

Analysis actus spei [Fortsetzung]

Autor(en): **Waffelaert, G.J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **4 (1890)**

PDF erstellt am: **14.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761833>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.



ANALYSIS ACTUS SPEI.

AUCTORE DR. WAFFELAERT PROF. SEMINARII
BRUGENSIS.



II.

De actu spei, in ordine naturae.

Sicut passiones, ita et actus, necnon habitus, objectis distinguuntur (cf. 1^a, q. 77, art. 3; 1^a 2^{ae}, q. 1, art. 3; q. 18; q. 44, art. 2; et Cajet. in hos locos). Manifestum autem est, quod sperare sit motus appetitus in bonum: sicut ergo passio spei tendit in bonum sensibile, ita actus spei in bonum rationis. Unde jam habemus actum spei esse in voluntate tamquam in subjecto: quemadmodum enim bonum sensibile est objectum appetitus inferioris, ita bonum rationis est objectum appetitus superioris seu rationalis, id est, voluntatis (cf. 2^a 2^{ae}, q. 18, art. 1, et inter qq. disp. de virtutibus, q. 4 de Spe, art. 2).

Porro in voluntate non est duplex potentia appetitiva, concupiscibilis videlicet et irascibilis, sed voluntas est potentia una seu appetitus unus, quia objectum voluntatis est bonum intellectuale, abstractum, secundum communem rationem boni, quam apprehendere potest intellectus, non sensus; dum contra, appetitus sensibilis respicit bonum sensibile, particulare, secundum speciales rationes (vid. S. Thomam, q. de spe, l. c., et 1^a, q. 59, art. 4, ac q. 82, art. 5, coll. Cajet. in hos locos).

Haec nunc sufficiant de elemento subjectivo actus spei, postmodum complenda quantum ad habitum, et jam considerare pergamus in specie elementum objectivum,

Objectum materiale actus spei, seu res sperata, certe aliquod bonum rationis est, adeoque prima formalitas in objecto

formali, primo determinans materiam, est quod sit bonum speranti, sicut in passione spei, nisi quod de bono rationis agatur, in passione vero de bono sensibili.

Sed ulterius procedendo oritur difficultas.

In objecto passionis distinguuntur tres posteriores formalitates, quae passiones specificè distinctas faciunt: nempe, quod sit bonum futurum, arduum, possibile. Et arduum quidem ita passioni spei dat speciem distinctam ab amore, et concupiscentia, ut eadem etiam ad diversam potentiam faciat pertinere, scilicet irascibilem, cum illae sint in concupiscibili; quod non contingit in actu spei, ut ex dictis est manifestum.

Praeterea, conditiones illae particulares objecti, quod sit futurum, arduum, possibile, relate quidem ad passiones, intelliguntur differentiae per se, quae species passionum diversas in esse naturae constituent; atvero, relate ad actus voluntatis, res est satis ambigua, ita ut vel ipse Cajetanus anceps haerere videatur (in 2^m 2^{ae}, q. 18, art. 1). Profecto intelligitur illico aliquod discrimen inter appetitum inferiorem et voluntatem, quod ille, cum respiciat bonum sensibile, particulare, est determinatus secundum se ad speciale bonum, nempe sensibile, secundum vero actum suum exercitum est determinatus ad hoc singulare bonum hic et nunc oblatum; voluntas vero nec secundum se, nec secundum actum suum exercitum, est determinata nisi ad bonum rationis in communi (cf. Cajet., in 1^m 2^{ae}, q. 13, art. 2), et bonum particulare apprehensum non movet voluntatem secundum se, sed secundum quod substat universali apprehenso per rationem (cf. idem, in 1^m 2^{ae}, q. 10, art. 3, ad 3^m). Ex quo discrimine fit, ut conditiones particulares boni sensibilis, apprehensi per sensum, diversificent species passionum in esse naturae, imo et potentias diversificare quandoque possint (1^a 2^{ae}, q. 30, art. 2, praesertim ad 1^m, coll. Cajet. in h. l.); eadem vero ratio non valeat de objecto intellectu apprehenso respectu actuum appetitus intellectualis.

