

dum est e contrario de humanitate semel unita Verbo, quod non possit illo modo unionis privari, nisi formaliter per propriam subsistentiam illi datam. Unde, sicut non potest ipsa humanitas effective concurrere ut separatur a Verbo, ita neque ut suam recuperet subsistentiam. Quod si hoc verum est, ipsa quæstiuncula proposita falsitatem et repugniam involvit, scilicet, quod prius auferatur impedimentum unionis, et postea fiat subsistentia; nam potius causa veluti formalis et intrinseca, dissolvens unionem, deberet esse subsistentia, et ideo non videtur esse posse ab intrinseco principio, sed tantum ab extrinseco agente.

10. *Separata humanitate a Verbo statim active resultaret propria subsistentia ab ipsa humanitate.* — Contrariam nihilominus sententiam videntur communiter sequi, et docere discipuli D. Thom., quibus ipse favere videatur infra, q. 16, art. 12, in corpore, et ad primum, ubi docet propriam et creatam personalitatem humanæ naturæ causari ex principiis intrinsecis ejusdem naturæ, quod non videtur posse intelligi nisi de causalitate per modum principii activi, seu quasi activi per naturalem quamdam resultantiam. Quod etiam indicat in hac quæstione art. 5, ad 1.

Et potest ratione confirmari, quia hic modus subsistentiæ habet intrinsecam connexionem cum ipsa natura, multo magis quam proprietæ passiones cum forma vel essentia; ergo, posita natura, naturaliter ab illa resultat hic modus, multo magis quam proprietas dimanet ab essentia. Et confirmatur, quia nullo alio signo melius intelligimus hanc naturalem resultantiam unius ex alio, quam ex naturali connexione, quæ est inter rem et intrinsecum modum ejus, seu inter essentiam et proprietatem; ergo, etc. Deinde non est simile quod supra de accidente objiciebatur, quia actualis inherenter accidentis pendet a subjecto, et ideo non potest dimanare ab ipso accidente, nisi subjectum concurrat; si tamen fingamus accidens semel separatum ita applicari subjecto, ut, ablato impedimento extrinseco, statim possit illud informare, tunc non videretur necessaria alia extrinseca efficientia, ut inhæreat. Sicut in Eucharistia, quando ex hostia consecrata generatur vermis, in instanti generationis, in quo materia supponitur accidentibus, ut intelligatur illa quantitas iterum uniri materiae, solum oportet intelligere, ut Deus suspendat illum peculiarem concursum, quo quantitatum separalam conser-

vabat; statim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, et impetu suæ naturæ, unitur materiæ sibi sufficienter applicatæ. Et ita potest retorqueri argumentum, quod cum subsistentia naturæ substantialis sit modus omnino absolutus, et independens a subjecto, et alias sit intrinsecus et connaturalis, et ad eum natura intrinsecam habeat aptitudinem et pensionem, ablato impedimento, ab illa naturaliter resultat. Unde falsum etiam est non posse Deum auferre illud impedimentum, cum possit suspendere illum specialem concursum, quo conservat unionem humanitatis cum Verbo; quia enim ille concursus potentior est, illo stante impeditur natura, ne ab illa resultet propria subsistentia, et ita illo suspeso tollitur impedimentum. Et ita hoc posterius videtur in hac quæstiuncula asserendum. Quanquam enim non sufficienter convincatur (possent enim non difficulter solvi quæ pro hac parte adducta sunt), est tamen magis philosophicum, magisque tam rationi, quam aliorum sententiis consentaneum.

11. *Dubium. — Utrum humanitas Christi violenter sit in divino supposito.* — Sed hinc oritur quarta quæstiuncula, quæ potest esse nova difficultas circa hoc mysterium, nam ex praecedenti sequitur humanitatem Christi violenter esse in divino supposito, utpote privatam propria personalitatem, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem late tractat Cajetanus infra, q. 4, artic. 2. Nam videtur quidem humanitas retinere appetitum naturale ad suam personalitatem, quia hic appetitus nihil aliud est quam ipsa naturalis capacitas connaturalis et debitæ perfectionis. Nam quia hæc capacitas natura sua est ordinata ad suam perfectionem, metaphorice dicitur amare illam, et quasi quiescere et gaudere sub illa, si eam habet; vel, si non habet, appetere; at in humanitate Christi manet naturalis capacitas respectu propriæ personalitatis, hæc enim auferri non potest a natura sua, ipsa manente; sicut forma, actuando materiam, non potest tollere capacitatem naturalem ejus ad alias formas. Et quamvis maxime perfecta sit, non tollet privationes aliarum, quia non confert formales effectus earum. Sic etiam humanitas Christi caret connaturali personalitate, et illa capacitas manet privata termino proprio. Personalitas enim Verbi alterius rationis cum sit, hanc privationem auferre non potest; manet igitur appetitus, qui nihil aliud est (ut dixi) quam hæc naturalis capacitas perfectionis non ob-

