

Padova, 20 maggio 2021

IRENE ZAVATTERO

Dalla «boulesis» alla «voluntas». Trasformazione del concetto di “volontà” nel XIII secolo

Aristotele, *Ethica Nicomachea* III, 1-7

boulesis βούλησις	bouleusis βούλευσις	Krisis Κρίσις	proairesis προαίρεσις
----------------------	------------------------	------------------	--------------------------

Cicerone, *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, IV, 6, 12, 367:

Natura enim omnes ea, quae bona videntur, secuntur fugiuntque contraria; quam ob rem simul obiecta species est cuiuspiam, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, eius modi adpetitionem Stoici βούλησιν appellant, nos appellemus voluntatem.

È infatti naturale che tutti inseguano ciò che sembra un bene e fuggano il contrario. Perciò appena si presenta l'apparenza di qualche cosa che sembri un bene, la natura stessa spinge a conquistarlo. Quando ciò avviene con senno e ponderazione, gli Stoici chiamano tale atto di desiderare boulesis, noi lo chiameremmo «volontà».

Aristotele	Boulesis		bouleusis	krisis	proairesis
Giovanni Damasceno	thelesis	bulisis	consiliatio	iudicium	electio

Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, ed. E.M. Buytaert, cap. 36, pp. 135-136.

§ 8 Oportet scire quoniam **animae inserta est naturaliter virtus**, appetitiva eius quod secundum naturam est, et omnium quae substantialiter naturae adsunt contentiva, quae vocatur voluntas (thelesis id est *superscr.*) [...] Ideoque et sic determinant hanc **naturalem voluntatem**: thelima (id est voluntas) est **appetitus** [ὄρεξις] **rationalis et vitalis ex solis dependens naturalibus**. Quare thelesis (id est voluntas) quidem est ipse naturalis et vitalis et rationalis appetitus [ὄρεξις] omnium naturae constitutivorum, **simplex virtus**.

§ 8 Bisogna sapere che è **naturalmente inserita nell'anima una potenza che tende a ciò che è conforme alla natura e prescrive tutto ciò che è essenzialmente inerente alla natura**: essa si chiama *voluntas* (cioè *thelesis*). [...] Per questo motivo definiscono così questa **voluntas naturale**: il *thelema* (cioè *voluntas*) è la **tendenza** [ὄρεξις] **razionale e vitale che dipende dai soli beni naturali**.

Ora, dato dunque che questa *thelesis* (cioè *voluntas*) è, in sé, la tendenza [ὄρεξις] naturale, vitale e razionale verso tutti i costitutivi della natura, [la si può definire] **semplicemente potenza**.

Giovanni Damasceno, De fide orthodoxa, ed. E.M. Buytaert, cap. 36, pp. 135-136.

§9 Bulisis (id est uoluntas) autem est qualitativa naturalis thelesis (id est uoluntas); scilicet naturalis et rationalis appetitus [ὄρεξις] alicuius rei. Nam iniacet quidem hominis animae uirtus rationabiliter appetendi. Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus [ὄρεξις] ad aliquam rem, dicitur bulisis (id est uoluntas). Bulisis (id est uoluntas) enim est appetitus et desiderium cuiusdam rei rationalis.

§ 10 Dicitur bulisis (id est uoluntas) et in hiis quae sunt in nobis, et in his quae non in nobis sunt, hoc est in possibilibus et in impossibilibus. [...] Est autem bulisis (id est uoluntas) finis, non eorum quae sunt ad finem.

§9 La bulisis (cioè *voluntas*) è la *thelesis* (cioè *voluntas*) naturale e particolare, vale a dire la tendenza [ὄρεξις] naturale e razionale verso una certa cosa. È, in effetti, introdotta nell'anima umana la capacità di tendere al bene razionalmente. Ogni volta, quindi, che questa tendenza [ὄρεξις] razionale si muove naturalmente verso qualche oggetto, questo movimento si chiama *bulesis* (cioè *voluntas*). La *bulesis* (cioè *voluntas*) è in effetti la tendenza e lo slancio razionale verso un certo oggetto.

