

Григорий из Римини
КОММЕНТАРИЙ
К ПЕРВОЙ КНИГЕ «СЕНТЕНЦИЙ»
ПЕТРА ЛОМБАРДСКОГО

Пролог, вопрос 5

Является ли теология теоретическим¹ или практическим [знанием].

В завершение Пролога исследую, является ли теология теоретическим или практическим [знанием].

И доказывается, что теоретическим (*speculativa*), так как любой *хабитус*², который существует благодаря себе, является теоретическим.

¹ Термин «*speculativus*» в данном случае переводится и как «теоретический», и как «умозрительный».

² *Хабитус* (лат. *habitus*, греч. *hexis*) — термин труднопереводимый на русский язык. *Хабитус* означает благоприобретенное устойчивое, трудноустраняемое качество. Так, знание или, точнее, «обладание знанием» не является врожденным, но приобретается человеком извне в качестве чего-то нового. У Аристотеля *hexis* выступает как одна из характеристик категории «качество»: «Под одним видом качества будем разумеать устойчивые и преходящие свойства. Устойчивое свойство отличается от преходящего тем, что оно продолжительнее и прочнее» (Аристотель, 1978, 8b 26–28). Важно для Стагирита это понятие и в сфере этики: ведь добродетель также является устойчивым качеством.

Северин Бозций так определяет *хабитус*: «Качество является термином, используемым во многих смыслах, и одна разновидность качества — *хабитус* (обладание, *habitus*) и расположенность (*dispositio*). *Хабитус* (обладание) отличается от расположенности тем, что оно более постоянное и длительное. Таковы знания и добродетели; ведь наука, кажется, относится к тому, что постоянно и трудноустраняемо, если оно было усвоено прочно, разве что — по причине большой перемены в силу недуга либо чего-то подобного. Сходным образом и добродетель, например справедливость и умеренность: как кажется, ничто таковое не может с легкостью быть устранено и изменено. Расположенностями называется то, что с легкостью устраняемо и быстро изменяется, как тепло и холод, здоровье и болезнь, другое подобного рода. Ведь некоторым образом человек испытывает их воздействия, быстро изменяясь, например становясь из горячего холодным, а из большого — здоровым.

Теология — такого рода. Следовательно, и т.д. Большая посылка очевидна из введения к «Метафизике»³. Меньшая также доказывается тем, что, поскольку хабитусы, которые существуют благодаря себе, лучше тех, которые существуют благодаря другому, как очевидно из того же [источника]⁴, постольку если бы теология не существовала благодаря себе, то другой хабитус, скажем метафизика, которая по крайней мере

То же и в других случаях, если случилось, что в силу длительного времени что-то, как нездоровье, перешло в чью-то природу или имеется трудноустранимое переживание, которое уже называют обладанием» (*Boetius. In categorias Aristotelis. Lib. III. PL 64, 240D–241A*).

У Григория из Римини можно встретить разные трактовки значения рассматриваемого термина. В общем смысле Григорий из Римини понимает хабитус следующим образом. «Первое определение касается хабитуса: ведь его можно понимать двояко, насколько этого теперь будет достаточно. Одним способом хабитус понимается в общем смысле — как всякая форма, устойчиво содержащаяся в душе или трудноустраняемая, содействующая побуждению к реальному действию. И этим способом данный вид, поскольку устойчив в потенции, можно назвать „хабитусом“. Другим способом, точным и в собственном смысле, в соответствии с использованием слова, можно понимать хабитус как некоторую форму, причиненную в душе предшествующими деяниями, имеющую склонность к действиям того же характера, из которых она и была образована» (*Gregorius Ariminensis. II, d. 7, q. 3, a. 1, add. 36, 62 Q*). Григорий из Римини определяет хабитус в отношении наук (в частности, теологии): «О хабитусе мы можем говорить двумя способами. Одним образом мы говорим о некотором едином хабитусе, которым не постигаются многие части [наук], то есть это хабитус только одного вывода. И понимая хабитус данным образом, говорю, что тот хабитус является практическим, который посредством своего побуждения (*actus elicitus*) является формально направляющим действием (*praxis directivus*), то есть [хабитус], собственное побуждение которого является формально направляющим действием. И в самом деле, тот хабитус является теоретическим, побуждение которого не является формально направленным действием. <...> Другим образом понимается хабитус как собрание многих частичных хабитусов, как часто выше говорилось. И понимая хабитус указанным способом, говорю, что этот вид хабитуса либо включает в себя хабитус теоретический, как, например, всю геометрию в собственном смысле слова, и тогда известно, что такой хабитус является теоретическим; либо включает в себя практический [хабитус], как, например, практическая медицина отлична от теоретической, и тогда, без сомнения, такой хабитус является практическим; либо включает какие-нибудь практические и некие теоретические [хабитусы], имеющие соответствие роду субъекта и аналогию практическим [хабитусам]. Так как начала (или, вернее, чьи выводы суть начала в отношении свойств практических выводов, как выше было сказано) суть виртуально и от посредничающих своих действий являются направленными действиями, как вся медицина, включающая как медицину практическую, так и теоретическую, то такой хабитус, соответственно, можно определить как практический» (*Gregorius Ariminensis. Prol., q. 5, a. 2, 21 A–B*).

