

Quaestiones disputate De malo, q. 6, co.	Kwestie dyskutowane o zlu, q. 6 – „O wyborze ludzkim” tłum. D. Skowron („Teofil” 3(1999)11, s. 66-85)
Et unum quaeritur hic: utrum homo habeat liberam electionem suorum actuum, aut ex necessitate eligat	
<p>Respondeo. Dicendum quod quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur. Non enim omne necessarium est violentum; sed solum id cuius principium est extra; unde et motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti: violentum enim repugnat naturali sicut et voluntario, quia utriusque principium est intra, violenti autem principium est extra.</p> <p>Haec autem opinio est haeretica: tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium quod aliquis sic ex necessitate agit quod vitare non possit.</p> <p>Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiae opiniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quae moralis philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones quae destruunt principia alicuius partis philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in IV Metaph.</p> <p>Ad evidentiam ergo veritatis circa hanc quaestionem primo considerandum est, quod sicut in aliis rebus est aliquod principium priorum actuum, ita etiam in hominibus. Hoc autem activum sive motivum principium in hominibus proprie est intellectus et voluntas, ut dicitur in III de anima. Quod quidem principium partim convenit cum principio activo in rebus naturalibus, partim ab eo differt. Convenit quidem, quia sicut in rebus naturalibus invenitur forma, quae est principium actionis, et inclinatio consequens formam, quae dicitur appetitus naturalis, ex quibus sequitur actio; ita in homine invenitur forma intellectiva, et inclinatio voluntatis consequens formam apprehensam, ex quibus sequitur exterior actio: sed in hoc est differentia, quia forma rei naturalis est forma individuata per materiam; unde et inclinatio ipsam consequens est determinata ad unum, sed forma intellecta est universalis sub qua multa possunt comprehendi; unde cum actus sint in singularibus, in quibus nullum est quod adaequet potentiam universalis, remanet inclinatio voluntatis indeterminate se habens ad multa: sicut si artifex concipiat formam domus in universali sub qua comprehenduntur diversae figurae domus, potest voluntas eius inclinari ad hoc quod faciat domum quadratam vel rotundam, vel alterius figurae.</p>	<p>Należy powiedzieć, że niektórzy twierdzili, iż wola człowieka z konieczności jest poruszana do dokonania wyboru czegoś określonego. Jednak nie stwierdzili, jakoby wola była przymuszona: bowiem nie wszystko, co konieczne jest wymuszone gwałtem, lecz tylko to, czego przyczyną jest na zewnątrz. Stąd i ruchy naturalne występują jako konieczne, ale niejako wymuszone gwałtem: to, co bowiem wymuszone gwałtem przeciwstawia się naturalnemu tak samo, jak i dobrowolnemu, gdyż dla tych obu ostatnich źródło jest wewnątrz, dla wymuszonego zaś gwałtem źródło jest na zewnątrz.</p> <p>Taka zaś opinia jest heretycka. Przekreśla bowiem charakter zasługi i braku zasługi w czynach ludzkich: nie wydaje się bowiem, że coś jest zasługujące bądź nie zasługujące wtedy, gdy do tego stopnia ktoś działa z konieczności, że nie może tego uniknąć.</p> <p>Ponadto powyższą opinię należy zaliczyć do opinii obcych samej filozofii, ponieważ nie tylko przeciwstawia się wierze, ale burzy wszystkie założenia filozofii moralnej. Jeśliby bowiem nie było czegoś – jakiegoś wewnętrznego źródła w nas, ale z konieczności bylibyśmy poruszani do chcenia, przekreśla się roztrząsanie [<i>deliberatio</i>], zachętę, nakaz, karanie, pochwałę i naganę, wokół których obraca się filozofia moralna. Tego więc rodzaju opinie, które burzą zasady jakiejś części filozofii nazywają się zdaniem nie mającymi nic wspólnego z filozofią [<i>positiones extraneae</i>], jak na przykład zdanie „nic nie jest poruszane”, burzy założenia filozofii przyrody. Do wysuwania tego zaś rodzaju stanowisk skłonni są jacyś ludzie – niektórzy ze względu na zuchwałość, niektórzy zaś ze względu na jakieś dowody sofistyczne, których rozwiązać nie potrafili, jak się to orzeka w IV księdze <i>Metafizyki</i>.</p> <p>Tak więc aby sobie jasno uświadomić, jaka jest prawda odnośnie tej kwestii najpierw winno się zauważyć, że tak jak w innych bytach jest jakieś źródło właściwych im działań, tak też i w ludziach. Tym zaś czynnym albo raczej poruszającym źródłem w ludziach – właściwym im – jest umysł i wola, jak mówi się w III księdze <i>De anima</i>. To źródło w części zgadza się ze źródłem czynnym w rzeczach naturalnych, a po części się od niego różni. Zgadza się z pewnością w tym sensie, że tak jak w rzeczach naturalnych znajduje się forma, która jest źródłem działania oraz skłonność [<i>inclinatio</i>] idąca w ślad zaraz za [<i>consequens</i>] formą, a którą nazywa się pożądaniem naturalnym [<i>appetitus naturalis</i>], wynikiem których jest działanie; tak samo w człowieku występuje forma umysłowa [<i>forma intellectiva</i>] i skłonność woli idącej zaraz w ślad za formą uchwyconą przez umysł [<i>formam apprehensam</i>], wynikiem których jest zewnętrzne działanie. Ale jest także różnica, ponieważ forma rzeczy naturalnej jest formą ujednostkowioną przez materię, stąd i skłonność idąca zaraz w ślad za nią jest zawężona [<i>determinata</i>] do czegoś jednego, tymczasem forma umysłowa ujęta [<i>forma intellecta</i>] jest powszechna, w ramach której mieści się wiele przedmiotów. A ponieważ czyny są w świecie bytów jednostkowych [<i>in singularibus</i>], pośród których nie ma żadnego, któryby zaspokoił do końca władzę dotyczącą tego, co powszechne [<i>quod adaequet potentiam universalis</i>], zachowana jest skłonność woli mająca się ku licznym przedmiotom w sposób niezawężony [<i>inclinatio voluntatis indeterminate se habens ad multa</i>]: tak jak architekt wymyśliłby coś na temat formy domu w ogólności, pod którą przyjmuje się różne kształty domu, jego wola może skłonić się</p>

