, whose *respondeo* starts at the top of 381rb, is short of objections (*I.1.* and *I.2.*) that are contested on 381rb. The likelihood is that the exemplar had been deficient in that part of the question and more. One folio of the *Ethics* commentary in the Oriel manuscript has five questions on average. Hence, the empty space was probably set aside for the beginning pieces of question 21 and approximately four other questions.

The existence of a rather large space between questions is common to the commentary on book five and that on book ten. Nowhere else in the commentary in the Oriel manuscript are there such blanks. The space in book five is smaller; it starts in the middle of the *respondeo* of question 2 on f. 371ra. Two thirds of f. 371ra and all of f. 371rb are left blank, and a new question is initiated at the top of f. 371va. As for book five, we also observe much smaller sporadic blanks (altogether 7 spots), which is rare in other parts of this commentary. Manifestly the scribe did not have a copy of the commentary on these two books as good as that on the preceding four books. The variance on small blanks of these two books suggests that the exemplar for book five and for book ten had different histories.

While the Durham manuscript attests that John of Dinsdale gave lectures on the first four books of the *Nicomachean Ethics* as well as those on the twelve books of the *Metaphysics* in 1283,¹ there is no testimony to

that he continued transcribing to the end. While the scribe was wont to note a question title in the lower margin of the column where the question is started, eight question titles are missing in book ten. This is an unusually high number of missing titles for this scribe. In addition, there is only one *lemma* from book ten, which is also unusual (see p. 7). It is possible to take these as signs of his fatigue.

¹ ms. Durham Cath. CIV 20, f. 258ra: "Expliciunt quaestiones xii librorum Metaphysicae

his lecturing on the rest of the *Nicomachean Ethics*. The attribution of the commentary on book five and on book ten to him could be called into question. So far as I can see, however, nothing in content and in style, some of which I will discuss later, disagrees with the commentary on the preceding four books, and nothing tells against attributing them to the same author, presumably John of Dinsdale.

2. Sources

Aristotle

As is customary in this commentary in the Oriel codex, the first *lemma* of Aristotle's book ten is written in Gothic script. This is, however, the only *lemma* of book ten, which is unusual for this commentary as it is found in this codex.¹ The commentary on book two has four *lemmata* and that on book five has two *lemmata*; in all likelihood it had three but the beginning is lost. What's more, the contents of the commentary on book ten are roughly divided into two topics: one is pleasure (*delectatio*) and its opposite, sorrow (*tristitia*), and the other is happiness (*felicitas*) and contemplation (*contemplatio*) in which happiness consists. Aristotle clearly marks the transition of the topic, saying "Now that we have spoken of the virtues, the forms of friendship, and the varieties of pleasure, what remains is to discuss in outline the nature of happiness" (*EN* X, c.6, 1176a30-32, trans. Ross). Hence, we expect more than two *lemmata*, but there exists only one. As for this sole *lemma*, there is no difference between the *recensio pura* and the *recensio recognita* of *Aristoteles Latinus*, and even with other references to the *Nicomachean Ethics* considered, we

et similiter iiii librorum Ethicorum disputatae a Magistro Johanne de ditensale anno domini MoCoCo octogesimo tertio."

¹ As for the other two codices up to book four, ms. C has *lemmata* written in Gothic script exactly in the same place as the Oriel codex has ones, except that ms. C lacks two *lemmata* which exist in ms. O; ms. D has all together only two *lemmata* written in normal script, at the very beginning of the commentary and at the start of book four.

cannot tell which version was used.

No matter which version was used, the title of question 5 “*Utrum aliquod existens determinatum secundum speciem possit suscipere magis* (ms. *maius*¹) *et minus* (whether some being determinate in terms of species can admit of more and less)” is probably due to a corruption of the *Aristoteles Latinus*. At a glance, this question does not look relevant to the *Nicomachean Ethics*, but it would lead to a question on pleasure, “whether pleasure admits more or less.” The Latin translation available to the commentator lacks *EN* X, 1173a28 “τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ περὶ τὴν ἡδονὴν ἐνδέχεται εἶναι (The case of pleasure, too, may be of this sort [Rowe trs.]).” With this sentence, Aristotle claims that pleasure may be determinate despite the fact that it admits of more and less just as health does. Readers of the corrupted Latin text knew Aristotle's question “why should pleasure not be in the same case as health, which being determinate nevertheless admits of more and less?” (1173a23-25, Rowe trs.), but not his answer to this question at 1173a28. Thus, I assume, John of Dinsdale, a reader of the corrupted text, refrained from posing the question specific to pleasure.

This commentary refers to other works of Aristotle, most frequently to *Rhetorics*, which is not surprising because Aristotle's *Rhetorics* analyses emotions. Besides *Rhetorics*, the Aristotelian texts referred to are *Metaphysics*, *Physics*, *Meteorology*, *De anima*, *Categories* and *Prior Analytics*. The majority of these references seem to be taken from parallel questions in Aquinas's *Summa theologiae*.

Thomas Aquinas

Summa theologiae

Despite John of Dinsdale never mentioning Thomas Aquinas, Aquinas's

¹ See the next note for the emendation.

² Since the Latin translation renders “μᾶλλον καὶ ἧττον (more and less)” into “*magis et minus*,” I emended “*maius*” of the manuscript reading into “*magis*.”

influence is palpable in almost every question of this commentary. Many question titles imitate those of Aquinas's *Summa theologiae*. Among twenty-six questions on book ten, only three (q. 1, q. 2 and q. 5) do not have similar questions in Aquinas's *Summa*. Twenty-two have analogous questions in the *Prima secundae* and one (q. 26) in the *Secunda secundae*.

Generally speaking, John of Dinsdale is very faithful to Aquinas. His fidelity is up for debate in two questions (q. 17 and q. 24) on book ten. Reading the edited text of these questions, we have to say that he diverges from Aquinas. It is worth noting, however, that the manuscript readings require unusual corrections and excisions in these questions, and that Aquinas's discussions of the parallel questions have seeds of confusion due to complications. Given his fidelity to Aquinas, the teacher, John of Dinsdale, may have understood them correctly and presented solutions similar to Aquinas's, but the students who took notes may not have followed. Or due to the complexities of Aquinas's arguments, John modified them intentionally or unintentionally as a result of deliberate consideration or of misunderstanding. It is hard to say, therefore, to what extent the divergences are in fact exceptions to John's general fidelity to Aquinas and to what extent they may be due to the processes of misunderstanding, reporting and copying.

Question 17 discusses whether sorrow (*tristitia*) is a cause of pleasure (*delectatio*). To answer this question, Dinsdale makes the distinction between sorrow (i) in actuality (*actu*) and (ii^p) in potentiality (*potentia*). Aquinas has a similar distinction,¹ which is sorrow (i) in actuality (*in actu*) and (ii^m) in memory (*in memoria*). Both argue that the two sorts of sorrow cause pleasure in different ways and that one way is like the following: (1) a man loved or loves something that is now absent; (2) he feels sad for its absence; (3) he produces a memory of the thing; (4) it gives him a pleasure.

¹ *STI-II*, q.32, a.4, resp.

Aquinas takes this as an explanation of (i) sorrow in actuality. According to the text edited below, in contrast, this holds for (ii^p) sorrow in potentiality, which is otherwise called “memorized sorrow (*tristitia memorata*).” Aquinas is right in not taking this for (ii^m) sorrow in memory, because what is memorized is not a passion of sorrow but a thing loved. It is, however, confusing to bring 'memory' into the explanation of (i) sorrow in act. Since the object of memory is something absent, memory associates more with potentiality than with actuality. I think a listener of the above series of explanation could easily make the mistake of taking it for sorrow (ii^p) in potentiality or (ii^m) in memory.

Question 24 asks whether weeping (*fletus*) diminishes sorrow, and the first objection says that the effect does not diminish its cause while weeping is the effect of sorrow. The same objection is entertained by Aquinas.¹ Aquinas first compares (i) the relationship (*habitus*) between the cause and the effect with (ii) the relationship between what makes sad (*contristans*) and who is saddened (*contristatus*). He claims that (i) is contrary (*contrariatur*) to (ii), because every effect is suited to (*est conueniens*) its cause, and therefore, is pleasurable to the cause, but what makes sad is contrary to who is saddened. Then, he compares (iii) the relationship between who is saddened and the effect of sorrow with (ii) the relationship between what makes sad and who is saddened. He claims that (iii) is contrary to (ii), because he would say, (iii) is a cause-effect relationship while (ii) is a contrary-relationship. Since (iii) is a sort of (i) cause-effect relationship, he seems to infer, the effect of sorrow is pleasurable to who is saddened, and therefore concludes that an effect of sorrow, weeping, mitigates sorrow. The text of John of Dinsdale's *Ethics* commentary also compares two relationships, but instead examines (i) the relationship between the cause and the effect and (iv) the relationship

¹ *STI-II*, q.38, a.2, ad1.

between what makes sad (*tristans*) and the effect of sorrow. It claims that (i) is opposite (*opposita*) to (iv), because the effect is not contrary to the cause but the effect of sorrow is contrary to what makes sad. Then, it introduces the axiom that one of the contraries is a medicine of the other. This axiom being applied to (iv), an effect of sorrow must be a medicine of what makes sad and it must assuage the sorrow. Hence, it is concluded that weeping, an effect of sorrow, diminishes the sorrow. While Aquinas holds that the relationship between sorrow and weeping is a cause-effect relationship, this commentary virtually takes it as a contrary-relationship, which is opposite to a cause-effect relationship. In order to make sense of the argument, it seems to me, the text requires the excision of four words, which I have marked with square brackets in the edition. I think this may be a sign of the bewilderment of the students who audited this lecture, which could be more akin to Aquinas's *Summa*. Even with a written text at hand, Aquinas's solution is not easy to follow with his use of "contrary" both between relationships and inside a relationship.

There is, however, an interesting divergence, which I think is by no means created by a note-taker's error but John of Dinsdale's intentional departure from Aquinas. In question 26, whether the contemplative life is better than the active life, the author argues for the superiority of the contemplative life over the active life as Aquinas does in his *Summa*.¹ In meeting objections, however, John of Dinsdale puts much emphasis on the superiority of the contemplative life. One objection to the superiority of the contemplative life points out the fact that prelates or rulers (*praelati*) lead active lives. To this objection, Aquinas claims that prelates should excel in the contemplative life as well as in the active life. In contrast, John claims that it is not true at all that the active life is better, dismissing this as an opinion of those who see happiness in external goods such as wealth.

¹ *STII-II*, q.182, a.1.

Another objection brings up the fact that some people reject the contemplative life for the active life. To this, John replies that what is to be renounced is the active life not the contemplative life. Aquinas has a more balanced and pragmatic view of these two types of life, admitting that we sometimes give up the contemplative life for the active life on account of the necessity of the present. With a quotation from Augustine, he urges that we should do so when it is necessary, but he warns that we must not forsake the contemplative life altogether even at that time. While Aquinas acknowledges the real value and the necessity of the active life, John denies them completely. Here we detect an “*aristocratisme intellectualiste*,¹” the predilection that has been identified in so-called “Averroistic commentaries,” but even stronger than in these. In fact, this commentary shares the above discussed treatments of the objections with one of the Averroistic commentaries, an anonymous of Paris (ms. BnF lat.14698).²

Sententia libri Ethicorum

Compared with his commentary on books one and five,³ there is much less *verbatim* imitation of Aquinas's *Ethics* commentary. The author seems to have read it and been inspired by Aquinas's interpretation but has now 'digested' it for himself, putting Aquinas's sentences into short expressions or rephrasing them and embedding them into his arguments. The difference gives us a little doubt about the authorship, but fundamental similarities and doctrinal consistencies support the view that the commentary on book 10 is by the same author. John's commentary on book one endorses the so-

¹ This expression is taken from Alain de Libera (2003, ch. 7). Luca Bianchi (1990, p. 165) expresses it “*inguaribile aristocratismo ed elitismo ereditati dal rigido eudemonismo intellettualistico aristotelico.*”

² *Quaestiones super Librum Ethicorum*, q. 26, ad 1, lin. 87-91; *ibid*, ad 2, lin. 95-103.

³ For the use of Aquinas's commentary, see Suto 2015, pp. 326-328 concerning book one and Suto 2017, pp. 49-55 concerning book five.

called “dual-subject view of ethics,” the prominent advocate of which is Albert the Great. The dual-subject view distinguishes the principal subject of a science from its subject. John claims that the principal subject of moral science is happiness (*felicitas*) while the subject of this science is human action or man himself as a voluntary agent.¹ While John agrees with Aquinas on the subject of moral philosophy, his postulate of happiness as its principal subject marks a significant departure. When it comes to book ten, Aquinas's commentary takes its purpose to be to determine the end of virtue. According to Aquinas, Aristotle needs first to deal with the opinion that pleasure is the end of virtue and then to present the correct view that happiness is the end.² John, on the other hand, thinks that happiness is the principal subject of book ten and that Aristotle discusses pleasure for two reasons:³ (1) to reject an unsound belief that pleasure is the end for human beings, and (2) because happiness brings pleasure and pleasure is to be ordered toward happiness.⁴ These two reasons fit with his stand that happiness is the principal subject of ethics. If the commentary on book ten were written by a different person, the author should have an ability to integrate Aquinas's comments into John's view of ethics, having enough knowledge of Aquinas's commentary and *Summa* as well as that of John's commentary on book one; and such a person should have composed the work between 1283 (the year in which John lectured on the first four Books) and 1308 (the year of the scribe's death). I do not think it impossible, but I would rather suggest that while book five was perhaps taught slightly after 1283, book ten was taught later on another occasion. It may be possible to claim that book ten was composed relatively later in his life, namely near 1289 (the year of his death) rather than 1283.

¹ *Quaestiones super primum librum Ethicorum*, q.3 (ms. C: 146vb; ms. O: 339vb; ms. D: 198ra-198rb).

² *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin.10-14.

³ *Quaestiones super decimum librum Ethicorum*, q. 1, ad 1.1.

⁴ *Quaestiones super decimum librum Ethicorum*, q. 1, resp. 3.2; 3.3; ad 1.1; ad 1.3.

Albert the Great

There is no doubt that Albert the Great's first commentary on the *Nicomachean Ethics* wields influence on John of Dinsdale's commentary. John's commentary on book one shares some doctrines with Albert's *Super Ethica*: one is the dual-subject view of ethics, as I discussed above, and another is the distinction between *ethica docens* and *ethica utens*. Albert's *Super Ethica* does not play such a pivotal role for John's commentary on book five. In John's commentary on book ten, traces of Albert's influence are most noticeable in question 2, "whether pleasure is adapted to humankind (*approprietur generi humano*)."¹ While Aquinas's *Summa* does not have a question equivalent to this, Albert's *Super Ethica* has one, which enquires whether pleasure is *not* in the highest degree (*maxime*) adapted to our kind (*coapproprietur generi nostro*). There are three objections in question 2, and two of them (1.1. and 1.3) have analogous objections in Albert's corresponding question (arg. 1 and arg. 2). Moreover, John's main argument (*dicendum quod*) is structurally and sometimes even literally similar to Albert's arguments for the opposite position (*contra*). Below I will give Albert's text vis à vis John's:

John of Dinsdale	Albert the Great
Dicendum quod delectatio generi humano appropriatur. Quia illud appropriatur alicui quod secundum se totum conuenit. Nunc delectatio secundum se totam conuenit, quia tam delectatio sensualis quam intellectualis homini conuenit. Brutis autem non conuenit nisi delectatio sensualis, non autem intellectualis.	Illi aliquid maxime appropriatur cui conuenit secundum totum suum ambitum; sed delectatio sic conuenit homini, quia secundum delectationes animales et intellectuales, non autem aliis, quia brutis tantum secundum animales, substantiis autem spiritualibus secundum intellectuales; ergo etc. ³

¹ *Super Ethica* X, lect. 1, p. 709, lin. 67-68.

³ *Super Ethica* X, lect 1, q. 3, contra, p. 709, lin. 86-p. 710, lin. 2.

Intelligentiis autem conuenit delectatio intellectualis, et non sensualis. Homini tamen conuenit utraque delectatio, et ideo delectatio secundum se totam homini conuenit. ¹	
---	--

John of Dinsdale	Albert the Great
Et adhuc delectatio sensualis per quandam superabundantiam homini conuenit; quia maiores delectationes consistunt circa sensum tactus; nunc autem per Philosophum II <i>De anima</i> : homo inter cetera animalia, discretiorem tactum habet, ergo et discretiores delectationes; maxime ergo delectatio sensualis homini conuenit, et similiter intellectualis. ³	Praeterea, corporales delectationes sunt simpliciter secundum tactum, sicut dicit Auicenna; sed homo inter animalia subtilissimum habet tactum, ut dicitur in II <i>De anima</i> ; ergo etc. ⁴

Both claim that pleasure as a whole holds for mankind, acknowledging that there are two sorts of pleasure, sensual pleasure and intellectual pleasure. Other animals have only sensual pleasures and angels have only intellectual pleasures, but we, human beings, have both. Additionally, they argue, human beings excel in sensual pleasure, having the finest sense of touch.

There is a sentence in Aquinas's commentary that touches on the issue of this question: "pleasure seems very much (*maxime*) to be connaturally

¹ *Quaestiones super decimum librum Ethicorum*, q. 2, resp. (3.1).

