



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, Universitätsbibliothek, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

Circa distinctionem 15 quaeritur primo utrum corpora caelestia sint animata, ita scilicet quod corpus caeleste moveatur ab intellectu, sicut a forma sua, sicut corpus humanum ab anima.

Videtur quod sic, quia nobilioris corporis debet esse nobilior forma, sed corpus caeleste est corpus nobilius, ergo debet habere formam nobiliorem. Sed inter omnes formas nobilior est anima, ergo intelligentia movens ipsum est anima sua.

Praeterea. Omne quod se ipsum movet est animatum, quia sola animata se ipsa movent, sed ipsum mobile, quod est caelum, est movens seipsum, quia in genere mobilium primum est movens seipsum, ut probatur VIII Physicorum. Ergo est animatum.

Contrarium dicit Damascenus, qui dicit sic, libro secundo, nullus animatos caelos vel luminaria aexistimet; inanimati enim et insensibiles sunt.

Ad evidentiam huius quaestionis sunt tria videnda. Primum est quod intelligentia unitur corpori caelesti non ut forma per essentiam suam informans, sed ut motor eius separatus. Secundo ostenditur quod ipsum caelum movetur non secundum suam essentiam, sed secundum suam quantitatem. Tertio ponuntur quaedam obiectiones contra determinata.

Quantum ad primum sciendum quod inter philosophos, qui de animatione caeli locuti sunt, Aristoteles fuit unus qui videtur eos ponere animatos, VIII Physicorum. Et per rationem secundo factam in argumento XII Metaphysicae etiam ponit idem ex eo, quod motor orbis separatus movet caelum, ut desideratum et intellectum, quare oportet caelum esse motum ut intelligens et desiderans, quod non posset esse, nisi haberet animam.

Unde etiam dicit Commentator ex hoc, inquit, potest caelum apparere animatum esse. Unde et idem Commentator arguit quod principium animatorum et inanimatorum oportet esse animatum. Sed caelum est huius, ideo est animatum.

Sed tamen doctores moderni hoc communiter non tenent et ratio particularia inter alias est ista, quia cum materia sit propter formam, non e converso. Formam autem aliquam ex operatione eius cognoscimus. Si intelligentia aliqua uniretur corpori caelesti ut forma, hoc essent, quia necessario indigeret corpore in sui operatione. Ergo oportet videre utrum intelligentia, quae unitur corpori caelesti, habeat operationem aliquam in quantum necessario indigeat corpore.

Ad cuius evidentiam sciendum quod quaedam sunt operationes animae, quae necessario indigent corpore nec possunt sine corpore expleri, ut sunt operationes vegetativae et sensitivae. Unde et illae animae propter suas operationes necessario uniuntur corporibus ut formae. Alia est operatio quae indiget corpore non ut subiecto, quo talis operatio expleatur, sed indiget corpore ut obiecto, in quantum ipsa non potest intelligere nisi mediantibus phantasmatis quae sibi a corpore ministrantur. Talem autem animam necesse est uniri corpori ut formam, licet talem animam contingat a corpore separari.

Modo certum est quod non est necessarium animam intellectivam corpori caelesti uniri ut formam propter primas operationes scilicet vegetativae, quae sunt nutrire, augere, generare, quia istae operationes sunt corporis corruptibilis nec possunt corpori incorruptibili convenire, cuiusmodi est caelum. Nec per ipsum possunt expleri operationes partis sensitivae, quia cum omnis sensus fundatur super tactum, qui est apprehensivus qualitatum elementarium, omnes potentiae sensitivae requirant determinatam proportionem secundum aliquam commixtionem elementorum. Constat autem quod



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, Universitätsbibliothek, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

caelum non est de natura elementorum et sic non possunt in eo fundari potentiae sensitivae. Relinquitur ergo quod de operationibus animae nulla potest competere animae corporis caelestis, nisi intelligere et movere. Operatio autem intellectualis non indiget corpore nisi ut per sensum corporeum possunt sibi phantasmata ministrari, quod non potest esse in corpore caelesti. Cum in eo non possit fundari potentia sensitiva, /40rb/ ergo relinquitur quod anima corpori caelesti non potest uniri nisi secundum solam motionem in quantum est motor eius. Ad hoc autem quod aliquid moveat alterum, non oportet quod sibi uniatur ut forma, sed per contactum virtutis, ut motor unitur mobili.

