

RICCARDO SACCENTI

## «IL PRINCIPIO DEL MOTO DELL'ANIMA». UN ANONIMO TRATTATO PARIGINO DEL XIII SECOLO SUL LIBERO ARBITRIO

**Abstract.** Among the early thirteenth-century texts preserved in the famous manuscript Douai, Bibliothèque Municipale 434, there is a well-structured enquiry on the issue of free will. This anonymous work, which apparently belongs to the genre of the disputed questions, is in fact a theological treatise articulated in five parts. This paper offers a study of the literary and doctrinal features of this anonymous text, replacing it in the historical framework of the theological and philosophical debate of the 1230s. More in detail, this enquiry explains how this *tractatus de libero arbitrio* testifies a turning point in the discussion about this issue, especially within the Parisian cultural milieu. A critical edition of the text is offered at the end of the article.

**Keywords.** *Liberum Arbitrium*, *Voluntas*, *Ratio*, Scholastic Moral Theolog, John of Damascus.

A partire dallo snodo storico, religioso e culturale del passaggio fra XI e XII secolo, il tema del *liberum arbitrium* e della sua definizione assume un ruolo di primo piano nel quadro della discussione dottrinale<sup>1</sup>. Si tratta di una nozione che entra nelle riflessioni dei canonisti, che colgono la necessità di fondare la responsabilità morale di azioni sanzionate dalla legge canonica, ma ancor più è il terreno del-

<sup>1</sup> Cfr. I. ZAVATTERO, *Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis. Sulla definizione di libero arbitrio all'inizio del Duecento*, in *Libertà e determinismo. Riflessioni medievali*, a c. di M. Leone, L. Valente, Roma, Aracne, 2017, pp. 143-169.

la comprensione teologica delle verità di fede e della esegesi, di quei passi della Scrittura che delineano lo spazio di una vera e propria disamina della libertà e del libero arbitrio. La discussione impegna i maggiori autori e trova una feconda continuità dentro il contesto della facoltà di teologia dell'università di Parigi sin dai primi decenni del XIII secolo. Alle spalle delle prese di posizione di autori come Prepositino da Cremona, Guglielmo di Auxerre, Alessandro di Hales, Filippo il Cancelliere e Ugo di Saint-Cher, vi è dunque un percorso dottrinale già strutturato e articolato, che ha prodotto solidi punti di riferimento fondati sulla discussione dell'eredità di Agostino d'Ipbona o su quella dei *philosophi*, esemplificata dalle posizioni di Boezio<sup>2</sup>. Di entrambe queste linee di approccio, che considerano il libero arbitrio rispettivamente come una facoltà che associa ragione e volontà e opera il bene con l'aiuto della grazia o come il libero giudizio della volontà, dà conto Pietro Lombardo nel secondo libro delle sue *Sententiae*<sup>3</sup>. L'affermarsi del valore autoritativo del testo

<sup>2</sup> Per un quadro dei dibattiti sul libero arbitrio mi permetto di rimandare a R. SACCENTI, *Conservare la retta volontà. L'atto morale nelle dottrine di Filippo il Cancelliere e Ugo di Saint-Cher (1225-1235)*, Bologna, Il Mulino, 2013.

<sup>3</sup> PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, a c. di PP. Collegii S. Bonaventurae, 2 voll., Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1971-1981, II, d. 24, c. 3, t. I-2, p. 452, l. 27-453, l. 1: «Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur 'liberum' quantum ad voluntatem, quae ad utrumlibet flecti potest; 'arbitrium' vero quantum ad rationem cuius est facultas vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum et malum. Et aliquando quidem, discretionem habens boni et mali, quod malum est eligit; aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adiuta non eligit; malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter et exiliter nisi gratia iuvet; quae adveniens iuvat eam et erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa igitur rationalis animae potentia, qua velle bonum vel malum potest, utrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur». Ivi, d. 25, c. 1, t. I-2, p. 461, ll. 6-12: «Quod philosophi definiunt dixerunt 'liberum de voluntate iudicium', quia potestas ipsa et habilis voluntatis et rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad voluntatem, quia voluntarie moveri et spontaneo appetitu ferri potest ad ea quae bona vel mala iudicat, vel iudicare valet». Per le fonti della definizione "agostiniana" data dal Lombardo si veda O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, 6 voll., Louvain – Gembloux, Abbaye du Mont César – J. Duculot, 1948-1960, vol. I, p. 28. La definizione "boeziana" viene invece da BOETHIUS, *In librum Aristotelis de interpreta-*

del Lombardo, sancito dall'esito del Concilio Lateranense IV, contribuisce a fare di queste due interpretazioni del libero arbitrio l'oggetto di un dibattito nel quale però entrano in gioco altre rilevanti *auctoritates*, a cominciare dalle posizioni che sulla questione aveva elaborato Anselmo di Canterbury in opere come il *De libero arbitrio* o il *Cur Deus homo*, per le quali proprio il XIII secolo segna un momento di rilevante riscoperta<sup>4</sup>. Un ulteriore arricchimento della discussione viene infine offerto dal diffuso utilizzo dei contenuti del *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno. Tradotto in latino da Burgundio da Pisa fra il 1148 e il 1150, il testo del padre greco aveva già avuto un ruolo cruciale nell'elaborazione della cristologia di Pietro Lombardo, condizionando le evoluzioni teologiche latine nei decenni che vanno dal Concilio Lateranense III (1179) sino al Lateranense IV (1215). Divenuto un punto di riferimento notevole nel quadro della cultura teologica latina, il *De fide orthodoxa* assume un ruolo centrale anche nelle evoluzioni del discorso morale, in partico-

zione, III, cap. 9, ed. C. Meiser, Leipzig, Teubner, 1880, p. 196. Si vedano inoltre P. DELHAYE, *Pierre Lombard, sa vie, ses oeuvres, sa morale*, Montreal – Paris, Institut des études médiévales – Vrin, 1961; S. VANNI ROVIGHI, *Pietro Lombardo e la filosofia medievale*, in *Miscellanea Lombardiana*, Novara, Istituto Geografico de Agostini, 1957, pp. 25-32; M. COLISH, *Peter Lombard*, 2 voll., Leiden – Boston, Brill, 1994.

<sup>4</sup> Sulle posizioni di Anselmo si vedano P. DELHAYE, *Quelques aspects de la morale de saint Anselme*, in *Spicilegium Beccense I, Congrès International du IX<sup>e</sup> centenaire de l'arrivée d'Anselm au Bec*, Le Bec Hellouin – Paris, Abbaye de Notre Dame du Bec – Vrin, 1959, pp. 401-422; J.-R. POUCHET, *La «rectitudo» chez Saint Anselme. Un itinéraire augustinien de l'Âme à Dieu*, Paris, Études Augustiniennes, 1964; S. VANNI ROVIGHI, *L'etica di Anselmo*, in *Analecta Anselmiana*, hrsg. v. F.S. Schmitt, Frankfurt a. M., Minerva, 1969, vol. I, pp. 73-99; ID., *Libertà e libero arbitrio in sant'Anselmo d'Aosta*, in *Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbeko dicata*, ed. by F. Bossier, F. De Wachter, J. Ijsewijn, G. Maertens, V. Vanhamel, D. Verhalst, A. Welkenhuysen, Leuven, Leuven Univ. Pr., 1976, pp. 271-286; M. DREYER, *Veritas – rectitudo – iustitia. Grundbegriff ethischer Reflexion bei Anselm von Canterbury*, «Recherches de théologie et philosophie médiévales», LXIV.1, 1997, pp. 67-85; S. VISSER, T. WILLIAMS, *Anselm's Account of Freedom*, in *The Cambridge Companion to Anselm*, ed. by B. Davies, B. Leftow, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 2004, pp. 179-203; J.E. BROWER, *Anselm on Ethics*, in *The Cambridge Companion to Anselm*, cit., pp. 222-256; S.O. SONNESYN, «*Ut sine fine amet summam essentiam*»: *The Eudaimonist Ethics of St. Anselm*, «*Medieval Studies*», LXX, 2008, pp. 1-28; K. TREGO, *L'essence de la liberté. La reformation de l'éthique dans l'oeuvre de saint Anselme de Cantorbéry*, Paris, Vrin, 2010.

lare per quello che riguarda il tema del libero arbitrio e della psicologia dell'atto morale<sup>5</sup>.

È questo complesso e multiforme panorama dottrinale che alimenta il lavoro di riflessione, discussione e insegnamento dei *magistri* che a Parigi si misurano sulla natura del *liberum arbitrium*, soprattutto fra 1220 e 1235, e che cercano di costruire argomentazioni capaci di ricondurre questa pluralità dottrinale alla coerenza di un discorso unitario. In questa cornice si innesta il lavoro di un anonimo autore che, in quello stesso arco cronologico, stende un testo dedicato alla trattazione del libero arbitrio conservato nei *folia* iniziali del noto manoscritto Douai, Bibliothèque Municipale 434, t. I, ff. 7vb-9ra<sup>6</sup>. Il testo, che era stato oggetto degli studi di Odon Lottin e di una edizione parziale, si inquadra, programmaticamente, come un tentativo di discutere le diverse convinzioni (*opiniones*) che sul tema emergono da una tradizione che, nel momento in cui l'anonimo autore scrive, annovera già non solo i grandi Padri della Chiesa (*sancti*), ma anche autori più recenti (*auctores*), che hanno costruito la pluralità del discorso teologico latino<sup>7</sup>. Chiarendo le specificità delle diverse posizioni, l'autore intende offrire una propria valutazione riguardo al *liberum arbitrium*, che aspira a restituire una lettura unitaria ma non omologante delle diverse linee argomentative in discussione<sup>8</sup>.

Il presente contributo intende offrire un'edizione critica del testo dell'anonimo autore, accompagnandolo con una presentazione delle sue caratteristiche letterarie e argomentative. L'intento è quello di restituire un inquadramento storico e dottrinale di una trattazione che certamente testimonia di una precisa fase nella discussione

<sup>5</sup> Mi permetto di rinviare a R. SACCENTI, *Un nuovo lessico morale medievale. Il contributo di Burgundio da Pisa*, Aracne, Roma, 2016.

<sup>6</sup> Sul manoscritto di Douai si vedano P. GLORIEUX, *Les 572 Questions du manuscrit de Douai 434*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», X, 1938, pp. 123-152, 225-267; V. DOUCET, *À travers le manuscrit 434 de Douai*, «Antonianum», XXVII, 1952, pp. 531-580; R. QUINTO, *Il codice 434 di Douai*, Stefano Langton e Nicola di Tournai, «Sacris Erudiri», XXXVI, 1996, pp. 233-361; ID., *Le commentaire des Sentences de Hugues de Saint-Cher*, in *Hugues de Saint-Cher († 1263) bibliste et théologien*, ed. by L.J. Bataillon, G. Dahan, P.M. Gy, Turnhout, Brepols, 2004, pp. 299-399, in particolare le pp. 299-300.

<sup>7</sup> Cfr. LOTTIN, *Psychologie et morale*, cit., vol. I, pp. 81-90.