³ *Quaestiones super decimum librum Ethicorum*, q. 2, resp. (3.2).

⁴ *Super Ethica* X, lect 1, q. 3, contra, p. 710, lin. 3-6.

adapted to humankind (*appropriari humano generi*),”¹ but Aquinas goes on to describe how we are habituated to pleasure, not contrasting the pleasure of humankind with that of other species.² Hence, not Aquinas but Albert moulds the discussion of this question. There remains a question whether John of Dinsdale had read Albert directly or not. I think that both are possible and plausible. If his access was indirect, it would have been through some Parisian *Ethics* commentary.

Parisian *Ethics* commentaries (so-called “Averroistic commentaries”)

There is a group of question-commentaries on the *Nicomachean Ethics* written in the late 13th to early 14th century by masters of arts at the University of Paris. They were once called “Averroistic commentaries” in association with “the Latin Averroists,” because they contain somewhat heretical elements condemned in 1277 by Etienne Tempier. There is a controversy over the date of these commentaries, whether they were written before or after the condemnation, but scholars agree that they were composed after the second part of Aquinas's *Summa theologiae*, that is after 1273. These Parisian *Ethics* commentaries were obviously influenced by Thomas Aquinas's *Summa theologiae*, having similar questions and arguments, but they keep away from theological questions, arguments and authorities. John of Dinsdale's *Ethics* commentary takes the same direction. Compared to them,³ his commentary follows more of Aquinas's questions, specifically questions concerning pleasure and sorrow in book ten. This emphasis may be pertinent to his less Stoic tendency. Given its strong affinities with these Parisian commentaries, some connection with them is

¹ *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 31-32.

² *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 32-38.

³ I consulted two editions (Costa 2008 and 2010) and question lists (Costa 2011, pp. 257-272) provided by Iacopo Costa. I also checked two other Parisian commentaries (ms. UB Erlangen 213 and ms. BnF lat. 16110), whose questions are not listed in the above literature, using digital images of these manuscripts.

undeniable, and it is possible that John of Dinsdale had read some of these commentaries. For instance, from what I have discussed above, it is possible to argue that he may have learned some of his arguments for the superiority of contemplative life from a commentary by anonymous of Paris (ms. BnF lat. 14698). It is also plausible that he accessed an earlier Parisian *Ethics* commentary which is now lost. There is some textual evidence that supports this plausibility.

John of Dinsdale starts a disputation on book ten with a question about Aristotle's intention: whether Aristotle should discuss pleasure in book ten, as he has done this in book seven. In this question, John further asks why Aristotle treats pleasure before talking about happiness. Whereas Aquinas's *Summa* never has questions of this sort, Radulphus Brito's *Ethics* commentary does.¹ Radulphus Brito's commentary is one of the Parisian commentaries probably written after John's commentary.² I should also mention that the main question and the sub-question have their prototypes in the first two questions of Albert's commentary on book ten.³

Furthermore, John uses a thesis that is found neither in Aquinas's *Summa* nor in his *Ethics* commentary but in Albert's *Super Ethica* and Radulphus Brito's commentary. In discussing whether pleasure is in time, they introduce the thesis that what is extended from time is measured by time.

Albertus Magnus: esse in tempore, ut dicit Philosophus, est mensurari quadam parte temporis; omne autem quod exceditur a tempore, mensuratur aliqua parte temporis; ...⁴

¹ Radulphus Brito, q. 160 (ed. Costa) = q. 1 of Book X.

² Costa (2008, p. 155) proposes 1289-1299 as the date of composition.

³ *Super Ethica*, X, lect. 1, q. 1, p. 708, lin. 47-48 and q. 2, p. 709, lin. 17-18.

⁴ *Super Ethica* X, lect. 5, q. 1, arg. 2, p. 725,

John of Dinsdale: Illud enim proprie mensuratur tempore quod a tempore exceditur, ut dicit Philosophus; quod autem a tempore non exceditur a tempore non mensuratur ut substantiae separatae.¹

Radulphus Brito: Sicut apparet IV Physicorum, esse in tempore est mensurari tempore; illud autem mensuratur tempore quod exceditur a tempore ad utrumque extremum.²

It is possible that John of Dinsdale came to know those questions and this thesis by reading Albert, but it is also plausible that one of John's sources was an earlier Parisian commentary, whose model was Albert and Aquinas; and this lost Parisian commentary influenced later commentators both in Oxford and in Paris.

Others

As I remarked above, most of the references to Aristotle seem to be taken from Aquinas, and this is even more so for other authorities: Plato (q. 7), Avicenna (q. 8), Boethius (q. 25) and a tacit borrowing from the Bible (q. 16). All of them are mentioned in Aquinas's counterparts in the *Summa theologiae*, but the reference to Plato seems closer to the one in Aquinas's *Sententia libri Ethicorum*.

3. Editorial Principles

Text

The following edition of John of Dinsdale's *Quaestiones super decimum librum Ethicorum* is based on ms. Oriel 33, which is the single surviving manuscript of this question-commentary on book ten of the *Nicomachean Ethics*. I have tried to shun supplementation and deletion as much as

¹ *Quaestiones super decimum librum Ethicorum*, q. 6, resp.

² *Quaestiones super librum Ethicorum*, X, q. 6 (= q. 165, ed. Costa), arg. 2, lin. 7-8

possible.

I made a transcription based upon digital images of the scanned microfilm of the manuscript provided by the Bodleian Libraries of the University of Oxford. A large part of the manuscript can be identified in the digital images, but there are unphotographed areas and some folio images have unclear parts. In order to complete the transcription and understand the structure of this codex, I inspected the original manuscript in Weston Library of the University of Oxford in the summer of 2018.

As a rule, the orthography is normalized into classical spelling as in *Lewis and Short's Latin Dictionary* with the exception of '*intelligere*.' If a word is not found in the dictionary but found in the *Dictionary of Medieval Latin from British Sources* (The British Academy, 2018), I adopt the spelling of the latter.

A lower-case letter is capitalized when it is the first letter of a sentence or a proper name (e.g. *Plato*, *Platonici*). Arabic numerals are altered into Roman numerals when they designate specific volumes of the works referred to. The scribe sometimes properly provides ordinals but sometimes not. I did not record the cases when he writes cardinal numbers instead of ordinals. Thus, for instance, "duodecimo *Metaphysicae*," "12 *Metaphysicae*," and "XII^o *Metaphysicae*" in the manuscript are all converted into "XII *Metaphysicae*" in the text and the *apparatus*. I made punctuation and paragraph changes at my discretion to make best sense of the contents. For the sake of understanding the structure of the arguments, I inserted paragraph signs in italics: *1.1*, *1.2*, *2*, *3*, *ad 1.1*, etc.

Footnotes

Footnotes of the text include *apparatus criticus* and *apparatus fontium*. Wherever I made Latin citations from published editions, I classicized spellings and changed punctuation at my discretion.

As for the *apparatus criticus*, all italicized matters except the ms. sign

('O') are editorial comments. An abbreviation of an individual word is indicated only when it lends itself to multiple interpretations or it may offer information of the textual transmission.

As for the *apparatus fontium*, sources are not exhaustively indicated. Primarily they are the works and the authors that are explicitly mentioned in the text. The chapter numbers of Aristotle are based on Bekker's edition, which are often different from other editions and translations of the *Nicomachean Ethics*. Although Aquinas and his works are never mentioned in the text, as I have explained, the dependence on Aquinas's *Summa* is manifest. Similar arguments are frequently found in the questions of similar titles of the *Summa*, which I indicate in the footnote of each question title. The *apparatus fontium* includes two works that John of Dinsdale probably never saw: (1) *Auctoritates Aristotelis* and (2) Radulphus Brito's *Questiones super Librum Ethicorum*, both of which are dated after 1289. (1) *Auctoritates Aristotelis*, compiled by John of Fonte (Johannes de Fonte) in 1296-1297,¹ is mentioned because it could suggest an ancestry *florilegium* in his use. According to Hamesse, *Auctoritates Aristotelis* had perhaps an English origin,² and John of Dinsdale may have taken axiomatic expressions of Aristotle etc. from that *florilegium*. (2) Radulphus Brito's *Quaestiones super Librum Ethicorum (prima recensio)*, dated to 1289-1299,³ is mentioned because it could suggest a common ancestor, perhaps a Parisian commentary on the *Ethics*.

✂ Acknowledgements

This edition would not be possible without my visits to Copenhagen. For transcription and editorial matters, I owe very much to Prof. Sten Ebbesen's teaching, although any remaining errors and problems in this

¹ Hamesse 2005, pp. 130-131.

² Hamesse 2015, pp. 12.

³ Costa 2008, p.155.

work would be mine alone. I would like to express my gratitude to Prof. John Magee and Dr. Yukio Iwakuma for their advice to visit Copenhagen. People in Copenhagen helped me in various ways during my stays in Denmark. I would like to express my thanks to Karin Margareta Fredborg, Ana María Mora-Márquez, Heine Hansen, Jakob Leth Fink and Michael Stenskjær Christensen. I also thank Valeria Buffon for her suggestion in reading abbreviations in *Ethics* commentaries, Violeta Cervera Novo for finding errors in a draft of this article and an anonymous reader for *CIMAGL* for careful comments and corrections on this article. I have been thankful for Mr. Perrin Lindelauf's help in correcting the grammar and clarity of my writing in English.

This work was financially supported by JSPS KAKENHI Grant Numbers JP26370019 (on Philosophical Ethics, in fiscal years 2014-2016), JP17K02165 (on Virtue Ethics, in fiscal years 2017-2019). Thanks to this funding, I was able to make research trips to Europe. Different librarians assisted me in inspecting ms. Oriel 33 in Weston Library. I would like to express my thanks to these librarians.

Works Cited in the Introduction

- Bianchi, L. 1990. *Il vescovo e i filosofi: la condanna Parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: Pierluigi Lubrina.
- Celano, A. J. 1986. "Peter of Auvergne's Questions on Books I and II of the *Ethica Nicomachea*: A Study and Critical Edition." *Medieval Studies* 48:1-110.
- Costa, I. 2008. *Le questiones di Radulfo Brito sull' <<Etica Nicomachea>>: Introduzione e testo critico*. Turnhout: Brepols.
- . 2010. *Anonymi Artium Magistri Quaestiones super Librum Ethicorum Aristotelis (Paris, BnF, lat. 14698)*. Turnhout: Brepols.
- . 2011. "Autour de deux commentaires inédits sur l'*Éthique* à

- Nicomache: Gilles d'Orléans et l'Anonyme d'Erfurt.*” In *Christian Readings of Aristotle from the Middle Ages to the Renaissance*, ed. L. Bianchi, Turnhout: Brepols, pp. 211-272.
- Christensen, M. 2017. “John Dinsdale on intellectual self-knowledge: An edition of the prooemium and questions I.1 and III.15 of John Dinsdale's *Quaestiones in De anima*.” *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge grec et latin* 86: 79-131.
- Coxe, H. 1852. *Catalogus codicum mss. qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur. Pars I.* Oxford.
- de Libera, Alain. 2003. *Raison et Foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II.* Paris: Seuil.
- Ebbesen S. 2016. “Anonymus Oriensis 33 on *De memoria*. An Edition.” *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge grec et latin* 85: 128-161.
- Emden, A. B. 1957. *A Biographical Register of the University of Oxford to A.D. 1500.* vol.3: P to Z. Oxford: Clarendon Press.
- Hamesse, J. 2006. “Du Manuscrit à l'imprimé: L'évolution d'un florilège philosophique du XIII^e au XVII^e siècle.” In *Ad ingenii Acuitionem: Studies in Honour of Alfonso Maierù*, ed. S. Caroti et al, 2006, pp.127-145.
- . 2015. “Des *Parvi Flores* aux *Auctoritates Aristotelis*.” In *Les Auctoritates Aristotelis, leur utilisation et leur influence chez les auteurs médiévaux*, ed. J. Hamesse et J. Meirinhos, Barcelona & Madrid, 2015, pp.3-15.
- Ross, D. trs. 1980. *Aristotle, The Nicomachean Ethics.* Oxford and New York: Oxford University Press.
- Rowe, C. trs. 2002. *Aristotle, Nicomachean Ethics.* Oxford and New York: Oxford University Press.
- Suto, T. 2015. “Anonymous of Worcester's *Quaestiones super Librum Ethicorum*.” *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 82: 317-389.

- . 2017. “Johannes de Dinsdale, *Quaestiones super Librum Quintum Ethicorum*, An Edition with an introduction.” *VERITAS* 36: 42-102.
- Thomson, R. M. 2011. *Catalogue of Medieval Manuscripts of Latin Commentaries on Aristotle in British Libraries*. Volume I: Oxford, Brepols.
- Weijers, O. 2003. *Le travail intellectuel à la Faculté des arts de Paris: textes et maîtres (ca.1200-1500). V: Répertoire des noms commençant par J (suite: à partir de Johannes D.)*. Turnhout: Brepols.
- . 2013. *In Search of the Truth: A History of Disputation Techniques from Antiquity to Early Modern Times*. Turnhout: Brepols.

Texts Cited in the Edition and its Abbreviations

- Anonymus Parisiensis, *Questiones super Librum Ethicorum* (Paris, BnF 14698). ed. I. Costa. 2010. (See “Works” above) = Anon. Paris. (BnF lat. 14689)
- Anonymus Wigorniensis, *Quaestiones super Librum Ethicorum*. ed. T. Suto. 2015. (See “Works” above) = Anon. Wigorniensis
- Albertus Magnus, *Commentum et quaestiones super Ethica*. ed. W. Kübel. vol.1. Ed. Colon.14/1, Münster. 1968-72. =*Super Ethica*
- Aristoteles, *Opera*, ed. I. Bekker. Berlin, 1831.
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea, Translatio Roberti Grosseteste Lincolniensis, Recensio Pura*. ed. R. A. Gauthier. Aristoteles Latinus XXVI I-3, fac.3. Leiden/Bruxelles: E. J. Brill/Desclée de Brouwer, 1972.
- Avicenna, *Liber de anima seu Sextus de Naturalibus IV-V*. ed. S. Van Riet. Avicenna Latinus. Louvain: Éditions Orientalistes, Leiden: E.J. Brill, 1968. = *De anima*
- Biblia Sacra Vulgata*. ed. B. Fischer, R. Weber *et al.* Stuttgart: Deutsche

- Bibelgesellschaft, 2006.
- Boethius, *De consolatione philosophiae*. ed. C. Moreschini. In *Boethius De consolatione philosophiae, Opuscula theologica*, pp.1-162, Leipzig: K.G. Saur, 2005.
- Johannes de Dinsdale, *Quaestiones super Librum Quintum Ethicorum*. ed. T. Suto. 2017. (See “Works” above)
- Johannes de Fonte, *Auctoritates Aristotelis*. ed. J. Hamesse. In *Les Auctoritates Aristotelis: Un Florilège médiévale, étude historique et édition critique*. Louvain: Peeters, 1974. = *Auct.*
- Petrus de Auernia, *Quaestiones super Librum Ethicorum*. ed. A. J. Celano. 1986 (See “Works” above) = Petrus de Auernia
- Plato, *Philebus*. ed. J. Burnet. In *Platonis Opera II*, Oxford: Oxford University Press, 1901.
- Radulphus Brito, *Quaestiones super Librum Ethicorum*. ed. I. Costa. 2008. (See “Works” above) = Radulphus Brito
- Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum*. ed. R. A. Gauthier. Thomae Aquinatis Opera Omnia iussu Leonis 47, 1969.
- . *Summa theologiae. Pars Prima et Prima Secundae*. ed. P. Caramello. Marietti, 1952. = *STI, STI-II*
- . *Summa theologiae. Pars Secunda Secundae*. ed. P. Caramello. Marietti, 1952. = *STII-II*

SIGLA

In textu

< >	uerba hic inclusa supplendi
[]	uerba hic inclusa seclusi
\ /	uerba hic inclusa in margine uel super lineam scripta sunt
††	uerba hic inclusa corrupta sunt
***	indignant lacunam
/377ra/	hic incipit f. 377ra
(377ra)	incipit disputare istam quaestionem in f.377ra

In apparatu

<i>AL</i>	<i>Aristoteles Latinus</i>
<i>C</i>	ms. Cambridge, Gonville and Caius 611/341
de(lecta)tio	<i>litterae lecta compendiose indicatae</i>
<i>D</i>	ms. Durham Cathedral Library C.IV.20
participa[[n]]t	<i>in scribendo expunxit n</i>
<i>a.c.</i>	<i>ante correctionem scriptoris</i>
<i>add.</i>	<i>addidit</i>
<i>arg.</i>	argumentum
<i>cf.</i>	<i>conferendum</i>
<i>coni.</i>	<i>conieci</i>
<i>del.</i>	<i>deleuit</i>
<i>exp.</i>	<i>expunxit</i>
<i>in mg.</i>	<i>in margine</i>
<i>inu.</i>	<i>inuertit</i>
<i>lin.</i>	linea
<i>O.</i>	ms. Oxford, Oriel 33
<i>O²</i>	manus secunda ms. Oxford Oriel 33
<i>q.</i>	quaestio
<i>resp.</i>	responsio

Johannes de Dinsdale
Quaestiones super Decimum Librum Ethicorum

/377ra/¹

"Post haec autem de delectatione etc."²

<Quaestio 1: Utrum pertineat ad Philosophum determinare in isto X de delectatione.³> (377ra)

Circa istum X quaeritur primo utrum pertineat ad Philosophum determinare de delectatione hic, cum prius in VII⁴ de ea determinauit.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia in isto X⁵ intendit determinare de fine, delectatio autem non est finis. Probatio minoris: quia uirtutes uersantur circa delectationem sicut circa materiam. Ergo etc.