Unde postquam Aristoteles probavit, VIII Physicorum, quod movens se ipsum componitur ex duabus partibus, quarum una est movens et alia mota; dat etiam modum qualiter haec duae partes duorum ad invicem uniantur. Et dicit quod vel hoc est per contactum duorum ad invicem, si utrumque est corpus, vel per contactum unius ad alterum et non e converso, si tantum alterum est corpus et alterum non sit corpus. Sic ergo patet quod intelligentia non potest uniri corpori caelesti ut forma. Tamen necessario unitur ei ut motor, quia cum omnis motus sit a motore et videamus caelum moveri, oportet quod ille motus sit vel a natura caeli vel ab aliquo motore separato movente ipsum propter apprehensionem. Non potest dici quod motus caeli sit a natura, sicut moventur gravia et levia, quia talis motus naturalis non est nisi ad unum statim quo habito quiescit.

Item omnis talis motus est rei existentis extra proprium ubi, quae duo non conveniunt corpori caelesti. Ideo oportet quod sit necessario ab aliqua intelligentia ipsum movente, sed per quid movet intelligentia ipsum orbem, utrum per intellectum et voluntatem solum vel per aliquam virtutem motivam intellectui et voluntati additam.

Dicunt aliqui quod in angelo oportet ponere virtutem motivam aliam quam intellectum et voluntatem per quam moveat orbem suum. Et rationem assignat talem, quia in quantacumque distantia potest intellectus intelligere et voluntas velle, sed non in quantacumque distantia potest angelus movere corpus aliquod quod saltem est diffinitive esse in loco, ideo oportet aliud poni in angelo.

Et praeterea dicunt articulum condemnatum esse Parisius, angelum sola voluntate movere corpus, sed posset tamen probabiliter sustineri quod non per virtutem aliquam ab intellectu et voluntate movet corpus, cuius ratio potest esse, quia sicut se habet cognitio nostra ad intellectum angeli, ita omnis appetitus noster et omnis vis motiva consequens appetitum ad voluntatem eius. Sed constat quod quicquid possumus cognoscere per sensum et intellectum, hoc potest angelus cognoscere per solum intellectum sine aliqua vi inferiori. Ergo quicquid possumus movere per appetitum et per virtutes motivas, potest angelus movere per solam voluntatem. Nec hoc est contra articulum directe, quia tamen angelus non habeat virtutem motivam aliam quam voluntatem, tamen voluntati suae non subest res quaecumque ad motum determinatur; immo determinatus est ad movendum res aliquas per virtutem suam, ita quod non alias.

Unde angelus movens orbem inferiorem, non potest movere superiorem; nec etiam suum delectabiliter nisi cum dolore, si sibi aliud adderetur. Nec etiam ratio ad hoc adducta valet, quia constat quod angelus non est distans vel propinquus loco per essentiam suam, sicut nec albus nec niger quod autem loco appropinquat; hoc est secundum operationem. Modo per suam voluntatem potest appropinquare, sicut per virtutem illam quae in eo ponerentur, quia certum est quod virtus illa motiva,



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, Universitätsbibliothek, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

ita abstracta esset a loco, sicut sua voluntas pro tanto diffinitive est in loco, quia cum sua virtus sit finita, operans contra unam rem non potest contra aliam operari et sic est diffinitive in loco.

Praeterea. Dato quod operatio sua requirat approximationem angeli ad rem, dico quod approximatio illa potest esse per voluntatem, sicut per illam virtutem. Et tunc diceretur quod, licet voluntas angeli non requirat approximationem quo ad actum volendi, tamen requirit approximationem quo ad actum movendi per virtutem. Et secundum istam positionem haberet duplicem actionem scilicet velle vel volendum et volitum movere. Sicut si ignis esset volens et calor eius esset volitivus et calefactivus ad volendum, quidem non requireretur approximatio, sed ad calefacendum, ita et hic, et sic patet primum quod intelligentia movet caelum non sicut forma, sed sicut motor.