Quid igitur dicendum? Ut certa ab ambiguis secernamus, et omnem vitemus confusionem, praenotamus 1^o aliud esse loqui de distinctione actuum et passionum in esse naturae, aliud

de eorundem distinctione in genere moris; 2^o aliud esse loqui de distinctione materiali et numerica, aliud de distinctione formali et specifica; 3^o tandem, aliud de specie substantiali, aliud de specie accidentali. •

In esse naturae consideratur distinctio ex objecto appetitus in genere, nempe bono, prout appetitus in illud tendit sub formalitatibus diversis: diversa materia sub iisdem formalitatibus, eodemque motivo, non facit speciem distinctam sed operationem numero diversam ejusdem speciei; quod speciem constituit, est objectum formale diversum, diversum motivum. Et substantialem quidem speciem diversam efficiunt solae per se differentiae seu formalitates objecti, accidentalem vero differentiae per accidens.

In genere moris aliter dicendum est. Non solum objectum formale in genere, sed hoc determinatum bonum, verum vel apparens, quod operationis objectum est, moralitatem determinatam individuum habet, etiam ex parte materiae: et ita operationes quae in genere naturae sunt specie distinctae, etiam moraliter specie distinctae erunt, diversarum bonitatum aut malitiarum; sed quae in esse naturae solum specie accidentali, vel et solo numero distinctae sunt, poterunt nihilominus specie distingui substantiali in genere moris, quatenus diversae materiae in quas tendunt operationes sub motivo in esse naturae eodem, vel eadem materia diversis conditionibus affecta, licet in esse naturae accidentalibus, possunt differre specie morali, nempe bonitate et malitia, et diversis habitibus egere (cf. Cajet. in 1^m 2^{ae}, q. 30, art. 2); et distinctio quidem actuum voluntatis, et passionum prout imperio rationis et voluntatis subsunt, item et habituum distinctio, per bonum et malum, est distinctio specifica in genere moris (vid. S. Thomam, 1^a, q. 48, art. 1, ad 2^m, 1^a 2^{ae}, q. 19, art. 1, in corp., et q. 44, art. 3; coll. Cajet. in hos locos).

His positis, 1^o certum est undecim passiones, supra enumeratas in prima parte hujus tractationis, distingui specie in esse naturae, adeoque in genere moris; et praeterea distingui posse habitus regulantes easdem passiones seu ipsas in genere moris per diversitatem materiarum, v. g. spes honoris est materia distinctae virtutis magnanimitatis, cui rursus diversa opponuntur vitia.

2^o. Actus voluntatis distincti in esse naturae enumerantur a S. Thoma tres circa finem, velle, intendere et frui (1^a 2^{ae}, q. 8—12), quibus addendum est nolle, qui quidem actus a S. Thoma explicatur ubi de volitione, quoniam contrariorum eadem est disciplina (vid. Cajet. in 1^m 2^{ae}, q. 47, art. 1, in fine); item enumerantur tres actus voluntatis, specie distincti in esse naturae, circa media (1^a 2^{ae}, q. 13—16); ita ut habeamus septem actus voluntatis specie in esse naturae distinctos. Omnes autem actus voluntatis, respondententes passionibus, videlicet, amare, desiderare, sperare etc. reducit Cajetanus, in cit. q. 47, art. 1, in fine, ad praedictos septem, nisi quod tristitia addi debeat quae contraria est fruitioni, et ideo sub hac explicata censetur. Sic novemdecim operationes appetitus essent, sive passiones, sive actus, specie distinctae in esse naturae. Et in particulari quidem actus spei reducitur sub velle, ita tamen ut, etiam in esse naturae, specie accidentali distinguantur amor, desiderium et spes: amare enim seu diligere est velle bonum alicui, desiderare est velle bonum futurum sibi, sperare est velle bonum futurum, arduum, possibile, sibi (cf. Cajet. in 2^m 2^{ae}, q. 18, art. 1).

Atvero 3^o illae conditiones seu differentiae in objecto desiderii, spei, etc., quae videntur in esse naturae per accidens se habere, in ordine morali non omnino per accidens sed per se differentiae esse possunt, ita ut, moraliter loquendo, non tantum spes differat a spe, prout moraliter honesta est aut mala, sed etiam spes differre possit specie substantiali ab amore, desiderio, etc., et diversis habitibus moralibus hi actus egere possint. Ratio autem ex supra dictis est, quod in genere moris, non tantum considerandum est objectum in genere, nempe bonum rationis, prout habet rationem finis aut medii, item prout tenditur aut quiescitur in fine, etc., sed objectum et motivum hoc determinatum, hoc bonum verum vel apparens suam moralitatem habet, sicut materia ipsa individuans, quam determinant formalitates diversae, moralitatem suam habet: quoties ergo ultima formalitas objecti formalis, licet accidentaliter in esse naturae, constituit motivum honestum, morali specie substantialiter ab omni alio distinctum, ita ut specialis etiam virtus sit a qua natus sit talis

actus elici, erit actus ille specie distinctus, sicut et virtus. Quod autem fieri possit ut motivum sit specificum in genere moris, quin tale sit in esse naturae, demonstramus ex facto, et directe quidem ex eo quod ita reipsa fiat aliquando in actu spei.