1.2. Praeterea. Cuiuscumque philosophi est determinare definitum, et definientia; sed in definitione continentiae cadit delectatio, continens enim est ille qui se tenet cum ratione contra delectationes; in eodem ergo libro⁶ in quo determinat de continentia et incontinentia, determinare debet de delectatione.

1.3. Praeterea. Delectatio consequitur ad operationes cuiuscumque uirtutis, non magis ergo debet Philosophus determinare de \delectatione/ illius operationis in qua est felicitas quam de delectatione aliarum uirtutum. Sicut ergo in praecedentibus de delectatione non determinauit, sic nec in isto.

¹ Dicit Philosophus in principio huius X quod de his quae in passionibus et actionibus sermones *** in mg. O.

² *Ethica Nicomachea* X, c.1, 1172a19.

³ *titulus quaestionis in mg. O; quaestiones similes: Albertus Magnus, Super Ethica*, lect. 1, q.1, p. 708, 47 sqq.; Radulphus Brito, q. 160.

⁴ *Ethica Nicomachea* VII, cc.12-14, 1152b1-1154b34.

⁵ *Ethica Nicomachea* X, c. 6, 1176a30-c.9, 1179a32.

⁶ *Ethica Nicomachea* VII.

1.4. Praeterea. Idem bis in eodem tractatu non debet determinari; sed Philosophus in VII¹ de delectatione determinavit; ergo etc.

2. Ad oppositum est Philosophus,² qui probat tribus rationibus quod de delectatione sit determinandum.

3.1. Dicendum quod ad Philosophum pertinet de delectatione in hoc X determinare, quia ad ipsum pertinet de fine hominis in hoc X determinare; nunc autem multi antiqui philosophi crediderunt³ delectationem esse finem hominis, cum tamen non sit; ideo ad ipsum pertinet hic determinare utrum sic sit uel non.

3.2. Et praeterea. Quia Aristoteles hic determinat de felicitate quae est finis hominis, quae quidem felicitas consistit in operatione ad quam consequitur delectatio, hinc est quod de delectatione determinat hic Philosophus.

3.3. Et sicut uult Philosophus:⁴ cuiuscumque est considerare subiectum, et propriam passionem eius; ex quo ergo delectatio se habet ad operationem in qua consistit felicitas, sicut passio ad subiectum, ideo etc.

3.4. Sed dices: "Ex⁵ quo delectatio est effectus felicitatis, quia consequitur ad illam operationem in qua consistit felicitas, felicitas ergo causa est delectationis. Quare⁶ ergo primo determinat de delectatione quam de felicitate, ex quo a notioribus determinandum est primo?"

Ad 3.4. Ad illud dicendum quod licet in mathematicis causae notiores sint effectibus, in naturalibus tamen et moralibus est e conuerso, effectus nobis notiores sunt quam causae; et ideo in istis ab effectibus incipimus sicut a nobis notioribus, non enim est idem nobis notum et simpliciter notum.

¹ *Ethica Nicomachea* VII, cc.12-14, 1152b1-1154b34.

² *Ethica Nicomachea* X, c.1, 1172a19-27.

³ credunt O.

⁴ *Analytica Posteriora* I, c.28, 87a38-39.

⁵ Ex ... delectationis] Albertus Magnus, *Super Ethica* X, lect.1, q. 2, arg. 1, p. 709, lin. 19-21.

⁶ Quare ... primo?] Albertus Magnus, *Super Ethica* X, lect. 1, q. 2, p. 709, lin. 17-18: "Secundo uidetur quod debuerit de delectatione post felicitatem determinare."

Nunc¹ autem nos a pueritia nutrimur in delectationibus, hinc est quod delectatio nobis magis nota est quam felicitas. Et ideo a delectatione incipit Philosophus determinare sicut a nobis noto.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod propter duo Philosophus hic determinat de delectatione, licet non sit finis hominis: tum² propter hoc quod alii posuerunt eam esse finem hominis, tum propter hoc quod delectatio consequitur ad operationem in <qua> consistit felicitas hominis.

*Ad 1.2.*³ Ad aliud dicendum quod sicut Aristoteles determinavit in VII de definito, sic de definientibus ipsum; ibi enim determinavit de continentia, quae per delectationem definitur, quae quidem⁴ continentia est circa delectationes sensuales; et de tali determinat in VII, \non autem de delectatione quae consistit in speculatione intellectus/.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod licet delectatio consequatur⁵ ad operationem cuiuscumque uirtutis, tamen principaliter et per se consequitur ad illam operationem in qua consistit felicitas; nam omnes aliae operationes ad istam operationem in qua consistit felicitas ordinantur, et sicut operationes aliarum ad istam ordinantur, sic et delectationes aliarum ad istam ordinantur. Et ideo in isto⁶ X de felicitate⁷ determinat principaliter et per se.

*Ad 1.4.*⁸ Ad aliud patet per iam dicta qualiter diuersimode determinatur de delectatione in VII et in isto. Quia ibi de ipsa determinat secundum quod consistit circa delectationes sensuales,⁹ hic autem secundum quod consistit circa operationes intellectuales.

¹ Nunc ... noto] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 29-38.

² tum ... hominis] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 11.

³ cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 20-27.

⁴ delectatio *add. et del. per 'uacat'* O.

⁵ consequitur O.

⁶ in *add. et exp.* O.

⁷ delectatione O.

⁸ cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 20-27.

⁹ *uel* sensibiles O.

<Quaestio 2: Utrum delectatio approprietur generi humano.¹> (377ra)

Quaeritur utrum delectatio approprietur generi humano.

1. Et quod non uidetur.

1.1. Quia delectatio prouenit ex conuenientia conuenientis cum conuenienti; nunc autem cuilibet naturae cuiuscumque animalis est aliquid conueniens; ergo cuilibet animali est aliqua delectatio propria. Non ergo etc.

1.2. Praeterea. Delectatio et tristitia opponuntur, sed opposita nata sunt fieri circa idem; nunc autem non solum ad genus humanum pertinet tristitia; ergo etc.

1.3. Praeterea. Si sic esset, aut ergo delectatio sensualis aut intellectualis. Non prima quia talis aliis conuenit, dicit enim Philosophus in VII² quod quaedam sunt delectationes bestiales; nec intellectuales, quia, sicut uult Philosophus in XII,³ sicut nos intelligimus /377rb/ quasi in hora, sic intelligentiae semper, unde dicit quod mirabilis est delectatio earum in intelligendo. Neque ergo sensualis delectatio nec intellectualis generi humano potest appropriari.

2. Ad oppositum est Philosophus.⁴

3.1. Dicendum quod delectatio generi humano appropriatur. Quia illud appropriatur alicui quod secundum se totum conuenit. Nunc delectatio secundum se totam conuenit, quia tam delectatio sensualis quam intellectualis homini conuenit. Brutis autem non conuenit nisi delectatio sensualis non autem intellectualis. Intelligentiis autem conuenit delectatio intellectualis et non sensualis. Homini tamen conuenit utraque delectatio, et ideo delectatio secundum se totam homini conuenit.

3.2. Et adhuc delectatio sensualis per quandam superabundantiam homini

¹ *titulus quaestionis in mg.* O; *quaestio similis*: Albertus Magnus, *Super Ethica* X, lect. 1, q. 3, 709.67 sqq.; cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 31-32.

² *Ethica Nicomachea* VII, c. 15, 1154a32-33.

³ *Metaphysica* XII, c. 9, 1075a6-10.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c. 1, 1172a19-20.

conuenit; quia maiores delectationes consistunt circa sensum tactus; nunc autem per Philosophum II *De anima*:¹ homo inter cetera animalia, discretiorem tactum habet, ergo et discretiores delectationes; maxime ergo delectatio sensualis homini conuenit,² et similiter intellectualis.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod licet aliis animalibus a genere humano conueniat aliqualis delectatio, non tamen delectatio secundum se totam. Brutis enim non conuenit nisi delectatio sensualis, et ideo eis secundum partem conuenit delectatio.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod licet delectatio et tristitia opponantur, et tristitia habeat³ fieri <tam> circa aliud genus animalis quam circa genus hominis, tamen delectatio secundum se totam circa aliud genus animalis non habet fieri. Unde illa delectatio de qua intendit Philosophus hic principaliter determinare non habet tristitiam aliquam sibi oppositam.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod <nec> delectatio sensualis diuisim accipiendo, nec intellectualis diuisim accipiendo, homini [non] approprietur. Tamen delectatio quae communis est utrique homini appropriata est, quia delectatio utrique communis nulli alii conuenit, et talis est propria.

<Quaestio 3: Utrum delectatio sit genere bonorum.⁴> (377rb)

Quaeritur utrum delectatio sit de genere bonorum.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Illud quod tollit et impedit usum rationis non est bonum; tale est delectatio; ergo etc. Minor patet per Philosophum in VII huius,⁵ dicit enim

¹ *De anima* II, c.9, 421a21-22.

² pertinet O.

³ habet O.

⁴ *titulus quaestionis in mg.* O; *quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q. 34, a. 1 et a. 2; Radulphus Brito, q. 161.

⁵ *Ethica Nicomachea* VI, c. 5, 1140b13-16. *Radulphus Brito* (q. 30, arg. 1; q. 161, arg. 1) eundem errorem fecit dicens librum VII.

quod uehemens delectatio impedit intelligere.

1.2. Praeterea. Illud quod fugiunt sapientes et intellectu uigentes et prosequuntur sensu carentes non est bonum; sed tale est delectatio; ergo delectatio est mala et non bona.

1.3. Praeterea. Omnis ars est de difficili et bono; sed nulla ars delectationem intendit; ergo etc.

2. Ad oppositum. Quod ab omnibus appetitur non est malum; sed delectatio ab omnibus tam rationalibus quam irrationalibus appetitur; ergo etc. Maior patet per hoc: quia quod ab omnibus appetitur, ad illud omnia habent quandam naturalem inclinationem; illud autem ad quod homo naturaliter inclinatur non potest esse uanum.

3.1. Dicendum quod quidam posuerunt omnem delectationem esse de genere malorum eo quod ipsi non percipiebant nisi delectationes sensuales, quas omnes posuerunt esse malas. Sic autem ponentes in duobus deficiebant, (1) eo quod delectationem intellectualem non percipiebant, cum tamen illa sit summa delectatio; (2) in alio peccauerunt scilicet in eo quod posuerunt omnem delectationem sensualem esse de genere malorum; licet enim superabundantia¹ delectationum sensualium sit de genere malorum, tamen delectatio sensualis <cum> ratione recta de genere bonorum est. Alii² quidem³ crediderunt \delectationem/⁴ esse de genere bonorum, putauerunt tamen fore melius non enuntiare \eam/ esse de genere bonorum, eo quod uidebant omnes homines <ad> delectationes inclinari,⁵ ut ergo retrahant⁶ se ab istis ad quas inclinantur⁷ et per hoc perueniant ad contrarium istorum.⁸

¹ superabundantia] O.

² Alii ... istorum] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 1, lin. 81-91.

³ non add. et del. per 'uacat' O.

⁴ non add. et exp. O.

⁵ declinare O.

⁶ retrahent O.

⁷ inclinant O.

⁸ illius O.

3.2.¹ Sed contra istos dicit Philosophus² quod sic putantes et <non> enuntiantes magis prouocant homines ad malum quam ad bonum. Quia quando sermones circa passiones et actiones humanas non concordant operibus,³ tales sermones uerum interimunt quod per ipsos significatur, quia qui putant unum et faciunt aliud ostendunt quod illud quod faciunt est magis faciendum quam quod dicunt; sed ex quo sic dicentes et putantes delectationem esse de genere malorum ad ipsam tamen inclinantur,⁴ ipsi quantum est ex parte ipsorum ostendunt delectationem esse bonam.

3.3. Ideo dicendum quod quaedam sunt delectationes bonae et quaedam malae. Et huius diuisionis ratio est: delectatio est quies quaedam in amato⁵ secundum rationem conuenientis; nunc autem sicut quies naturalis est quando aliquid quiescit secundum naturam, quies autem innaturalis est quando aliquid quiescit in loco contra suam naturam, sic potest esse duplex quies in amato: quies autem in amato in conuenienti secundum rectam rationem, illa quies delectatio bona est; quies autem in amato non recta ratione, illa quies est delectatio mala. Unde sicut duplex est operatio, sic duplex est /377va/ delectatio; nam Philosophus⁶ diuidit delectationem ad diuisionem operationum. Unde sicut quaedam sunt operationes bonae et quaedam malae, sic est de delectatione, quia delectatio ad operationem consequitur, et ad diuisionem causae sequitur diuisio causati.

Ad I. I. Ad primum argumentum dicendum quod licet delectatio uehemens in operatione non propria delectationem in operatione propria tollat et auferat, tamen delectatio propria in operatione propria auget et augmentat. Qui enim, ut dicit Philosophus,⁷ delectatur in audiendo artem fistulandi,

¹ cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect.1, lin.92-116.

² *Ethica Nicomachea* X, c.1, 1172a29-b3.

³ uel operationibus O.

⁴ inclinant O.

⁵ animato O.

⁶ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175a19-28.

⁷ *Ethica Nicomachea* X, c.1, 1172a29-b3.

ista delectatio expellit illam delectationem quae est in speculatione. Tamen delectatio quae est in speculatione speculationem auget et augmentat, quia, ut ipse dicit,¹ geometrici qui in speculando delectantur cum maiori certitudine ueritatem inquirunt. Et sic patet quod licet delectatio extranei operis tollat² intelligere, delectatio tamen propria non tollit sed magis usum fortificat.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod sapientes et intellectu uigentes non omnem delectationem fugiunt sed illam quae consistit in operatione mala. Pueri autem multoties tales delectationes appetunt, eo quod delectationes eorum recta ratione non regulantur.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod ars potest ordinari ad aliquid dupliciter: uel sicut ad illud quod ab illa arte finaliter et principaliter intenditur, uel non sicut ad illud quod est finaliter intentum.³ Nunc autem quando Philosophus⁴ dicit quod nulla ars intendit delectationem, hoc uerum est, quia non intendit illud sicut finaliter intentum et per se, multa enim quandoque in arte determinantur quae principaliter in illa non intenduntur; principalis⁵ enim consideratio in metaphysica est de substantia separata, et tamen de omni alio ente ibidem determinatur, sicut de negationibus et priuationibus, quae quodammodo participant rationem entis licet non simpliciter.

<Quaestio 4: Utrum omnis⁶ delectatio sit optimum.⁷> (377va)

Quaeritur utrum omnis delectatio sit optimum.

1. Et uidetur quod non.

¹ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175a31-32.

² tollit O.

³ intendunt O.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.6, 1176b26-27.

⁵ Principalis ... simpliciter] cf. *supra* I, q.3, resp. (C:146vb; O:339vb; D:198rb)

⁶ *om. in mg.* O.

⁷ *titulus quaestionis in mg.* O (*sed uide supra* n.6); *quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *ST I-II*, q.34, a.3; Radulphus Brito, q.163.

1.1. Quia quod est optimum per nihil adiunctum potest fieri melius; sed nulla delectatio sine prudentia et ratione est bona; ergo etc. Minor patet per Philosophum in VII.¹

1.2. Praeterea. Omnis motus et generatio est de genere imperfectorum, quia neque motus neque generatio potest esse finis ultimus. Nunc autem omnis delectatio consequitur motum siue generationem, quia constituitur secundum suam naturam, ex hoc causatur quaedam delectatio; ista autem constitutio non est sine motu.

1.3. Praeterea. Quod per superabundantiam dicitur uni soli conuenit; optimum per superabundantiam dicitur. Nunc autem felicitas inter bona humana est optimum, non ergo delectatio, cum non sit felicitas.

2. Ad oppositum. Beatitudo est quid optimum, quae non consistit sine delectatione. Ergo delectatio erit quid optimum.

3.1. Dixerunt quidam quod quaedam delectationes bonae et quaedam malae, nulla tamen optima. Et hoc quia delectatio est actus quidam imperfectus, eo quod motum et generationem consequitur; et praeterea quia nihil quod est optimum per aliquid adiunctum potest meliorari. Isti autem sic dicentes decepti erant, eo quod non omnis delectatio consequitur motum et generationem, quae sunt actus imperfecti.

3.2. Unde, sicut uult in VII huius,² duplex est delectatio: quaedam enim est in operibus³ quibus aliquis uirtutem acquirit, talis autem delectatio est imperfecta et non perfecta; alia est delectatio quae consistit in opere quod procedit ex uirtute iam⁴ acquisita, et talis est perfecta delectatio. Unde delectatio illa quae consistit in operatione optima optima est; operatio autem optima hominis est speculari, quae a uirtute intellectuali perfecta procedit; et ideo aliqua delectatio est optima, licet non omnis.

¹ *Ethica Nicomachea* VII, c.13, 1153a20-23.