tentæ. Nec refert quod personalitas Verbi sit excellentior, ut tollatur hic appetitus, quia naturalis appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturæ; et personalitas Verbi, licet sit excellentior, non tamen terminat nec reddit illam per se subsistentem, eo modo quo propria et connaturalis personalitas, ut inferius etiam latius dicemus. Quod explicatur a simili, quia intellectus, licet habeat supernaturalem scientiam, et visionem beatam, quæ excellentior est, nihilominus habet naturalem scientiam sibi connaturalem.

12. *Violentum, quid.* — Dices non esse simile, quia in intellectu possunt illæ scientiæ esse simul, in humanitate vero non possunt simul esse personalitas divina et humana, ut dicemus. Sed contra, nam hoc conferret aliquid in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur et variari potest; at vero in appetitu naturæ id nihil refert, quia nihil discernit, neque mutatur, sed est immutabilis proprietas naturæ, quamdiu natura manet. Et ideo non refert quod nobiliori actu terminetur, quia illud est secundum potentiam obedientiale, non naturalem, et quia, hoc non obstante, illa humanitas nunc habet modum essendi in alio, et non in se, ideo, non obstante unione, videtur refinere appetitum ad proprium et connaturale existendi modum. Et hæc opinio sic probata solet Scoto attribui, Quodlib. 19, art. 3; sed ibi nihil clare dicit, imo nec consequenter asserere potuisse, supposita ejus opinione, quod personalitas propria in solis negationibus consistat, quia ad solam negationem non terminatur per se appetitus naturalis, quod bene notavit Ocham, in 3, q. 1, ad 16, negans hunc appetitum in humanitate ex praedicto fundamento, quod personalitas in negatione consistat. Supposita vero contraria sententia, quod personalitas dicit positivam perfectionem, placet multis junioribus contraria sententia, scilicet esse in Christi humanitate appetitum naturale ad connaturalem subsistentiam. Juxta quam opinionem ad difficultatem responderi potest negando sequelam, scilicet, quod humanitas tunc maneat violenter in Verbo. Cujus ratio primo reddi posset, si teneremus naturam non habere vim activam respectu suæ personalitatis, quia ad statum violentum non satis est carere perfectione connaturali debita potentiae, seu capacitatii passivæ; sed necesse est privari propria perfectione vel actione, contra internum impetum activum, ut indicat Aristoteles, 3 Ethic., cap. 1, et lib. 2 ad eum-

dem, post medium. Sed hæc responsio procedit ex duobus principiis vel falsis vel valde incertis, quia imprimis ostensum est, aut verum aut probabilis esse, humanitatem habere impetum etiam activum respectu propriæ personalitatis. Et deinde Aristoteles nunquam dixit talem appetitum requireti ad violentiam, sed solum quod sit a principio extrinseco passo non conferente vim; non confert autem vim, si sit contra appetitum ejus tam activum quam passivum; ut si ponamus cœlo esse naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principium passivum, quamvis non activum, certe si moveretur motu contrario, violenter moveretur, quamvis non moveretur contra appetitum activum, sed passivum.

13. *Humanitas Christi non manet violenter in Verbo.* — Aliter ergo responderi potest, solam parentiam alicujus naturalis perfectionis non sufficere ad violentiam, sed ulterius requiri ut id proveniat ex actione contraria, et repugnante ipsi appetitui naturali; at vero in hoc mysterio, quamvis humanitas privetur aliquo modo, vel perfectione naturali, non tamen per formam contrariam ipsi naturæ, sed per supernaturalem modum existendi, cum quo nec natura habet repugnantiam, nee connaturalem proportionem; sed dicitur esse in potentia obedientiali respectu illius. Hoc exemplis declaratur: nam imprimis materia, cum privatur aliqua forma sibi connaturali, non patitur violentiam, quia privatur per aliam formam sibi etiam connaturalem; et manus hominis, licet gravis sit, non patitur violentiam, cum sursum movetur ab anima, quia aliunde ille motus est magis connaturalis. E contrario vero, cum aqua calefit, patitur violentiam, sive habeat principium activum suæ frigiditatis, sive non, quia privatur sua connaturali dispositione per formam ejusdem ordinis sibi inconvenientem, et disproportionatam. At vero, si contingeret subjectum affici quadam forma superioris ordinis, quæ melius ipsum disponeret, et conservaret in esse suo, licet consequenter privaretur aliqua naturali dispositione inferiori, non posset proprie dici pati violentiam, sed elevari ad aliquem statum supernaturalem, vel perfectorem, quia, licet secundum quid, scilicet ex parte privationis, esset contra appetitum naturæ, non tamen simpliciter, scilicet ex parte positivæ formæ, quæ non est contra, sed supra naturam.