Etenim, licet demus, imo vel concedamus, conditiones in objecto actus spei, nempe quod sit bonum futurum, arduum, possibile, esse accidentales tantum in esse naturae, verum nihilominus est, quod ultima conditio seu formalitas objecti, quae motivum formale actus spei, in genere moris, constituit, honestatem specialem habere possit substantialiter ab omni alia specie morali diversam, quae adeo talem actum spei ab omni alio actu voluntatis specificè distinguat in genere moris; ex quo etiam concludendum est reliquas formalitates, quas omnino praerequirit motivum formale ut subsistere possit, item esse differentias per se in genere moris, et non per accidens tantum. Quod quidem sine labore ostendimus.

Ultima formalitas in objecto passionis spei, ut vidimus, est possibilitas, similiter in objecto actus spei, sive substantialiter, sive accidentaliter tantum dicatur spes distincta ab amore et desiderio. Ulterius autem, quemadmodum supra jam de passione notabamus, aliquid possibile est dupliciter, scilicet per nos, vel per alium. Si itaque aliquod bonum futurum, arduum, appetamus ut possibile, non per nos, sed per Deum, innitendo Omnipotentiae divinae, quae nobis idem bonum possibile reddat, nemo non videt hoc motivum esse honestum, et honestate quidem speciali, ab omni alia distincta. Talis autem esset spes, qua in ordine naturae a Deo exspectaremus beatitudinem relative perfectam ceu finem proportionatum naturae nostrae, mercedem operum moraliter bonorum a Deo dandam, nec attingendam sine Providentia seu auxiliis ordinis naturalis Dei omnipotentis. Porro spes illa non concipitur nisi de bono adhuc futuro, et arduo. Ex quo concluditur omnes formalitates objecti talis spei esse differentias per se objecti, in genere moris; quamquam non de omni actu spei id affirmare licet, sicut nec de actibus amoris et desiderii affirmamus eosdem esse substantialiter inter se, et ab actu spei quovis, distinctos, etiam in genere moris.

Ut haec nostra conclusio, cum asserto addito, penitius intelligatur, consideremus in specie singulas formalitates objecti in actu spei.

Et primo quidem quod sit bonum futurum. Differentia temporis, ut vidimus de passione spei, est quidem per se differentia in parte sensitiva, et ideo etiam ponitur memoria sensitiva distincta potentia, non vero ita in parte intellectiva, ubi differentia temporis est per accidens.

Futurum ergo non videtur ingredi objectum formale actus spei, qui est in voluntate. Atvero, considerandum est differentiam temporis per accidens quidem se habere ad partem intellectivam, quatenus apprehensiva est, non tamen omnino per accidens, quatenus est appetitiva.

„Ratio diversitatis est, ait Cajetanus in 2^m 2^{ae}, q. 18, art. 2, quia verum et falsum sunt in anima, bonum autem et malum in rebus, ut dicitur 6 Metaph. Ex hoc enim quod intellectus terminatur ad intra, provenit quod accidit rem esse, vel fore. Ex hoc vero quod voluntas tendit ad extra ad rem, scilicet secundum quod in se est, provenit quod aliter se habet ad rem habitam, et aliter ad rem habendam.“ Unde futurum speciem saltem accidentalem facit in desiderio ac spe, diversam ab amore etiam in esse naturae. Sed quidquid sit de esse naturae, poterit eadem differentia temporis esse per se differentia in objecto actus in genere moris, si nempe constituit motivum specificum in genere moris, vel, etiamsi non sit specificum motivum, omnino tamen praerequiritur ut motivum hoc formale specificum subsistere possit. Iamvero, nulla quidem ratio apparet cur futurum de se novam moralitatem specificam afferat, sed omnino tamen praerequiritur futurum ut spes illa, ex motivo Omnipotentiae Dei auxiliantis, speciem substantialem propriam in esse morum habens, concipi possit, non enim esse potest nisi de bono futuro. Ex quibus habemus in talis spei objecto formali futurum non se habere per accidens in genere morum; quamquam amor quo quis vult bonum sibi,¹⁾ et desiderium quo vult sibi bonum futurum, ne in