² *Ethica Nicomachea* VII, c.13, 1152b26-1153a7.

³ uel operationibus O.

⁴ ima O.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod Platonici accipiebant optimum pro optimo separato, quod essentialiter est optimum et non per participationem. Et tale optimum per nihil sibi coniunctum potest fieri melius, quia omnia alia dicuntur bona in eo quod ipsum¹ participant. Et sicut ipsum per seipsum non potest meliorari, sic nec aliquod bonum ipsum participans, etsi ei fuerit coniunctum, ipsum poterit² meliorari.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod non omnis delectatio consequitur motum et generationem secundum quod sunt actus imperfecti. Licet enim delectatio quae consequitur operationem qua uirtus aliqua acquiritur sit imperfecta, tamen delectatio existens in opere quod a /377vb/ uirtute perfecta et optima procedit, ibi delectatio erit optima.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod illud quod per superabundantiam dicitur uni soli conuenit in eodem genere. Quod autem illud sit optimum in isto genere et illud in alio genere, hoc non est inconueniens, dummodo non sunt duo optima in eodem genere. Inter operationes autem felicitas quae consistit in speculari est optima. Delectatio autem quae est consequens ad hanc operationem est quid optimum, non tamen eodem genere bonitatis, quia unum per causam et aliud quasi per effectus. Nunc est intelligendum quod licet³ delectatio sit bona siue optima, non tamen omnis delectatio est bona, quia quod delectatio sit optima, hoc sibi non conuenit in eo quod delectatio, nec similiter quod sit bona. Item, si sibi conueniret unde delectatio, tunc omnis delectatio esset bona. Sed delectationi conuenit quod sit optima in eo quod consistit in operatione optima, et similiter conuenit sibi quod sit bona in eo quod consistit in operatione bona. Et quia inter omnes operationes una est optima ut speculatio intellectualis, ideo una delectatio optima.

¹ ipso O.

² possit O.

³ sit *uel* sic O.

<Quaestio 5: Utrum aliquod existens determinatum secundum speciem possit suscipere magis¹ et minus.²> (377vb)

Quaeritur utrum aliquod determinatum existens secundum speciem possit magis³ et minus suscipere.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Omne existens determinatum speciem sortitur ab aliquo uno et indiuisibili; nihil autem quod suscipit magis⁴ et minus speciem sortitur ab aliquo uno et indiuisibili; nam si sic, magis⁵ et minus non susciperet.

1.2. Praeterea. Nihil diuisibile in infinitum est quid determinatum; sed quod suscipit magis⁶ et minus diuisibile est in infinitum, sicut et continuum; ergo etc.

1.3. Praeterea. Eadem ratione qua unum habens speciem determinatam potest suscipere magis⁷ et minus, et omne. Quia non minus consistit forma accidentalis in indiuisibili quam substantialis, ergo si forma accidentalis possit suscipere magis⁸ et minus, et substantialis; omnes enim species sunt atoma quaedam (per Philosophum⁹), id est indiuisibiles.

2. Oppositum dicit Philosophus.¹⁰ Dicit enim quod nihil prohibet quin sanitas possit accipere magis¹¹ et minus, licet sit determinatum existens, quia non est eadem commensuratio humorum in omnibus animalibus, in qua consistit sanitas, nec etiam in eodem indiuiduo.

¹ maius O.

² *titulus quaestionis in mg.* O. cf. *Ethica Nicomachea (AL: recensio pura)* X, c.2, 1173a23-25: "Quid enim prohibet quemadmodum sanitas determinata existens recipit magis et minus, sic et delectationem?"

³ *coni. cum AL, uide supra n.2*; maius O.

⁴ maius O.

⁵ maius O.

⁶ maius O.

⁷ maius O.

⁸ maius O.

⁹ *De anima* III, c.3, 414b27.

¹⁰ *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1173a23-28; *Categoriae*, c.8, 10b33-11a5.

¹¹ maius O.

3.1. Ad illud dicendum quod aliquid¹ potest accipere magis² et minus dupliciter: in abstracto uel in concreto. Suscipere autem magis³ et minus nihil aliud est quam accessus ad aliquem terminum uel recessus ab eodem. Nunc autem illud quod est quid unum in se simplex in abstractione magis⁴ et minus suscipere non potest, et ideo accidens in abstracto significatum magis⁵ et minus non suscipit. In concretionem tamen magis⁶ et minus suscipere potest, eo quod corpus participans illud magis⁷ et minus participare potest; lux enim, cum sit forma simplex, magis⁸ et minus non suscipit, tamen corpus lucidum magis⁹ et minus suscipit, secundum quod dicimus quod hoc corpus est magis lucidum quam illud, eo quod magis de lucido participat. Quandoque¹⁰ est quaedam forma quae consistit in proportionem multorum ad unum, qualis est sanitas: sanitas enim consistit in commensuratione humorum \secundum conuenientiam/ naturae animalis; talis autem forma secundum se ipsam magis¹¹ et minus potest suscipere. Unde sicut aliquid dicitur determinatum ab uno, sic potest magis¹² et minus suscipere.

3.2. Nunc autem aliquid dicitur determinatum ab uno indiuisibili \simpliciter/ et absolute, ita quod cum ad illud unum et indiuisibile attingit speciem determinatam participat,¹³ cum autem ab illo recedit speciem

¹ aliquid ... potest suscipere] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect.3, lin.32-55.

² maius O.

³ maius O.

⁴ maius O.

⁵ maius O.

⁶ maius O.

⁷ maius O.

⁸ maius O.

⁹ maius O.

¹⁰ Quandoque ... minus suscipere] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect.3, lin.93-107.

¹¹ maius O.

¹² maius O.

¹³ participa[[n]]t ut uidetur O.

illam amittit,¹ ut patet in numeris: species cuiuslibet numeri ab unitate speciem accipit, eo quod cum ad talem unitatem attingit speciem talem habet, cum autem ab ipsa recedit speciem amittit. Et ideo dicit Philosophus² quod species substantiae sunt quemadmodum et numeri. Istae enim species quae sic sunt determinatae ab uno indivisibili magis³ et minus non suscipiunt. Species autem quae dicuntur determinatae ab uno per habitudinem ad aliud, tales possunt magis⁴ et minus suscipere. Nunc⁵ autem sanitas, cum sit tale, dicitur quid determinatum ab uno in habitudine ad aliud. Cum sanitas sit quaedam temperantia humorum secundum conuenientiam naturae animalis, et ideo sanitas <habet> in potentia suos terminos <quibus> potest magis⁶ et minus suscipere ita quod cum aliquod fuerit extra terminos sanitatis sanum non erit.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod omne quod determinatum est/ speciem sortitur ab uno indivisibili simpliciter, et tale magis⁷ et minus non potest suscipere. Illud tamen quod speciem suscipit ab uno et indivisibili /378ra/ per habitudinem tamen ad aliud potest magis⁸ et minus suscipere, ut⁹ dictum est. Unde tota causa qua aliquid potest magis¹⁰ et minus suscipere est illud unum et indivisibile quo aliquid reponitur sub specie determinata, si tamen absolute accipiatur, non potest.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod illud quod <est> diuisibile in infinitum secundum potentiam potest esse actu determinatum, tale autem est illud quod natum est magis¹¹ et minus suscipere; actu enim est determinatum

¹ amittunt O.

² *Metaphysica* VIII, c.3, 1043b33; cf. *Auct. Arist. Met.*, prop.204.

³ maius O.

⁴ maius O.

⁵ Nunc ... erit] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect.3, lin.93-107.

⁶ maius O.

⁷ maius O.

⁸ maius O.

⁹ *supra* 3.2.

¹⁰ maius O.

¹¹ maius O.

quod¹ sit in potentia diuidi in infinitum, ut patet de continuo.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod non est eadem ratio de forma substantiali et accidentali. Quia forma substantialis determinatur ab uno simpliciter et absolute et non per comparisonem ad aliud, et ideo forma substantialis non habet terminos in potentia quibus² potest magis³ et minus suscipere; aliae autem sunt formae accidentales, quae ab uno indiuisibili determinantur per respectum tamen ad aliud; et ideo talis forma magis⁴ et minus potest suscipere, eo quod completio illius accipitur in comparisonem ad aliud unum indiuisibile, et secundum quod magis attingit ad illud unum uel minus, secundum hoc potest magis⁵ et minus suscipere.

<Quaestio 6: Utrum omnis delectatio sit in tempore.⁶> (378ra)

Quaeritur utrum omnis delectatio sit in tempore.

1. Et uidetur quod sic.

1.1. Omnis motus est in tempore; omnis delectatio est motus per Philosophum in *Rhetoricis*;⁷ ergo etc.

1.2. Praeterea. Omne quod est morosum et diuturnum est in tempore; sed omnis delectatio potest esse morosa et diuturna; ergo etc.

1.3. Praeterea. Delectatio est quaedam passio animae; sed omnes animae passionem, sicut ira et timiditas et alia, sunt in tempore; ergo etc.

2. Ad oppositum est Philosophus.⁸ Dicit enim quod omne quod mensuratur tempore est tardum uel uelox; delectatio neque est uelox neque tarda; ergo etc.

¹ quam O.

² quos O.

³ maius O.

⁴ maius O.

⁵ maius O.

⁶ *titulus quaestionis in mg.* O; *quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q. 31, a. 2; Radulphus Brito, q. 165.

⁷ *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

⁸ *Ethica Nicomachea* X, c.3, 1174a14-1174b9; *Physica* VI, c.2, 232b20-23.

3.1. Dicendum quod sic est de delectatione perfecta sicut de uisione. Nunc autem uisio non fit in tempore. Dicit enim Philosophus in *II De anima*:¹ ad hoc quod sit uisio non indiget tempore posteriori in quo fiat uisio. Non enim accipit aliquis in una parte temporis unam partem uisionis et aliam in alia, sed uisio tota simul existit. Eodem modo et delectatio: delectatio enim quiddam perfectum est, tota simul existens, et ideo in instanti et non in tempore.

3.2. Intelligendum tamen est quod aliquid esse in tempore est dupliciter: per se uel per accidens. Per se illud est in tempore quod partes successiuas habet, cuius una pars est in una parte temporis et alia in alia; tale per se tempore mensuratur cuius non omnes partes simul sunt. Aliud potest tempore mensurari per accidens, sicut perfectum cuius partes omnes simul sunt in eo quod duratio huius rei in tempore est. Et sic mensuratur omnis res temporalis a tempore quantum ad eius durationem, licet non quantum ad eius partes ex quibus efficitur, cum omnes simul sunt et eodem indiuisibili temporis possunt mensurari. Illud² enim proprie mensuratur tempore quod a tempore exceditur,³ ut dicit Philosophus;⁴ quod autem a tempore non exceditur⁵ a tempore non mensuratur ut substantiae separatae.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod Aristoteles ibi⁶ accipit delectationem pro delectatione imperfecta, quae consequitur ad operationem imperfectam. Et talis acquiri potest successiue, et tamen erit per accidens, sicut operatio in qua consistit successium. Et ideo delectatio per accidens a tempore potest mensurari.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod omne morosum etc. a tempore mensuratur

¹ locus non inuentus in *De anima* sed in *Ethica Nicomachea* X, c.3, 1174a14-1174b9. Cf. *De anima* II, c.7.

² Illud ... non mensuratur] Albertus Magnus, *Super Ethica*, lect. 5, q. 1, arg. 2, p. 725, lin. 34-37; Radulphus Brito, q. 165, arg. 2, lin. 7-8.

³ exceduntur O.

⁴ *Physica* IV, c.12, 221a4-9.

⁵ fortasse excellitur O a.c.

⁶ *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

uel per se uel per accidens. Unde res temporalis cuius essentia tota simul existit ab indiuisibili per se mensuratur; illud¹ tamen quod per eius durationem transmutationi subicitur per accidens accipere potest mensurari, et sic <delectatio> potest esse morosa et diuturna.

Ad. 1.3. Ad aliud argumentum dicendum quod non est simile de ista passione quae delectatio est et de aliis passionibus. Aliae enim passionem consequuntur operationes imperfectas; delectatio autem quae consequitur operationem perfectam, quae est felicitas, in tempore non est. Sicut ergo speculatio, in qua est ista delectatio, non est in tempore, sic nec ipsa delectatio consequens ipsam operationem perfectam.

<Quaestio 7: Utrum delectatio sit passio.²> (378ra)

Quaeritur utrum delectatio sit passio.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia omnis passio distinguitur ab eo cuius est passio; sed delectatio non distinguitur ab operatione cuius est passio, si passio sit; dicit enim Philosophus in VII:³ operatio non impedita est delectatio, sed nulla passio in abstracto praedicatur de eo cuius est passio; ergo etc.

1.2. Praeterea. Omne pati consistit /378rb/ in quodam fieri et moueri;⁴ sed delectatio non consistit in fieri et moueri, quia sicut dicit Philosophus in X,⁵ delectatio non est motus.

2. Ad oppositum est Philosophus hic.⁶ Dicit enim quod quaedam sunt

¹ eo O.

² *titulus quaestionis in mg.* O.; *quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.31, a.1; Radulphus Brito, q.166.

³ *Ethica Nicomachea* VII, c.13, 1153a13-15.

⁴ Omne pati ... moueri] *Physica* III, c.3, 202a25.

⁵ *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1173a31.

⁶ *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1173b7-20.

delectationes corporales et quaedam animae. Unde ¹ Philosophus ² reprobans opinionem Platonis,³ qui posuit delectationem esse repletam, dicit⁴ quod si hoc esset uerum, tunc delectatio solum esset corporis et non animae.

3. Dicendum quod motus sensus appetitiui "passio" nominatur, quia omnis affectio ex apprehensione sensitua procedens "passio" dicitur. Nunc autem per Philosophum in primo *Rhetoricorum*,⁵ delectatio est motus animae sensualis ⁶ simul tota in naturam ⁷ existentem. Circa quod intelligendum est quod quemadmodum res naturales quasdam perfectiones consequuntur ex naturis earum, sic et animalia. Sed inter ista est quaedam differentia: cum enim res naturales inanimatae constituentur in esse secundum naturam, in illa constitutione alicuius conuenientis cum conueniente non sentiunt, propter quod res inanimatae delectationem non habent. Sed animalia, cum constituentur in hoc quod aliquid conuenit secundum naturam, illud sentiunt, et ex illo causatur quidam motus animae in sensu appetitiuo, qui motus delectatio dicitur. Unde per hoc quod dicit Aristoteles in primo *Rhetoricorum*⁸ quod delectatio sit motus animae, ponitur eius genus. Per hoc autem quod dicit "in existentem naturam," ponitur causa delectationis. Per hoc quod dicit "sensualis,"⁹ excluduntur perfectiones rerum inanimatarum, in quibus non consistit delectatio. Per hoc quod dicit "simul tota," significat quod delectatio non consistit in fieri sed magis in facto esse.

¹ Unde ... animae] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 3, lin. 158-170.

² *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1173b7-20.

³ Plato, *Philebus*, 31c-32b; 42d; 51b.

⁴ dicens O.

⁵ *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

⁶ uel sensibilis O.

⁷ natura O.

⁸ *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

⁹ uel sensibilis O.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod ista praedicatio non est formalis: "operatio non impedita est delectatio,¹" sed materialis solum. Materialiter enim praedicatur delectatio² de operatione et non de quacumque operatione <sed> de operatione non impedita. Sed duplex est operatio: (1) quaedam enim consequitur ad habitum perfectum, et ista est³ non impedita, quia istam exercere possumus cum uolumus; (2) alia est quae praecedit habitum et per quam habitus acquiritur, et ista operatio est imperfecta propter quod et multotiens impedita, in qua non consistit delectatio nisi secundum quid; et ideo de tali operatione non praedicatur delectatio nec materialiter nec formaliter.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod duplex est motus: (1) quidam enim est motus qui est actus entis in potentia et secundum quod in potentia, et talis motus est actus imperfectus; et iste motus consistit in exsecutione, quia motus existens in exsecutione est actus imperfectus; (2) alius est motus qui est actus perfectus, et iste motus consistit in eo quod consequitur, et in tali motu consistit delectatio. Delectatio enim consistit in immutatione appetitus ab appetibili, et iste motus <est> perfectus in⁴ quo consistere potest delectatio. Per hoc patet ad rationem Aristotelis cum dicit⁵ quod omne pati consistit etc. Ibi enim accipit pati pro eo quod consistit in motu imperfecto. Nunc autem delectatio, etsi sit passio, in tali motu non consistit sed in motu qui est actus perfectus.

<Quaestio 8: Utrum gaudium differat a delectatione.⁶> (378rb)

Quaeritur utrum gaudium differat a delectatione.

1. Et uidetur quod non.

¹ *supra 1.1.*

² delectatio de operatione] operatio de delectatione O.

³ non est *inu.* O.

⁴ *fortasse* est O *a.c.*

⁵ *uide supra 1.2, in quo dicitur sine auctoritate Aristotelis, Physica III, c.3, 202a25.*

⁶ *titulus quaestionis in mg. O.; quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q.31, a.3.*

1.1. Quia passiones animae secundum obiecta distinguuntur; nunc autem idem est obiectum gaudii et delectationis, quia bonum adeptum utriusque est obiectum; ergo etc.