³ Аристотель. Метафизика. I, 2. 982b 10–21.

⁴ Там же. I, 2. 983a 5–11.

существует благодаря себе, как там же установил Философ⁵, был бы лучше, чем теология, что нелепо.

Против. Любой хабитус, в отношении которого имеется знание о цели действия, является практическим, как очевидно из того же⁶. Но теология — такого рода, согласно сказанному в Послании [апостола] Иакова: «Будьте же исполнители слова, а не слушатели только»⁷.

В этом вопросе будет четыре раздела. В первом рассматривается, каково собственное именование действия, от которого образуется такое отыменное, как научный хабитус или практический хабитус. Во втором [разделе исследуется], какое знание называется практическим, а какое теоретическим в собственном смысле слова и сходным образом какой хабитус практическим, а какой теоретическим в собственном смысле слова. В третьем [речь идет] о внешнем различии между хабитусами теоретическими и практическими, а именно различаются ли они по объектам, целям или еще каким-нибудь образом. В четвертом [разделе] рассматривается первоначально исследуемый вопрос.

<...>

Пролог, вопрос 5, раздел 4

Следует раздел четвертый, в котором надлежит рассмотреть вопрос, является ли наша теология [знанием] практическим или теоретическим.

И полагаю здесь два заключения. Во-первых, одна теология практическая, а другая — теоретическая, если говорить о теологии как едином хабитусе только одной теологической истины. Во-вторых, если говорить о теологии как едином хабитусе всех частей касательно всех теологических истин, связующем это единство, о котором речь шла выше в третьем вопросе⁸, то теология, повторю, в этом смысле является практическим знанием.

Первое заключение доказываю так. Одно действие теологии не является формально направляющим действием, другое же действие является формально направляющим действием, следовательно, одна

⁵ Там же. I, 2. 982b 10–21, I, 2. 983a 5–11.

⁶ Там же. I, 2. 981a 24–b 6.

⁷ Иак. 1:22.

⁸ В третьем вопросе доказывалось, что все выводы теологии как знания являются единым по числу хабитусом.

теология является практической, другая — теоретической (умозрительной). Консеквент очевиден, так как действие всякого хабитуса является умозрительным, если он сам умозрителен и действие любого хабитуса является практическим, когда он сам практический. Однако если действие какого-нибудь хабитуса не является формально направляющим действием, то это действие является умозрительным, и любое формально направляющее действие является практическим, как было ясно выше⁹, во втором разделе; и [это я] говорю о хабитусах разума. Антецедент в отношении первой части ясен, так как теологическое действие, к истине которого относится [высказывание] «Бог троичен и един», как известно, не является направляющим действием, и сходным образом [теологические действия], чьими [истинами являются высказывания] «Бог всемогущ», «Бог создал мир» и многие другие. В отношении второй части также ясно, что теологическое действие, истиной которого является [высказывание] «Бога следует почитать при богослужении», является формально направляющим такого деяния, как почитание. И сходным образом тот акт, истинами которого являются [высказывания] «Бога следует почитать ради Него самого и превыше всего», а также «Причастное [Богу] следует почитать ради Бога» и еще «Ради Бога следует помогать нуждающимся» и многие другие истины, которыми мы направляемся к качеству [наших] действий (как говорил Авиценна¹⁰ об обсуждавшемся во втором разделе [вопросе]), существующих в наших возможностях, и посредством которых мы действуем, [является направляющим действием].