§10 Si dice *bulisis* (cioè *voluntas*) quando essa riguarda sia le cose che sono in nostro potere sia quelle che non lo sono, cioè quando si fanno cose sia possibili che impossibili [...] Si ha infatti *bulisis* (cioè *voluntas*) del fine, non dei mezzi che conducono al fine.

Filippo il Cancelliere, Summa de bono, ed. N. Wicki, vol. I, p. 160,29-34:

Appetitivas autem ita dividit: « Anime naturaliter inserta est **virtus appetitiva eius quod est secundum naturam** et omnium que substantialiter etiam nature assunt contentiva voluntas, et vocatur **thelesis**, et eius actus thelima. **Bulisis autem est appetitus rationalis ad aliquam rem**; et hec uoluntas est eorum que sunt in nobis et que non sunt in nobis. **Et est hec uoluntas cum consilio**, et tunc est **eorum que sunt ad finem**, et iste primus motus dicitur consiliatio ».

[Damasceno] divide così le [potenze] appetitive: «E' naturalmente inserita nell'anima una **potenza appetitiva di ciò che è secondo natura** e di tutte le cose che in maniera sostanziale recano con sé, anch'esse per natura, la volontà prescrittiva; si chiama *thelesis* e il suo atto è detto *thelema*. **Bulisis invece è la tendenza razionale [mediante la quale si desidera] una certa cosa**; e questo volere riguarda tanto le cose che sono in nostro potere quanto quelle che non lo sono. E si tratta qui della **volontà con deliberazione**, ragione per cui **essa riguarda i mezzi** che sono desiderati in vista del fine; questo primo moto si chiama **deliberazione**.

Filippo il Cancelliere, Summa de bono, ed. N. Wicki, vol. I, p. 162,98-99:

Voluntas autem naturalis **dividitur** contra voluntatem deliberativam, **hoc commune voluntas**, quemadmodum **synderesis** et **proheresis**, iudicium antecedens et deliberativum.

Al contrario, la volontà naturale **si distingue** dalla **volontà deliberativa** (che è il significato corrente di *voluntas*), così come la **sinderesi** si distingue dalla **scelta** (proairesis) e come il giudizio antecedente si distingue dal giudizio deliberativo.

Summa halensis, t. II, n. 388, pp. 465-466.

Ex parte vero affectivae, cum dicitur «alia voluntas θέλησις, alia βούλησις boulesis», hoc est alia naturalis, alia electiva sive deliberativa, ut naturalis voluntas respondeat synderesi, deliberativa vero libero arbitrio.

In riferimento alla parte affettiva (desiderativa) dell'anima, quando si dice «una volontà è la θέλησις, un'altra è la βούλησις» significa che una è naturale, l'altra elettiva o deliberativa, così che **la volontà naturale corrisponde alla sinderesi**, mentre **la deliberativa corrisponde al libero arbitrio**.

Aristotele	boulesis		bouleusis	krisis	proairesis
Giovanni Damasceno	thelesis	bulisis	consiliatio	iudicium	electio
Filippo il Cancelliere	voluntas naturalis (sinderesi)	voluntas deliberativa	consilium	iudicium	electio (voluntas deliberativa)

Struttura anima del Commento di Parigi (*in ethicam veterem*)

	parte superiore = intelletto agente	cognitio in summa (indistincta) (sine fantasmate)
Intelletto speculativo	parte inferiore = intelletto possibile	conoscenza distinta (mediante fantasmate)
Intelletto pratico = pars desiderativa	parte superiore	voluntas sine deliberatione / naturalis (habitus innatus) = sinderesi
	parte inferiore	liberum arbitrium = voluntas cum deliberatione (actus) =proheresis

Ugo di Saint-Cher, *In II Sententiarum*, d. 24, ed. R. Saccenti, p. 218,75-88:

[...] uoluntas dicitur dupliciter. Est enim **nomen et actus et potentie**. **Voluntas-actus est iudicati siue consiliati liber appetitus**, unde Damascenus: «uoluntas est rationalis et liberi arbitrii appetitus». Consilium uero, ut idem dicit, appetitus inquisitiuus de hiis que in nobis sunt rebus fiendis. Electio idem est quod uoluntas in essentia, sed differt quia proprie uoluntas finis est, electio uero eorum que sunt ad finem, ut dicit Aristoteles. **Voluntas-potentia idem est quod ratio, sed differt nomine**. Ratio dicitur in quantum discernit inter aliqua; uoluntas dicitur in quantum eligit alterum.