1.2. Praeterea. Unus et idem motus secundum speciem non determinatur ad diuersos terminos secundum speciem; sed unus et idem motus ut concupiscentia terminatur ad delectationem et gaudium; ergo etc.

1.3. Praeterea. Si sic esset, per eandem rationem et aliae animae passiones, sicut iucunditas, laetitia et exultatio; sed ista non differunt a delectatione; ergo etc.

2. Ad oppositum. Delectatio est in brutis, in quibus non est gaudium; ergo gaudium a delectatione <differt.>

3. Dicendum quod sicut uult Auicenna in libro suo *De anima*,¹ gaudium est quaedam species delectationis. Unde sicut duplex est concupiscentia, naturalis et non naturalis, sic duplex est delectatio, naturalis et non naturalis. Delectamur enim in his quae naturaliter concupiscimus adipiscentes haec, sed gaudium solum nomen accipit in illa delectatione quae consequitur rationem. Et propter hoc non inest gaudium brutis, quia delectatio in eis cum ratione non accipitur, sed hoc solum in homine accipitur; ideo solum in homine est gaudium. Et ideo ista se habent secundum sub et supra, delectatio cum ratione et sine, quia omnis delectatio cum ratione est gaudium² et non e conuerso. Et ideo posuit Auicenna quod gaudium est quaedam species delectationis, cum gaudium non sit nisi delectatio cum ratione accepta.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod sicut³ istae passiones, gaudium et delectatio differunt, sic et eorum obiecta. Unde sicut absolutior et communior est delectatio quam gaudium, sic et obiectum delectationis

¹ cf. Auicenna, *De anima*, Pars IV, c.4, lin.31-32 et 34-35, ad quem Thomas Aquinas refert in *STI-II*, q.31, a.3.

² delectatio O.

³ istae O.

quam gaudii est absolutius et communius, quia est bonum uel apparens bonum; obiectum autem gaudii, quod est delectatio cum ratione, est bonum simpliciter.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod qualis est differentia inter gaudium et delectationem, talis est differentia inter concupiscentias quae ad haec terminantur. Unde ad delectationem proprie terminatur concupiscentia; ad gaudium proprie terminatur desiderium quod est species concupiscentiae.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod ista nomina 'iucunditas' 'laetitia' etc. delectationi attribuuntur secundum quod ab effectibus delectationis accipiuntur, sicut laetitia a dilatatione¹ cordis et ita de aliis. Et ideo ista nomina possunt eandem rem significare sub diuersis proprietatibus, et ideo \licet/ non omnia haec a \delectatione/ differant, gaudium tamen a delectatione differt sicut species a genere.

<Quaestio 9: Utrum delectatio sit in sensu appetitiuo uel in intellectu.²>
(378va)

Quaeritur utrum delectatio sit in sensu appetitiuo uel in intellectu.

1. Et quod non in intellectu uidetur.

1.1. Quia delectatio³ est motus animae sensibilis⁴ ut prius⁵ patuit;⁶ talis autem motus non est in intellectu; ergo etc.

1.2. Praeterea. Omnis delectatio est quaedam passio;⁷ sed passio non est in intellectu; ergo etc.

1.3. Praeterea. Delectatio est communis nobis et brutis; ergo inheret nobis secundum illam partem quae communis est nobis et illis; sed haec est pars

¹ de(lecta)tionem O.

² *titulus quaestionis in mg.* O; *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.31, a.4.

³ delectatio ... sensibilis] Aristoteles, *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

⁴ uel sensibilis O.

⁵ *supra* X, q.7, resp.

⁶ patet O.

⁷ *uide supra* X, q.7, resp.

sensitiva et non intellectiva; ergo etc.

2. Ad oppositum. Delectationem attribuimus primae causae, et tamen ei non attribuimus appetitum sensitivum; ergo etc.

3. Dicendum quod duplex est delectatio: (1) una quae rationem consequitur et uocatur gaudium;¹ ad istam autem delectationem non solum movetur homo sensu appetitivo sed intellectu, et ideo ista delectatio quae ratione regulatur consistit in intellectu appetitivo; (2) alia autem delectatio quae rationem non consequitur magis consistit in sensu appetitivo.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod Philosophus accipit ibi² sensualis³ pro quacumque apprehensione intellectuali uel sensuali,⁴ quia delectatio per Philosophum hic⁵ non consistit solum in coniunctione conuenientis secundum naturam sed in coniunctione conuenientis secundum intellectum. Nam in intelligere, quod est perfecta operatio, ipsa consistit perfecta; in perfectissima enim operatione consistit perfectissima delectatio.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod delectatio, secundum quod est passio cum transmutatione corporali, sic non consistit in intellectuali, et sic proprie dicitur delectatio passio. Propter quod dicitur in quaestione praecedenti⁶ quod delectatio est passio per comparisonem ad sensum appetitivum. Extendendo tamen nomen passionis, delectatio consistens in intelligere potest dici passio, et talis passio in intellectu consistere potest.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod delectatio non solum inest nobis secundum illam partem quae nobis communis <est> et brutis ut secundum partem sensitivam sed secundum aliam ut intellectivam. Unde secundum quod conuenimus cum aliis, inest nobis secundum illam partem secundum

¹ *uide supra* X, q.8, resp.

² *Rhetorica* I, c.11, 1369b33-35.

³ uel sensibilis O.

⁴ uel sensibili O.

⁵ *Ethica Nicomachea* X, c.3, 1174a13-c.5, 1176a30.

⁶ *supra* X, q.7.

quam et illis, sed secundum quod excedimus bruta, [in] delectatio¹ potest nobis inesse secundum aliam partem.

<Quaestio 10: Utrum delectationes sensuales² sint maiores quam intellectuales.³> (378va)

Quaeritur utrum delectationes sensuales⁴ sint maiores quam intellectuales.

1. Et uidetur quod sensuales.⁵

1.1. Quia per Philosophum hic:⁶ omnes delectationes appetimus; sed multo plures sensuales⁷ appetimus quam intellectuales; ergo etc.

1.2. Praeterea. Magnitudo causae cognoscitur ex magnitudine effectus eiusdem causae. Sed multo maiores sunt⁸ effectus sensualium⁹ quam intellectualium. Quia per Philosophum in VII:¹⁰ homo per delectationes sensuales¹¹ quandoque deuenit in insaniam, maiores ergo sunt effectus delectationum sensualium¹² quam intellectualium. Ergo et delectationes sensuales¹³ sunt maiores quam intellectuales.

1.3. Praeterea. Homo refrenatur a delectationibus sensualibus,¹⁴ non autem ab intellectualibus;¹⁵ sed hoc non esset, nisi sensuales¹⁶ essent maiores intellectualibus;¹⁷ ergo etc.

¹ delectatione O.

² uel sensibiles O.

³ titulus quaestionis in mg. O; quaestio similis: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.31, a.5.

⁴ uel sensibiles O.

⁵ uel sensibiles O.

⁶ *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1172b10-15.

⁷ uel sensibiles O.

⁸ delectatio add. et exp. O.

⁹ uel sensibilibus O.

¹⁰ *Ethica Nicomachea* VII, c.4, 1147a15-17.

¹¹ uel sensibiles O.

¹² uel sensibilibus O.

¹³ uel sensibiles O.

¹⁴ uel sensibilibus O.

¹⁵ intelligibilibus O.

¹⁶ uel sensibiles O.

¹⁷ intelligibilibus O.

2. Ad oppositum. Illa delectatio quae est optima et perfectissima est maxima; sed /378vb/ talis est intellectualis per Philosophum hic¹ in X; ergo etc.

3.1. Dicendum quod cum duplex sit operatio: (1) quaedam transiens in materiam extrinsecam, et talis operatio magis perficit illud in quod transit quam illud a quo procedit; (2) aliae sunt operationes ut sensus et intellectus, quae non transeunt² in materiam extrinsecam; et ideo istae operationes perficiunt illa in quibus sunt, et talis operatio non solum cognoscitur ex obiecto sed ex sensu uel intellectu, quorum sunt operationes. Propter quod si comparemus sensuales³ ad intellectuales, multo perfectiores sunt intellectuales quam sensuales,⁴ quia multo perfectius reflectit se supra obiectum intellectus quam sensus. Et quod delectatio intellectualis sit perfectior delectatione sensuali⁵ ex tribus potest patere, ut (1) ex bono cui adiungitur, (2) et ex bono quod adiungitur, (3) et ex ipsa coniunctione unius boni ad aliud. (1) Bonum autem cui adiungitur intellectuale est intellectus. Sicut tunc uirtus perfectior est intellectus sensu, sic bonum intellectus est maius bonum quam bonum sensus. (2) Similiter illud bonum⁶ quod adiungitur huic est maius bonum quam quod adiungitur sensui, quia bonum adiunctum intellectui est simplicius et incorruptibilius quam bonum quod sensui adiungitur, cum ipsum fuerit uniuersale, reliquum autem singulare. (3) Coniunctio autem intellectualis cum intellectu est perfectior, firmior et intimior [est]. Quod autem fuerit magis intima in intellectu quam in sensu, hoc patet quia intellectus in intelligendo rem penetrat usque ad eius essentiam, propter quod intimior <est>; sensus autem non considerat nisi exteriora accidentia circa rem, et ideo

¹ *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a23-25.

² transiunt O.

³ uel sensibiles O.

⁴ uel sensibiles O.

⁵ uel sensibili O.

⁶ bonum quod adiungitur huic] quod adiungitur huic bonum O.

consideratio sensus non peruenit ad essentiam rei sicut consideratio intellectus. Firmior etiam est eo quod illud quod [illud] in ista coniunctione speculatur est firmitus et perfectius.

3.2. Uerumtamen in nobis delectationes sensuales¹ sunt uehementiores quam intellectuales, et hoc propter tria: (1) quia delectationes sensuales² nobis magis [nobis] notae sunt quam intellectuales; et (2) quia delectationes sensuales,³ ut dicit Philosophus hic,⁴ sunt medicinae tristitiae, eo quod per delectationes sensuales⁵ expellitur tristitia, delectationi autem intellectuali non opponitur tristitia; et (3) delectationes sensuales⁶ fiunt cum quadam transmutatione corporali, et ideo magis eas sentimus, propter quod magis uehementes sunt.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod delectationes sensuales⁷ appetimus plures eo quod magis notae sunt nobis et sunt quasi medicinae dolorum.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod homo incidit in insaniam per delectationes sensuales⁸ pro eo quod fiunt cum quadam transmutatione corporali; sic autem non fiunt delectationes intellectuales.⁹

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod homo refrenatur a delectationibus sensualibus¹⁰ pro eo quod istae delectationes reguntur et regulantur a parte intellectiua. Delectationes autem quae sunt in mente a nulla alia uirtute reguntur nec regulantur, et ideo homo ab eis non refrenatur.

¹ uel sensibiles O.

² uel sensibiles O.

³ uel sensibiles O.

⁴ *Ethica Nicomachea* VII, c.15, 1154b11-20; cf. *Ethica Nicomachea* X, c.4, 1175b1-13.

⁵ uel sensibiles O.

⁶ uel sensibiles O.

⁷ uel sensibiles O.

⁸ uel sensibiles O.

⁹ intelligibiles O.

¹⁰ uel sensibilibus O.

<Quaestio 11: Utrum delectatio quae est in uisu¹ sit maior delectationibus aliorum sensuum.²> (378vb)

Quaeritur utrum delectatio quae est in uisu sit maior aliis delectationibus secundum sensum.

1. Et uidetur quod sic.

1.1. Quia uisus magis deseruit intellectui et ei est propinquior quam aliquis alius sensus, sicut ergo delectationes intellectus sunt maiores, sic delectatio illius sensus qui propinquior est intellectui est maior aliis delectationibus qui sunt remotiores.

1.2. Praeterea. Unumquodque efficitur nobis delectabile sicut amatur, per Philosophum in *Rhetoricis*;³ nunc autem sensus uisus inter omnes sensus a nobis maxime diligitur, per Philosophum primo *Metaphysicae*,⁴ cum plurimas⁵ rerum differentias nobis ostendit.

1.3. Praeterea. Quod est principium animae delectabilis est maxime delectabile; sed tale est uisio; ergo uisio est maxima delectatio, et per consequens delectatio secundum uisum est maxima delectatio.

2. Oppositum dicit Philosophus in III⁶ dicens quod delectatio secundum tactum est maxima delectatio.

3. Dicendum quod unumquodque sic efficitur delectabile sicut amatur. Nunc autem sensus a nobis diligitur propter duo ut propter eius utilitatem et propter eius cognitionem. Nunc autem si consideramus sensum uisus ratione suae cognitionis, delectatio quae est secundum sensum uisus maior est aliis delectationibus aliorum sensuum, quia quoad hoc sensus uisus est propinquior intellectui et magis ei deseruiens. Si autem consideretur

¹ sensu in mg. O.

² titulus quaestionis in mg. O (sed uide supra n.3); quaestio similis: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.31, a.6.

³ Cf. *Rhetorica* I, c.11, 1370b19-20.

⁴ *Metaphysica* I, c.1, 980a23-24.

⁵ plurimas ... ostendit] *Auct. Arist. Met.*, prop.2.

⁶ *Ethica Nicomachea* III, c.13, 1118a23-1118b1.

delectatio ratione utilitatis, sic delectatio quae est secundum tactum maior est aliis delectationibus, quia utilitas sensibilibus¹ accipitur secundum ordinem ad conseruantiam naturae animalis. Unde sensibilia² tactus inter omnia sensibilia³ magis ualent ad conseruationem naturae animalis, cum sensus tactus sit distinctius calidi et frigidi et eorum quae ualent ad conseruationem animalis. Et ideo animalia /379ra/ quae non habent delectationem nisi in tactu, de aliis sensibilibus⁴ aliorum sensuum non delectantur nisi in quantum illa sensibilia⁵ ualent ad tactum. Et ideo canes⁶ et huiusmodi animalia in saporibus et odoribus non delectantur nisi quatenus ualent ad sensum tactus. Unde omnes concupiscentiae naturales ad sensum tactus ordinantur, ut patet de concupiscentia cibi et potus.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod delectatio uisus, si consideretur ratione suae cognitionis, maior est, quia certior est cognitio in uisu quam in aliis. Non tamen est maior ratione utilitatis, sic enim delectatio tactus est maior.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum eodem modo quod uisus a nobis magis diligitur. Quia plurimas rerum differentias nobis ostendit, et ideo delectatio quae consistit in ratione cognitionis, ipsa est maior; per cognitionem enim nullius alterius peruenitur ad cognitionem tot differentiarum sicut et per cognitionem uisus.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod licet uisio sit principium animae delectabilis, aliter tamen uisio quam delectatio: uisio enim per modum efficientis eo quod delectationem in anima causat, delectatio autem per modum finis; et ideo licet uisio sit principium animae delectabilis, non tamen propter hoc erit uisio delectatio nisi materialiter tantum.

¹ uel sensualium O.

² uel sensualia O.

³ uel sensualia O.

⁴ uel sensualibus O.

⁵ uel sensualia O.

⁶ canos O.

<Quaestio 12: Utrum aliqua delectatio sit innaturalis.¹> (379ra)

Quaeritur utrum aliqua delectatio sit innaturalis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Delectatio quae est in affectibus animae proportionatur quieti quae est in corpore naturali; nunc autem corpus naturale non appetit quiescere nisi in loco² naturali; ergo quies quae est delectatio animalis erit naturalis et nulla innaturalis.

1.2. Praeterea. Omne innaturale est uiolentum; omne uero uiolentum, per Philosophum in septimo,³ est triste, sed delectatio non est tristis cum tristitiae opponatur; ergo nulla delectatio erit innaturalis.

1.3. Praeterea. Delectatio⁴ causatur ex eo[dem] quod aliquid constituitur in eo quod sibi conueniens est secundum naturam cum tamen sentitur; sed omnis constitutio alicuius conuenientis cum aliquo conuenienti secundum naturam est naturalis; quare delectatio ab constitutione procedens erit naturalis.

2. Oppositum dicit Philosophus in VII.⁵ Dicit enim quod multae sunt delectationes innaturales, et hoc potest esse propter defectum alicuius principii siue propter malitiam complexionis.

3. Dicendum quod, sicut uult Philosophus secundo *Physicorum*,⁶ naturale est illud quod dicitur secundum naturam. Natura autem dupliciter potest accipi: (1) uno enim modo potest intellectus siue ratio in homine dici natura eo quod homo per naturam intellectiuam in specie constituitur, et sic habet homo secundum hanc naturam delectationem in speculatione et contemplatione ueritatis; (2) alio modo potest natura accipi in homine pro

¹ *titulus quaestionis in mg. O; quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, a. 31, a. 7.*

² corpore O.

³ *Metaphysica* V, c.5, 1015a28; *Ethica Nicomachea* III, c.1, 1110b11-12. Locus non inuentus in libro VII.

⁴ Delectatio ... sentitur] *uide supra* X, q.7, resp.

⁵ *Ethica Nicomachea* VII, c.6, 1148b17-18; c.7, 1149b29-30.