Quantum ad secundum sciendum quod impossibile est dicere quod ipsum caelum secundum essentiam suam moveatur, ita quod essentia ipsius sit sibi ratio movendi in loco, sed per quantitatem tantum, quod apparet dupliciter.

Primo sic. Quia per illud per quod convenit alicui terminus motus, quando iam factum est in actu termini et formae acquisitae per motum, per illud idem convenit sibi moveri in acquirendo terminum motus, sicut per illud idem per quod convenit alicui esse album completa de albedine, per illud idem convenit sibi moveri ad albedinem dealbari. Ergo per illud idem per quod convenit alicui esse in loco circumscriptive, per illud idem convenit sibi /40va/ moveri ad locum. Sed caelum et universaliter omne corpus, quod est substantia, est in loco circumscriptive per quantitatem non per essentiam, nec per rationem existendi in loco; ergo omne corpus, quod movetur localiter, movetur ratione quantitatis, sicut ratione causae immediate.

Secundo hoc idem apparet sic ex parte mobilis, VI Physicorum, ubi probatur quod nullum impartiale movetur ad minus, commensurando se loco qualiter caelum se habeat moveri in loco.

Ex hoc sic arguitur. Unumquodque movetur, ut est partibile, sed nulla substantia partibilis est nisi per quantitatem, ut dicitur I Physicorum, ergo nulla substantiae convenit moveri nisi per quantitatem. Non ergo per essentiam. Sic patet secundum.

Modo contra illud ultimum arguunt aliqui magistri, qui dicunt quod omnino ipsum caelum movetur per essentiam, ita quod essentia est sibi ratio movendi in loco. Et hoc ostendunt dupliciter.

Primo sic. Idem est, ut dicunt, nunc temporis in caelo et nunc aevi, ergo illa, quae per ista mensurantur, sunt idem. Sed nunc aevi mensurat ipsum caelum secundum esse et secundum quod est ens, nunc autem temporis mensurat caelum ut est mobile, ergo secundum illud est caelum mobile secundum quod est ens. Sed constat quod caelum secundum suam essentiam est ens, ergo mobile per suam essentiam.

Secundo sic. Proprium est substantiae quod ipsa sit susceptiva contrariorum, sed suscipere contraria successive in eodem numero est ipsum moveri vel saltem mutari, ergo substantia aliqua cuiuslibet mobilis secundum se est mobilis.

Tertio sic. Natura est principium motus et quietis in eo in quo est, sed natura caeli est sua materia vel sua forma, ergo sibi convenit moveri per suam materiam vel per suam formam vel per utramque et sic est mobile secundum suam essentiam, sicut per illud quod est ratio movendi ipsum.



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, Universitätsbibliothek, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

Sed istae rationes non concludunt quia maior quam assumunt tamquam principium est falsa, scilicet quod nunc aevi et nunc temporis in caelo idem sint. Cuius ratio est quia, sicut se habet tempus ad aevum, ita nunc temporis ad nunc aevi, sed certum est quod tempus et aevum realiter differunt secundum omnes, ergo nunc temporis et nunc aevi.

Et praeterea. Dato quod essent idem, non tamen oportet esse tantam identitatem in mensuratis sicut in mensuris.

Praeterea. Ex hoc posset probari quod tempus et aevum sint idem, et per consequens mensurata tempore et aevo.

Ad secundum dicendum quod suscipere contraria potest alicui convenire dupliciter. Uno modo sicut subiecto, alio modo sicut rationi suscipiendi contraria. Dico ergo quod suscipere contraria convenit substantiae sicut subiecto, quia ipsa est subiectum contrariorum; tamen ratio suscipiendi contraria convenit alteri quam substantiae, quia contraria numquam possunt substantia suscipere nisi mediante quantitate ad minus substantia corporea. Licet enim nullum accidens sit proprie subiectum alterius accidentis, quia accidentis non est accidens, tamen accidens potest esse alterius causa, quod recipiatur in substantia sicut in subiecto.