14. *Objectio.—Responsio.* — Dices: esse per

U. A. N. L. C. T. R. A. L.

se et uniri alteri sunt modi intrinsecæ et formaliter repugnantes; ergo, si carentia unius est contra appetitum naturæ, præsentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, et ita ipsam unio erit non solum supra, sed etiam contra appetitum naturæ. Nec satis est dicere non esse contra naturam, quia est ex potentia obedientiali; aut non esse violentum, quia est a solo Deo. Quia violentia non attenditur ex causa extrinseca, quod, scilicet, sit hæc vel illa, sed ex repugnantia, quæ est in passo, quod licet interdum obediatur actioni Dei, tamen hec ipsa obedientia potest esse contra impetum naturæ, et ex hac parte violenta. Respondetur tamen quod, licet subsistentia propria, et modus unionis habeant intrinsecam repugnantiam, ut non possint simul esse in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipsam naturam non proprie repugnant, quia uteque perficit naturam; et ipsa unio, licet supernaturalis sit, magis perficit quam propria subsistentia; et ex hac parte dicitur non esse forma contraria, nec repugnans ipsi naturæ, et ideo neque esse violenta, sed supernaturalis.

15. *Responsio ad dubium.* — At vero Cajetanus, quem fere alii discipuli D. Thomæ sequuntur, ex his eisdem principiis docet humanitatem assumptam non appetere propriam personalitatem, sed perfectissimo modo quiescere in Verbo; quia, licet non habeat formaliter suam personalitatem naturalem, habet illius perfectionem in ipso Verbo eminentiori modo, et ideo nobiliori termino et actu contenta est. Et confirmari ac explicari potest ista sententia hoc modo. Nam hæc denominatio appetitus naturalis metaphorica est, et ideo non significat capacitatem in quocumque statu, sed significat illam ita vacuam sua perfectione, ut neque illam habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ vicem ejus supplere possit; hæc enim metaphora sumpta est ex appetitu elicito recte instituto, cui proportionari censetur appetitus naturæ; appetitus autem elicitus, et recte ordinatus, non desiderat perfectionem inferiorem, quando loco illius habet altiorem, et utramque simul habere non potest. Unde sumitur etiam confirmatio, quia non est dicendum humanitatem Christi appetere separationem a Verbo; appeteret autem illam, si suam personalitatem appeteret.

16. *Humanitas Christi habet naturalem capacitatem ad propriam personalitatem, non tamen appetitum.* — Et placet mihi consentire

cum Thomistis in hoc modo loquendi, quia videtur satis accommodatus rationi, et communis modo concipiendi; nam in re non video hic esse posse differentiam ullam, nam sine dubio in humanitate eadem capacitas manet, et eadem proportio connaturalis cum sua propria personalitate; manet etiam formalis privatio propriæ personalitatis, quia unio ad Verbum non confert illam formalem perfectionem, illumque formalem modum, in quo naturalis personalitas consistit. An vero hæc capacitas in eo statu existens dicenda sit appetitus, necne, pro eo statu questio est de nomine. Et fortasse vocari posset appetitus per modum simplicis affectus vel amoris, qui non respicit absentiam vel præsentiam rei, sed bonitatem, in quam simpliciter tendit, etiam si non affectet consecutionem ejus. Negari autem potest appetitus per modum desiderii, quod respicit consecutionem boni non habiti; nam hic pugnare videtur cum quieta possessione alterius boni alteri repugnantis, et illud virtute continentis, illiusque vicem supplentis.