Principium autem activum in brutis animalibus medio modo se habet inter utrumque. Nam forma apprehensa per sensum est individualis, sicut et forma rei naturalis; et ideo ex ea sequitur inclinatio ad unum actum sicut in rebus naturalibus, sed tamen non semper eadem forma recipitur in sensu sicut est in rebus naturalibus, quia ignis est semper calidus, sed nunc una, nunc alia, puta nunc forma delectabilis, nunc tristis; unde nunc fugit, nunc prosequitur; in quo convenit cum principio activo humano.

Secundo considerandum est quod potentia aliqua dupliciter movetur: uno modo ex parte subiecti; alio modo ex parte obiecti. Ex parte subiecti quidem, sicut visus per immutationem dispositionis organi movetur ad clarius vel minus clare videndum; ex parte vero obiecti, sicut visus nunc videt album nunc videt nigrum; et prima quidem immutatio pertinet ad ipsum exercitium actus, ut scilicet agatur vel non agatur aut melius vel debilius agatur: secunda vero immutatio pertinet ad specificationem actus, nam actus specificatur per obiectum.

Est autem considerandum, quod in rebus naturalibus specificatio quidem actus est ex forma; ipsum autem exercitium est ab agente, quod causat ipsam motionem. Movens autem agit propter finem. Unde relinquitur quod primum principium motionis quantum ad exercitium actus, sit ex fine. Si autem consideremus obiecta voluntatis et intellectus, inveniemus quod obiectum intellectus est primum principium in genere causae formalis, est enim eius obiectum ens et verum; sed obiectum voluntatis est primum principium in genere causae finalis, nam eius obiectum est bonum, sub quo comprehenduntur omnes fines, sicut sub vero comprehenduntur omnes formae apprehensae. Unde et ipsum bonum, in quantum est quaedam forma apprehensibilis, continetur sub vero quasi quoddam verum; et ipsum verum, in quantum est finis intellectualis operationis, continetur sub bono ut quoddam particulare bonum.