⁶ cf. *Physica* II, c.1, 192b35.

ea natura quae contra intellectum distinguitur et ei non oboedit; anima enim uegetatiua in sua operatione animae intellectiuae non oboedit: auget et nutrit uegetatiua, sed non in quantum operatur per intellectum, nec in suis operibus¹ regulatur per intellectum quemadmodum et pars sensitua. Nunc autem secundum utramque naturam contingit aliquandoque fieri quasdam delectationes innaturales. Nam quando intellectus in sua operatione succumbit et sensus dominatur, cum ista dominatio sit contra naturalem ordinem uirtutum, illa delectatio quae est in sensu quando succumbit intellectus est innaturalis. Similiter quandoque fiunt quaedam delectationes innaturales propter malitiam complexionis: quidam enim appetunt carbones comedere et talia propter malitiam complexionis; quidam etiam habent delectationem in quibusdam amaris, sicut in laborantibus qui habent gustum infectum. Isti autem delectantur in non delectantibus nec conuenientibus humanae naturae propter defectum et corruptionem alicuius principii quod necessario exigitur in delectatione.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod quies quae est delectatio non est nisi in conuenienti secundum naturam in habente principium non infectum nec corruptum.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod ista delectatio, licet fuerit uiolenta et tristis per respectum ad eum qui habet principium integrum et non corruptum, tamen ista delectatio non est uiolenta nec tristis ei qui habet principium infectum et corruptum. Nam sicut ille qui habet principium non infectum inclinatur ad delectabilia simpliciter bona, sic ille qui habet principium corruptum et infectum inclinatur ad bona secundum quid delectabilia, quia ei bona et non simpliciter.

Ad 1.3. Ad aliud argumentum dicendum quod sicut delectatio simpliciter/ causatur in eo quod ex natura constituitur, sic delectatio secundum quid constituitur siue causatur ex constitutione² illius quod est contra naturam

¹ uel operationibus O.

² secundum *add. et exp.* O.

[ex constitutione eius quod est contra naturam].

<Quaestio 13: Utrum una delectatio alii contrariatur.¹> (379ra)

Quaeritur utrum una delectatio alii contrariatur.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Passiones species et contrarietatem recipiunt ab obiectis, obiectum autem delectationis est bonum; bonum autem bono non contrariatur per Philosophum in *Praedicamentis*;² quare nec delectatio delectationi.

1.2. Praeterea. Tantum³ unum uni opponitur; sed delectationi opponitur tristitia; ergo etc.

1.3. Praeterea. Si hoc esset uerum, ista oppositio acciperetur ex oppositione eorum a quibus procedunt istae delectationes; sed illa a quibus procedunt /379rb/ delectationes materialiter adinuicem differunt, oppositio autem non attenditur penes differentiam materialem sed magis formalem; quare etc.

2. Ad oppositum. Ea quae in eodem genere existunt quorum unum aliud corrumpit sunt contraria; talia sunt duae delectationes; ergo etc. Probatio minoris est per Philosophum:⁴ delectatio operis extranei expellit et corrumpit delectationem in opere proprio.

3. Dicendum quod delectatio in affectionibus animae proportionatur quieti in corporibus naturalibus: sicut ergo quies quieti in corporibus naturalibus contrariatur, sic delectatio delectationi in affectionibus animae. Nunc autem quies potest dupliciter quieti contrariari: (1) sicut quies alicuius corporis qua quiescit sursum, et hoc uiolenter contrariatur quieti deorsum, et hoc naturaliter; (2) similiter et quies alterius corporis qua quiescit naturaliter \sursum/ contrariatur quieti qua corpus quiescit deorsum

¹ *titulus quaestionis in mg. O; quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.31, a.8.

² cf. *Categoriae*, c.11, 13b36.

³ *Metaphysica* X, c.4, 1055a19-23; c.5, 1055b30; *Auct. Arist. Met.*, prop.245.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175b1-24; cf. *Auct. Arist., Ethica*, prop.204.

naturaliter. Eodem modo delectatio et tristitia possunt delectationi contrariari: nam tristitia opponitur delectationi, sicut quies uiolenta opponitur scilicet¹ quieti naturali. Sed delectatio opponitur delectationi, sicut quies unius corporis contrariatur quieti alterius corporis, eo quod delectatio unius operis² se habet ad delectationem alterius, sicut quies unius corporis ad quietem alterius; pro eo autem delectatio delectationi contrariatur quod delectatio unius operis³ corrumpit et expellit delectationem alterius. Et ideo dicit Philosophus in X⁴ quod delectatio corrumpit delectationem et similiter tristitiam, non tamen eodem modo: quia tristitiam⁵ simpliciter et per se, delectationem⁶ autem non per se sed magis per accidens; cui enim triste est scribere non scribit, ut dicit Philosophus in isto X.⁷

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod dictum Philosophi in *Praedicamentis*⁸ intelligendum est de bono uirtutis. Bonum autem uirtutis alii bono uirtutis non contrariatur nec opponitur. Tamen aliqua bona possunt habere quandam oppositionem adinuicem, sicut calidum quod est bonum ignis et frigidum aquae. Et tunc concedo maiorem, sed ad minorem dicendum per interemptionem.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod aliter opponitur delectationi tristitia et delectatio, quia tristitia per se et simpliciter, delectatio autem per accidens magis: quando delectatio expellit delectationem, homo non tristatur, nec est taedio⁹ affectus; sed quando tristitia expellit delectationem, homo tristatur, et est taedio affectus.

¹ sicut O.

² uel operationis O.

³ uel operationis O.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175b16-b24.

⁵ tristitia O.

⁶ dilectatio O.

⁷ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175b19-20.

⁸ cf. *Categoriae*, c.11, 13b36.

⁹ taedium O.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod obiecta a quibus procedunt delectationes non solum materialiter differunt sed formaliter, secundum enim¹ diuersam rationem obiecti accipit² delectatio³ rationem diuersam non solum materialiter sed formaliter.

<Quaestio 14: Utrum operatio sit causa delectationis.⁴> (379rb)

Quaeritur utrum operatio sit causa delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia delectatio consistit in hoc quod sensus aliquid patitur per Philosophum *Rhetoricis*;⁵ sed sensus patitur ab obiecto; ipsa ergo sensibilia⁶ magis sunt causa delectationis quam operatio.

1.2. Praeterea. Delectatio consistit in fine adepti; sed finis adeptus non est operatio sed multotiens ipsum operatum; ergo etc.

1.3. Praeterea. Otium⁷ et requies, quae operationem interrumpunt, nobis fiunt delectabilia, ergo etc.

2. Ad oppositum. Operatio non impedita est causa delectationis per Philosophum in VII.⁸

3. Dicendum quod ad delectationem duo requiruntur: prosecutio boni conuenientis et illius boni adepti actualis cognitio. Utrumque autem horum in quadam operatione consistit: actualis autem cognitio boni adepti quaedam operatio est; similiter prosecutio qua bonum conueniens adipiscimur operatio est; ideo <consistit> in operatione ex quo est quoddam bonum proprium animalis. Perfectior tamen est delectatio quae consistit in actuali cognitione boni adepti quam in prosecutione eiusdem,

¹ secundum *add. et exp.* O

² accipitur O.

³ delectationis O.

⁴ *titulus quaestionis in mg.* O²; *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *ST I-II*, q.32, a.1.

⁵ cf. *Rhetorica* I, c.11, 1370a27-28.

⁶ *uel* sensalia O.

⁷ *Rhetorica* I, c.11, 1370a14-16.

⁸ cf. *Ethica Nicomachea* VII, c.13, 1153a12-15; c.14, 1153b9-12.

quia, ut dicit Aristoteles in isto X:¹ perfectior est contemplatio quae consistit in ueritate iam acquisita quam illa quae consistit in acquisitione illius.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod ista sensibilia² non sunt causa delectationis nisi quatenus apprehenduntur ut habita. Et ideo sensibilia³ in quantum sensibilia⁴ non sunt causa delectationis, et ideo unusquisque, cum percipit se habere honores uel diuitias, tunc delectatur; si tamen immutetur ab istis non habitis, non delectatur in illis.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod operatum non est causa delectationis nisi pro eo quod ad usum operationis potest referri.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod quia delectatio consistit in quadam habitudine ipsius delectantis ad ipsum delectatum ut ad hominem uel ad aliquod aliud animal, et quia ista habitudo excedi potest in operatione a qua procedit delectatio per motum qui consequitur ad operationem (facit enim motus animalis recedere a priori dispositione), et ideo animal in operatione, non obstante quod sit delectabilis, fatigatur. Otium autem et requies hanc fatigationem in operatione auferunt, et ideo ista nobis quandoque fiunt delectabilia.

<Quaestio 15: Utrum motus sit causa delectationis.⁵> (379rb)

Quaeritur utrum <motus> sit causa /379va/ delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia bonum praesentialiter adeptum est causa delectationis; motus autem non est huiusmodi, illud enim quod mouetur nondum habet illud ad quod mouetur.

1.2. Praeterea. Illud quod inducit laborem et fatigationem non est causa

¹ *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a26-27.

² uel sensuality O.

³ uel sensuality O.

⁴ uel sensuality O.

⁵ *quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q.32, a.2.*

delectationis; motus autem inducit utrumque, cum per motum homo laboret et fatigetur.

1.3. Praeterea. Motus inducit quandam innouationem quae consuetudini opponitur; sed omnia consueta nobis sunt delectabilia per Philosophum in primo *Rhetoricae*;¹ quod ergo oppositum horum inducit non erit causa delectationis.

2. Ad oppositum. Operatio est causa delectationis; operatio autem non est sine motu; ergo etc.

3.1. Dicendum quod tria sunt quae ad delectationem faciunt. (1) Unum accipitur ex parte nostra, et hoc est natura² quae delectatur; (2) aliud est bonum istam naturam delectans; (3) tertium est actualis cognitio huius boni delectantis. (1) Delectatio autem, quantum est ex parte nostra, in quadam transmutatione consistit. Cum natura nostra fuerit transmutabilis, et ideo quod in uno tempore est homini delectabile, sicut calefactio ignis in hieme, in alio tempore non fit ei delectabile, sicut in aestate. (2) Quantum autem ex parte boni delectantis consistit delectatio similiter in quadam transmutatione. Quia praesentia boni delectantis continuata est causa delectationis, quae consistit in quadam transmutatione, et quia continuatio actionis effectum auget, ideo si praesentia delectantis fuerit³ continuata ultra proportionem naturae animalis, delectationem corrumpit. (3) Tertium est quod exigitur ex parte cognitionis: ista etiam quandoque in quadam transmutatione consistit. Homo enim per intellectum aliquod totum appetit cognoscere et perfectum. Si autem totum et perfectum non potest cognoscere, tunc illud cognoscit successiue pertranseundo ab uno in alterum; ista autem transmutatio motus est. Et ideo delectatio non consistit sine motu.

3.2. Unde si esset aliqua natura simpliciter intransmutabilis, cuius habitus

¹ *Rhetorica* I, c.11, 1370a3-6; c.11, 1371a24-25; cf. *Auct. Arist. Rhet.*, prop.22.

² in *add. et exp.* O.

³ fuerint O.

<non posset> excedi per continuationem delectantis, et quod semper simul totum apprehenderet,¹ eius delectatio in motu non consisteret. Et talis est delectatio causae primae.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod illud quod mouetur non habet illud ad quod mouetur perfecte sed secundum partem. Et ideo motus non est causa delectationis perfectae, et hoc motus qui est actus imperfecti.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod quia delectatio consistit in quadam proportionem quae est quaedam mensura inter illud quod delectat et illud quod delectatur, quae cum exceditur per operationem efficitur illa delectatio tristis, et ideo quando per motum exceditur illa mensura, tunc motus fatigationem inducit, sed ante quam exceditur, non.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod consueta in quantum sunt naturalia sunt delectabilia, quia consuetudo est altera natura. Nunc autem motus naturam non semper impedit sed quandoque nutrit et auget naturam. Et ideo sicut motus potest esse naturalis, sic potest esse consuetus et per consequens delectabilis.

<Quaestio 16: Utrum spes et memoria sint causa delectationis.²> (379va)
Quaeritur utrum spes et memoria sint causa delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia delectatio est de bono praesenti; memoria autem praeteritorum et spes futuri; ergo etc.

1.2. Praeterea. Oppositorum oppositae sunt causae; sed spes est causa tristitiae, quia spes³ alicuius boni quod differtur animam affligit.

1.3. Praeterea. Si spes et memoria essent causa delectationis, hoc non esset nisi quia cum bono conueniunt; sed amor et concupiscentia cum bono⁴

¹ apprehendet O.

² *quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q.32, a.3.*

³ *Prov. 13, 12.*

⁴ bon uel bonii O.

conueniunt, et tamen non sunt causa delectationis; quare nec spes nec memoria.

2. Ad oppositum. Bonum memoratum delectationem causat, et similiter spes, per quam homo <bonum> sperat, delectationem causat.

3. Dicendum quod praesentia boni delectabilis, secundum quod sentitur, est causa delectationis. Nunc autem secundum quod aliquid sentitur et est praesens, sic delectationem causat. Illud autem quod realiter est praesens et actu, perfectam delectationem causat, et talia sunt delectabilia sensuum. Illa autem quae non sunt praesentia¹ nisi secundum potentiam et imaginationem, talia perfectionem delectationis non causant, et ex talibus causatur delectatio spei et memoriae. Ista autem non sunt praesentia nisi secundum quandam similitudinem; et quatenus per illam similitudinem praesentia sunt, sic delectationem causant. Unde delectatio spei nihil aliud est quam cognitio alicuius boni delectantis secundum similitudinem apprehensam uel secundum facultatem uel possibilitatem adipiscendi.

Ad 1.1. Ad primum argumentum /379vb/ dicendum quod licet illud de quo est \memoria/ realiter non sit praesens, secundum tamen eius similitudinem praesens <est>, et similiter illud de quo est spes.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod non est inconueniens quod unum et idem sit causa diuersorum, et hoc diuersa ratione: spes propter absentiam boni delectabilis est causa tristitiae; spes tamen propter apprehensionem similitudinis eius est causa delectationis.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod delectatio causatur ex amore et concupiscentia sicut ex spe et memoria, non tamen eodem modo. Amor enim causat delectationem in eo quod est unio amantis cum amato, et similiter concupiscentia delectationem causat. Sed spes et memoria dicuntur causa delectationis [et haec non] eo quod per quandam certitudinem delectationem causant; nam certum est quod illa similitudo

¹ praesens O.

praesens est memoriae <et spei>, per quam generatur delectatio.

<Quaestio 17: Utrum tristitia sit causa delectationis.¹> (379vb)

Quaeritur utrum tristitia sit causa delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Unum oppositorum non est causa sui oppositi; quare etc.

1.2. Praeterea. Oppositorum oppositae sunt causae; sed delectabilia memorata sunt causa delectationis; quare tristabilia memorata causa doloris.

1.3. Praeterea. Si tristitia est causa delectationis, odium erit causa amoris; consequens falsum; ergo antecedens.

2. Ad oppositum. Tristitia memorata alicuius rei dilectae² propter eius absentiam delectationem causat.

3. Dicendum quod tristitia dupliciter potest accipi, actu et potentia, et utroque modo causa delectationis est. Nam tristitia memorata quae non actu est, faciens memoriam alicuius rei dilectae³ de cuius absentia homo tristatur, <est causa delectationis>,⁴ similiter tristitia actualiter existens causa delectationis est propter subsequentem euasionem: homo enim existens in tristitia sperans euadere delectatur, similiter quando homo percipit se euasisse aliqua pericula delectatur; et quanto periculum maius, tanto delectatio est maior, et quanto bellum maius, tanto gaudium consequens maius. Per se tamen loquendo tristitia non est causa delectationis nisi per accidens.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod unum contrariorum non est causa alterius per se, per accidens tamen potest esse.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod tristitia memorata, in eo quod tristitia,

¹ *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q. 32, a. 4.

² delect(a)e O.

³ *fortasse* delect(a)e O *a.c.*; delict(a)e *ut uidetur* O.

⁴ delectatur O *a.c.*; delictatur O.

non est causa delectationis. Sed tristitia memorata <alicuius rei dilectae> de cuius absentia homo tristatur¹ est causa delectationis.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod odium potest esse causa amoris per accidens, sicut tristitia causa delectationis. Quia sicut <dicit> Aristoteles in fine secundi *Priorum*:² duo existentes [amici] inimici inter se, per hoc quod facti sunt inimici respectu tertii, facti \sunt/ amici; odium ergo quod ita habent respectu tertii est causa amoris et concordiae.

<Quaestio 18: Utrum aliena operatio sit causa delectationis.³> (379vb)

Quaeritur utrum aliena operatio sit causa delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia delectatio procedit ex alicuius bono coniuncto; sed aliena operatio non est coniuncta; ergo etc.

1.2. Praeterea. Operatio est proprium bonum operantis; sed eadem ratione qua hoc bonum alterius causaret in alio delectationem, eadem ratione omnia bona alterius; hoc est falsum.

1.3. Praeterea. Bona operatio quae est causa delectationis procedit ex proprio habitu; sed aliena operatio ex habitu proprio non procedit.

2. Ad oppositum. Bene pati ab aliis est delectabile; sed ista passio ab aliis non fit sine operatione; ergo aliena operatio potest esse causa delectationis.