<sup>8</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 7vb: «Quoniam ex diuersis determinationibus diuerse orte sunt opinionēs de libero arbitrio secundum diuersas intentiones sanctorum uel auctorum».

sul libero arbitrio e di un preciso contesto culturale, quello della *universitas* parigina dei decenni iniziali del XIII secolo. Al tempo stesso, come emergerà dalle valutazioni riguardo al rapporto dell'anonimo coi maestri coevi, lo scritto mostra l'emergere di un orientamento, quello che fa del libero arbitrio il principio della dinamica morale nell'anima umana, che si integrerà con la ricezione dei contenuti aristotelici relativi all'agire morale.

### 1. *Un piccolo tractatus.*

Come esplicitato nel breve prologo che lo introduce, il testo dell'anonimo *magister* si struttura in cinque parti, ciascuna delle quali analizza il tema del libero arbitrio facendo proprio uno specifico punto di vista. In primo luogo, si affronta la natura del lemma *liberum arbitrium* per poi passare alla discussione riguardo all'atto connesso all'esercizio di quanto è definito con quel termine. La terza sezione del testo prende in esame la natura specifica del libero arbitrio, mentre la quarta e la quinta parte discutono rispettivamente della differenza del libero arbitrio rispetto a ragione e volontà e del modo in cui le tre nozioni sono in relazione fra loro<sup>9</sup>. Ciascuna delle cinque parti esamina dunque un nodo tematico ponendo un interrogativo dottrinale che però non viene passato in rassegna facendo ricorso al metodo canonico della *quaestio*. Piuttosto, l'autore costruisce, attraverso un uso accurato e retoricamente strutturato di quesiti, una catena argomentativa nella quale rende ragione di specifici orientamenti autoritativi.

Un vaglio della struttura della *prima pars* del testo consente di cogliere questa caratteristica letteraria:

De prima parte sic. Primo queritur quare caret nomine simplici et an sit innominabile proprie. Ad quod respondendum quod ...

<sup>9</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 7vb: «Ideo singulorum intentiones considerantes et a contrarietate liberantes, aliquid de libero arbitrio uolumus diffinire, in quinque partes eius intentionem distinguentes: ut prima pars sit de ratione dicendi, scilicet quare dicatur liberum arbitrium; secunda de proprio actu ipsius, quia actus primus secundum rationem et non cognoscitur potentia nisi per actum; tertia de eo quod quid est liberum arbitrium, super quod plurime sunt diuersitates; quarta de differentia liberi arbitrii ad rationem motiuam et uoluntatem <et> potestatem; quinta an hec tria sint in essentia generali idem, differentia secundum speciales actus».

Preterea est potestas...

Hoc autem patet per causam quam ponit Augustinus...

Post hoc queritur an dari nobis debuit liberum arbitrium. Ad quod respondet Ieronimus dicens...

Magna tamen questio uersabatur inter antiquos de libero arbitrio an sit in homine. Sed quid sit ostendit Augustinus...

Appare chiaro come il testo non abbia la struttura della disputa: non vi è una rassegna di argomentazioni divergenti nella ricerca di una composizione o di una *solutio* capace di sciogliere dubbi e incompatibilità dottrinali. Al contrario, l'anonimo dispiega una linea argomentativa che mira a restituire una intelligenza di quello che è il punto di vista della tradizione agostiniana sul libero arbitrio. Sono infatti le citazioni dal *De libero arbitrio* del vescovo di Ippona e dallo pseudo-agostiniano *Hypomnesticon* a costituire i fili che vengono intrecciati per costruire la disamina riguardo al valore del lemma *liberum arbitrium*.

La stessa struttura letteraria si ripete nelle successive cinque parti del testo, in ciascuna delle quali emerge con chiarezza una *auctoritas* specifica che diviene l'oggetto di un vero e proprio studio. Così la seconda parte si concentra sulla nozione di libero arbitrio che Anselmo d'Aosta elabora nel suo *De libero arbitrio*, mentre la terza parte accosta le trattazioni agostiniana e anselmiana all'approccio che emerge dal *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno. Le diverse soluzioni dottrinali che così vengono vagliate in modo analitico sono poi richiamate nella quarta e quinta parte, là dove l'autore cerca di ricomporle dentro la propria argomentazione sulla natura del *liberum arbitrium*.

Quello che emerge, per struttura e procedere argomentativo, è allora un testo che appare più simile a un *tractatus* che a una *quaestio*, che sembra volersi inserire all'interno di un dibattito sull'interpretazione delle grandi *auctoritates* in materia di libero arbitrio che coinvolge gli *auctores* coevi. Va in questa direzione il fatto che il testo non esplicita alcun riferimento biblico, ma si limita invece a uno studio analitico delle grandi tradizioni dottrinali che sono in gioco sul tema del libero arbitrio e che sono l'oggetto su cui si misurano i *magistri* parigini fra il terzo e il quarto decennio del XIII secolo.

## 2. Potentia, rectitudo o facultas?

Sono essenzialmente tre gli orientamenti dottrinali con cui l'anonimo autore di questo *Tractatus de libero arbitrio* si confronta, ai quali si aggiunge il richiamo alla citata posizione filosofica tratta da Boezio. In particolare, la prima sezione si concentra sulla definizione, di matrice agostiniana, che associa il lemma *liberum arbitrium* a una *potentia* dell'anima umana, nello specifico a quella capacità dell'anima nella quale operano assieme volontà e ragione. Facendo appello allo pseudo-agostiniano *Hypomnesticon*, l'anonimo spiega allora che lo stesso lemma "libero arbitrio", in quanto lemma composto, restituisce il duplice riferimento alla volontà (*liberum*) e alla ragione (*arbitrium*)<sup>10</sup>. Più in dettaglio, il testo sottolinea come l'analisi agostiniana del lemma si radichi in una lettura teologica e più nello specifico nell'antropologia biblica che considera l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. Il tema della *imago Dei*, che viene introdotto con una citazione tratta da Girolamo, consente al maestro di sottolineare come proprio il fatto di essere dotato di libero arbitrio renda l'essere umano superiore a ogni altra creatura, perché in quel combinato di volontà e ragione si rispecchia l'essere a immagine e somiglianza del Creatore<sup>11</sup>. Il criterio del possesso del

<sup>10</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 7vb: «Hoc autem patet per causam quam ponit Augustinus: "liberum arbitrium est uoluntatis facultas et rationis", etc. Hoc habet nomen complexum, quod est 'liberum arbitrium', de quo queritur quare ita dicatur, quam quesitum omne determinat Augustinus in libro de V responsionibus dicens: "puto quod liberum arbitrium rationali consideratione uel discernendo quid eligat quidue recuset nomne accepit; uel ideo liberum arbitrium rationali consideratione uel discernendo quid eligat quidue recuset nomen accepit; uel ideo liberum arbitrium dictum in quo in sua sit positum potestate, habens agendi quod uelit possibilitatem, quod est uitali et rationalis motus". In hac ratione, prima parte sumitur a ratione, secunda a uoluntate, quibus ut determinatis nomen trahitur». Cfr. Ps. AUGUSTINUS, *Hypomnesticon*, responsio III, cap. 4, in J.E. CHISHOLM, *The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon against the Pelagians and Celestians*, 2 voll., Freiburg, The Univ. Pr. of Freiburg Switzerland, 1980, vol. II, p. 122.

<sup>11</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 7vb: «Post hoc queritur an dari nobis debuit liberum arbitrium. Ad quod respondet Ieronimus dicens: "Si Deus uoluntarie et non necessarie bonus est, debuit hominem faciens ad ymaginem suam facere uoluntate et non necessitate bonum", quia quod necessarie bonum est non est bonum, ut ipse dicit. Nihil enim bonum dici potest nisi quid uoluntarium est. Ad hoc ergo ut boni essemus libero arbitrio redigeamus». Cfr. HIERONYMUS, *Commentarii in IV epistulas Paulinas, Ad Philemonem*, v. 24, ed. by F. Bucchi, Turnhout, Brepols, 2003 (CCSL 77C), p. 96.

libero arbitrio diviene così criterio teologico con cui viene sancito l'ordo del creato, che ha l'essere umano al suo vertice, ma anche quello che riguarda la natura umana fondando la superiorità dell'anima rispetto al corpo. Seguendo il *De libero arbitrio* agostiniano, l'anonimo spiega infatti che l'anima, anche quando è macchiata dal peccato, resta qualitativamente migliore del corpo proprio a motivo del suo essere sede del libero arbitrio, ossia di ciò che rende visibile l'*imago* e la *similitudo* dell'uomo con Dio<sup>12</sup>.

Se l'analisi di matrice agostiniana restituisce una chiara spiegazione del valore semantico dell'espressione *liberum arbitrium*, il punto di vista di Anselmo d'Aosta viene inteso dall'anonimo *magister* come una accurata analisi di quello che è l'atto proprio del libero arbitrio. La definizione canonica che l'arcivescovo di Canterbury offre, quella secondo cui non è altro che la capacità di preservare la rettitudine della volontà a motivo della rettitudine stessa, viene intesa come descrizione dell'atto proprio del libero arbitrio: preservare (*seruare*) la rettitudine della volontà. Sullo stesso piano, a giudizio dell'anonimo, si colloca anche la definizione "filosofica" di libero arbitrio, che lo intende come un giudizio (*iudicium*), ossia appunto come un atto proprio della facoltà razionale nel suo agire pratico<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8ra: «Hic patet quod rationalis creatura, etiam libero abutens arbitrio, omni preponitur creature carenti libero arbitrio, abutenti et etiam luci. Vnde Augustinus elusiuè: "quia ergo omnis anima, etiam peccatrix, quantumcumque omni corpore meliore est; lux autem primum corpus est; luci primo corpori, anima etiam extrema preponitur». Cfr. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, III, 5, 16, ed. by W.M. Green, K.D. Daur, Turnhout, Brepols, 1970 (CCSL 29), p. 284, ll. 108-113.

<sup>13</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8ra: «Vult autem beatus Anselmus illum esse seruare rectitudinem uoluntatis, propter ipsa rectitudinem; est enim eius potestas. Sed iste actus non est liberi arbitrii uniuersaliter, sed primo. Ad hoc enim est liberum arbitrium primo et principaliter et non secundum quod liberum arbitrium est principium electionis de oppositis quod uelit, quod uidetur sonare nomen. Est enim liberum arbitrium potestas oppositorum, sed non ad opposita, sed ad unum de oppositis, scilicet bonum per se. Secundum autem quod determinat beatus Anselmus, 'liberum arbitrium' diffinit illud non secundum quod est aliquorum potestas, sed secundum quod est aliquid ordinatum, secundum quod actus predictus est ei proprius per quem debet diffiniri. Et diffinit Anselmus bene». Cfr. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De libero arbitrio*, c. 3, in S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI *Opera omnia*, 5 voll., ed. by F. Schmitt, Stuttgart, Frommann, 1984<sup>2</sup>, vol. I, p. 212<sup>22-23</sup>.