Si ergo consideremus motum potentiarum animae ex parte obiecti specificantis actum, primum principium motionis est ex intellectu: hoc enim modo bonum intellectum movet etiam ipsam voluntatem. Si autem consideremus motus potentiarum animae ex parte exercitii actus, sic principium motionis est ex voluntate. Nam semper potentia ad quam pertinet finis principalis, movet ad actum potentiam ad quam pertinet id quod est ad finem; sicut militaris movet frenorum factricem ad operandum, et hoc modo voluntas movet se ipsam et omnes alias potentias. Intellego enim quia volo; et similiter utroque omnibus potentiis et habitibus quia volo; unde et Commentator definit habitum in III de anima, quod habitus est quo quis utitur cum voluerit. Sic ergo ad ostendendum quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis et quantum ad exercitium actus, et quantum ad determinationem actus, qui est ex obiecto.

Quantum ergo ad exercitium actus, primo quidem manifestum est quod voluntas movetur a seipsa; sicut

do tego, że zrobiłby dom na planie kwadratu bądź rotundę albo w innej formie.

Czynne zaś źródło w bezrozumnych zwierzętach znajduje się pośrodku jako pośredniego rodzaju między obiema rodzajami źródeł poruszających: naturalną i ludzką. Forma bowiem ujmowana przez zmysł jest jednostkowa, tak jak i forma rzeczy naturalnej, stąd i z niej wypływa skłonność do jednego aktu, tak jak w rzeczach naturalnych. Ale nie zawsze ta sama forma jest przyjmowana w zmysł tak jak w rzeczach naturalnych, ponieważ ogień zawsze jest gorący, natomiast z formami zmysłowymi jest tak, że raz jedna występuje, a potem druga, na przykład teraz forma zadowolenia, potem zasmucenia; kiedy indziej raz zwierzę ucieka, potem postępuje za człowiekiem. Pod tym też względem to źródło zgadza się z czynnym źródłem ludzkim.

Po drugie należy rozpatrzeć, że każda władza w dwojaki sposób jest poruszana: po pierwsze od strony podmiotu [*ex parte subiecti*], po drugie – od strony przedmiotu [*ex parte obiecti*]. Od strony podmiotu podobnie tak jak we wzroku – pod wpływem zmiany dyspozycji organu, który jest poruszany do wyraźniejszego bądź mniej wyraźnego przedmiotu widzenia. Ze strony zaś przedmiotu – tak jak wzrok teraz widzi białe, potem widzi czarne. Pierwsza więc zmiana należy do samego podjęcia czynu, to znaczy, gdy działa się lub nie, albo lepiej lub też marniej się działa; druga natomiast zmiana dotyczy określenia czynu, jako że czyn doznaje określenia za sprawą przedmiotu.

Dalej należy zauważyć, że w rzeczach naturalnych określenie działania pochodzi od formy, samo więc podjęcie aktu pochodzi od działającego, który wywołuje samo poruszenie; czynnik poruszający zaś działa ze względu na cel; tak więc pozostaje nam przyjąć, że pierwsze źródło poruszenia względem przystąpienia do działania pochodzi od celu. Jeśli zaś przyjrzymy się przedmiotom woli i umysłu, odkrywamy, że przedmiot umysłu jest pierwszy i jest szczególnym w porządku przyczyny formalnej, bowiem jego przedmiotem jest byt i prawda; natomiast przedmiot woli jest pierwszy i jest szczególny w porządku przyczyny celowej, bowiem jego przedmiotem jest dobro, w obrębie którego zawierają się wszystkie cele, tak jak w granicach prawdy zawierają się wszystkie formy ujęte przez umysł [*formae apprehensae*]. Stąd i samo dobro o ile jest jakąś formą dającą się uchwycić [*forma apprehensibilis*], mieści się w ramach prawdy [*sub vero*] jako pewna szczegółowa prawda, a i sama prawda, o ile jest celem działania umysłowego, mieści się w ramach dobra jako jakieś dobro szczegółowe.