[...] la volontà si dice in due modi. Infatti, **voluntas è il nome sia dell'atto che della potenza**.

«**Voluntas-actus**» è l'**appetito libero prodotto dal giudizio e dalla deliberazione**, come dice il Damasceno: «la volontà è l'appetito razionale e del libero arbitrio». La **deliberazione**, invece, secondo lo stesso Damasceno, è un appetito che indaga ciò che è in nostro potere fare. La **scelta**, nella sua essenza, è identica alla volontà, ma **differisce dalla volontà** nella misura in cui questa è, propriamente parlando, **volontà del fine**, mentre **la scelta concerne, come dice Aristotele, i mezzi da usare in vista del fine**.

La «**voluntas-potentia**» **coincide con la ragione** [pratica], ma ne differisce secondo la denominazione. La si chiama «**ragione**» **allorché discerna fra le cose**; la si chiama «**volontà**» **allorché operi una scelta** fra due alternative.

Summa halensis, II, n. 394 :

Ratio etiam potest esse cognitio boni, non solum quod faciendum sit vel non faciendum, sed cognitio boni faciendi ad hoc ut fiat, et haec est proxima dispositio ad voluntatem. Sicut ergo proxima dispositio et forma habent quodam modo unitatem, ita secundum hanc viam **ratio et voluntas, ut sint quasi una potentia, et secundum hoc potest esse una facultas voluntatis et rationis: rationis ut consulentis, voluntatis ut inclinantis**.

Ragione può significare anche conoscenza del bene, non solo delle cose da fare o da non fare, ma conoscenza del bene da fare affinché accada (in senso pratico), e questa ragione è disposizione prossima alla volontà. Quindi, come la disposizione prossima e la forma costituiscono, in un certo modo, un'unità, così, secondo questa via, [costituiscono un'unità] **ragione e volontà**, sì da essere entrambe, per così dire, **una sola potenza**; ne consegue che **può esserci una sola facoltà della volontà e della ragione: è facoltà della ragione quando delibera, facoltà della volontà quando tende a qualcosa**.

Tommaso d'Aquino, *Quaestiones de veritate*, q. 22, art. 10

Utrum voluntas et intellectus sint una potentia

Dicendum quod **voluntas et intellectus sunt diversae potentiae**, etiam ad **diversa genera** potentiarum pertinentes. [...]

Et sic obiectum animae est aliquid dupliciter: uno modo in quantum natum est esse in anima non secundum esse proprium sed secundum modum animae, id est spiritualiter, et haec est **ratio cognoscibilis in quantum est cognoscibile**; alio modo est aliquid obiectum animae secundum quod

ad ipsum anima inclinatur et ordinatur secundum modum ipsius rei in se ipsa existentis, et haec est **ratio appetibilis in quantum est appetibile**: unde cognoscitivum in anima et appetitivum constituunt diversa genera potentiarum. Unde cum intellectus sub cognoscitivo comprehendatur, voluntas autem sub appetitivo, oportet voluntatem et intellectum esse potentias etiam genere diversas.

Se la volontà e l'intelletto costituiscano una sola potenza

Si deve dire che **l'intelletto e la volontà sono potenze distinte** e appartengono anche a **generi diversi di potenze**. [...] una **cosa è oggetto dell'anima in due modi**. In un modo, in quanto la cosa è di natura tale da esistere nell'anima non secondo il proprio essere, ma secondo il modo di essere dell'anima, cioè in modo immateriale - e questa è la **natura del conoscibile in quanto è conoscibile**. In un altro modo, una cosa è oggetto dell'anima, nella misura in cui l'anima è incline e si ordina verso di essa, secondo il modo di essere della stessa cosa, che esiste in se stessa - e questa è la **natura del desiderabile, in quanto desiderabile**. Di conseguenza, ciò che nell'anima ha la capacità di conoscere e ciò che ha la capacità di desiderare costituiscono generi distinti di potenze. Perciò, dal momento che **l'intelletto è compreso sotto ciò che ha la capacità di conoscere** e invece la **volontà sotto ciò che ha la capacità di desiderare**, occorre che la volontà e l'intelletto siano **potenze distinte** anche per il genere.