Nell'economia dell'argomentazione del *Tractatus*, la spiegazione del senso del termine *liberum arbitrium* e l'associazione fra questa espressione e uno specifico atto pone le basi per lo studio di quello che è il libero arbitrio dal punto di vista delle capacità dell'anima umana che in esso sono coinvolte come ordinate al raggiungimento del meglio. Al riguardo, la definizione boeziana che restituisce una comprensione filosofica del libero arbitrio consente di identificare quelle che sono le *potentiae* coinvolte nell'agire morale: la volontà, la ragione e lo stesso libero arbitrio. Ciascuna di esse, come già chiarito dall'approccio anselmiano alla questione, è connessa a un atto proprio e specifico<sup>14</sup>. È però la trattazione del *liberum arbitrium* che si trova nel *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno a rappresentare, secondo l'anonimo *magister*, la griglia concettuale che consente di comprendere il libero arbitrio non come una nozione statica o come una semplice facoltà, ma piuttosto come quel processo psicologico che determina l'agire morale. Il passo dell'opera del padre greco nel quale, sotto la nozione di libero arbitrio, sono ricondotti i diversi atti che compongono la catena della psicologia dell'agire morale (il desiderare, il volere, il cercare e l'indagare, il giudicare e il disporre, lo scegliere, il muoversi e l'agire), spiega come *liberum arbitrium* significhi essenzialmente un *ordo* nel quale i diversi atti sono orientati, in modo coerente, verso un fine che è l'agire<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8ra: «Transimus ad alias rationes, quarum una est Boetii hec: "liberum arbitrium est liberum de uoluntate iudicium". In qua ratione tria tanguntur et ita omnia que spectant ad generalem motiuam, que diuiditur in tria: uoluntatem, rationem, liberum arbitrium, ut dicetur quia uoluntas motus ad uoluntatem sed materialiter, ideo dicit de uoluntate; iudicium ad rationem cuius est iudicare uel discernere; liberum ad arbitrium. Vnde ista ratio non est propria liberi arbitrii, sed est eius secundum actum in quo communicat cum ratione». Cfr. BOETHIUS, *Commentarii in librum Aristotelis de interpretatione*, cit., III, cap. 9, p. 196<sup>13-14</sup>.

<sup>15</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8ra: «Licet actus magis proprie sit rationis, est tamen in potestate liberi arbitrii, sicut omnis actus anime motiue uel operatiue, teste Iohanne Damasceno, qui dicit: "libero arbitrio appetit, et libero arbitrio uult, et libero arbitrio inquit et scrutatur, et libero arbitrio iudicat, et libero arbitrio disponit, et libero arbitrio eligit, et libero arbitrio impetum facit et libero arbitrio agit". Ecce hic ordinati sunt actus proprie qui sunt in potestate liberi arbitrii, quorum aliqui sunt uoluntatis, sed alio arbitrio, ut appetere et uelle, aliqui rationis, ut inquirere, iudicare, aliquis rationis et liberi arbitrii, ut recte eligere, aliquis liberi arbitrii secundum se, ut preeligere quod contingit in bono et in malo, et impetum facere et agere». Cfr. IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 36, in E.M. Buytaert, *Saint John Damascene's*

All'interno di questa concezione dinamica del libero arbitrio, la distinzione delle diverse facoltà dell'anima coinvolte viene spiegata attraverso un preciso intreccio fra le *auctoritates* di Agostino e Anselmo e i contenuti del *De fide orthodoxa*. La nozione di *voluntas*, che Anselmo definisce come *potestas* e Agostino come *appetitus*, viene declinata nella chiave di un desiderio razionale naturalmente iscritto nell'anima umana. Concezione, questa, tratta appunto dal testo del padre greco per il quale la *boulesis* è un appetito razionale che nell'uomo è indirizzato verso quelle realtà che hanno una consistenza sostanziale<sup>16</sup>. Lo stesso schema argomentativo si riproduce nell'esame della nozione di *ratio*, che seguendo il Damasceno viene articolata in ragione di due diverse dimensioni dell'agire: quello cognitivo e speculativo da un lato, e quello pratico e morale dall'altro. Questo permette di intendere la ragione anche come una *potentia motiva*, accezione che entra in gioco proprio nel caso del libero arbitrio.

In ragione di questa serie di chiarificazioni concettuali, l'anonimo maestro è in grado di offrire una sintesi della nozione di libero arbitrio come processo dell'agire morale nel quale sono adeguatamente ricomprese le diverse facoltà secondo un *ordo* preciso e definito. A suo giudizio, seguendo la griglia concettuale offerta dal Damasceno, la volontà è la capacità che è ordinata a desiderare le azioni che possono essere compiute, mentre la ragione è ordinata alla comprensione delle azioni che possono essere compiute. Il libero arbitrio, invece, è ordinato in senso generale (*universaliter*) alle azioni che possono essere compiute e rispetto alle quali l'uomo è in grado di esercitare una scelta.

Lo studio dei tre grandi approcci che la *traditio* teologica – quella dei *sancti* – consegna al dibattito teologico del primo XIII secolo lascia aperto il problema di rendere ragione del modo in cui vanno intesi i rapporti fra le tre facoltà coinvolte nell'agire morale, ossia vo-

*De Fide Orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*, New York, The Franciscan Institute of St. Bonaventure, 1955, p. 138<sup>109-113</sup>.

<sup>16</sup> ANONYMUS, *Tractatu de libero arbitrio*, f. 8rb: «Vnde si uoluntas appetitus est uoluntatiuum, siue uoluntas, potentia est appetitiuum secundum se. Et quod uoluntas sit appetitus patet. Vnde Iohannes Damascenus: "ipse rationalis appetitus ad aliquam rem dicitur 'burreis', id est uoluntas", cuius principium est uoluntas et potentia, teste eodem qui dicit: "inserta est anima naturaliter uirtus appetitiua eius quod secundum naturam est, et omnium que substantialiter nature adsunt uel contentiua, que uocatur uoluntas». Cfr. IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 136<sup>74-75</sup> e p. 135<sup>60-62</sup>.

lontà, ragione e libero arbitrio. L'anonimo maestro spiega che questa precisa sequenza illustra come si abbia a che fare con una intelligenza dell'agire morale nella quale si passa da una definizione più specifica, connessa al moto psicologico che determina l'agire morale, a definizioni via via più generali. Quella di libero arbitrio è la più generale, nella quale sono ricompresi tanto l'aspetto appetitivo, che è caratteristico della volontà, quanto quello giudicativo, che è invece proprio della ragione. Questi sono però presi in considerazione rispetto a quelle azioni che ricadono all'interno delle possibilità dell'essere umano. Spiega allora l'anonimo maestro:

Liberum arbitrium est potestas uel principium primum et per se in nobis faciendi uel non faciendi uniuersaliter omne operabile quod in nobis est, id est in nostra potestate; aut, ut breuiter dicam, liberum arbitrium est secundum seipsum motus anime principium.<sup>17</sup>

Volontà, ragione e libero arbitrio sono quindi intese dal *Tractatus* come i tre elementi su cui si innesta la *similitudo* dell'uomo con Dio che, in precedenza, era già stata richiamata riguardo alla comprensione del valore semantico dell'espressione *liberum arbitrium*. Le tre facoltà, con le tre azioni che corrispondono loro – ossia: volere, comprendere e potere – sono dunque una triade che coincide, agostinianamente, con la trinità delle persone divine e quindi rende l'anima umana pienamente rispondente al criterio biblico della *imago et similitudo* dell'uomo rispetto a Dio. Spiega l'anonimo:

In hiis ergo tribus consistit Dei similitudo in nobis operatiua, ut liberum arbitrium respiciat simpliciter potentiam et uniuersaliter, ratio potentiam, sed discernendi, uoluntas potentiam, sed diligendi, et ita potentiam, sapientiam, bonitatem: posse, scire et uelle, que tria exiguntur ad actum uoluntarium<sup>18</sup>.

In tal modo, anche il nodo cruciale dell'antropologia biblica viene ricompreso dal *magister* nella concezione del libero arbitrio. Quest'ultimo viene inteso come la più alta facoltà di cui l'anima umana è dotata nel quadro dell'agire morale, nella misura in cui rispetto alla dimensione puramente desiderativa e puramente cognitiva che invece attiene a volontà e ragione, il libero arbitrio fissa i limiti del possibile che è nella disponibilità dell'essere umano. È questa tripla dimensione della vita morale, delle facoltà in essa coinvolte e del-

<sup>17</sup> Ivi, f. 8va.

<sup>18</sup> *Ibid.*

le azioni corrispondenti, che riflette, secondo l'autore, l'eminenza dell'anima umana all'interno del creato e ne fa lo specchio della natura divina.

Fissata la distinzione fra le tre facoltà e delineata la loro interazione, il *Tractatus* tocca a questo punto un ultimo aspetto che sposta l'attenzione sul terreno più strettamente psicologico. In quanto le tre nozioni di volontà, ragione e libero arbitrio appartengono alla sfera delle facoltà dell'anima umana e soprattutto della sua natura razionale considerata rispetto alla dimensione dell'agire pratico, resta aperto l'interrogativo sulla loro specifica natura. Sono cioè tre distinte nature oppure i tre lemmi rinviano a un'unica natura e dunque a un'unica facoltà (*potentia*) che opera poi una pluralità di azioni?

Si tratta di una questione fortemente dibattuta nel quadro della produzione teologica coeva<sup>19</sup>. La posizione di Filippo il Cancelliere, per esempio, sembra orientarsi verso l'idea che, nel caso dell'agire morale, si è di fronte a un'unica facoltà, la *ratio* nella sua dimensione pratica, dalla quale dipende quella pluralità di atti psicologici che vengono ordinati e dispiegati in vista della realizzazione dell'atto. Una posizione, questa, rispetto alla quale si diversifica un orientamento più marcatamente agostiniano, che per esempio è ancora ben presente nella *Summa aurea* di Guglielmo di Auxerre, dove invece ragione e volontà sono considerate come due distinte facoltà, la cui interazione determina quel che viene definito *liberum arbitrium*.

L'anonimo autore si innesta in questa discussione assumendo come nodo critico da affrontare l'esigenza, che egli riconduce all'*auctoritas* del Damasceno, di preservare il rapporto di corrispondenza fra *actus* e *potentia*, in ragione del quale ad atti diversi è necessario far corrispondere facoltà differenti. È il ricorso al dispositivo aristotelico del rapporto fra genere e specie che consente di ricomporre le diverse esigenze e spiegare come, se fra le tre facoltà esiste un elemento comune sul piano della loro natura, permangono però delle differenze che non sono soltanto connesse alla diversità di atti compiuti, ma hanno un fondamento nella specifica natura di ciascuna di esse<sup>20</sup>. Ragione e volontà sono allora considerate come acco-

<sup>19</sup> Per un quadro di tale dibattito rinvio a SACCENTI, *Conservare la retta volontà*, cit., pp. 115-160.