17. *Ratio autem reddi potest, non quia personalitas Verbi tollat capacitatem propriæ personalitatis, nec quia formaliter illam actuet aut repleat; hoc enim satis improbat prioribus rationibus, et quia unio hæc non respicit naturalem potentiam, sed obedientiam; sed ratio reddenda est solum ex metaphora appetitus recte instituti, qui non desiderat minus bonum repugnans majori bono quod possidet. Dices: materia prima, etiam si habeat animam rationalem, appetit alias formas minus perfectas. Respondetur, prout non proprie appetere, sed cum primum tali forma privatur; vel si dicenda sit appetere, est sub conditione, pro eo tempore quo caruerit præsente forma. At vero neque hic modus appetitus attribui potest humanitati, quia unio ad Verbum perpetua est; unde pro nullo tempore potest esse humanitati conveniens propria personalitas.*

18. *Secunda objectio ex parte Verbi.* — Secundum caput difficultatis est ex parte Verbi, quia non videtur potuisse uniri humanitatem sine suimutatione. Quod ita explicatur primo, quia nunc est homo, et antea non erat homo; ergo aliter se habet, nam hæc denominatio non est extrinseca, ut possit denuo advenire personam mutationem alterius. Secundo, quia, ut humanitas constitutat Verbum hominem, oportet ut afficiat ipsum per modum formæ totius suppositi, alias concipi non potest quo

modo humanitas det Verbo esse hominem, si illud in aliquo genere causæ non afficit. Tertio, quia e contrario non potest Verbum per seipsum dare humanitati ut subsistat, quin ipsam etiam afficiat et informet, vel certe per modum materiæ et subjecti sustentet illam. Quæ omnia videntur includere imperfectiōnem, nec posse fieri sine aliqua ipsius Verbi mutatione. Denique, si Deus uniret hypostaticē humanitatem Angelo, necessarium esset non solum humanitatem, sed etiam Angelum mutari; ergo similiter, etc.

19. *Responsio.* — *Unio hypostatica facta sine ulla Verbi mutatione.* — Respondeatur hanc esse potissimum difficultatem hujus mysterii, quæ vix potest humanoingenio satis explicari, quamvis possint argumenta utecumque dissolvi. Dicimus ergo Verbum nullo modo fuisse mutatum, quia nihil novi in seipso suscepit quasi inhærens, cum ipsum talis impressionis capax non sit. Deinde sine hac mutatione potest intelligi unio per mutationem humanitatis, quia nec Verbum de se ordinatum est ad hanc unionem, nec ipsa unio ad Verbi perfectionem, sed totum id, et in humanitate factum est, et propter commodum humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda est informare Verbum, aut aliam causalitatem circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorsus repugnat. Imo ad hoc ipsa etiam humanitas improprietata est, quæ neque inhærente potest, cum sit substantia, nec proprie informare, cum ipsa ex materia et forma componatur; et licet integra natura dicatur metaphysice forma totius, non est quia vere informet, sed quod tota essentia sit, per quam res in tali specie constituitur. Est igitur humanitas in Verbo, solum quia in illo subsistit, et ab illo terminatur et quasi sustentatur, et hinc etiam Verbum denominatur homo, quia terminat dependentiam ejus, et in illa subsistit. Ad difficultatem ergo negatur assumptum, sed tota mutatio circa humanitatem facta est, quæ veluti est insita Verbo, ipso quidem manente unito, sed immutato. Nec valet argumentum: Quod unitur, mutatur; Verbum unitur; ergo mutatur. Major enim neganda est, si universaliter sumatur, vel distinguenda. Est enim vera de illo quod per se primo unitur per proprium modum unionis, non vero de illo quod solum unitur, quia alterum sibi conjungit; quod fortasse in nulla alia unione reperitur. Sed non refert, quia hoc mysterium singulare est et admirabile; extrema enim aliarum mutationum, vel ejusdem ordinis

sunt, et naturalem proportionem habent mutuamque habitudinem, vel ad invicem se percipiunt, aliquod proprium causalitatis genus ad invicem exercendo; at vero in hac unione, Verbum omnino est alterius ordinis, et nullo modo perficitur, neque exercet aliquam propriam causalitatem.