¹⁾ Dicitur: amor quo quis vult bonum sibi. Diligenter enim notandum est esse semper duplicem motum in amore: nempe in bonum

esse quidem morali, specie substantiali distincta existant; nec a diversis habitibus nata sint elici. Imo, quod habitum attinet, obvius notare licet voluntatem, quantum ex se est, non egere habitu ad volendum sibi bonum, vel bonum futurum, et ideo non sunt tales habitus ordinis naturalis in voluntate, scilicet amoris concupiscentiae, vel desiderii (cf. 1^a 2^{ae}, q. 56, art. 6, cum comment. Cajetani); inde tamen ne concludas superfluos esse habitus in appetitu sensitivo, ad fortitudinem et temperantiam spectantes, quibus utique eget voluntas ad desiderandum, amandum, etc., ita ut non deflectat a bono honesto ex impetu passionum. Utrum vero esse possit aliquis habitus spei ordinis naturalis, nempe acquisitus, sicut et actus spei specie distinctus ab amore et desiderio, praeter spem illam ex motivo Omnipotentis Dei auxiliantis in finem naturae, dicemus agendo jam de aliis formalitatibus occurrentibus in objecto spei.

Alia formalitas objecti spei est quod sit bonum arduum. Arduum quidem non transfert actum, qui circa illud versatur, ad aliam potentiam, sicut in parte sensitiva contingit; neque constituit motivum actus spei, sicut nec passionis, oportet enim addere quod bonum futurum et arduum sit possibile, antequam ultima formalitas seu motivum formale inveniatur; atvero omnino praerequiritur ut motivum illius spei, quam diximus in genere moris substantiali specie distinctam ab omni alio actu, nempe possibilitas per auxilium Omnipotentiae divinae, subsistat: si enim bonum arduum non est, non egeamus Omnipotentia auxiliante;¹⁾ quamvis sine auxilio attingibile, arduum esse possit aliquod bonum, adeoque et objectum alicujus spei diversae, puta quod est possibile per nos. In illa ergo spe, qua Deo innitimur, arduum pertinet ad objectum ut formalitas et differentia per se

quod alicui amamus, et in personam cui amamus illud bonum. Prior motus dicitur amor concupiscentiae, seu spei, de quo agitur in textu, alter est amor benevolentiae; quando autem quis sibi vult bonum, amor benevolentiae est naturalis seu innatus, non elicitus, actus vero elicitus est amor concupiscentiae.

¹⁾ Non dicimus rationem ardui in hoc consistere quod egeamus auxilio, quae esset alia omnino assertio.

in genere moris, quidquid sit de esse naturae, aut de alia spe diversa. Praeterea obviamus notamus arduum esse motivum alterius actus et habitus, nempe magnanimitatis, supponendo tamen possibilitatem, ut statim explicabitur agendo jam de ultima formalitate spei, quae est possibilitas.

Possibile et impossibile non omnino per accidens se habent ad objectum appetitivae virtutis, ait S. Thomas, 1^a 2^{ae}, q. 40, art. 1, ad 3^m, agendo de passione spei. Ubi notat Cajetanus, S. Thomam dedisse „parum perseitatis huic differentiae respectu appetitus, quoniam est de secundariis differentiis, nullam constituentibus passionem. Spes enim differt a desperatione, primo per simplicem accessum et recessum a bono arduo, per possibilitatem autem et impossibilitatem secundo. Unde etsi desperatio passio sensitiva non causetur nisi a bono arduo aestimato impossibili, desperatio tamen in voluntate causatur quandoque ex bono arduo futuro, aestimato quod non erit, quamvis credatur possibile: ut prae se ferunt credentes Deum omnipotentem ad superandum omnia peccata mundi; et quia aestimantes sunt sibi numquam dandam veniam, desperant de vita aeterna. Aliquid tamen perseitatis habere in litera (S. Thomae) manifestatur ex hoc, quod terminus motus causati ab appetitu est objectum appetitus: ad idem enim consequendum movet quod appetit; et ex differentia inter desiderium et spem, potest facile patere. Multi enim desiderant principatum, qui tamen non sperant illum; et multa difficilia bona concupiscuntur, quae non sperantur, propterea quia non aestimantur ab appetentibus ut possibilea eis evenire; unde et fatentur se concupiscere vel desiderare, et non sperare.“