Tommaso d'Aquino, *Quaestiones de veritate*, q. 22, art. 10

Utrum voluntas et intellectus sint una potentia

Dicendum quod **voluntas et intellectus sunt diversae potentiae**, etiam ad **diversa genera** potentiarum pertinentes. [...]

Et sic obiectum animae est aliquid dupliciter: uno modo in quantum natum est esse in anima non secundum esse proprium sed secundum modum animae, id est spiritualiter, et haec est **ratio cognoscibilis in quantum est cognoscibile**; alio modo est aliquid obiectum animae secundum quod ad ipsum anima inclinatur et ordinatur secundum modum ipsius rei in se ipsa existentis, et haec est **ratio appetibilis in quantum est appetibile**: unde cognoscitivum in anima et appetitivum constituunt diversa genera potentiarum. Unde cum intellectus sub cognoscitivo comprehendatur, voluntas autem sub appetitivo, oportet voluntatem et intellectum esse potentias etiam genere diversas.

Se la volontà e l'intelletto costituiscano una sola potenza

Si deve dire che **l'intelletto e la volontà sono potenze distinte** e appartengono anche a **generi diversi di potenze**. [...] una **cosa è oggetto dell'anima in due modi**. In un modo, in quanto la cosa è di natura tale da esistere nell'anima non secondo il proprio essere, ma secondo il modo di essere dell'anima, cioè in modo immateriale - e questa è la **natura del conoscibile in quanto è conoscibile**. In un altro modo, una cosa è oggetto dell'anima, nella misura in cui l'anima è incline e si ordina verso di essa, secondo il modo di essere della stessa cosa, che esiste in se stessa - e questa è la **natura del desiderabile, in quanto desiderabile**. Di conseguenza, ciò che nell'anima ha la capacità di conoscere e ciò che ha la capacità di desiderare costituiscono generi distinti di potenze. Perciò, dal momento che **l'intelletto è compreso sotto ciò che ha la capacità di conoscere** e invece la **volontà sotto ciò che ha la capacità di desiderare**, occorre che la volontà e l'intelletto siano **potenze distinte** anche per il genere.

Tommaso d'Aquino, *In III Sententiarum*, dist. 17, q. 1, art.: 1, quaestiuncula: 3, resp. ad 1:

Ad primum ergo dicendum, quod **“thelesis” secundum Damascenum est voluntas naturalis**, quae scilicet in modum naturae movetur in aliquid secundum bonitatem absolutam in eo condideratam; **“bulesis” autem est appetitus rationalis**, qui movetur in aliquod bonum ex ordine alterius: et haec duo a Magistro aliis nominibus dicuntur **voluntas ut natura**, et **voluntas ut ratio**: secundum quae tamen non diversificatur potentia voluntatis: quia **diversitas ista est ex eo quod movemur in aliquid sine collatione, vel cum collatione**. Conferre autem non est per se voluntatis, sed rationis. Unde illa divisio voluntatis non est per essentialia, sed per accidentalia: et propter hoc non sunt diversae potentiae, sed **una differens secundum respectum ipsius ad apprehensionem praecedentem**, quae potest esse cum collatione, vel sine collatione. Tamen utraque istarum in Christo fuit, scilicet voluntas ut natura, quae est « thelesis » et voluntas ut ratio, quae est « bulesis ».