<sup>20</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8va-vb: «Conueniunt in genere, quod est motiua potentia; sed differunt in specie, ut iam dictum est, quia uoluntas est potentia motiua ad appetibile, ratio ad id quod melius est appetere, liberum arbitrium ad id quod uult et quodlibet. Communicant ergo in

munate dallo stesso genere, l'essere appunto *potentiae*, ma anche come distinte sul piano di quello che nella contingenza corrisponde al loro essere il principio di atti diversi: il volere e il conoscere. Il libero arbitrio, dentro questa partizione delle facoltà, si colloca sul piano generale, perché l'atto del libero arbitrio è un atto che può essere ricondotto sia alla ragione che alla volontà. Una prospettiva che a giudizio dell'anonimo maestro permette di cogliere a pieno anche il senso della definizione di libero arbitrio offerta da Pietro Lombardo nelle sue *Sententiae*, secondo la quale questo è la facoltà della ragione e della volontà con cui si sceglie il bene con l'aiuto della grazia, o il male in assenza della grazia. Il libero arbitrio non corrisponde allora né alla ragione né alla volontà, ma è facoltà di entrambe (*facultas utriusque*), una facoltà superiore alle due capacità<sup>21</sup>. Esso assume cioè una posizione che lo pone in relazione a ragione e volontà al modo in cui il genere è in relazione con le sue specie.

### 3. Dentro le discussioni fra teologi.

La complessa e articolata argomentazione che l'autore del *Tractatus* dispiega si innesta, come accennato, dentro un quadro culturale nel quale è ampio il dibattito attorno al libero arbitrio. Del rapporto con questo contesto certamente stimolante vi è traccia non solo nella impostazione generale del testo, ossia nella programmatica intenzione di voler riesaminare il valore delle diverse tradizioni dottrinali e di voler cercare una loro ricomposizione nel quadro di un'ermeneutica coerente di cosa sia il *liberum arbitrium*. Anche alcune precise scelte argomentative sono riconducibili alle diverse tesi che

potentia generali, sed non specialii; quod potest patere per separationem actuum ab inuicem per intellectum. Contingit enim intelligere actum unius sine actu alterius, scilicet actum uoluntatis sine actu rationis, et e conuerso; et etiam actus utriusque sine proprio actu liberi arbitrii, sed non sine communi. Actus enim utriusque est actus liberi arbitrii».

<sup>21</sup> Id., *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8vb: «Ex hiis predictis patet determinatio diffinitionis potentie in secundo *Sententiarum*, que est: "liberum arbitrium est facultas rationis et uoluntatis qua bonum eligitur gratia assistente, uel malum eadem desistente", etc. Ex ista enim ratione prius potest concludi quod nec liberum arbitrium est ratio nec uoluntas, cum sit facultas utriusque; non enim est idem huiusmodi, et illud est enim uno modo ut dictum est».

emergono riguardo alla questione delle caratteristiche dell'agire morale dell'uomo.

È questo il caso di un passaggio centrale nell'argomentazione del *Tractatus*, quello che impiega la nozione di antropologia biblica dell'*imago Dei* in relazione alla capacità dell'uomo di essere responsabile dell'agire morale, sia nella sua dimensione cognitiva, sia in quella desiderativa o impulsiva. Nella *quaestio de libero arbitrio* che Alessandro di Hales stende prima del suo ingresso nell'ordine francescano, nel 1236, si trova una tesi affine, che accosta la tripartizione concettuale fra libero arbitrio, ragione e volontà alla triade agostiniana di *mens*, *intelligentia* e *voluntas* che rappresenta l'immagine di Dio nell'anima dell'uomo<sup>22</sup>. Rispetto alla posizione di Alessandro, l'anonimo maestro sposa l'idea che non solo la sfera cognitiva, ma anche quella pratica della vita dell'uomo sia luogo dell'immagine di Dio, nel farlo spiega però che la tripartizione si colloca tutta all'interno della dimensione intellettuale. Quest'ultima si dispiega ora come capacità di comprendere (*intelligentia agens*), ora come intelletto in atto (*intellectus actu*), ora come compiuta attuazione di tutte le capacità dell'intelletto che opera (*intellectus agens actu*). A essere in gioco è una facoltà, l'*intelligentia*, che viene da Dio e che opera di per sé, senza la necessità dell'intervento di alcuna altra facoltà dell'anima<sup>23</sup>.

L'affinità con le posizioni di Alessandro di Hales emerge anche riguardo a un altro passaggio rilevante dell'argomentazione del *Trac-*

<sup>22</sup> ALEXANDER HALENSIS, *Quaestio de libero arbitrio*, in ID., *Quaestiones antequam esset frater*, Firenze, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1960, vol. I, q. 33, pp. 566-608, p. 584<sup>16-26</sup>: «Notandum autem quod trinitas est ex parte cognitivae, scilicet mens, intelligentia et voluntas. Sicut dicit Augustinus, "mens habet imaginem in potentia cognoscendi et similitudinem in potentia diligendi"; unde mens uno modo totam cognitivam comprehendit, alio modo dividitur contra intelligentiam et voluntatem; mens autem dicitur a servando divinam similitudinem, intelligentia a cognoscendo, voluntas ab habendo summam veritatem. Item ex parte motivae est trinitas, ex cuius parte potentissimum liberum arbitrium».

<sup>23</sup> ANONYMUS, *Tractatus de libero arbitrio*, f. 8rb: «Imago autem Dei, ut pertranseundo dicamus, est secundum cognitivam intelligentia agens, intellectus actu, intellectus agens actu, in quibus tribus est una intelligendi potentia que est intelligentia agens a nullo nisi a Deo: per se enim intelligit, id est sine alia potentia anime dant ei intelligere, sed ab intelligentia est intellectus intelligens actu et non e conuerso, et ab utroque est intellectus agens actu».

*tatus de libero arbitrio*, quello nel quale l'anonimo maestro precisa come il libero arbitrio non debba essere identificato né con la ragione, né con la volontà, ma sia, piuttosto, una facoltà superiore a esse. È nella sua *quaestio de libero arbitrio* che il futuro maestro francescano spiega che il libero arbitrio si colloca su un piano più generale rispetto alle due facoltà<sup>24</sup>. Una tesi che l'anonimo *magister* parigino sviluppa, come osservato sopra, ricorrendo alla distinzione aristotelica fra genere e specie, e cioè spiegando come il libero arbitrio occupi, per così dire, la posizione del "genere" rispetto alle due facoltà specifiche di ragione e volontà.

La stessa posizione, che qualifica il libero arbitrio come una facoltà terza rispetto a ragione e volontà, e superiore alle due, si ritrova anche nella *Summa fratris Alexandri*<sup>25</sup>. All'interno di questo testo, alle cui spalle vi è l'attività di insegnamento e produzione teologica dei primi *magistri* di teologia appartenenti all'ordine francescano a Parigi, è questa la lettura che viene offerta del libero arbitrio definito nei termini di una *potentia*<sup>26</sup>. L'anonimo autore del *Tractatus de libero arbitrio* si inquadra all'origine di questa linea dottrinale che egli sviluppa incrociando la nozione anselmiana del libero arbitrio quale *potestas*, servendosi dell'approccio dinamico di Giovanni Damasceno, per intenderlo nei termini del compiere quello che è possibile per l'essere umano. In un certo senso, rispetto anche all'ela-

<sup>24</sup> ALEXANDER HALENSIS, *Quaestio de libero arbitrio*, cit., p. 584<sup>15-16</sup>: «Concedo quod non est potentia determinata, sed potentia universaliter imperans, et sicut praesidet toti orbi moto universalis, ita iste motor universalis in anima».

<sup>25</sup> Sulla *Summa* si vedano L. SCHUMACHER, *Early Franciscan Theology: Between Authority and Innovation*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 2019; *The Summa Halensis: Sources and Context*, ed. by L. Schumacher, Berlin-Boston, W. De Gruyter, 2020; *The Summa Halensis: Doctrines and Debates*, ed. by L. Schumacher, Berlin-Boston, W. De Gruyter, 2020.

<sup>26</sup> *Summa fratris Alexandri*, cura et studio PP. Collegii S. Bonaventurae, 4 voll., Firenze, Ex typographia Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, vol. II, n. 392, p. 471: «Similiter ex parte motivae liberum arbitrium aliquando sumitur distincte, aliquando indistincte: indistincte, secundum quod est potentia animae universalis et actus eius sunt actus aliarum [...]. Alio modo sumitur distincte, secundum quod eius actus est facere pro libito: et hic est communis libero arbitrio creaturae rationalis et Creatoris; vel obtemperare Deo: et hic est proprius rationali creaturae bonae; vel etiam eligere: et hic actus est elicited a ratione et a voluntate et est communis omni rationali creaturae. Hoc autem modo, secundum quod distincte accipitur, est potentia distincta a ratione et voluntate: unde tenet imaginem Patris ex parte motiva, ratio Filii, voluntas Spiritus Sancti».

borazione di Alessandro di Hales, l'anonimo maestro costruisce un'argomentazione che fonda il passaggio, o l'equivalenza, dalla nozione di *potentia* a quella di *potestas*, collocandola sul piano della capacità "generale" che l'uomo ha di determinare il proprio agire e che ricomprende, sotto di sé, tanto il discernimento della *ratio* quanto l'appetito della *voluntas*.

#### 4. *Il testimone di uno snodo nella storia dell'elaborazione attorno al libero arbitrio.*

Le caratteristiche letterarie del *Tractatus de libero arbitrio* lo collocano nel quadro della produzione letteraria che dipende dall'attività dell'università parigina nei primi decenni del XIII secolo. La forma, molto più simile a un trattato che alla *quaestio*, sembra suggerire che l'obiettivo dell'anonimo autore sia quello di offrire una disamina attenta e analitica del valore delle maggiori tradizioni dottrinali che le *auctoritates* tramandano, e che sono al centro del lavoro teologico degli autori che in quel momento insegnano a Parigi. Più che dispiegare una disputa, dunque, il *Tractatus* restituisce una chiara messa in prospettiva dottrinale della tradizione agostiniana, considerata come esplicitiva del valore semantico dell'espressione *liberum arbitrium*, e di quella anselmiana, che invece definisce la nozione di libero arbitrio in rapporto all'atto che le è proprio. Rispetto a queste due tradizioni, il *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno assume la funzione di restituire una comprensione della natura dinamica del libero arbitrio, il quale viene certamente inteso come una facoltà (*potentia*), ma da cogliere come processo nel quale ragione e volontà dispiegano il loro agire. È su queste basi che l'anonimo autore offre una prospettiva dottrinale che aspira a ricomprendere le altre dentro una visione coerente e unitaria, quella che vede il libero arbitrio come una facoltà propria della dimensione pratica dell'agire umano, che presiede, in quell'ambito, all'operare di ragione e volontà, ordinandole a un fine specifico, che l'anonimo qualifica con l'aggettivo *optimum*.