Ex quibus habemus 1^o discrimen aliquod, quoad possibilitatem, tamquam formalitatem objecti spei, inter passionem et actum spei, vel potius inter spem in ente rationali et spem mere sensitivam in brutis. Quod quidem discrimen in eo consistit, quod a brutis possibile solummodo apprehenditur confuse ut objectum suae potentiae¹⁾ seu id quod possunt, ab homine vero ut

¹⁾ Possibile enim in objecto spei, sive actus sive passionis, non sumitur ut aliqua differentia veri, sed ut possibile secundum aliquam potentiam (1^a 2^{ae}, q. 40, a. 3, ad 3^m).

quod potest, et comparando quidem potentiam ad actum, sed praeterea ut quod reipsa tamen non erit, aut quod erit, aut simpliciter abstrahendo ab eo quod erit vel non erit. Unde possibile in objecto spei quoad nos intelligi debet, ut possibile nobis, cum vel sine auxilio, ita ut non aestimetur ut quod non erit. Et discrimen hoc oritur ex eo quod intellectus, vel et facultas cognitiva inferior ex conjunctione cum superiore, aliter apprehendit futurum, quam sola cognitio sensitiva in brutis. Etenim futurum in se non potest percipi sensibili cognitione, quoniam non habet esse nec fuisse, unde immutet aut immutaverit sensum; et ideo nequeunt bruta apprehendere futurum, ut quod erit aut non erit, sed solum ut aliquo modo praesens in suâ praeparatione; nec ergo appetunt futurum, nisi vel ex instinctu naturae, vel ex cognitione elicita futuri ut praesentis in suis causis, in suâ praeparatione: sic enim futuritio, sicut et praeteritio, arduitas et possibilitas, sunt intentiones elicited ex speciebus sensatis (cf. Cajet., in 1^m 2^{ae}, q. 40, art. 3), et intentiones quidem elicited movent appetitum irascibilem, cujus objectum est bonum aestimatum, dum generatim objectum concupiscibilis est bonum sensatum, et eum movent species sensibilibus (cf. Cajet., in 1^m 2^{ae}, q. 23, art. 1, in fine).

2^o. Ex dictis item sequitur possibile in objecto spei non intelligi de possibili absolute, sed de possibili ut determinante bonum arduum, futurum, et ut ultima quidem formalitate objecti praesupponente caeteras: in hoc enim altero sensu est solius spei proprium objectum ut ad quod, et desperationis ut a quo; in priore vero sensu aequaliter pertinet ad objectum desiderii, timoris; possibile sine arduo non est objectum spei; possibile praesuppositum arduo, ita ut arduum sit ultima formalitas, est objectum magnanimitatis;¹⁾ desperatio autem non oritur per solam exclusionem absolute possibilis, sed etiam per exclusionem conditionum praerequisitarum ut possibile, in quantum est motivum spei, consistat, et maxime per exclusionem possibilis, ut est motivum spei. Etenim desperatio per se, et in esse quidem

¹⁾ Hujus explicationem habebis paulo infra.

naturae, distinguitur a spe etiam in voluntate, non ratione possibilis et impossibilis absolute, sed primario ut recessus ab accessu, recessus autem est non solum ab absolute impossibili, sed etiam a nimis arduo quod moraliter impossibile apprehendatur, item a possibili quod non erit, quod enim apprehenditur ut quod non erit, jam non apprehenditur ut futurum; unde recessus a possibili, prout determinante et praesupponente reliquas formalitates, prout motivo spei, desperatio est, quae continet plures species pro diverso motivo recessus, ut supra.

3^o. Inde sequitur ulterius formalitates in objecto spei generatim non sumi absolute, sed ut sunt ad invicem connexae, et invicem ulterius determinant, donec ad ultimam, ceu motivum proprium spei, perveniatur. Ex quo rursus inferimus motivum spei, quod unitatem et speciem dat actui et habitui, non esse multiplex, ut immerito quibusdam visum est.