Secondo il Damasceno, la **“thelesis” è la volontà naturale**, cioè quella che **secondo la natura si muove verso qualcosa considerandovi la bontà in assoluto**. Invece la **“bulesis” è l'appetito razionale che si muove verso un bene in base all'ordine a un altro**. Con altri termini queste due funzioni vengono chiamate dal Maestro **“volontà come ragione”** e **“volontà come natura”**; esse però non diversificano la facoltà della volontà, perché **tale diversità è originata dal fatto che siamo mossi da una cosa senza fare un confronto, oppure facendolo**. Il confronto, però, non è una funzione della volontà, ma della ragione. Quindi quella divisione della volontà non è in base alla sua essenza, ma a fattori accidentali. Per questo non ci sono diverse facoltà, ma **una sola che si differenzia in relazione alla conoscenza precedente**, che può essere con un confronto oppure senza un confronto. Tuttavia in Cristo ci furono entrambe, ossia la volontà come naturale, che è la **“thélesis”**, e la volontà come ragione, che è la **“bulesis”**.

Enrico di Gand, *Quodlibet IV*, q. 22, trad. G. Alliney, p. 248-253:

Ad videndum autem **quomodo morales virtutes sint in voluntate**, intelligendum quod **voluntas tripliciter consideratur, ut natura, ut deliberativa, ut arbitrio libera**.

Ut natura inclinatur naturaliter in bonum simpliciter quia bonum, ut supra expositum est de dilectione Dei naturali. Propter quod dicit Augustinum VII^o super Genesim, cap. XV: «Naturale est nobis velle vivere bene. Male autem vivere, iam non est naturae, sed perversae voluntatis». Unde Damascenus, loquens de voluntate ut natura, dicit de eodem quod est praeter voluntatem et etiam contra voluntatem.

Per comprendere allora **in che modo le virtù morali risiedono nella volontà**, bisogna tenere presente che la **volontà può essere considerata in tre modi diversi**: in quanto **natura**, in quanto **deliberativa**, in quanto **dotata di libero arbitrio**.

In quanto natura, la volontà tende naturalmente al bene assoluto in quanto bene, come è stato esposto precedentemente in merito all'amore naturale di Dio. Per questo Agostino nel capitolo 15 della *Genesi alla lettera* dice che «per noi è naturale il desiderio di vivere bene; vivere male, al contrario, non è di certo una proprietà della natura ma della volontà perversa». Quindi il Damasceno, parlando della volontà come natura, a questo riguardo afferma che essa è al di fuori della volontà, e anche contro la volontà.

Enrico di Gand, *Quodlibet IV*, q. 22, trad. G. Alliney, p. 248-253:

Ut autem est deliberativa, bono praesentato in cognitiva sub ratione veri retinet naturalem motum differens prosecutionem illius boni, et **impellendo cognitivam ad perscrutandum de circumstantiis, an prosequendum sit vel non**, quod ex parte voluntatis appellatur **deliberatio**, ex parte vero rationis dicitur **consiliatio**. Et quia **in tali deliberatione voluntas indeterminata est ad utrumlibet se habens**, ita etiam quod data sententia rationis **adhuc potest se tenere in sua indeterminatione et praeferre in electione sua contrarium eius quod eligendum sententiavit ratio**, ut determinatum fuit in alio Quodlibet, ideo ut velit assentire completa deliberatione ei quod iudicatum est recta ratione, **multum indiget habitu ipsum inclinante ut velit illud**.

In quanto è deliberativa, quando le viene presentato nella potenza cognitiva un bene sotto l'aspetto del vero, la volontà trattiene il suo moto naturale prorogando la persecuzione di quel bene, e **spinge la potenza cognitiva ad indagare sulle circostanze per valutare se sia da perseguire o no**: questo, per quel che riguarda la volontà è chiamato **deliberazione**, per quel che riguarda la ragione, invece, **consultazione**. E poiché la **volontà, potendosi volgere ad ambedue le possibilità, è indeterminata nella sua deliberazione**, allora anche quando è stata emessa la sentenza della ragione essa **può ancora permanere nella propria indeterminatione e, con la propria scelta, preferire il contrario di ciò che la ragione ha giudicato essere da scegliere**, come è già stato dimostrato in un altro Quodlibet. Perciò, per voler approvare con una deliberazione completa ciò che è stato giudicato dalla retta ragione, **la volontà ha molto bisogno di quell'abito che la spinge a volerlo**.