Jeśli przyjrzymy się poruszeniu władz duszy od strony przedmiotu specyfikującego działanie, pierwszym źródłem poruszenia jest umysł: tym bowiem sposobem dobro poznane przez umysł porusza także samą wolę. Jeśli zaś chodzi o poruszenie władz duszy od strony podjęcia działania, źródłem poruszenia jest wola. Zawsze bowiem władza, do której przynależy cel pierwszorzędny, porusza do działania władzę, do której odnosi się środek do celu, tak jak na przykład rycerz „porusza” do działania rzemieślnika produkującego wędzidła dla jego konia. I w taki sposób wola porusza i siebie samą, i wszystkie inne władze: myślę bowiem, bo chcę, i podobnie: używam wszystkich władz i sprawności, ponieważ chcę. Stąd i Komentator definiuje sprawność w III księdze *De anima*, że „sprawność jest tym, czego ktoś używa, kiedy zechce”. Tak więc dla ukazania tego, że wola nie z konieczności jest poruszana, należy rozważyć ruch woli i co do podjęcia czynu, i co do określenia, jaki to jest czyn, które jest z przedmiotu.

enim movet alias potentias, ita et se ipsam movet. Nec propter hoc sequitur quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inventionis movet se ipsum ad scientiam, in quantum ex uno noto in actu venit in aliquid ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu; sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem; ex hoc quod vult sanitatem, incipit consiliari de his quae conferunt ad sanitatem; et tandem determinato consilio vult accipere potionem. Sic ergo voluntatem accipiendi potionem praecedat consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari. Cum ergo voluntas se consilio moveat, consilium autem est inquisitio quaedam non demonstrativa, sed ad opposita viam habens, non ex necessitate voluntas seipsam movet. Sed cum voluntas non semper voluerit consiliari, necesse est quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et si quidem a seipsa, necesse est iterum quod motum voluntatis praecedat consilium, et consilium praecedat actus voluntatis; et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cuiuscumque non semper actu volentis ab aliquo exteriori, cuius instinctu voluntas velle incipiat.

Posuerunt ergo quidam, quod iste instinctus est a corpore caelesti. Sed hoc esse non potest. Cum enim voluntas sit in ratione, secundum philosophum in III *De anima*, ratio autem intellectus non sit virtus corporea, impossibile est quod virtus corporis caelestis moveat ipsam voluntatem directe. Ponere autem quod voluntas hominum moveatur ex impressione caelestis corporis sicut appetitus brutorum animalium moventur, est secundum opinionem ponentium non differre intellectum a sensu. Ad hos enim refert philosophus in lib. *De anima*, verbum quorundam dicentium, quod talis est voluntas in hominibus qualem inducit pater virorum deorumque, id est caelum vel sol.

Relinquitur ergo, sicut concludit Aristoteles in cap. *De bona fortuna*, quod id quod primo movet voluntatem et intellectum, sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui cum omnia moveat secundum rationem mobilium, ut levitia sursum et gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum eius conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa. Patet ergo quod si consideretur motus voluntatis ex parte exercitii actus, non movetur ex necessitate.

Si autem consideretur motus voluntatis ex parte obiecti determinantis actum voluntatis ad hoc vel illud volendum, considerandum est, quod obiectum movens voluntatem est bonum conveniens apprehensum; unde si aliquod bonum proponatur quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem. Cum autem consilia et electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiritur ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in universali tantum. Si ergo apprehendatur

Rozpatrując problem podjęcia czynu, po pierwsze jest jasne, że wola jest poruszana przez siebie samą: tak jak bowiem porusza inne władze, tak i siebie samą porusza. I to nie znaczy, że wola jest i w możności, i w akcie pod tym samym względem; tak jak bowiem człowiek według umysłu na drodze poszukiwań porusza siebie samego do wiedzy, kiedy to z jednego, co jest aktualnie poznane, przechodzi do czegoś nieznanego – do tego, co jest jako znane tylko w możności, tak też przez to, że człowiek chce czegoś aktualnie, porusza się do czynności chcenia czegoś innego. Tak jak przez to, że chce zdrowia, porusza się do chcenia zażycia lekarstwa: z tego bowiem, że chce zdrowia, zaczyna namyślać się nad środkami, które przyczyniają się zdrowiu, i w końcu po zamknięciu namysłu chce przyjąć lekarstwo w płynie; tak więc wolę przyjęcia lekarstwa w płynie wyprzedza namysł, który zresztą postępuje z woli tego, który chce się namyślać. Skoro więc wola porusza się przez namysł, namysł zaś jest poszukiwaniem nie prowadzącym do jednego oczywistego rozwiązania, ale mającym drogę możliwości wyboru między różnymi przeciwstawnymi przedmiotami, tak więc nie z konieczności wola samą siebie porusza. Skoro zaś wola nie zawsze chce zasięgać rady, stąd jest rzeczą konieczną, aby przez coś innego została poruszona do tego, by zechciała zasięgnąć rady; a jeśliby sama od siebie zechciała zasięgnąć rady, konieczne jest znowu, aby ten namysł poprzedzał poruszenie woli, a akt woli poprzedzał namysł; a takiego rozumowania nie możnaby ciągnąć w nieskończoność, stąd konieczne należy przyjąć, ażeby wola kogokolwiek, który nie zawsze jest w akcie chcenia – a chodzi tutaj o to pierwsze poruszenie woli – by ta wola została poruszona przez jakiś czynnik zewnętrzny, pod wpływem którego wola zaczyna chcieć.