Quia videlicet diversae sunt conditiones seu formalitates in objecto, quibus singulis, sejunctis ab aliis ulterius determinantibus objectum, respondere possunt vel et reapse respondent actus specie seu formaliter distincti, saltem accidentaliter, non sequitur actum qui tendit in tale objectum sub ultima formalitate ceu motivo formali, caeteris praesuppositis, esse multiplicem specie, ut quibusdam visum est loquentibus de spe, ac si actui et habitui spei assignandum esset motivum formale multiplex, quod evidenter est inconveniens: et revera ita non est, nam ultima determinatio accedit ad praecedentes tamquam nova et ultima forma materiae praejacenti, eamque determinat ad talem novam speciem distinctam, et similiter actus respondens habet speciem unam et distinctam. Quod quidem ex his quae de passione spei diximus, luce clarius elucet: nam duae priores formalitates objecti, quod sit bonum, et futurum, faciunt passiones distinctas ejusdem potentiae, nempe concupiscibilis; tertia vero formalitas, quod sit arduum, facit passionem ita distinctam ut sit etiam diversae potentiae, nempe irascibilis. Ex quibus profecto concludendum non est passionem spei esse multiplicem specie, pertinentem ad utrumque appetitum, concupiscibilem et irascibilem, et habentem formalia motiva plura, diversarum scilicet passionum

utriusque appetitus; sed legitime infertur passioni spei supponi saltem in actu exercito, et natura priores esse, passiones amoris et desiderii; et harum motiva, non quidem ingredi motivum formale spei, sed tamquam conditiones praevias seu formalitates non ultimas contineri in objecto formali passionis spei. Similiter de actu spei in voluntate dicendum est. Actum spei praecedit actus quidam amoris, nempe boni sperati, ut est bonum sperantis, qui ideo amor spei dicitur, similiter et desiderium ejusdem boni; vel saltem in actu exercito continentur hi actus in actu spei, sicut et in actu desperationis; sed actus spei nihilominus distinctus omnino est ab illis, et proprium distinctum motivum habet a motivo illius amoris et desiderii: addit enim supra desiderium quemdam conatum, et quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum, ex proprio tandem motivo possibilitatis idem bonum assequendi. Spes igitur non est amor, nec desiderium, neque horum motiva propria sunt motivum spei, sicut nec desperationis; sed spes est quaedam erectio animi ad appetendum bonum praecellens ex proprio motivo possibilitatis idem adipiscendi. Quidam et fiduciam addunt quasi spei elementum, sed fiducia et certitudo potest spem comitari ut qualitas, sicut comitari potest moderatus quidam timor: ita de spe theologica advertit S. Thomas, in q. unica de spe (inter qq. disp.), art. 2, ad 4^m: „Certitudo (spei) derivatur ex certitudine fidei: in quantum enim motus appetitivae virtutis dirigitur a virtute cognoscitiva, participat aliquid de ejus certitudine.“ Cf. 1^a 2^{ae}, q. 40, art. 2, praes. ad 2^m; et 2^a 2^{ae}, q. 18, art. 4.

His positus, in esse naturae, ut vidimus, possibile et impossibile non omnino per se est differentia in objecto passionis, adeoque a fortiori quasi idem dicendum est in objecto actus, ita ut specie accidentali tantum differant, etiam ex hac parte, amor seu dilectio, desiderium et spes. At, in genere moris, ultima formalitas, quae motivum spei continet, speciem habere potest substantialem, distinctam ab omni alia, et ita actum et habitum spei specie substantiali distinctum efficere, ut ex supra dictis jam elucet. Revera, sumendo possibile ut modo explicatam ultimam formalitatem in objecto spei, sic evidenter est proprium et ultimum

ac adaequatum spei motivum: interrogatus enim aliquis, cur speret victoriam quam desiderat, cum sit ardua, rationabiliter respondebit, non quia bona aut futura aut ardua est, aut simul bona et futura et ardua, sed adaequate respondebit quia, cum sit bona et desiderabilis, et licet ardua, suppetunt vires aut auxilium validum. Ulterius autem, cum possibile sit aliquid dupliciter, per nos, vel per auxilium alterius, et rursus per auxilium Omnipotentis Dei, vel aliunde, ita ut quis tamquam motivo inniti possit Omnipotentiae divinae vel aliis mediis confidere, manifestum est quod motivum illud auxilii Dei Omnipotentis habeat moralitatem specificam propriam, et det actui speciem propriam spei, qui quidem actus elici aptus est ab habitu specifico spei acquisito. Haec tamen, quia ex professo explicanda sunt in ordine supernaturali de spe theologica, nunc non insistimus; et ibidem etiam inquiretur an habitus ille acquisitus in ordine naturae, sicut in ordine praesenti acquisitus, sit stricte dicta virtus, quemadmodum de virtute theologica spei infusa dicemus.