Enrico di Gand, *Quodlibet IV*, q. 22, trad. G. Alliney, p. 248-253:

Nec sufficit ad hoc illa inclinatio qua inclinatur ut natura, immo requiritur virtus cooperans in modum naturae, secundum definitionem Tullii: «Virtus est habitus voluntarius in modum nature rationi consentaneus», ut in hoc **differenter movere et inclinare dicamus voluntatem habitum naturalem et moralem sive deliberativum**, quia **naturalis inclinatur ad bonum simpliciter**, et ad bonum conclusum a ratione, in quantum in eo relucet bonum simpliciter. **Virtus autem inclinatur et movetur ad bonum in quantum hoc bonum** circa tale obiectum, et alia et alia virtus moralis circa aliud et aliud obiectum.

Né basta per questo la tendenza con cui essa è spinta in quanto natura, ma è invece richiesta una virtù che cooperi agendo come una natura, in accordo con la definizione di Cicerone: «La virtù è un abito volontario conforme per natura alla ragione», e per questo diciamo che la **volontà è mossa o inclinata in maniera diversa dall'abito naturale e dall'abito morale o deliberativo**. L'**abito naturale** indirizza infatti verso il bene assoluto e verso ogni bene giudicato tale dalla ragione perché in esso risplende il bene assoluto; la **virtù, invece, indirizza e sprona verso il bene inteso come questo bene particolare** in riferimento ad un determinato oggetto, e c'è una diversa virtù morale per ogni diverso oggetto.

Enrico di Gand, *Quodlibet IV*, q. 22, trad. G. Alliney, p. 248-253:

Voluntas autem ut est arbitrio libera, post plenam deliberationem non obstante habitu naturali inclinante voluntatem ut natura est, neque habitu morali inclinante voluntatem ut deliberativa est, **adhuc tenet motum utriusque et differt libere sui ipsius determinationem quo aliquod velit**, et si velit, **libere eligit contra rationis determinationem et contra utraque inclinationem**. Nec est aliquo habitu determinabilis voluntas in quantum est arbitrio libera, quia **hoc est contra naturam libertatis**. Si enim a sua libertate posset in modum naturae inclinari circa aliud quam circa primum bonum nudum et apertum, posset contra suam libertatem naturalem necessitari.

La volontà in quanto è dotata di libero arbitrio, invece, anche dopo una completa deliberazione e nonostante l'abito naturale che la indirizza in quanto è una natura e l'abito morale che la indirizza in quanto è deliberativa, **padroneggia le tendenze di ambedue e procrastina liberamente la propria stessa determinazione** con cui vuole qualcosa. **Se poi lo vuole, sceglie liberamente sia contro la determinazione delle ragione, sia contro entrambe le tendenze**. La volontà in quanto è dotata di libero arbitrio, infatti, **non può essere determinata da un abito, poiché ciò sarebbe contro la natura della libertà**: se infatti potesse essere indirizzata dalla propria libertà al modo di una natura verso qualcosa di diverso dal primo bene chiaramente manifesto, allora potrebbe essere necessitata contro la propria naturale libertà.

CICERONE, *Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Stuttgart, Teubner 1982; trad. it. *Discussioni tuscolane*, a cura di N. Marinone, Torino, Utet 1955.

ENRICO DI GAND, *Quodlibet* IV, q. 22, trad. G. Alliney, *Il nodo nel giunco*, Edizioni di Pagina, Bari 2009

IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, ed. E.M. Buytaert, Louvain – St. Bonaventure (New York), Nauwelaerts – The Franciscan Institute, 1955.

PHILIPPUS CANCELLARIUS, *Summa de bono*, ed. N. Wicki, Bern, Francke, 1985, 2 vol.

Summa halensis = Alexander Halensis, *Summa theologica*, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, ad Claras Aquas, 1924-1948.

TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, trad. L. Perotto, Bologna, ESD 2000.

TOMMASO D'AQUINO, *Sulla verità*, a cura di F. Fiorentino, Milano, Bompiani 2005

UGO DI SAINT-CHER, *In II Sententiarum*, d. 24-25, 39, ed. R. Saccenti, *Conservare la retta volontà. L'atto morale nelle dottrine di Filippo il Cancelliere e Ugo di Saint-Cher (1225-1235)*, Il Mulino, Bologna 2013, pp. 215-234.