20. Addunt aliqui, Verbum ex se, et propter infinitatem suam, præhabere unionem ad humanitatem quam in se retinet, etiam si humanitas illi non sit unita; unde et ab æterno illam habet, etiam si non denominetur unitum, donec humanitas illi uniatur. Quæ responsio, si intelligatur de continentia eminentiæ, est probabilis, et coincidit cum præcedente; nam Verbum, ob suam infinitatem et immutabilitatem, ex se habet quidquid necessarium est ut sit unitum, si alterum extremum ipsi uniatur. Si autem intelligatur responsio de formalis continentia, ita ut in Verbo ex se et ab æterno sit formalis unio, est falsa et improbabilis. Primo, quia est contra omnes Theologos. Secundo, quia involvit repugnantiam, quod sit actualis unio, et non denominet unitum, nec actu faciat unum cum alio, cum in hoc ejus formalis ratio et effectus formalis consistat. Tertio, quia ratio unionis est imperfecta, dicit enim connaturalem habitudinem ad componendum aliquod tertium, sine quo vel esse non potest, vel saltem non modo connaturali; hæc autem imperfectio non potest formaliter in Deo reperiri. Quarto, alias etiam in persona Patris et Spiritus Sancti essent similes uniones æternæ, quod dicere ridiculum esset. Est ergo tota unio in humanitate, et in ea de novo fit per mutationem ejus, terminatur autem ad Verbum sine illius mutatione.

21. *Ad primum.* — *Dubium.* — *Responsio.* — Ad primam vero probationem seu explanationem difficultatis respondeatur, hanc denominationem hominis respectu Verbi, non posse dici intrinsecæ eo modo quo in creaturis denominatio a forma inhærente, vel a modo intrinseco, et quasi identificato ipsi rei solet dici intrinseca. Nec vero potest dici extrinseca, quia revera sumpta est a quadam natura intime et substantialiter Verbo conjuncta; est ergo veluti media; nam quia est a natura realiter distincta, videtur extrinseca; quia vero est a natura intime conjuncta, videtur intrinseca, et ita potius est appellanda. Quia vero unio, ex qua oritur hæc denominatio, sine mutatione Verbi facta est, ideo potuit Verbum incipere sic denominari sine

sui mutatione. Sed hic incidebat quæstio, an saltem per communicationem idiomatum possit Verbum dici mutari, ratione mutationis quæ fit in humanitate. Sed hoc disputandum est in quæst. 16; nunc solum dicitur, ex vi hujus mutationis, quæ tendit ad unionem, non posse sic denominari, quia mutatio, quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ terminum unionis, ut circa litteram artic. 8 indicatum est, et in citato loco latius dicitur.

22. *Ad secundum.* — *Ad tertium.* — Ad secundam rationem dubii, jam dictum est, quomodo humanitas constitutat Verbum hominem, non informando, nec causalitatem aliquam in ipsum exercendo, sed potius e contrario, quia Verbum ipsum terminat humanitatem, et in illa subsistit. Ad tertiam vero similiter negatur, Verbum formam esse, vel subjectum humanitatis, sed purum terminum, sicut nec subsistentia propria habet rationem materiae aut formæ; compositio enim hæc ex natura et subsistentia alterius rationis est a compositione ex materia et forma, et subjecto et accidente. Natura enim jam plene composita ex materia et forma per subsistentiam terminatur. Neque refert quod in modo denominandi subsistentia imitetur formam. Dicitur enim quis per subsistentiam subsistere, sicut per scientiam scire, quia sæpe modus causæ vel actus in re est diversus, licet similibus vocibus explicetur. Dicitur enim homo mortalis, seu materialis et materia, et rationalis ab anima, licet modus causæ diversus sit. Quocirca ratio actus vel termini latius patet quam ratio formæ, sicut e contrario capacitas vel aptitudo generalius quiddam est, quam propria potentia passiva; est enim de ratione formæ, ut sit ens incompletum natura sua ordinatum ad complementum unam essentiam integrum, vel perficiendum aliquod subjectum, cum quo postulat uniri, ut existat modo sue naturæ accommodato. Unde etiam fit ut sit principium per quod res operatur, præcipue si forma perfecta sit; at vero ratio actus vel subsistentia in suo conceptu non includit hujusmodi imperfectiones. Quamvis enim subsistentia creatæ imperfecta sit, tamen hæc imperfectio non est de formalis conceptu subsistentia ut sic, sicut aliæ imperfectiones sunt de conceptu formæ, ut sic. Cujus signum est quod in Deo reperitur formalis subsistentia, non vero propria forma. Denique informare, ut sic, dicit aliquo modo esse in alio, quod imperfectionem