Come si è cercato di mettere in luce, si tratta di una prospettiva che assume una propria identità all'interno del panorama del discorso teologico fra 1220 e 1235. L'anonimo maestro si differenzia tanto da un autore come Guglielmo di Auxerre, che resta molto le-



gato alla prospettiva agostiniana del rapporto fra *voluntas* e *ratio*, quanto da Filippo il Cancelliere, che invece punta sulla sostanziale unitarietà e unicità della facoltà razionale, alla quale si riconduce una pluralità di atti. L'affinità che emerge con le posizioni dell'Alessandro di Hales, che ancora appartiene al novero dei maestri secolari, mostra tuttavia un'indipendenza ben evidente sul piano della declinazione dottrinale che modella il contenuto del *Tractatus*. La ricezione e rielaborazione di questo orientamento nella *Summa fratris Alexandri* conferma il valore di questo anonimo testo non solo come testimone di una specifica fase della discussione dottrinale in materia morale nel contesto degli inizi dell'università a Parigi. Esso restituisce un'elaborazione teologica che ha un ruolo di primo piano nel confronto e nelle discussioni, la quale lascia tracce evidenti nel modo in cui, nei decenni successivi, la questione della natura del libero arbitrio, delle facoltà che sono coinvolte nel suo esercizio, degli atti che a esso sono ascrivibili, viene ripresa e sviluppata.

*ANONYMI TRACTATUS DE LIBERO ARBITRIO\**

Quoniam ex diuersis determinationibus diuerse orte sunt opinioniones de libero arbitrio secundum diuersas intentiones sanctorum uel auctorum, ideo singulorum intentiones considerantes et a contrarietate liberantes, aliquid de libero arbitrio uolumus diffinire, in quinque partes eius intentionem distinguentes: ut prima pars sit de ratione dicendi, scilicet quare dicatur liberum arbitrium; secunda de proprio actu ipsius, quia actus primus secundum rationem et non cognoscitur potentia nisi per actum; tertia de eo quod quid est liberum arbitrium, super quod plurime sunt diuersitates; quarta de differentia liberi arbitrii ad rationem motiuam et uoluntatem <et> potestatem; quinta an hec tria sint in essentia generali idem, differentia secundum speciales actus.

De prima parte sic. Primo queritur quare caret nomine simplici et an sit innominabile proprie.

Ad quod respondemus quod cum omne nomen sit a fine et liberum arbitrium, inter omnia que sunt in anima maxime infinita sit potestas, maxime innominabilis est.

Preterea est potestas quasi media et medium, secundum quod medium, infinitum est.

Hoc autem patet per causam quam ponit Augustinus: «liberum arbitrium est uoluntatis facultas et rationis»<sup>1</sup>, etc. Hoc habet nomen complexum, quod est 'liberum arbitrium', de quo queritur quare ita dicatur, quam quesitum omne determinat Augustinus in libro de V responsionibus dicens: «puto quod liberum arbitrium rationali consideratione uel discernendo quid eligat quidue recuset nomen accepit; uel ideo liberum arbitrium dictum in quo in sua sit positum potestate, habens agendi quod uelit possibilitatem, quod est uitali et rationalis motus»<sup>2</sup>. In hac ratione, prima

\* Ms. Douai, Bibliothèque Municipale 434, t. I, f. 7vb – 9ra.

<sup>1</sup> Cfr. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctis*, cit., II, d. 24, c. 3, t. I-2, pp. 452, l. 27 – 453, l. 1: «Liberum uero arbitrium est facultas rationis et uoluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, uel malum eadem desistente».

<sup>2</sup> Ps. AUGUSTINUS, *Hypomnesticon*, cit., responsio III, cap. 4, p. 122, ll. 98-101: «Arbitrium scilicet ab arbitrando rationali consideratione, uel discernendo quid eligat, quidue recuset, puto quod nomen accepit. Vel ideo liberum dictum, quod in sua sit positum potestate, habens agendi quod uelit possibilitatem, quod est uitalis et rationalis animae motus».

parte sumitur a ratione, secunda a uoluntate, quibus ut determinatis nomen trahitur.

Post hoc queritur an dari nobis debuit liberum arbitrium. Ad quod respondet Ieronimus dicens: «Si Deus uoluntarie et non necessarie bonus est, debuit hominem faciens ad ymginem suam facere uoluntate et non necessitate bonum»<sup>3</sup>, quia quod necessarie bonum est non est bonum, ut ipse dicit. Nihil enim bonum dici potest nisi quod uoluntarium est. Ad hoc ergo ut boni essemus libero arbitrio redigeamus.

Magna tamen questio uersabatur inter antiquos de libero arbitrio, an sit in homine. Sed quid sit ostendit Augustinus in tertio libero *De libero arbitrio*, exemplum tale subdictus: «Sicut melior est uel aberrans equus, quam lapis non aberrans, et hoc ideo quia proprio motu et sensu caret; ita est excellentior creatura, que libera uoluntate peccat, quam que propterea non peccat, quia non habet liberam uoluntatem»<sup>4</sup>. Extra tale ponit: «Sicut [f. 8ra] laudarem uinum in suo genere bonum, in quo uino inebriatum hominem uituperarem, quam tamen anteponerem illi uino laudato: ita corporalis creatura in suo gradu iure laudanda est, cum illi uituperandi sint, qui eius immoderato usu a ueritatis perceptione auertuntur»<sup>5</sup>; et tamen illi preponendi sunt quo euauerunt. Hic patet quod rationalis creatura, etiam libero abutens arbitrio, omni preponitur creature carenti libero arbitrio, abutenti et etiam luci. Vnde dicit Augustinus elusiuue: «quia ergo omnis anima, etiam peccatrix, quantumcumque omni corpore melior est; lux autem primum corpus est; luci primo corpori, anima etiam extrema preponitur»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> HIERONYMUS, *Commentarii in IV epistulas Paulinas, Ad Philemonem*, cit., v. 14, p. 96, ll. 394-396: «Si enim Deus uoluntarie et non ex necessitate bonus est, debuit, hominem faciens, ad suam imaginem et similitudinem facere, hoc est ut ipse uoluntarie et non ex necessitate bonus esset».

<sup>4</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, cit., III, 5, 15, p. 284, ll. 94-97: «Sicut enim melior est uel aberrans equus quam lapis propterea non oberrans quia proprio motu et sensu caret, ita est excellentior creatura quae libera uoluntate peccat quam quae propterea non peccat quia non habet liberam uoluntatem».

<sup>5</sup> *Ibid.*, ll. 98-105: «Et sicut laudarem uinum in suo genere bonum in quo uino inebriatum hominem uituperarem, et tamen eundem hominem iam uituperatum et adhuc ebrium laudato illi uino de quo ebrius factus est anteponerem, ita corporalis creatura in suo gradu iure laudanda est, cum illi uituperandi sint qui eius immoderato usu a ueritatis perceptione auertuntur».

<sup>6</sup> *Ibid.*, ll. 108-114: «Quia igitur omnis anima omni corpore est melior omnisque peccatrix anima quocumque ceciderit nulla commutatione corpus efficitur nec omnino illi aufertur quod anima est et ideo nullo pacto amittit quod corpore est melior, in corporibus autem lux tenet primum locum, consequens est ut primo corpori anima extrema praeponatur fierique possit, ut corpori alicuius animae aliquod aliud corpus anteferatur, ut autem ipsi animae, nullo modo».

Secunda pars est quid sit actus liberi arbitrii proprius. Vult autem beatus Anselmus<sup>i</sup> illum esse seruare rectitudinem uoluntatis, propter ipsam rectitudinem<sup>7</sup>; est enim eius potestas. Sed iste actus non est liberi arbitrii uniuersaliter, sed primo. Ad hoc enim est liberum arbitrium primo et principaliter, et non secundum quod liberum arbitrium est principium electionis de oppositis quod uelit, quod uidetur sonare nomen. Est enim liberum arbitrium potestas oppositorum, sed non ad opposita, sed ad unum de oppositis, scilicet bonum per se. Secundum autem quod determinat beatus Anselmus, 'liberum arbitrium' diffinit illud non secundum quod est aliquorum potestas, sed secundum quod est aliquid ordinatum, secundum quod actus predictus est ei proprius per quem debet diffiniri. Et diffinit Anselmus<sup>ii</sup> bene. Secundum uero quod est potestas oppositorum difficilius est determinare quid sit liberum arbitrium, licet idem sit in subiecto: infinitum est enim secundum modum istum; unde uidetur habere actum infinitum priuatiue non negatiue. Videtur ergo primi actus, licet non proprii forte, penitus essentielles trium potentiarum, scilicet uoluntatis, rationis, liberi arbitrii, esse: uelle, placere, libere. Si quis ista uere discernit, ut uelle sit uoluntatis, placere rationis magis, unde placitum ponitur primum in uia rationis ex parte diuisionis, uelle in uoluntariis, libere autem est uelle et placere proprie potestatis. Liber enim est qui sui iuris est et talem actum elicit libere. Iste tamen actus infinitus est et determinatur primo per contradictionem, non que est peccandi aut non peccandi, sicut estimabant plures, quia sic non est liberum arbitrium in confirmatis in bono uel in malo, sed in uelle facere uel non uelle facere, sic enim est liberum arbitrium ubicumque inuenitur. Vnde Augustinus in tercio *De libero arbitrio*: «quid meum dicam prorsus non inuenio et si uoluntas qua uolo et nolo non est mea. Quapropter si male facio cui tribuendum est nisi michi?»<sup>8</sup>. Idem: «uoluntas nostra nec uoluntas esset nisi in nostra potestate. Porro quia est in potestate, liberum est nobis. Non enim est nobis liberum quod in potestate non habemus aut potest non esse quod habemus»<sup>9</sup>.

Hinc patet quod uoluntas proprie potestatis est proprius actus liberi arbitrii, sed uoluntatis uoluntas motus tantum: aliud enim est uoluntas, aliud

<sup>7</sup> ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De libero arbitrio*, cit., c. 3, p. 212, ll. 22-23: «Iam ergo clarum est liberum arbitrium non esse aliud quam arbitrium potens seruare rectitudinem uoluntatis propter ipsam rectitudinem».

<sup>8</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* III, 1, 3, p. 276, ll. 92-93: «quid autem meum dicam prorsus non inuenio si uoluntas qua uolo et nolo non est mea. Quapropter cui tribuendum est si quid per illam male facio nisi mihi?».

<sup>9</sup> Ivi, III, 3, 8, p. 280, ll. 107-108: «Voluntas igitur nostra nec uoluntas esset nisi esset in nostra potestate. Porro, quia est in potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberum quod in potestate non habemus, aut potest non esse quod habemus».

est uoluntas proprie potestatis ratione; hoc enim uoluntatis, potestatis illud liberi arbitrii. Differenter autem et contrarie, ut uidetur, determinatur et a sanctis et a magistris actus eius, ut uidetur. Alii enim dicunt actus eius seruare etc., sicut dictum est, ut Anselmus<sup>10</sup>; alii iudicare siue diiudicare, unde diffiniunt per iudicium siue per diiudicationem; alii ponunt actum infinitum secundum contradictionem; alii discernere. Vnde cum actus determinat potentias, sumuntur diffinitiones diuersae secundum actus differentes, ut patebit.