Twierdzili więc niektórzy, że to pobudzenie pochodzi od ciała niebieskiego. Ale to nie może być prawda. Kiedy bowiem wola jest w rozumie, według Filozofa w III księdze *O duszy*, rozum zaś bądź umysł nie może być władzą cielesną, niemożliwe więc jest to, żeby siła ciała niebieskiego poruszała samą wolę bezpośrednio. Twierdzenie zaś, że wola ludzi jest poruszana pod wpływem wywieranym przez ciało niebieskie, tak jak pożądania nierozumnych zwierząt są poruszane, zakłada mniemanie tak twierdzących, że umysł nie różni się od zmysłu. Tak twierdzących dotyczy to, co mówi Filozof w księdze *O duszy*, że taka jest wola w ludziach „jaką w ciągu dnia przywodzi ojciec mężów i bogów”, to jest niebo lub też słońce.

Można więc zakończyć konkluzją Arystotelesa z rozdziału *De bona fortuna*, że tym, który jako pierwszy porusza wolę i umysł jest ponad wolę i umysłem, mianowicie Bóg. On, skoro porusza wszystko stosownie do natury tych rzeczy w ruchu, jak lekkie w górę, a ciężkie w dół, także wolę porusza zgodnie z jej naturą [*secundum eius conditionem*], nie z konieczności, ale jako mającą się do wielu sytuacji nie będąc zdeterminowaną do jednej z nich. Widać więc z tego, że jeśli się weźmie pod uwagę poruszenie woli od strony przystąpienia do działania, wola nie jest poruszana z konieczności.

Jeśli zaś weźmie się poruszenie woli od strony przedmiotu determinującego działanie woli, aby chciała to czy owo, należy zauważyć, że przedmiotem poruszającym wolę jest dobro odpowiednie ujęte przez umysł [*bonum conveniens apprehensam*]. Stąd, jeśli jakieś dobro byłoby przedkładane, że jest ujmowane jako o charakterze dobra [*quod apprehendatur in ratione boni*], a nie jako odpowiednie [*in ratione convenientis*], takie nie poruszy woli. Skoro zaś namysły i wybory dotyczą rzeczy jednostkowych, do których należy czyn, wymagane jest,

aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae, secundum Boetium est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt.

Si autem sit tale bonum quod non inveniatur esse bonum secundum omnia particularia quae considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle eius oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte est bonum vel conveniens secundum aliquod aliud particulare consideratum, sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, et sic de aliis.

Et quod voluntas feratur in id quod sibi offertur magis secundum hanc particularem conditionem quam secundum aliam, potest contingere tripliciter.

Uno quidem modo in quantum una praeponderat, et tunc movetur voluntas secundum rationem; puta, cum homo praeeligit id quod est utile sanitati, eo quod est utile voluntati.

Alio vero modo in quantum cogitat de una particulari circumstantia et non de alia; et hoc contingit plerumque per aliquam occasionem exhibitam vel ab interiori vel ab exteriori, ut ei talis cogitatio occurrat. Tertio vero modo contingit ex dispositione hominis; quia, secundum philosophum, qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Unde aliter movetur ad aliquid voluntas irati et voluntas quieti, quia non idem est conveniens utrique; sicut etiam aliter acceptatur cibus a sano et aegro.

Si ergo dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum et conveniens, fuerit naturalis et non subiacens voluntati, ex necessitate naturali voluntas praeeligit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere et intelligere. Si autem sit talis dispositio quae non sit naturalis, sed subiacens voluntati, puta, cum aliquid disponitur per habitum vel passionem ad hoc quod sibi videatur aliquid vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movetur voluntas; quia poterit hanc dispositionem remove, ut sibi non videatur aliquid sic, ut scilicet cum aliquis quietat in se iram, ut non iudicet de aliquo tamquam iratus. Facilius tamen removetur passio quam habitus.