dicit; terminare autem naturam, vel subsistere in illa, potius est quasi sustentare illam, quod perfectionem indicat, seclusa imperfectione subjecti. Non ergo hic intervenit aliquid proprium causalitatis genus; neque enim omnis dependentia postulat veram causalitatem, ut patet in relatione pendente a suo termino; reductive vero potest hæc terminatio revocari ad aliquod genus causæ vel materialis, quia est per modum sustentantis, vel formalis, quod magis placet, quia est per modum actus perficientis. Causalitas autem efficiens propria Verbi, ut terminantis, hic nulla intervenit, quia non influit propria actione in ipsam entitatem humanitatis vel unionis, sed tantum exhibet seipsum tanquam terminum unionis; omnis enim alia efficientia communis est toti Trinitati, ut dieetur late infra, q. 3. Quare supra etiam diximus non pendere humanitatem a Verbo in existentia sua, ut a causa per se influente, sed ut a conditione necessaria. Et ita fere explicant rem hanc Theologi, in 3, d. 1, ubi specialiter videri possunt Scotus et Gabriel, q. 4. Et ex his facile improbari potest error Joan. de Ripa, qui dixit essentiam divinam posse vere ac proprie informare naturam vel materiam creatam, et in hoc mysterio divinitatem esse veram formam humanitatis, quod Eutychianam heresim sapit. Refert istius auctoris plura argumenta, et solvit Capreol., in distinct. 5, quæst. 2.

23. *Ad quartum.* — Ad quariam responderetur primum procedere ex hypothesi impossibili, ut infra dicam. Secundo, illa data, potest negari assumptum, dicendo posse Deum ponere humanitatem in Angelo, sine Angeli mutatione, quia etiam ibi non requireretur informatio, nec perfectio Angeli nova. Ultimo tamen negatur similitudo, quia suppositum Angeli, cum finitum sit, et in se, et in omni modo essendi suo est intrinsece terminatum ad suam naturam, et ad modum subsistendi sub illa; et ideo si uniretur alteri naturæ, acquireret alium novum essendi modum, vel relationem realem unionis, quia est res ejusdem ordinis, et capax illius. At vero Verbum propter suam infinitatem de se et intrinsece est ita dispositum, ut ex vi sui naturalis modi essendi sine ulla additione vel mutatione possit esse sub quacumque natura, quæ illi uniatur, et ideo sine novo modo vel relatione reali potest uniri.

24. *Tertia objectio ex parte totius compositi.*
— *Responsio.* — *Tertium caput difficultatis*

sumitur ex parte totius compositi, seu ex improprio et infinita distantia rerum tam diversarum, ut sunt Deus et creatura. Si enim ex substantia et qualitate non potest fieri unum per se, quia genere distant, quomodo fieri ex Deo et creatura, inter quæ infinite major distantia est? Sed hæc difficultas tacta est a D. Thoma supra, art. 4 hujus materiæ, et inter explicandum ejus litteram sufficienter expedita. Et ideo dicitur breviter, distantiam in genere entis inter extrema non impedire unionem eorum, si aliunde habeant sufficiem proportionem; inter Verbum autem et naturam humanam est quidem aliqua proportio, non naturalis, sed obedientialis, seu non repugnantia. Quia in Verbo reperitur ratio subsistentiæ, et in humanitate capacitas naturæ, et ideo major est proportio inter hæc extrema ad componendum unum per se, quam inter substantiam et qualitatem, quia, licet in perfectione magis distent, tamen in ratione substantiæ, atque adeo in ordine ad unionem substantiale majorem convenientiam habent.

25. *Dubium.* — Unum vero superest circa hunc punctum difficile, quia ipsam realis distinctio Verbi et humanitatis videtur repugnare compositioni ex natura et subsistentia, quia hæc compositio tantum est ex re et modo; compositio autem, quæ talis est, etiam de potentia absoluta ex rebus distinctis fieri non potest. Quod ita explicatur, quia modus rei nunquam potest suppleri per aliquem actum, vel formam omnino realiter distinctam, quia hoc repugnat naturæ modi, ut inducitio etiam constare potest; nam quia figura est modus quantitatis, impossibile est figurari quantitatem per realitatem distinctam, et idem est de sessione respectu sedentis, et de similibus.

26. *Responsio.* — *Modus rei non potest suppleri per realitatem distinctam.* — Respondeatur, in nostra sententia verum esse naturalem compositionem ex natura et subsistentia esse tanquam ex re et modo. Negatur autem inde fieri non potuisse, in hoc mysterio ex rebus omnino distinctis consurgere unam personam compositam per veram et ineffabilem compositionem ex natura et supposito; quia, licet hæc unio in hac generali ratione conveniat cum naturali compositione ex natura et subsistentia, non est tamen ejusdem rationis et modi, ut in praecedenti sectione dictum est, et nunc amplius explicabitur. Ad aliam enim partem, in qua sumitur, modum rei