Tertia igitur pars, scilicet quid sit liberum arbitrium, determinatur secundum actus et diuersos modos sumendi illos secundum actum determinatum potentie ordinate ad optimum.

Diffinitur sic ab Anselmo<sup>iii</sup>: «liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem uoluntatis, propter ipsam rectitudinem»<sup>11</sup>. Hec autem ratio et partes ipsius sufficienter ostenduntur in libro *De libero arbitrio* Anselmi.

Ideo transimus ad alias rationes, quarum una est Boetii hec: «liberum arbitrium est liberum de uoluntate iudicium»<sup>12</sup>. In qua ratione tria tanguntur et ita omnia que spectant ad generalem motiuam, que diuiditur in tria: uoluntatem, rationem, liberum arbitrium, ut dicitur quia uoluntas motus ad uoluntatem sed materialiter, ideo dicit de uoluntate; iudicium ad rationem cuius est iudicare uel discernere; liberum ad liberum arbitrium. Vnde ista ratio non est propria liberi arbitrii, sed est eius secundum actum in quo communicat cum ratione. Licet actus magis proprie sit rationis, est tamen in potestate liberi arbitrii, sicut omnis actus anime motiue uel operatiue, teste Iohanne Damasceno qui dicit: «libero arbitrio appetit, et libero arbitrio uult, et libero arbitrio inquit et scrutatur, et libero arbitrio iudicat, et libero arbitrio disponit, et libero arbitrio eligit, et libero arbitrio impetum facit et libero arbitrio agit»<sup>13</sup>. Ecce hic ordinati sunt actus proprie qui sunt in potestate liberi arbitrii, quorum aliqui sunt uoluntatis, sed alio arbitrio, ut appetere et uelle, aliqui rationis, ut inquirere, iudicare, aliquis rationis et liberi arbitrii, ut recte eligere, aliquis liberi arbitrii secundum se, ut preeligere quod contingit in bono et in malo, et impetum facere et agere <...> operari tamen secundum uoluntatem. Similis est ratio Augustini dicen-

<sup>10</sup> Cfr. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De libero arbitrio*, cit., c. 3, p. 212, ll. 22-23.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> BOETHIUS, *Commentarii in librum Aristotelis De interpretatione*, cit., III, p. 196, ll. 13-14: «Sed est liberum arbitrium, quod ipsa quoque uocabula produnt, liberum nobis de uoluntate iudicium». Cfr. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, cit., II, d. 25, c. 2, n. 2, p. 461, l. 7.

<sup>13</sup> IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 138: «Libero arbitrio igitur appetit, et libero arbitrio uult, et libere arbitrio inquit et scrutatur, et libere arbitrio iudicat, et libere arbitrio disponit, et libere arbitrio eligit, et libere arbitrio impetum facit, et libere arbitrio agit semper in hiis quae secundum naturam sunt».

tis: [f. 8rb] «liberum arbitrium est libera uoluntatis diiudicatio»<sup>14</sup>, ubi tria eadem tanguntur et eodem modo. Ex ista confusione provenit quod alii dicunt quod liberum arbitrium est uoluntas, alii quod ratio. Cum utrumque uerum sit secundum quid, falsum autem simpliciter. Est enim uniuersalis potestas ad utrumque, teste Anselmo<sup>iv</sup>, ut dicitur. Magis autem constat ex utroque, non proprie sicut totum ex partibus, sed sicut tota potentia, id est uniuersalis, ex particularibus, teste Anselmo<sup>v</sup> dicente: «Ratio in nobis est quia rectitudinem ualemus cognoscere et uoluntas qua illam tenere posimus»<sup>15</sup>. Ex hiis enim constat libertas arbitrii. Sicut enim idem dicit: «nullam potestatem habemus que sola sibi sufficiat ad actum; et tamen cum ea desunt, sine quibus ad actum minime perducuntur nostre potestates, uel non minus eas, quantum in nobis est, habere dicimur. Sicut nullum instrumentum solum sibi sufficit ad operandum; et tamen cum desunt illa, sine quibus instrumentis uti nequimus, instrumentum nos cuiuslibet operis habere sine falsitate fatemur»<sup>16</sup>. Sicut patet in potestate uidendi montem et instrumentis<sup>vi17</sup>. Simile est de ratione, uoluntate <et> libero arbitrio. Propter predictam horum trium conuenientiam et habitudinem confunduntur nomina ut frequenter dicatur liberum arbitrium ratio et diffiniatur per actum rationis qui est iudicium, uel idem quod uoluntas; frequentissime enim pro eodem sumitur liberum arbitrium et uoluntas, etiam apud auctores sanctos.

Vt tamen proprietates et proprias differentias uniuscuiusque eorum discernamus, altius incipiamus dicentes quod, cum Deus faceret hominem ad imaginem et similitudinem suam, hec assimilatio non est tantum in ui

<sup>14</sup> Cfr. ANSELMUS LAUDUNENSIS, *Sententiae*, ed. F. Bliemetzrieder, Münster, Aschendorff, 1919, pp. 27-28. Si veda anche PETRUS ABAELARDUS, *Logica 'ingredientibus'. Glossae super 'Peri hermeneias'*, cap. 9, n. 58, ed. by K. Jacobi, C. Strub, Turnhout, Brepols, 2010, (CCCM 206), p. 256, ll. 325-329: «Est autem liberum arbitrium ipsa animi diiudicatio de aliquo, utrum faciendum a nobis sit an non, libera quidem quoniam de eo habetur, ad quod libere nos habemus, ut scilicet in manu nostra sit et in potestate illud facere uel dimittere».

<sup>15</sup> ANSELMUS CANTUARENSIS, *De libero arbitrio*, cit., cap. 4, p. 214, ll. 5-6: «Quamdiu et ratio in nobis est qua eam ualemus cognoscere, et uoluntas qua illam tenere possumus?».

<sup>16</sup> Ivi, cap. 3, p. 212, l. 30 – p. 213, l. 4: «Nullam namque potestatem habemus, ut puto, quae sola sibi sufficiat ad actum; et tamen cum ea desunt sine quibus ad actum minime perducuntur nostrae potestates, non minus eas, quantum in nobis est, habere dicimur. Sicut nullum instrumentum solum sibi sufficit ad operandum; et tamen cum desunt illa sine quibus instrumento uti nequimus, instrumentum nos cuiuslibet operis habere sine falsitate fatemur».

<sup>17</sup> Ivi, cap. 3, p. 213, ll. 7-8: «Habet igitur potestatem et instrumentum uidendi montem qui visum habet».

rationali cognitua, sed etiam in ui rationali operatiua, cum tamen assimilatio secundum cognituiam respiciat imaginem, secundum operatiuam similitudinem; quod uult Augustinus dicens: «mens omnium que in anima sunt sublimior habet imaginem Dei in potentia cognoscendi et similitudinem in potentia diligendi»<sup>18</sup>. Vult ergo quod mens sit aliquo modo totum, sed modo cognituius ad omnia que anime sunt. Sic et est liberum arbitrium, modo comparatiue, quodam modo totum ad omnia que anime sunt ad comparandum, potentiuarum dico. Quod uult Augustinus, cum dicit in secundo libro: «Cum de libero arbitrio agimus, non de parte hominis agimus, sed de toto; quia cum peccauit homo primus, non in parte aliqua, sed tota, qua conditus est, natura deliquit»<sup>19</sup>. Et hec tota natura, supple interior, secundum quod est principium omnium comparationum, siue interiorum siue exteriorum, teste Ieronimo dicente in supradicta auctoritate: liberum arbitrium nuncupatur<sup>20</sup>. Imago autem Dei, ut pertranseundo dicamus, est secundum cognituiam intelligentia agens, intellectus actu, intellectus agens actu. In quibus tribus est una intelligendi potentia, que est intelligentia agens a nullo nisi a Deo: per se enim intelligit, id est sine alia potentia anime dante<sup>vii</sup> ei intelligere; sed ab intelligentia est intellectus intelligens actu et non e conuerso, et ab utroque est intellectus agens actu.

Hec autem, quia non presentis considerationis sunt et a natura determinata sunt, nunc<sup>viii</sup> pertransimus supponentes in illis uirtutem esse ymaginis create. Hoc autem quod dicitur intellectus agens actu comprehendit sicut totum omnes uires motiuas siue operatiuas, que diuiduntur in tres, uoluntatem, rationem, liberum arbitrium, quas patet constare distare secundum speciem, etsi in genere conueniant quod est motiuum. Quod sic patebit, supponimus illud Anselmi<sup>ix</sup>: «Nullam potestatem habemus que sola sibi sufficiat ad actum»<sup>21</sup>.

Item per se notum est in uoluntariis quod aliud est appetitum, aliud operatiuum per se, quia aliud est appetere, aliud facere; sic ergo aliud principium operandi, aliud appetendi illud propter quod opus fit. Sed, cum uoluntas tripliciter dicatur, teste Anselmo<sup>x</sup>, *De concordia prescientie Dei ad*

<sup>18</sup> Ps.-AUGUSTINUS, *De spiritu et anima*, cap. 10-11, PL 40, coll. 785 sqq: «Mens enim ex eo dicta est, quod emineat in anima: praestantior siquidem vis animae est [...] Imago siquidem est in cognitione et similitudo in dilectione».

<sup>19</sup> Ps.-AUGUSTINUS, *Hypognosticon*, cit., III, cap. 5, p. 125, ll. 178-180: «Igitur cum de libero arbitrio agimus, non de parte hominis agimus, sed de toto, quia cum peccauit homo primus, non parte aliqua, sed tota quo conditus est natura deliquit».

<sup>20</sup> Cfr. HIERONYMUS, *Commentarii in IV epistulas Paulinas, Ad Philemonem*, cit., v. 14, p. 96, ll. 394-396.

<sup>21</sup> ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De libero arbitrio*, cit., cap. 3, p. 212, ll. 30-31.

*liberum arbitrium*, quia dicitur potestas et affectio et usus<sup>22</sup>, ad proprium actum dicitur propria potentia. Vnde si uoluntas appetitus est uoluntatiuum, siue uoluntas, potentia est appetitiuum secundum se. Et quod uoluntas sit appetitus patet. Vnde Iohannes Damascenus: «ipse rationalis appetitus ad aliquam rem dicitur 'burrensis', id est uoluntas»<sup>23</sup>, cuius principium est uoluntas et potentia, teste eodem qui dicit: «inserta est anima naturaliter uirtus appetitiua eius quod secundum naturam est, et omnium que substantialiter nature adsunt uel contentiua, que uocatur uoluntas»<sup>24</sup>.