Seposito igitur motivo Omnipotentiae Dei auxiliantis, possibile vel non, et possibile per se vel per alium, sicut futurum vel non, non intelligitur per se afferre moralitatem specificam, et talis spes, sicut in esse naturae, ita in genere moris, accidentali tantum specie differt a dilectione et desiderio, sed, sicut hi actus, habet bonitatem suam aut malitiam ex parte materiae spei, et finis agentis ac circumstantiarum; unde nec habitui specifico spei locus est, neque eo eget voluntas; atvero ne deflectat voluntas ex impetu passionum, adsunt habitus seu virtutes variae ad temperantiam et praesertim ad fortitudinem spectantes, inter quas eminent magnanimitas, cujus materia proxima est appetitus, desiderium, spes honoris, necnon actus honore digni et honorem procurantes, formale vero objectum iidem appetitus et actus, in quantum rationem magni et ardui habent, praesupposita possibilitate; ita ut magnanimitas tendat in bonum, futurum, possibile, arduum, in quantum arduum et excellens est, et non in quantum possibile per Deum. Dicimus: praesupposita possibilitate, scilicet viribus propriis, vel etiam auxilio Dei, ut jam habito, dum contra spes innititur auxilio Dei, id est, Omnipotentiae Dei

a qua auxilia exspectantur, „spes enim non innititur principaliter gratiae jam habitae, sed divinae Omnipotentiae . . . per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest“ ut loquitur S. Thomas, 2^a 2^{ae}, q. 18, art. 4, ad 2^m, et porro melius explanabitur ubi de spe theologica.

Ex quo etiam rite intelliges dictum S. Thomae, 2^a 2^{ae}, q. 17, art. 5, ad 4^m: „quod magnanimitas tendit in arduum, sperans aliquid quod est suae potestatis. Unde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes secundum quod est virtus theologica [vel generatim ut est habitus specificus spei], respicit arduum alterius auxilio assequendum.“ Ubi credendum non est oppositionem esse absolute inter per nos, et per auxilium alterius: oppositio enim est inter quod est nostrae potestatis, sive per nos, sive per auxilium ut jam habitum, et inter auxilium alterius ut motivum spei theologicae, id est auxilium Omnipotentiae Dei, cui innitamur; secus non resolveret S. Doctor objectionem, scilicet spem non esse virtutem theologicam sed moralem; non excludit ergo S. Thomas, dicendo: suae potestatis, auxilium Dei absolute, sed solum ut motivum, quod et indicant verba: tendit in arduum, et respicit arduum. Ex quibus obiter collige magnanimitatem in ordine praesenti esse posse virtutem infusam supernaturalem, quoniam quod est nostrae potestatis, non intelligitur necessario quasi exclusa gratia Dei. Et inde confirmatur nostra interpretatio modo adducta, si enim ea non admitteretur, magnanimitas non posset esse virtus supernaturalis, ut patet. (Heic cf. quae scripsimus in nostris tract. de virt. cardin., tract. I, lib. II de Fortit., n. 45—48 et n. 51—52.)

Ex universim disputatis elucet merito nos, observando discrimen in esse naturae et in genere moris, distinguere 1^o spem, actum voluntatis specie non substantiali, sed accidentali distinctum a dilectione, desiderio, substantialiter cum iisdem convenientem in genere appetitus seu volitionis; et 2^o spem aliquam determinatam, actum voluntatis specie substantiali, saltem in genere moris, distinctum a dilectione, desiderio, aliove quovis actu voluntatis, versantem circa bonum, futurum, arduum, et possibile per Omnipotentiam Dei auxiliantem. In qua proinde spe objectum

formale, sicut in passione, quatuor formalitates continet, quarum ultima est motivum formale proprium spei illius specificae, nempe Omnipotentia Dei auxilians, et quae formalitates in esse morum non sunt differentiae per accidens sed per se, quoniam tres praequiruntur ut subsistat ultima, constituens motivum specie substantiali in genere moris distinctum. Talis autem est spes theologica, ut videbimus; ideo et ampliorem explicationem omittimus nunc, et non poteramus omittere quae supra disputata sunt: nam de spe theologica agendo, ipse actus spei specificus in ordine naturae ulterius declarabitur, quid nempe singulae formalitates objecti proprie importent, quomodo sint connexae, in specie motivum formale in quo consistat, item qualitates actus spei, relatio ejusdem ad alios actus voluntatis, etc.; et ab alia tamen parte, nemo non videt quaecumque exposuimus, omnino necessaria esse ut sternatur via ad analysim spei theologicae faciendam, quod est principale intentum nostrum in tota hac tractatione.