3. Dicendum quod cum ad delectationem duo requiruntur: prosecutio boni conuenientis et eiusdem boni cognitio, secundum hoc aliena operatio dupliciter potest esse causa delectationis: (1) Per alienam enim operationem prosequimur quandoque bonum nobis conueniens, et quando sic alienae operationes nobis faciunt bonum, in his habemus delectationem. (2) Alio modo potest aliena operatio esse causa delectationis eo quod per ipsam habemus aestimationem de bono proprio quod in nobis existit. Et

¹ delectatur O.

² cf. *Analytica Priora* II, c.27, 70a5-6.

³ *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.32, a.5.

tunc homo delectatur quando ab alio laudatur, quia per hoc quod ab alio laudatur percipit quod aliquod in eo consistit bonum. Et illud bonum magis cognoscitur nobis inesse per testimonium sapientum quam adulatorum, et ideo homo magis delectatur quando sapiens commendat ipsum quam quando adulator.¹

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod licet aliena operatio non fuerit bonum coniunctum in eo quod est ab operatione aliena procedens, tamen quantum ad /380ra/ effectum eius potest dici coniunctum.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum similiter quod licet operatio sit bonum operantis et ab operante procedens, tamen operatio \ab/ aliis aliis communicari potest.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod licet aliena operatio a proprio habitu non procedat, ² quia tamen facit aestimationem de proprio habitu, delectationem causare potest.

<Quaestio 19: Utrum admiratio sit causa delectationis.³> (380ra)

Quaeritur utrum admiratio sit causa delectationis.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Qui admiratur est rem ignorans, quia propter⁴ mirari coeperunt philosophari;\sed ignorantia non est causa delectationis sed scientia; ergo etc./.

1.2. Praeterea. Admiratio⁵ est principium uel uia scientiae; sed per Philosophum in X:⁶ maior delectatio consistit in contemplatione ueritatis iam acquisitae \quam in acquisitione eiusdem/, quia acquisitio ueritatis est difficilis et impeditibilis, ergo in ipsa non potest consistere delectatio; cum

¹ adulatur O.

² procedit O.

³ *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.32, a.8.

⁴ propter ... philosophari] *Metaphysica* I, c.2, 982b12-13; *Auct. Arist. Met.*, prop.18.

⁵ *Metaphysica* I, c.2, 982b12-14; cf. *Auct. Arist. Met.*, prop.18.

⁶ *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a26-27.

ergo admiratio sit uia acquirendi ueritatem, in ipsa non consistit delectatio.

1.3. Praeterea. Quia¹ nobis delectabilia sunt consueta, ideo operationes procedentes ex habitibus generatis per consuetudinem sunt nobis ualde delectabiles; sed mira non sunt nobis consueta, cum sint rara; ergo delectationem causare non possunt.

2. Oppositum dicit Philosophus in *Rhetorica*.² Dicit enim quod admiratio est causa delectationis.

3. Dicendum quod admiratio non est nisi quoddam desiderium sciendi aliquid, quod in homine prouenit secundum hunc modum: uidet homo quandoque effectum, cuius tamen causam ignorat; hinc est quod desiderium habet scientiam³ illius causae acquirere. Et propter spem acquirendi scientiam illius delectatur, et magnum habet desiderium circa acquisitionem illius; et quanto plus crescit in eo desiderium per amorem, tanto maior crescit in eo delectatio per adeptionem delectabilis. Et secundum hunc modum est admiratio causa delectationis.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod admiratio, in quantum est ignorantia, delectationem non causat; sed in quantum homo propter admirationem desiderium habet, eius scientiam quaeret cuius nunc habet ignorantiam, et pro tanto est causa delectationis.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod delectatio perfecta consistit in contemplatione ueritatis iam actu acquisitae magis quam in acquisitione ueritatis. Per accidens tamen in acquisitione ueritatis potest maior delectatio existere, in eo quod homo cum⁴ desiderio inclinatur ad inquirendam ueritatem quam in contemplatione iam adeptae, eo quod homo magnam habet delectationem de eo quod de nouo inuenit, et⁵ maiorem quam de eo quod inuentum est. Quia sicut uult Philosophus in

¹ quae O.

² *Rhetorica* I, c.11, 1371a31-32; c.11, 1371 b4-5.

³ fortasse scientiae O a.c.

⁴ sequitur spatium uacuum fere septem litterarum capax O.

⁵ quia O.

isto X,¹ mens magis habet inclinationem ad noua quam acquisita iam.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod consueta sunt nobis delectabilia in quantum sunt nobis connaturalia, et sic sunt principia delectationis. Nunc autem quae sunt rara cuiusmodi sunt mira, ratione considerationis licet non ratione consuetudinis, possunt esse nobis delectabilia. Quia circa eorum acquisitionem homo uehementer studet et laborat, et ad uehementem operationem consequitur uehemens delectatio, ideo in admiratione uehemens est delectatio, cum sit uehemens operatio.

<Quaestio 20: Utrum aliena delectatio usum rationis impediat.²> (380ra)

Quaeritur utrum aliena delectatio usum rationis impediat.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quod confert ad usum rationis non impedit eam; sed delectatio ad usum rationis confert, quia cum delectatio sit quies in appetibili, et anima³ in quiescendo fit sciens et prudens, delectatio ergo, quae quies est, ad usum rationis confert.

1.2. Praeterea. Quae sunt diuersorum, quamuis sint diuersa, unum aliud non impedit; nunc autem delectatio et usus rationis pertinent ad diuersas partes <animae>: delectatio enim⁴ ad partem appetitiuam, usus <rationis> ad partem apprehensiuam; unum ergo aliud non impedit.

1.3. Praeterea. Quod ab alio impeditur, ab ipso quandoque mouetur. Si igitur usus rationis a delectatione impediretur, ratio a delectatione moueretur. Quod tamen falsum est, quia delectatio a ratione mouetur magis quam e conuerso.

2. Oppositum dicit Philosophus⁵ quod aliena delectatio, ut corporalis,

¹ *Ethica Nicomachea* X, c. 4, 1175a6-10; cf. *Auct. Arist. Ethica*, prop. 201.

² *Quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q. 33, a. 3.

³ anima ... prudens] Aristoteles, *Physica* VII, c.3, 247b17-18; *Auct. Arist. Physica*, prop.189.

⁴ autem O.

⁵ *Ethica Nicomachea* VI, c.5, 1140b13-19; X, c.5, 1175b13-24.

maxime usum rationis impedit.

3. Dicendum quod aliena delectatio /380rb/ usum rationis impedit dupliciter: (1) uno modo per modum distractionis; (2) alio modo per modum contrarietatis. (1) Per modum distractionis sic: quia illa delectatio in qua homo habet magnam delectationem intentionem animae totaliter ad se trahit, ita quod non permittit, si fuerit magna et uehemens, animam circa aliud uacare; et ideo quando est uehemens delectatio in operatione corporali, totaliter distrahitur mens ab operatione intellectiua, quia tunc ligatur mens per transmutationem corporalem, quemadmodum¹ et mens in uinolentis et ebriosis; et ideo dicit Philosophus² quod aliena delectatio usum rationis impedit. (2) Alio modo impedit aliena delectatio usum rationis per modum contrarietatis: superexcellentes enim delectationes corporales usui rationis contrariantur et ipsum corrumpunt; et hoc habet intelligi de usu rationis prudentiae, cuius est operationes uirtutum inferiorum ordinare. Non tamen corrumpunt usum rationis intellectus; scit³ enim homo semper quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis; quando enim appetitus dominatur intellectui, tunc impeditur usus rationis.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod delectatio existens in operatione propria illam coauget et confirmat, et quies quae est in delectabili alieno propriam operationem impedit. Quia sicut dicit Philosophus:⁴ qui delectatur in audiendo artem fistulandi impeditur a delectatione quae est in audiendo sermones. Et ideo aliena delectatio ad propriam comparatur sicut et tristitia, quia utrumque propriam operationem corrumpit.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod licet istae operationes sint diuersarum

¹ quodadmodum O.

² *Ethica Nicomachea* VI, c.5, 1140b13-19; X, c.5, 1175b13-24.

³ *Ethica Nicomachea* VI, c.5, 1140b13-16.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1175b3-6; Cf. *Auct. Arist. Ethica*, prop.204.

partium, tamen unius tantum¹ animae sunt uel ad unius animam ordinatae; et ideo uehemens delectatio quae est circa operationem unius partis operationem alterius partis impedit, quia ex quo unius animae sunt, cum ipsa uehementer intendat operationem unius partis, ab operatione alterius distrahitur.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod ad debitum usum rationis pertinet debitum usus uirtutum inferiorum; et ideo si uirtutes inferiores excedunt debitum usum et ordinem rectum in operationibus, impeditur tunc usus rationis, quia usus rationis praesupponit rectum ordinem, qui \cum/ non sit rectus, impeditur; et secundum hunc modum potest delectatio corporalis impedire usum rationis, licet per se a delectatione non moueatur.

<Quaestio 21: Utrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria.²> (381rb)

***³

/381rb/

3.1. Dicendum quod contemplatio⁴ delectationis dupliciter potest considerari: (1) Uno modo potest contemplatio [potest] accipi pro causa delectationis, et si<c> non est delectatio de contemplatione sicut de subiecto \sed de re contemplata/. Et secundum hunc modum, sicut contingit contemplari aliquod conueniens et delectabile, sic aliquod triste et nocium, et secundum hoc nihil prohibet quod contemplationis⁵ delectationi sit aliqua tristitia opposita. (2) Alio modo potest contemplatio esse obiectum et causa delectationis. Et sic delectatio non est de re

¹ tamen O.

² *titulus quaestionis con. ex Thomae Aquinatis, STI-II, q.35, a.5; quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q.35, a.5.*

³ *sequitur lacuna usque ad finem folii 381ra: spatium fere 21 lineae huius columnae (i.e., 380rb) et trium columnarum sequentium (i.e., 380va, 380vb et 381ra) omnino uacua sunt O.*

⁴ contemplatio delectationis] delectationis contemplatio inu. O.

⁵ contemplationi delectationis O.

contemplata sed magis de eo quod contemplatur ut de ipsa contemplatione, et sic secundum se delectationi¹ contemplationis non opponitur tristitia.

3.2. Et bene dico secundum se, quia tristitia quae est de contrario [obieto] ut de contrario obieto delectationi contrariari potest, sicut tristitia quae est de frigore delectationi quae est de \calido contrariatur/. Intelligendum tamen quod quaedam est tristitia admixta cum delectatione, sicut accidit in delectationibus corporalibus, ut si aliquis delectetur in potu quia siti aggrauatur. Iste delectationes corporales sunt quasi medicinae talium tristitiarum, et ideo ista molestia in siti² per delectationem in potu expellitur, qua expulsa cessat delectatio in potu. Sed delectatio quae est in contemplatione, sicut est in contemplationibus, tristitiam non expellit, nec est alicuius molestiae medicina.

3.3. Uerumtamen dolor potest inferri delectationi <contemplationis> per accidens, licet non per se. Quia homo in speculando utitur operationibus uirtutum inferiorum, quae quid uirtutes utuntur organis in suis operationibus, et ideo fatigantur. Quia omne utens corpore in sua operatione fatigatur per Philosophum in X,³ ad quarum fatigationem fatigatur intellectus per accidens, quia intellectus his utitur in operando ita quod cessantibus his cessat operatio intellectus.

Ad. 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod bonum contemplatum est causa delectationis sicut res quae contemplatur. Nunc autem delectatio cui non contrariatur tristitia non est de re contemplata sed magis de ipsa contemplatione; nam contemplatio est proprium obiectum delectationis et non res contemplata. Unde quamuis rationes istarum rerum contemplatarum sint contrariae, tamen istae rationes ut apprehensae sunt non sunt contrariae sed delectabiles. Et secundum istum modum unum contrarium potest esse principium cognitionis sui contrarii. Nam si

¹ delectationi contemplationis] contemplationis delectationi *inu.* O.

² situ O.

³ *Auct. Arist. Ethica*, prop. 200; cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* X, c.4, 1175a3-6.

rationes ut apprehensae sunt essent contrariae, cognitio unius non conferet ad cognitionem alterius.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod non est malum aliquid speculari nisi per accidens, quia contemplatio in eo quod talis non est nisi quaedam consideratio ueritatis, quod est bonum intellectus, et ideo contemplatio nullius per se est mala. Per accidens tamen potest esse mala in eo quod contemplatio alicuius uilioris et peioris impedit contemplationem melioris, et secundum hoc habet intelligi dictum Philosophi,¹ cum dicit quod inconueniens est meditari quaedam.

<Quaestio 22: Utrum tristitia sit magis fugienda quam delectatio appetenda.²> (381rb)

Quaeritur utrum tristitia sit magis fugienda quam delectatio appetenda.

1. Et uidetur quod tristitia sit magis fugienda/.

1.1. Quia magis fugimus <dolorem> quam appetimus propriam bonitatem, ut patet in his qui dimittunt executionem alicuius delectabilis propter fugam doloris.

1.2. Praeterea. Actio unius contrarii est fortior in praesentia contrarii, quia per Philosophum primo *Meteororum*:³ contrarium in praesentia contrarii fortius agit. Nunc autem fugae tristitiae aliquid contrariatur sicut contrarium contristans, delectationi autem nihil contrarium per Philosophum X huius.⁴ Ergo tristitia est magis fugienda quam⁵ delectatio appetenda.

1.3. Praeterea. Qui secundum rationem fortiori motui resistit fortior et melior est. Nunc autem fortis qui resistit motui quo aliquis fugit dolorem uirtuosior et fortior est quam ille qui resistit motui quo aliquis appetit

¹ *Metaphysica* XI, c.9, 1074b32.

² *quaestio similis*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.35, a.6.

³ *Auct. Arist. Meteor.*, prop.10; *Meteor.* I, c.12, 348b2-3; 348b30-349a9.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.2, 1173a5-13.

⁵ quod O.

appetibile, ut uult Philosophus VII huius.¹ Qui ergo resistit motui quo aliquis fugit dolorem fortior est. Sed hoc non esset, nisi tristitia doloris esset fugienda magis quam² delectatio appetenda.

2. Ad oppositum. Obiectum delectationis est per se bonum. Obiectum tristitiae est malum fugiendum. Sicut ergo bonum est melius et fortius malo, sic delectatio, quae de bono est, melior³ et maior, et per consequens magis appetenda quam fuga tristitiae, quae est de malo.

3.1. Dicendum quod delectatio per se magis est appetenda quam tristitia sit fugienda. Bonum enim conueniens, in quo quiescit appetitus delectantis, est causa delectationis, cui repugnat tristitia. Nunc autem contingit reperire aliquod simpliciter bonum et conueniens absque condicione mali, sed non contingit reperire aliquod malum priuatum simpliciter ab omni condicione boni. Et ideo aliqua est delectatio perfecta et integra ut illa quae est de per se bono, omnia autem tristitia est imperfecta et corrupta; et ideo per se delectatio est magis appetenda quam tristitia fugienda.

3.2. Illud aliter patet sic. Quod est per se /381 va/ est melius eo quod est per accidens. Nunc malum non est fugiendum nisi in eo quod includit in se priuatum boni, malum igitur fugitur⁴ per accidens. Sed bonum non appetitur nisi propter bonum. Et ideo maior est delectatio boni quam sit fuga tristitiae.

3.3. Illud etiam patet in motibus naturalibus. Motus enim naturalis in fine intenditur cum appropinquat termino conuenienti suae naturae et recedit a termino disconuenienti suae naturae quasi ut magis inclinatur in id quod est suae naturae conueniens quam in id quod suae naturae est disconueniens; et ideo intensior est motus naturalis in fine quam in principio, quia non est recessus ab eo a quo recedit nisi quia per hunc recessum appropinquat ad

¹ *Ethica Nicomachea* VII, c.8, 1150a9-15.

² quod O.

³ me(li)o O.

⁴ fugit O.

illud quod est suae naturae conueniens. Fuga autem tristitiae comparatur recessui quo aliquis recedit a disconuenienti suae naturae; inclinatio autem ad illud quod est suae naturae conueniens comparatur delectationi qua aliquis prosequitur bonum sibi conueniens. Quanto ergo excedit ista inclinatio illum recessum, in tanto delectatio fugam tristitiae.

3.4. Intelligendum tamen quod fuga tristitiae per accidens tripliciter est [fugienda]: (1) Quia cum amor boni amati sit causa delectationis, quanto ergo amor alicuius amati magis sentitur, tanto magis tristitiam illius fugimus. (2) Alio modo ex parte causae circumstantis et dolorem inferentis ei quod a nobis magis amatur quam illud in quo delectamur; amamus enim consistentiam naturalem corporis, et ideo timore <doloris> qui prouenit in flagellis, quae huic consistentiae contrariantur, delectationes¹ cibi et potus fugimus. (3) Tertio modo quia una sola tristitia omnes impedit delectationes; quando enim homo de aliquo perfecte habet tristitiam, de nullo habet delectationem.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod si nos magis fugimus dolorem quam <appetimus> delectationem, hoc est per accidens, ut quandoque propter bonam consistentiam corporis.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod actio in praesentia sui contrarii magis fortificatur eo quod contrarium in praesentia sui contrarii magis nititur resistere suo contrario quam in sua absentia, sicut unumquodque nititur ad conseruationem sui ipsius. Quod autem fortior sit actio in praesentia sui contrarii, hoc est quia appetit se ipsum conseruare, et ideo magis nititur ad resistendum. Sicut [in] natura in homine magis sollicita est circa conseruationem hominis <quando est male dispositus> quam quando est bene dispositus, eodem modo ex parte ista quod fuga tristitiae contrarii tristantis fit maior in praesentia illius contrarii. Sed hoc est per accidens, quia hoc non est nisi quia aliquis per illam fugam aliquod bonum

¹ sibi *add. et exp.* O.

delectabile conseruat. Quia per fugam tristitiae delectationem conseruat, et ideo delectatio respectu boni finaliter est in causa, quare fuga tristitiae est maior in praesentia sui contrarii.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod ille qui resistit motui quo aliquis fugit dolorem non est qualitercumque melior et fortior quam ille qui resistit motui quo aliquid est appetibile ab aliquo. Sed ille qui resistit motui quo aliquis fugit dolores, ut in periculo mortis, fortior et melior est quam ille qui resistit motui delectationum quae sunt circa cibum et potum.