Ad primum etiam Augustinus, in primo *De libero arbitrio*: «uoluntas est qua appetimus recte honesteque uiuere»<sup>25</sup>. Ergo uoluntas est qua appetimus uiuere; sed quia appetitus duplex est, sicut concupiscentia propter duas partes hominis, caro enim concupiscit aduersus spiritum et econuerso, et appetitiua non secundum se est appetibilis discretiua, necessaria fuit discretiua et iudicatiua appetibilis, cuius actus est discernere. Et potentia discretiua est<sup>xi</sup> alia ab appetitiua specie, que, etsi sit motiua, est tamen motiua ut cognitiua et discretiua eius in quo debet esse motus ut appetibilis, aut cuius actus non appetitus simpliciter, sed appetitus inquisitiuus, teste Iohanne Damasceno qui dicit: «consilium est appetitus inquisitiuus, de hiis [f. 8va] que in nobis sunt rebus fiens»<sup>26</sup>. Hec autem uis proprie est ratio motiua. Diuiditur enim ratio in cognitiuam et zoticam siue motiuam<sup>27</sup>. De cognitiua simpliciter que multas habet differentias et subdifferentias nichil ad presens, sed de motiua ut motiua que nominatur ratio particularis: generatio enim et operationes circa singularia sunt, teste Iohanne Damasceno qui dicit: «Voluntarium est cuius principium, hoc est causa, in seipso sciente singularia, per que et in quibus est actus. Singularia autem sunt que

<sup>22</sup> ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De Concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*, q. 3, in *Opera omnia*, cit., vol. II, p. 280, l. 1: «Dicitur autem 'uoluntas' et instrumentum uolendi, et affectio eius, et usus eius».

<sup>23</sup> IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 136, ll. 74-75: «Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus ad aliquam rem, dicitur bulis (id est uoluntas)».

<sup>24</sup> Ivi, p. 135, ll. 60-62: «Oportet scire quoniam animae inserta est naturaliter uirtus, "appetitiua eius quod secundum naturam est, et omnium quae substantialiter naturae adsunt contentiua", quae uocatur uoluntas».

<sup>25</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, cit., I, 12, 25, p. 227, l. 31: «Voluntas, qua adpetimus recte honesteque vivere, et ad summam sapientiam peruenire».

<sup>26</sup> IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 137, ll. 91-92: «Consilium autem est appetitus inquisitiuus, de hiis quae in nobis sunt rebus fiens».

<sup>27</sup> Cfr. Ivi, p. 134, ll. 36-39: «Oportet scire quoniam nostra anima duplices habet uirtutes, has quidem cognitivas, illas uero zoticas. Et cognitivae quidem sunt intellectus, mens, opinio, imaginatio, sensus; zoticas uero, scilicet appetitivae, sunt consilium et electio».



uocantur a rhetoribus constitutivae particulae», scilicet circumstantie, ut quis, quando, ubi, quo<sup>28</sup>. Isthis duobus mouentibus, nondum<sup>xii</sup> erit actus, quia uero, si appetitus alicuius est et consilium eiusdem fieri, ideo fit. In nobis enim est posse facere uel non facere, quia, si libet, faciemus, si non, non. Hec autem potestas libera faciendi uel non faciendi appetitum consiliatum uel appetitum non consiliatum est liberum arbitrium, quod est potentissimum omnium eorum que sunt in anima et optimum et pretiosissimum, teste Iohanne Damasceno, in cuius potestate enim discernere siue iudicare et appetere etiam omnia que <in> nostra potestate sunt<sup>29</sup>. Ideo alie motiue ad hanc particulares sunt. Hec autem supra seipsam potest, secundum quod dicit Augustinus, secundo *De libero arbitrio*: «Noli mirari si ceteris per liberam uoluntatem utimur, etiam ipsa libera uoluntate, per eam ipsam uti nos posse; <ut> quodammodo se ipsa utatur uoluntas que utitur ceteris, sicut seipsam cognoscit ratio, que cognoscit et cetera»<sup>30</sup>. Hec dicitur uoluntas libera, uoluntas que est liberum arbitrium, licet confundantur aliquando nomina.

Ex hiis patet quod uoluntas proprie dicta, secundum quod dicitur potentia, est in appetendis operabilibus, ratio in discernendis operabilibus, liberum arbitrium in operabilibus uniuersaliter que sunt in nostra potestate eligendis. Voluntas proprie est in unum determinare sicut appetitus; unde inter duo operatur ab uno tendens ad aliud, sic est discernere; liberum arbitrium est potestatem in duo opposita ita quod utrumlibet potest facere.

Quarta pars determinatur ex hiis, scilicet differentia harum ad inuicem et habitis differentiis, cum constet de genere quod est principium, idest causa motiua, per quid est unaqueque et secundum rationem et secundum rem. Est enim uoluntas potentissimum in anima in appetendo operabile, ratio potentissimum in iudicando operabile, liberum arbitrium in uniuersaliter faciendo uel appetitum uel iudicium uel opus quod sequitur.

Ex hiis possunt ergo sic concludi rationes harum ascendendo a particulari motiua ad uniuersalem. Voluntas est principium et causa per se et

<sup>28</sup> Ivi, cap. 38, p. 146, l. 36, p. 147, l. 43: «Voluntarium igitur est cuius principium, hoc est causa, in seipso sciente singularia, per quae et in quibus est actus. Singularia autem sunt quae uocantur a rhetoribus constitutivae particulae, puta quis, scilicet qui fecit; quem, scilicet eum qui passus est; quid, scilicet id quod actum est, forsan occidit; quo, scilicet organo; ubi, scilicet loco; quando, scilicet in quali tempore; qualiter, modus actus; propter quid, scilicet propter qualem causam».

<sup>29</sup> Ivi, cap. 36, p. 138, ll. 109-113.

<sup>30</sup> AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, cit., II, 19, 51, p. 271, ll. 26-27: «Noli ergo mirari, si ceteris per liberam uoluntatem utimur, etiam ipsa libera uoluntate per eam ipsam uti nos posse, ut quodam modo se ipsa utatur uoluntas quae utitur ceteris, sicut se ipsam cognoscit ratio quae cognoscit et cetera».

prima appetitiua operabilium in habente rationem. Ratio est potentia operabilis faciendi uel non faciendi, appetendi uel non appetendi, in nobis primo et per se iudicatiua. 'In nobis', dico, ad differentiam Dei, in quo non est eligentia, ut dicit Iohannes Damascenus, aut consilium secundum indigentiam supple, sicut in nobis<sup>31</sup>. Liberum arbitrium est potestas uel principium primum et per se in nobis faciendi uel non faciendi uniuersaliter omne operabile quod in nobis est, id est in nostra potestate; aut, ut breuiter dicam, liberum arbitrium est secundum seipsum motus anime principium. 'Secundum seipsum' dico, ut fiat remotio modo essentiali et modo potenciali, sicut non conuenit illud rationi uel uoluntati que habent a libero arbitrio que sunt motiue secundum actum, licet per seipsas sint motiue, non tamen a seipsis. Ratio enim non est a libero arbitrio hoc quod est, sed in hoc quod principium operationis est. Similiter et uoluntas secundum illud predictum: liberi arbitrii est discernere, uelle, appetere; uoluntas enim rationalis habet a libero arbitrio quod appetat, licet per se possit appetere; sed ista potentia non uenit in actum nisi a libero arbitrio. Similiter ratio quod discernat, non quod <non> possit discernere, sed quod potentia ueniat in actum, hoc liberi arbitrii <est>, nec habet a ratione nec a uoluntate nisi materialiter quod operetur, nec ab alio nisi a Deo.

In hiis ergo tribus consistit Dei similitudo in nobis operatiua, ut liberum arbitrium respiciat simpliciter potentiam et uniuersaliter, ratio potentiam, sed discernendi, uoluntas potentiam, sed diligendi, et ita potentiam, sapientiam, bonitatem: posse, scire, et uelle, que tria exiguntur ad actum uoluntarium.

Quinte partis sequitur determinatio ex iam dictis, scilicet an hec tria sint unum in substantia, differentia ratione.

Quod unum sint uidetur. Vna est natura in omnibus motiuis que sunt motiue, idest potentes mouere; una ergo potentia in tribus in qua idem sunt. Contra: actus sunt differentes secundum speciem, ergo et potentie, teste Iohanne Damasceno, qui dicit: «quorum nature differentes horum etiam operationes sunt differentes»<sup>32</sup>; et uidetur conuerti.

Ad quod dicimus quod conueniunt in genere, quod est motiua potentia; sed differunt in specie, ut iam dictum est, quia uoluntas est potentia motiua ad appetibile, ratio ad id quod melius est appetere, liberum arbitrium ad id quod uult et quodlibet. Communicant ergo in potentia generali, sed non speciali; quod potest patere per separationem actuum ab inuicem per intellectum. Contingit enim intelligere actum unius sine actu alterius, sci-

<sup>31</sup> Cfr. IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 139, ll. 120-121: «Neque uero in Domini anima iniquimus consilium uel electionem».

<sup>32</sup> Ivi, cap. 37, p. 137, ll. 8-9: «quorum autem naturae differentes, horum et operationes differentes».

licet actum uoluntatis sine actu rationis, et e conuerso; et etiam actus utriusque sine proprio actu liberi arbitrii, sed non sine communi. [f. 8vb] Actus enim utriusque est actus liberi arbitrii. Signum autem generalis actus liberi arbitrii potest uideri in tali exemplo: uolo me uelle, sicut uideo me<sup>xiii</sup> uidere; subest enim unum uidere alii uidere, sicut passiuum actiuo et particulares cause uniuersali; similiter etiam et motiuum. Similiter hic uolo me appetere, uolo me discernere, iudicare et huiusmodi. Voluntas enim que significatur per indicatum est motus secundum quod est a libero arbitrio uniuersali potentia, secundum quod per infinitum est a uoluntate particulari. Ideo Anselmus<sup>xiv</sup> nominans liberum arbitrium nomine uoluntatis dicit quod uoluntas est «instrumentum seipsum mouens»<sup>33</sup>, licet non proprie dicatur instrumentum, cum sit per intentionem agentis quod conuenit nomini instrumenti, nec etiam est proprie motiuorum medium; sed instrumentum facit motum medium inter artificium et primum mouens.

Hiis habitis facile est soluere omnia que obici solent de libero arbitrio secundum substantiam, scilicet de hoc quod quid est liberum arbitrium, quia peccant obiectiones omnes aut quia fiunt ex affirmatiuis in secunda figura: hic rationis est iudicare uel discernere uel diiudicare; sed liberum arbitrium est iudicium uel diiudicatio uel discretio boni et mali, cum electione boni et detestatione mali, quod dicit Augustinus: «igitur liberum arbitrium est ratio»<sup>34</sup>. Per hanc enim formam argumentandi fierent omnia unum instantia: hominis est sentire, asini est sentire uel sensus, ergo homo est asinus. Non enim omnia sunt idem quibus idem accidit, id est conuenit, aut quia peccant per equiuocationem eius quod est circa uel in uel huiusmodi. Aliter enim dicitur 'circa': cum dicitur 'circa caritatem' uel 'circa fidem' rationem, uel 'circa liberum arbitrium', uel in hoc uel illo consistit meritum uel demeritum aut per equiuocationem eius quod est uoluntas, quia dicitur uoluntas potentia principum, appetitus per se et proprie, que non est uniuersaliter liberum arbitrium. Et dicitur uoluntas potentia libera ad utrumlibet de oppositis et sic liberum arbitrium dicitur etiam affectio siue habitus, dicitur etiam usus ut dictum est. Et hoc multipliciter, secundum quod dicitur potentia diuersis modis, liberum arbitrium uel non; et hoc etiam preter consilium et deliberationem et inquisitionem. Sic enim uno modo uerum est quod uoluntas est in ratione, uel secundum quod sequitur consilium, alio modo est in ratione, id est in rationabili secundum quod potest esse concupiscibilis uel irascibilis, sicut appetitus generalis. Est enim

<sup>33</sup> Cfr. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*, c. 11, in *Opera Omnia*, cit., vol. II, p. 284, ll. 3-4: «Unde dici potest instrumentum se ipsum mouens».