Et haec quidem necessitas eorum quae in hac secunda parte tractationis nostrae disputavimus, ex eo quoque manifesta est, quod Auctores qui viam nostram mediam, distinguendo esse naturae et genus moris, non sunt secuti, vel omnino errant in analysi spei theologicae, vel difficultatibus rectae analysi oppositis non videntur facere satis.

Sunt nempe Auctores qui rite instituunt analysim spei theologicae, ut Salmanticenses et plerique Thomistae; at de spe voluntatis omnino sicut de passione spei loquuntur iidem Salmanticenses, quando autem iis opponuntur discrimina inter appetitum sensitivum et voluntatem, inter passionem et actum spei, quae discrimina late explicavimus supra, illi simpliciter respondent difficultatem facile depelli: „licet enim, ajunt, tr. XVIII de Spe, disp. I, dub. 2, n. 28, in parte intellectiva appetitus concupiscibilis et irascibilis non distinguantur realiter, eadem tamen voluntas habet eminenter utriusque rationes; atque ideo ad quosdam actus comparatur ut concupiscibilis, ad quosdam vero ut irascibilis. Unde oportet, quod actus voluntatis, ut eminenter habet rationem appetitus irascibilis, attingat objectum speciale ipsius irascibilis, nempe bonum arduum. Cumque affectus spei ad

irascibilem quatenus talem pertineant, opus est quod respiciant per se arduitatem ex parte objecti. Potestque hoc exemplo confirmari: nam, licet idem intellectus sit eminenter absque distinctione reali practicus, et speculativus, hoc tamen minime impedit, quod habeat habitus et actus specialiter ad ipsum ut practicum pertinentes, alios vero specialiter ad eum spectantes ut speculativum. Ex quibus illi, qui sunt intellectus ut practici, respiciunt per se praxim; alii vero, qui sunt intellectus ut speculativi, respiciunt per se contemplationem. Ita quod illae differentiae, quae sunt accidentales intellectui secundum se accepto, pertineant per se ad quosdam ejus actus et habitus, eosque realiter multiplicent. Quamvis enim actus et habitus attingant objectum potentiae, semper tamen in illud tendunt cum majori determinatione.“ Deinde citant Salmanticenses varios textus S. Thomae, ubi de spe et charitate theologicis loquitur ut habentibus objectum specificum, in quo per se differentia seu formalitas est arduum. Sed, ut ab hoc ultimo addito incipiamus, omnino admittimus spem theologicam esse actum specie ab omni alio distinctum, ut supra diximus, sed probari deberet S. Thomam actum spei quemvis, et in esse quidem naturae, ut specificum habere, ut confirmaretur explicatio modo descripta Salmanticensium; deinde, quod hanc ipsam explicationem attinet, ea non plus probat quam quod eadem potentia habere possit plures actus et habitus specie distinctos; sed non demonstrat easdem differentias objecti esse specificas in actu sicut in passione, et ita quidem ut speciem substantialem, non mere accidentalem, in utroque afferant; quod quidem in esse naturae, imo in genere moris universaliter saltem, aegre demonstrari posse putamus. Ideo nos distinximus spem a spe, et in esse naturae ac in genere moris, et speciem substantialem atque accidentalem; caeterum consentimus quoad hanc conclusionem Salmanticensibus: actum scilicet spei theologiae, imo et spei in ordine naturae ex motivo Omnipotentiae auxiliantis Dei, esse specificum; et analysim hujus actus, qualem doctissime instituunt iidem Auctores, omnino sequemur.

Alii ex opposito Auctores, inter quos Suarez, tr. de Spe, disp. I, sect. 3, nimis absolute concedunt differentiam illam

objecti in actu spei, nempe quod sit arduum, per accidens se habere, adeoque spem non differre a desiderio efficaci, et inde assignant etiam ut motivum formale spei theologiae bonitatem Dei erga nos, seu qua nobis bonus est; quod nullo modo concedere possumus. Resoluta ergo quaestione de distinctione specifica spei in voluntate, quam quaestionem ex modo dictis evidentius perspicimus perquam utilem ac necessariam, jam via plana est ad ultimam partem universae nostrae elucubrationis, in qua jam parte tertia analysis instituetur spei theologiae, in ordine praesenti supernaturali.