<Quaestio 23: Utrum omnis delectatio mitiget tristitiam.¹> (381va)

Quaeritur utrum omnis delectatio mitiget tristitiam.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Quia delectatio non mitigat tristitiam nisi quatenus ei contrariatur, cum contraria contrariis mitigentur; sed non omnis delectatio omni tristitiae contrariatur, quaedam enim est delectatio quae nulli tristitiae opponitur, sicut delectatio quae est in contemplatione ueritatis.

1.2. Praeterea. Quod est causa tristitiae tristitiam non mitigat; sed delectatio est causa tristitiae, quia malus quandoque tristatur de suis delectationibus.

1.3. Praeterea. In illis in quibus homo tristatur, illa tristitiam non mitigant sed magis generant; sed aliquis in delectationibus tristatur, ut in illis in quibus aliquis solebat quandoque habere delectationem cum amico, in absentia illius amici uel propter mortem eius in illis tristatur. /381vb/

2. Ad oppositum est Aristoteles in VII² et in X,³ dicens quod delectatio tristitiam corrumpit si fuerit uehemens et magna; sed hoc non esset nisi ipsam mitigaret; ergo etc.

3. Dicendum quod omnis delectatio tristitiam mitigat. Quia delectatio ad

¹ *titulus quaestionis in mg.O; quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q.38, a.1.*

² *Ethica Nicomachea VII, c.15, 1154b13-14.*

³ *cf. Ethica Nicomachea X, c.4, 1175b6-10.*

tristitiam comparatur, sicut quies in corporibus ad fatigationem quae in corpore existit, quia omnis tristitia importat in se quandam fatigationem uel corruptionem; sicut ergo omnis quies in corpore naturali mitigat fatigationem quae provenit ex transmutatione naturali uel innaturali, sic omnis delectatio in parte apprehensiuā tristitiam mitigat qualitercumque ipsa provenit.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod licet non omnis delectatio contrarietur tristitiae secundum speciem, tamen secundum genus ei contrariatur, eo quod subiectum tristitiae sub contraria dispositione accipitur respectu subiecti accepti sub delectatione, ita quod dispositio existens circa subiectum delectationis illam dispositionem mitigat et aufert quae est circa subiectum tristitiae.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod malus in praesenti non tristatur de suis delectationibus, sed malus quandoque in tempore futuro paenitet de malis delectationibus quas prius in tempore praeterito <habebat>.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod quando causae [\ad/] contrariorum effectuum¹ concurrunt, una alteram impedit et e conuerso, fortior tamen causa mitigat causam minus fortem. Nunc autem quando aliquis reducit ad memoriam aliqua delectabilia, in absentia amici uel post eius mortem, ibi duae causae contrariae concurrunt: absentia autem amici uel mors tristitiam causat, sensus autem praesentis delectabilis delectationem causat. Et quia sensus praesentis est fortior quam memoria praeteriti, ideo sensus praesentis maiorem delectationem causat quam memoria praeteriti tristitiam, et ista delectatio illam tristitiam mitigat.

<Quaestio 24: Utrum fletus aliquid deminuat a tristitia.²> (381vb)

Quaeritur utrum fletus aliquid deminuat a tristitia.

1. Et uidetur quod non.

¹ effectum O.

² *titulus quaestionis in mg. O; quaestio similis: Thomas Aquinas, STI-II, q. 38, a. 2.*

1.1. Effectus non deminuit a sua causa; fletus est effectus tristitiae; ergo.

1.2. Praeterea. Sic se habet fletus ad tristitiam, sicut risus ad laetitiam; sed risus non deminuit a laetitia; ergo etc.

1.3. Praeterea. Homini in fletu repraesentatur malum de quo tristatur; sed repraesentatio mali tristitiam magis auget quam deminuit; ergo etc.

2. Ad oppositum. Quod homo eligit tristis est ei delectabile; sed homo in dolore constitutus flere eligit; ergo etc.

3. Dicendum quod fletus a tristitia deminuit. Cuius ratio est duplex: (1) Quia anima circa nocumentum interius uehementer detinetur, et ideo cum diffundit se ad exteriora circa exteriora disgregatur; fletus autem et gemitus sunt quaedam [tristitiae] exteriora¹ circa quae anima disgregatur cum tales tristitias emittat. Propter quod tristitia gemitibus et fletu interius deminuitur. (2) Praeterea, omnis operatio alicuius delectabilis tristitiam eius deminuit, quia, ut dictum est,² delectatio est medicina tristitiae; nunc autem tristi et flenti flere est delectabile et gemitum facere.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod opposita est habitudo effectus ad suam causam et effectus tristitiae ad ipsum tristantem, quia [habitus] effectus [ad causam] causae non contrariatur, sed [habitus] effectus tristitiae tristanti contrariatur; et quia unum contrarium est medicina alterius, ideo effectus tristitiae,³ quae tristanti contrariatur, tristitiam ipsius⁴ mitigat. Ideo etc.

Ad 1.2. Ad aliud argumentum dicendum quod risus non deminuit laetitiam eo quod non est talis comparatio risus ad laetitiam qualis est fletus ad tristitiam. Quia una⁵ est secundum conuenientiam ut risus ad laetitiam, et quia omne simile auget suum simile, ideo risus auget laetitiam; effectus autem tristitiae, \cum/ contristanti contrariatur, deminuit eius tristitiam.

¹ exteriores O.

² *supra* q. 10, 3.2 et q. 21, 3.2.

³ tristitiae O.

⁴ ipsum O.

⁵ unam O.

Ad 1.3. Ad aliud dicendum quod repraesentatio mali quam habet homo de malo in fletu, quantum est de se, tristitiam auget et non deminuit. Uerumtamen in quantum homo percipit se facere quod facere debet, inde laetatur, et quia percipit se flere <cum> debeat, inde laetatur, sicut patet per oppositum: si aliquis [cum] flere debeat propter mortem alicuius, si accadat ei risus tempore quo flere debeat, inde grauatur.

<Quaestio 25: Quaeritur utrum felicitas sit operatio.¹> (381vb)

Quaeritur utrum felicitas sit operatio.

1. Et uidetur quod non.

1.1. Dicit enim Boethius:² felicitas est status omnium bonorum congregatione \perfectus/; sed operatio est inferior statu et non status; quare nulla operatio felicitas.

1.2. Praeterea. Felicitas est quidam habitus firmus existens in felice; sed omnis operatio egreditur ab eo cuius est; quare operatio non erit felicitas.

1.3. /382ra/ Praeterea. Felicitas est continua per Philosophum in isto X;³ sed nulla operatio est continua sed interrupta; ergo etc.

2. Ad oppositum est Philosophus,⁴ probans quod felicitas est operatio existens in speculatione intellectus.

3.1. Dicendum quod felicitas est operatio, et non quaecumque sed perfecta. Cuius ratio est: quia ex quo felicitas sit quid perfectum cui, sicut uult Philosophus,⁵ debetur omnis perfectio, et ideo iuuenes⁶ qui nondum

¹ *titulus quaestionis in mg.* O; *eadem quaestio est supra* I, q.25 (O, f.344ra-344rb; C, f.152ra-152rb; D, f.207ra-207va); *quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *STI-II*, q.3, a.2; Petrus de Auernia, I, q.29; Anon. Paris (BnF lat.14698), q.25; Anon. Wigorniensis, q.17; Radulphus Brito, q.27.

² Boethius, *De consolatione philosophiae* III, pr.ii, lin.10-11; *Auct. Boeth. De cons. phil.*, prop. 34.

³ cf. *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a21.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a17-18 et *Auct. Arist. Ethica*, prop. 209; *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a19-20.

⁵ *Ethica Nicomachea* I, c.5, 1097a28-30.

⁶ iuuenes ... felices] *Ethica Nicomachea* I, c.10, 1100a1-5.

peruenerunt ad perfectam aetatem non sunt felices. Perfectum autem est unumquodque cum est in actu; nunc autem omnis operatio actus est, quia per Philosophum secundo *De anima*,¹ duplex <est actus>: primus et secundus, operatio autem est actus secundus; operatio ergo ex quo actus est quiddam perfectum est. Et ideo felicitas in operatione consistit.

3.2.² Quod autem felicitas non sit habitus, hoc ostendit Philosophus³ deducendo ad duo inconuenientia. (1) Quia si sic, tunc dormiens per totam uitam suam uel partem \uitae/ posset esse felix, cum tamen plantae assimilaretur:⁴ quia dormiens non exercet aliquam operationem nisi quam exercet planta, quia operationes animae uegetatiuae \in dormitione/ sunt perfectae, <nec> operationes autem intellectus nec aliarum uirtutum sunt perfectae, et ideo homo dormiens plantae assimilatur. Nunc autem, ut dicit Philosophus,⁵ nemo attribuit ei felicitatem qui uiuit uita plantae, quare nec dormienti, ex quo uita plantae uiuit. (2) Similiter si felicitas esset habitus, sequeretur quod infortunati essent felices, cum \infortunati/ possint habere habitum cuius operationes impediuntur per infortunia.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod cum felicitas sit ultimus finis hominis, et in ultimo fine hominis consistit status quidam ad quem statum omnia alia ordinantur, ideo bene dixit Boethius⁶ quod felicitas est status omnium bonorum.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod duplex est operatio: (1) quaedam quae non perficit illud in quo est sed magis illud in quo recipitur, et talis est operatio transiens ab uno in aliud; (2) alia est quae non transit in aliud sed manet⁷ in agente \et ipsum perficit/. Et talis operatio est ipsum speculari,

¹ *De anima* II, c.1, 412a10-11; *Auct. Arist. De anima*, prop. 39.

² Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect.9, lin.27-46.

³ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1176a33-35.

⁴ assimilentur O.

⁵ *Ethica Nicomachea* X, c.5, 1176a34-36.

⁶ Boethius, *De consolacione philosophiae* III, pr.ii, lin.10-11; *Auct. Boeth. De cons. phil.*, prop. 34.

⁷ maneret O.

in quo consistit felicitas, et talis operatio non transit ab operante in aliud.
*Ad 1.3.*¹ Ad aliud dicendum quod licet nulla² operatio humana sit simpliciter continua, tamen operatio inter omnes operationes humanas quae consistit in speculatione maxime continua est et minus interrupta. Quia in speculatione non accidit interruptio nisi per accidens eo quod homo utitur uirtutibus inferioribus quae in operando fatigantur, ad quarum fatigationem cessant earum operationes, sed cessantibus operationibus uirtutum inferiorum cessat operatio intellectus; sed hoc non est per se sed ad cessionem uirtutum inferiorum.

<Quaestio 26: Utrum uita contemplatiua sit melior actiua.³> (382ra)

Quaeritur utrum uita contemplatiua sit melior actiua.

1. Et uidetur quod uita actiua <sit melior>.

1.1. Quia illa uita est melior et nobilior quae consistit in melioribus et nobilioribus \et excellentioribus/; talis est actiua, cum sit in praelatis, qui sunt magnae dignitatis \alios excellentes in auctoritate/.

1.2. Praeterea. Homo non dimittit maius bonum pro minori bono; nunc autem homo multotiens dimittit uitam contemplatiuam pro actiua: aliquis enim in studio constitutus dimittit studium propter dignitatem.

1.3. Praeterea. Illa uita melior est quae intendit maius bonum; sed talis⁴ est uita actiua, intendit enim bonum \commune/, quod est pluribus bonum; uita autem speculatiua non intendit \nisi/ bonum proprium; quare etc.

1.4. Praeterea. Illa uita est melior quae alii praecipit, sic enim est \de/ scientia: illa⁵ enim scientia dicitur architectonica quae aliis praecipit.

¹ cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 10, lin. 95-112.

² nulla ... continua] Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, c.4, 1175a4-5.

³ *titulus quaestionis in mg. O; quaestiones similes*: Thomas Aquinas, *STII-II*, q. 182, a. 1; Anon. Paris (BnF lat.14698), q. 26; Radulphus Brito, q. 22.

⁴ talis ... commune] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 11, lin. 55-56.

⁵ illa ... praecipit] cf. *Ethica Nicomachea* I, c.1, 1094a26-1094b7.

Nunc autem uita politica, \quae actiua est/, praecipit uitae contemplatiuae; praecipit¹ enim in ciuitate quales scientias debent audire et ad quod tempus.

2. Ad oppositum est Aristoteles.² Et praeterea, illa uita est melior quae est magis continua; sed uita contemplatiua est magis continua quam actiua per Philosophum;³ ergo etc.

3.1. Dicendum quod uita contemplatiua melior est quam actiua. Quia \cum/ omnis uita consistat in quadam operatione formaliter, in meliori ergo operatione melior uita consistet. Melior⁴ autem operatio est quae in contemplatione ueritatis consistit, quia bonitas et perfectio operationis attenditur penes bonitatem uirtutis a qua egreditur et penes bonum circa quod est. Nunc autem uirtus intellectiua melior est omnibus aliis uirtutibus; obiectum circa quod est melius est omnibus aliis obiectis; et ideo operatio huius uirtutis⁵ quae ad tale obiectum terminatur melior est. Propter quod concludit Aristoteles⁶ quod operatio quae est speculari perfecta operatio est.

3.2. Similiter illud potest patere aliter: illa uita in qua homo assimilatur primae causae <est melius> quam illa uita in qua ei non assimilatur; nunc autem per Philosophum⁷ per contemplationem homo assimilatur primae causae; ergo uita existens in contemplatione melior est uita actiua, sicut illud est melius ad quod aliud ordinatur quam omne aliud quod ad ipsum ordinatur; nunc autem ad uitam contemplatiuam ordinatur uita actiua; et

¹ praecipit ... tempus] cf. *Ethica Nicomachea* I, c. 1, 1094a28-1094b2; Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* I, lect. 2, lin. 147-148.

² *Ethica Nicomachea* X, c. 7-8, 1177a12-1178b32.

³ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177a21-22.

⁴ Melior ... terminatur melior est] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 10, lin. 82-91.

⁵ operatio O.

⁶ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177a17-18 et *Auct. Arist. Ethica*, prop. 209; *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177a19-20.

⁷ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177b26-31; c. 8, 1178b21-23.

ideo Philosophus¹ <dicit> quod ista² uita est per se sufficiens. Licet³ enim homo indigeat his quae sunt necessaria uitae, tamen homo in illa operatione quae consistit in uita actiua multo pluribus indiget, quia aliquis existens solus potest speculari, licet aliquis existens iustus solus non possit facere opera iustitiae; propter quod per se appetibilis est ista operatio, ut dicit Philosophus.⁴

3.3. Et praeterea. Illa uita est melior in qua consistit maior uacatio; sed in uita contemplatiua maior consistit uacatio, ut uult Philosophus;⁵ quare etc.

Ad 1.1. Ad primum argumentum dicendum quod uita actiua non inuenitur in excellentioribus secundum rei ueritatem sed secundum opinionem aliquorum, qui posuerunt quod felicitas magis consistit in istis exterioribus ut diuitiis et talibus quam in speculatione ueritatis.

Ad 1.2. Ad aliud dicendum quod homo qui uere contemplatiuus est non dimittit uitam contemplatiuam pro uita actiua, sed magis e conuerso debet dimittere uitam actiuam pro contemplatiua.

Ad 1.4. Ad aliud dicendum quod licet uita actiua praecipiat contemplatiuae quoad hoc quod praecipit quae scientia sit audienda in ciuitate, non tamen praecipit quoad ea quae docentur, sed hoc praecipit scientia contemplatiua in qua docentur.

*Ad 1.3.*⁶ Ad aliud argumentum dicendum quod duplex est bonum: bonum utile et honestum. Licet ergo illud quod est pluribus conueniens sit melius quia utilius, non tamen est simpliciter melius; sed bonum honestum simpliciter melius est; unde licet actiua uita sit pluribus melior quia utilior, non tamen simpliciter melior, quia in illa uita non intenditur simpliciter

¹ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177b19-22; 1177a27-28.

² ista ... Philosophus] cf. Thomas Aquinas, *Sententia libri Ethicorum* X, lect. 10, lin. 150-197.

³ Licet ... iustitiae] *Ethica Nicomachea* X, c.7, 1177a28-1177b1.

⁴ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177b1 et 1177b19-20.

⁵ *Ethica Nicomachea* X, c. 7, 1177b19-22.

⁶ cf. Albertus Magnus, *Super Ethica* I, lect. 7, p.35, lin.31-40.

bonum honestum sed solum bonum utile.