<sup>34</sup> Cfr. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, cit., II, d. 24, cap. 3, n. 1, p. 452, ll. 27-28.

appetitus generalis qui concomitatur motum omnis motoris<sup>xv</sup> uel etiam specialis, que est uis concupiscibilis aut secundum equiuocationem electionis, uel preelectionis, quia dicitur electio, teste Iohanne Damasceno, acceptio unius de duobus<sup>35</sup>. Sed hoc potest esse ante consilium rationis, uel etiam diiudicationem uel iudicium eius uel post, secundum quod dicit Augustinus in libro *De anima*: «preelectio est quiddam mixtum ex consilio et iudicio et appetitu»<sup>36</sup>, et nullum horum; teste enim eodem: «appetitus diuiditur in tria: desiderium, furorem et consilium»<sup>37</sup>. Aut secundum equiuocationem eius quod est potestas, ut tactum est supra. Dicitur enim liberum arbitrium potestas aliquorum secundum quod determinamus liberum arbitrium; sic enim uoluntas et ratio agentia sunt uirtute liberi arbitrii uel ad aliquid; sic enim uerum est quod dicit Augustinus: «liberum arbitrium est ex uoluntate et ratione»<sup>38</sup>. Secundum hoc procedit<sup>xvi</sup> tota ratio Augustini in suo libro *De libero arbitrio*. Aut secundum equiuocationem eius quod est liberum arbitrium, quia ponitur aliquem in genere<sup>xvii</sup> potestatis sicut in pluribus diffinitionibus ubi dicitur: «liberum arbitrium est potestas uel facultas», etc. Aliquando in actum, sicut in ratione Boetii, ubi dicitur: «liberum arbitrium est iudicium»<sup>39</sup>, etc., uel in ratione Augustini ubi dicitur: «liberum arbitrium est diiudicatio»<sup>40</sup>, etc., uel «discretio», etc., ut idem dicit alibi. Sicut dictum est et non ponitur sed in actum consequentem motum rationis; iudicium enim uel discretio uel diiudicatio non est preter ratione, per huiusmodi distinctionem, soluitur illud Anselmi<sup>xviii</sup>, in libro *Cur Deus homo*: «omnis potestas sequitur uoluntatem»<sup>41</sup>; ibi enim dicitur uoluntas motus liberi arbitrii uniuersalis sine quo non est actus, alicuius potestatis particularis, ut dictum est supra. Prima autem causa erroris in omnibus que dicantur de libero arbitrio est quod liberum arbitrium ponitur particularis potestas ad modum rationis et uoluntatis, cum sit supra omnes et quodam modo supra se in suis et ut causa.

<sup>35</sup> IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 137, ll. 97-98: «electio autem est duobus praeiacentibus eligere, et optare hoc prae altero».

<sup>36</sup> Recte NEMESIUS, *De natura hominis*, cap. 32, ed. by G. Verbeke, J.R. Moncho, Leiden, Brill, 1975, p. 128, ll. 68-70: «Igitur quid quidem non est electio, dictum est; quid autem est dicamus. Est igitur mixtum quid ex consilio et iudicio et appetitu».

<sup>37</sup> Ivi, p. 127, ll. 36-37: «Diuiditur enim appetitus in tria: in desiderium et iram et uoluntatem».

<sup>38</sup> Cfr. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, cit., ll. d. 24, cap. 3, n. 1, p. 452, ll. 27-28.

<sup>39</sup> BOETHIUS, *Commentarii in librum Aristotelis De interpretatione*, cit., p. 196, ll. 13-14.

<sup>40</sup> Cfr. ANSELMUS LAUDUNENSIS, *Sententiae*, cit., pp. 27-28.

<sup>41</sup> ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Cur Deus homo*, ll. cap. 10, in *Opera Omnia*, cit., vol. II, p. 107, l. 1.

Ex hiis predictis patet determinatio diffinitionis potentie in secundo *Sententiarum*, que est: «liberum arbitrium est facultas rationis et uoluntatis qua bonum eligitur gratia assistente<sup>xix</sup>, uel malum eadem desistente»<sup>42</sup>, etc. Ex ista enim ratione prius potest concludi quod nec liberum arbitrium est ratio nec uoluntas, cum sit facultas utriusque; non enim est idem huiusmodi, et illud est enim uno modo ut dictum est, teste Augustino, «facultas ex ratione et uoluntate», alio modo facultas, id est potestas uoluntatis et rationis, id est supra potestatem et rationem, ut genitus sit uno modo materialis, secundum quod dicitur materia circa quam ut est materia artis, quia dicitur materia tripliciter, alio modo effectus, quod quomodo uerum sit patet ex predictis.

Item quod dicitur qua bonum eligitur gratia assistente<sup>xx</sup> in difficile, quia cum dicitur qua eligentia, ablatu effectus est; ergo electio est a libero arbitrio, contra est a ratione.

Ad quod respondendum quod prouisio est a ratione, prius a libero arbitrio. Quod enim eligit ratio, ut dictum est, habet a libero [f. 9ra] arbitrio, secundum quod dicit Iohannes Damascenus, quod liberum arbitrium est discernere<sup>43</sup>. Sed adhuc, contra rationem illam, dicit gratia assistente; ergo bonum non eligitur, nisi gratia existente; ergo si desit gratia semper eligemus malum et preponemus, post deliberationem rationis, quod falsum est. Ad quod respondendum quod sensus est illius diffinitionis: «liberum arbitrium est facultas boni uel mali electiua». Non dico potestas quia facultas est facilis potestas, facilis enim<sup>xxi</sup> non est ad bonum nisi per gratiam, sed ad malum. Vnde ille ablatu qua respicit facilitatem que uocatur per hoc nomen 'facultas' et quod non potestatem; primo et sic est ablatu effectus et non alio modo.

Ex predictis omnibus patet quod quedam dicuntur de libero arbitrio secundum se, quedam secundum partem, ut potestatem uel libertatem uel huiusmodi, quedam secundum eius causalitatem uniuersalem, quedam particularem, quedam secundum ordinem unum ad rationem uel uoluntatem, quedam secundum alium, quedam absolute, quedam secundum actus aliorum, ut uoluntatis et rationis, et hoc multipliciter. Quedam secundum se: ex hiis est omnis diuersitas opinionum et apparens contrarietas, que non nomine est et differentia auctoritatum que subtiliter discernere ualde est necessarium.

Item patet etiam quod consensus dupliciter dicitur: preter consilium et post consilium. Patet etiam qualiter solum liberum arbitrium sui iuris est et potestatis, et qualiter uoluntati paret liberum arbitrium, in hoc quod non

<sup>42</sup> PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, cit., II, d. 24, cap. 3, n. 1, pp. 452, l. 27-28 – 453, l. 1.

<sup>43</sup> Cfr. IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, cit., cap. 36, p. 138, ll. 109-113.

facit motum nisi a libero arbitrio, non dico per necessaria. Alio tamen modo non paret ratio libero arbitrio, secundum modum quodam. Non enim semper qua liberum arbitrium preponit, preponit rectum iudicium, tamen uult liberum arbitrium rationi illud preponere in iudicando quod ipsum liberum arbitrium non uult preponere in exequendo. Sed ex hiis uidetur quod, cum liberum arbitrium sit potentissimum et possit supra cognitiuas et operatiuas, teste Iohannes Damascenus<sup>44</sup>, quod nec sit uis cognitiua nec operatiua uel motiua, cum neque ponatur inter motiuas.

Ad quod respondendum quod supra omnes est, modo operatio, et in quantum omnium operatio est large secundum quod intelligere dicitur, quodam agere large quod etiam est a libero arbitrio, cum uelit homo intelligere. Propter ergo modum in quo spiritualius conuenit cum operatiuis dicitur uis operatiua. Quod uero differant iste tres uires, patet per Iohannem Damascenum, qui diuisim tractat de illis<sup>45</sup>.

Vltimo sequitur de diuisione liberi arbitrii secundum Anselmum<sup>xxii</sup> diuidentem, quod libertas arbitrii alia est a se, que nec facta est nec ab aliquo accepta, que solius Dei est, alia a Deo facta est et accepta que angelorum et hominum, et talis natura est hominis rectitudinem qua seruet, alia est carens, alia habens, alia tenet separabiliter, alia inseparabiliter. Illa que tenet separabiliter fuit angelorum antequam mali caderent et boni confirmarentur; est etiam omnium hominum ante mortem, que habent eandem rectitudinem. Que uero tenet inseparabiliter est electorum angelorum post confirmationem et hominis post mortem suam. Illa autem que caret rectitudine alia caret recuperabiliter ut que est hominis in hac uita, quamuis non recuperet, alia irrecuperabiliter qualiter est angelorum lapsorum et hominum post hanc uitam.

<sup>44</sup>*Ibid.*

<sup>45</sup> Cfr. *ivi*, cap. 37, 38, 39, pp. 142-150.

- <sup>i</sup> Anselmus] Augustinus *ms.*
- <sup>ii</sup> Anselmus] Augustinus *ms.*
- <sup>iii</sup> Anselmo] Augustino *ms.*
- <sup>iv</sup> Anselmo] Augustino *ms.*
- <sup>v</sup> Anselmo] Augustino *ms.*
- <sup>vi</sup> instrumentis] instrumenta *ms.*
- <sup>vii</sup> dante] dant *ms.*
- <sup>viii</sup> nunc] uel *ms.*
- <sup>ix</sup> Anselmi] Augustini *ms.*
- <sup>x</sup> Anselmo] Augustino *ms.*
- <sup>xi</sup> discretiua est] est discretiua *ms.*
- <sup>xii</sup> Nondum] nundum *ms.*
- <sup>xiii</sup> me] et *ms.*
- <sup>xiv</sup> Anselmus] Augustinus *ms.*
- <sup>xv</sup> motoris] motore *ms.*
- <sup>xvi</sup> procedit] precedit *ms.*
- <sup>xvii</sup> genere] generis *ms.*
- <sup>xviii</sup> Anselmi] Augustini *ms.*
- <sup>xix</sup> assistente] existente *ms.*
- <sup>xx</sup> assistente] existente *ms.*
- <sup>xxi</sup> enim] autem *ms.*
- <sup>xxii</sup> Anselmum] Augustinus *ms.*