Sic ergo quantum ad aliqua voluntas ex necessitate movetur ex parte obiecti, non autem quantum ad omnia; sed ex parte exercitii actus, non ex necessitate movetur.

że to, co jest uchwycone jako dobro i to odpowiednie, jest przyjmowane jako dobro i odpowiednie w szczególności, a nie w ogólności. Gdyby to coś zostało ujęte jako dobro odpowiednie od strony wszystkich, szczególnych sytuacji, które dają się wziąć pod uwagę [*ut bonum conveniens secundum omnia particularia quae considerari possunt*], takie z konieczności poruszy wolę i dlatego też z konieczności człowiek pożąda szczęścia, które według Boecjusza jest „doskonałym stanem zebrania wszystkich (możliwych) dóbr”. Mówię zaś „z konieczności” w odniesieniu do określenia czynu, ponieważ wola nie może chcieć czegoś przeciwnego szczęściu, jednak nie mówię tego w odniesieniu do podjęcia czynu, ponieważ może ktoś w danym momencie nie chcieć myśleć o szczęściu, ponieważ także same czynności umysłu i woli są partykularne.

Jeśli zaś byłoby takie dobro, w którym jednak nie odkryłoby się, że jest dobrem pod każdym poszczególnym względem, jaki można by wziąć w rachubę, nie z konieczności poruszy wolę także i w odniesieniu do ostatecznego zawężenia aktu: może bowiem ktoś chcieć czegoś przeciwnego wobec tego dobra, także o nim rozmyślając, ponieważ przypadkiem to przeciwnie jest dobrem albo też nawet odpowiednim pod jakimś innym szczególnym rozpatrzonym względem; tak jak coś, co jest dobrem zdrowia, nie jest zarazem dobrem przyjemności itp.

To zaś, że wola skłaniałaby się ku temu, co jest jej przedkładane, bardziej według jednego partykularnego aspektu niż według innego, może zdarzyć się na trzy sposoby:

1) Po pierwsze, o ile pierwsza przeważy i tak wola poruszana jest według rozumu: na przykład, kiedy człowiek przekładał to, co jest użyteczne zdrowiu nad to, co jest użyteczne dla zaspokojenia żądz.

2) Po drugie, o ile człowiek rozmyśla o jednej szczegółowej okoliczności, a nie o innej i to zdarza się najczęściej przez jakąś okazję uczynioną bądź to od wewnątrz, bądź od zewnątrz, tak że człowiekowi

taka myśl nasuwa się.

3) Po trzecie, zdarza się to też z nastroju człowieka: ponieważ według Filozofa „jaki ktoś jest, taki cel mu się jawi”; stąd w inny sposób porusza się do czegoś wola człowieka zagniewanego i wola spokojnego, ponieważ nie to samo odpowiada człowiekowi w jednej i drugiej sytuacji, tak jak także inaczej odbiera pokarm zdrowy i chory.

Jeśli więc usposobienie [*dispositio*] przez które komuś wydaje się, że coś jest dobre i odpowiednie, byłoby naturalne, a nie podlegało woli, z konieczności naturalnej wola przedkłada i wybiera [*praeeligit*] to dobro, tak jak wszyscy ludzie naturalnie pragną istnieć, żyć i poznawać. Jeśli zaś to usposobienie nie byłoby naturalne, ale podlegające woli, a mianowicie kiedy ktoś jest usposobiony dzięki sprawności bądź uczuciu do tego, co jemu wydaje się dobre lub złe pod jakimś względem szczegółowym, nie z konieczności porusza się wola. Wola bowiem będzie mogła usunąć takie usposobienie tak, że jej przestaje wydawać się tym, czym odbierała to w poprzednim usposobieniu, zachodzi to na przykład wtedy, gdy ktoś uspokoi w sobie gniew, aby nie osądzić o czymś jakby zagniewany. Łatwiej jednak zmienia się uczucie niż sprawność.

Tak więc jeżeli idzie o pewne sprawy wola jest poruszana z konieczności od strony przedmiotu, ale nie dotyczy to wszystkich przedmiotów; a od strony podjęcia działania nie z konieczności jest poruszana.