Ad tertium dicendum quod in motu est duo considerare, scilicet id quod pertinet ad rationem motus unde motus, scilicet habere successive unum post aliud. Et istud numquam convenit mobili, nisi per quantitatem praecipue in motu locali, in quo numquam est successio, nisi ut mobile partim dimittat unam partem spatii et post subintrat aliam, quod non est nisi per quantitatem.

Secundo est considerare in motu naturalitatem motus, unde motus secundum quod, scilicet motus conveniens est naturae rei motae. Et ratio huius accipitur ex natura rei motae. Sic igitur ratio, quod aliquid moveatur, est quantitas, sed ratio qua motus aliquis sit naturalis vel innaturalis accipitur a natura rei.

Ad argumentum principale dicendum quod nihil prohibet aliquid esse nobilior alio simpliciter, quod tamen est ignobilior quo ad aliquid. Forma igitur caeli, et si non sit simpliciter nobilior anima animalis, tamen quantum ad rationem formae est nobilior, inquantum perficit suam materiam totaliter, ut non sit in potentia ad aliam formam; non sic autem anima animalis.

Item quo ad motum, quia movetur a nobiliore motore quam sit anima.

Ad secundum dicendum quod caelum dicitur movere se ipsum inquantum componitur ex motore et mobili, non sicut forma, sed secundum contactum virtutis. Et sic motor eius est principium intrinsecum, inquantum motor virtute sua intimae pertinet ipsum caelum.

Iuxta hoc quaeritur sine argumentis utrum causalitas corporum superiorum extendatur ad liberum arbitrium, ita quod sit causa actuum humanorum.

Responsio. Ista quaestio supponit corpora caelestia causalitatem habere super ista inferiora, ideo sunt duo videnda. Primo ostenditur quod effectus hoc in istis corporibus causatus reducitur sicut in causam in ipsa corpora caelestia. Secundo ostenditur quod nullo modo habent causalitatem per se super actus humanos sive super liberum arbitrium.



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, Universitätsbibliothek, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

Quantum ad primum sciendum quod secundum Avicenna duplex est agens: unum est dans et causans esse, et actio talis agentis creaturae considerare non potest; aliud est agens naturale quod agit per motum et transformationem. Et tale agens potest esse corpus caeleste respectu eorum quae hic inferius aguntur. Cuius ratio est /40vb/ quia cum omnis multitudo ab unitate praecedat et omnis motus causetur ab aliquo immobili, quanto aliqua sunt in rebus secundum se immobiliora, tanto magis fuit causa eorum, quae sunt mobilia et quae multipliciter variantur. Inter corpora autem constat quod caelestia sunt magis immobilia, ut supra declaratum fuit, tamen in eis non sit nisi motus localis, qui nihil de intraneitate rei variat. Et ideo motus istorum corporum inferiorum et mutationes, quae sunt variae et multiformes, reducuntur congrue sicut in causas in motum corporum caelestium.

Advertendum tamen quod cum omnis motus sit actus mobilis et motoris, oportet quod in ipso motu appareat virtus mobilis, scilicet corporis caelestis et motoris sui, qui est substantia separata. Ita quod in motu corporis caelestis est duplex virtus una quam habet in quantum corpus mobile et illa se extendet ad dispositiones naturales et corporales inferiorum; aliam autem virtutem habet corpus caeleste ex parte motoris sui, qui est substantia separata, quae virtus est ad formas substantiales. Et illa virtus relinquitur in motu corporis caelestis ad movendum quo virtus motoris relinquitur in proposito instrumento.

Et sic secundum Commentatorem IV Metaphysicae omnes formae substantiales et materiales descendunt a formis, quae sunt sine materia, sicut formae artificiales quae descendunt ab artifice. Sic patet primum.

Quantum ad secundum sciendum quod cum causalitas corporum caelestium extendat se proprie ad ista inferiora. Secundum hoc aliquis actus et operatio subditur virtuti caelesti, secundum quod habet corpori alligari, inde est quod vires corporalis et operationes omnium virium inferiorum, quae organis corporeis alligantur, recipiunt directe impressiones corporum superiorum et per eorum influentiam mutantur. Intellectus autem et voluntas non habent operationes organis corporeis alligatas. Ideo non subduntur directe et per se ipsi virtuti caelesti. Sciendum tamen quod per accidens et indirecte operatio intellectus et voluntatis per impressiones corporum caelestium possunt mutari secundum quod utraque operatio accipit aliquid a corpore.

Diversimode tamen se habent contra receptionem impressionum huius intellectus et voluntas, quia obiectum suum necessario recipit intellectus a viribus inferioribus apprehensivis et ideo facta turbatione imaginationis et phantasiae impeditur quandoque operatio intellectus. Sed voluntas non de necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris, licet enim appetitus irascibilis et concupiscibilis habeat quandam vim ad inclinandum voluntatem. Tamen in voluntate hominis remanet sequi passiones vel eas refugere, ideo impressio corporum super caelestium minus pertingere potest ad actum voluntatis quam intellectus. Et quia voluntas est causa proxima humanorum actuum, ideo oportet dicere quod influentia corporum caelestium non se extendat ad actus humanos per se et directe nisi per accidens et indirecte, ut visum est.



GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Lectura Thomasina*, dist. XV, Graz, *Universitätsbibliothek*, ms. 475, ff. 40ra-41ra
transcribed by Andrea Colli

Tertio quaeritur utrum Deus die septimo requievit ab opere suo. Videtur quod non, quia dicitur Johannes, X, pater meus usque modo operatur et ego operor, non ergo die septimo requievit ab omni opere.

Contra. Genesis II et requievit ab omni opere quod patrat.

Responsio. Dicendum quod tunc dicitur aliquis proprie requiescere, quando iam opus complevit. Ideo sunt tria videnda.

Primum erit quod Deus die septimo omne opus complevit nec postea aliquid novi produxit quod aequaliter non praecesserit in operibus sex dierum. Secundo ex hoc ostenditur quod die septimo requievit. Tertio ostenditur ex hoc quod dies septimus sanctificari debuit.

Quantum ad primum sciendum quod duplex est rei perfectio quaedam, qua res perfecta est in sua essentia, quae perfectio consistit in principiis essentialibus rei. Alia est perfectio secunda, quae est finis rei vel operatio per quam ad finem venit, sicut finis cytharistae est cytharizare, ut operatio domus est finis operationis domificatoris.

Si ergo de illa ultima perfectione loquamur quae est finis rei, tunc dico quod finis ultimus totius universi est beatitudo sanctorum, quae erit tantum in ultima consummatione saeculi; nec de illa perfectione loquimur.

Si autem loquamur de prima perfectione qua ipsa res perfecta est secundum sua principia essentialia, tunc dico quod illa fuit die septimo, quia Deus nihil fecit postea novum quod non praecessit aliquo modo in operibus sex dierum vel materialiter vel causaliter vel secundum virtutem aliquam activam vel passivam.

Quantum ad secundum sciendum quod requies potest dupliciter sumi: uno modo per cessatione ab opere, alio modo per implementatione desiderii, ut tunc dicatur aliquis requiescere, quando habet desiderium quietatum. Et utroque modo dicitur Deus requiescere die septimo. /41ra/ Primo quia illa die cessavit novas creaturas condere, ut dictum est. Si autem accipiatur requiescere secundo modo pro desiderio consummato, sic etiam dicitur Deus requiescere, non in rebus conditis quasi eis indigens, sed in se ipso perfecte se fruens. Et quamvis ab aeterno requievit in se ipso, tamen illa requies, qua in se requievit rebus conditis, attribuitur septimae diei, in quantum requievit a rebus conditis in se ipso.

Et ex hoc sequitur tertium quod dies septimus sanctificari debuit, quia secundum quod cessat ab operibus novis condendis, quae tamen condita regit et administrat. Hoc modo debuerunt opera benedicendi quae benedictio ad multiplicationem pertinet. Unde dictum est in benedictione operarum crescite et multiplicamini, etc. Secundum autem quod Deus a rebus conditis requievit in se ipso dies illa sanctificari debuit, ostendens per hoc quod in operibus nostris debemus in Deo perfecte requiescere. Sanctificatio enim rei in hoc maxime attenditur quod in Deo requiescit.

Ad argumentum in oppositum dicendum quod Deus usque modo operatur conservando et administrando creaturam conditam non novam condendo.