Второе заключение доказываю следующим образом. Каждый совокупный хабитус, включающий некоторые практические части хабитуса, а также некоторые теоретические [части хабитуса] — действия которых¹¹ суть виртуально от ближайших направляющих действий и из выводов или положений которых, словно из начал практических, следуют выводы — называется, соответственно, практическим хабитусом. Это очевидно, так как по этим же причинам вся медицина, включая теоретическую и практическую, называется практической. И сходным образом [практической называется] моральная философия, в которую, без сомнения, включены многие истины, не являющиеся формально направляющими действиями. И не полагается большее в отно-

⁹ Здесь Григорий из Римини имеет в виду деление хабитусов на теоретические и практические.

¹⁰ Авиценна. *Canon medicinae*, I, 1,1; *De anima*, V, 1.

¹¹ То есть действия теоретических частей хабитуса.

шении того или иного хабитуса, для которого выполняются такие же условия¹².

Также [данное заключение] очевидно из того, что о доказательстве говорилось выше¹³, а именно что деноминация¹⁴ дается из условия вывода (как общая или частная, утверждающая или отрицающая), когда нет противоречия в том, что одна из предпосылок является количеством или качеством другой. И поскольку если вывод практический, постольку весь силлогизм называется практическим, даже если остальные предпосылки были теоретическими. Но вся наша теология включает многие практические части хабитуса и многие теоретические [части хабитуса], как было доказано в предшествующем выводе. Действия же теоретических частей — виртуально от ближайших направляющих действий, как, например, почитания Бога, и являются началами подобных практических действий. Следовательно, и т.д. Принятое очевидно, поскольку любые теологические истины обозначают Божественное совершенство или внешнее Божественное действие: творения или провидения, или другое Его благодеяние — как воплощение Христа и иные благодеяния, направленные на наше искупление, или наставление, или прославление, или любые другие [благодеяния], содержащиеся в Священном Писании, не сами по себе формально направленные на прославление Бога, [а] виртуально непосредственно содержащиеся все истины, направляющие нас формально к почитанию Бога, что очевидно, поскольку [эти действия] относятся к некоторым сохраненным в памяти истинам, о которых хорошо известно.

Это подтверждается авторитетом святых. И прежде всего Христа — первого автора Своего учения, говорящего [в Евангелии] от Матфея, [главе] 22, что в заповеди о любви к Богу и ближнему «утверждается весь Закон и пророки»¹⁵. Также апостола, говорящего в Послании к Римлянам, главе 13: «Любовь есть исполнение закона», а также в Первом послании к Тимофею, [главе] 1: «Цель же увещания есть

¹² То есть в отношении других наук (например, юриспруденции).

¹³ В упоминаемом месте речь идет о том, при каких основаниях практический хабитус называется практическим, а теоретический — теоретическим.

¹⁴ Деноминация — «...образование отыменных (*denominativa*), когда „некая вещь“ причастна другой [вещи], самой причастностью обретая как вещь, так и имя. Например, некий человек, поскольку причастен справедливости, перенимает от нее и вещь, и имя, ведь о нем говорят „справедливый“... Существуют три необходимых [условия] установления отыменных имен: во-первых, реальная причастность; во-вторых, номинальная причастность; в-третьих, наличие некоего изменения [окончания имени у причастной вещи]» (*Boetius. In categorias Aristotelis. I (PL 64, 168A)*)» [Аполонов, 2001. С. 559–560].

¹⁵ Мф. 22:37–40.

любовь»¹⁶. И об этом [говорит] Августин в «Энхиридионе», главе последней: «Все божественные учения направляются к любви, о которой апостол говорит: „Цель увещания есть любовь“», и дальше: «Конечно, любовь эта есть [любовь] к Богу и ближнему и непременно „на этих двух заповедях утверждается весь закон и пророки“, присовокупи к этому Евангелие и апостолов; ведь не откуда-нибудь еще голос этот: „Цель увещания есть любовь“»¹⁷. Так вот весь закон, и все пророки, и Евангелия, и учения апостолов, и, соответственно, вся теология направлены к любви и виртуально нас [к ней] приводят. И он же [в книге] «О христианском учении», главе 41 говорит: «Из всего, о чем говорилось, как мы начали обсуждать вещи, итог таков: назначение „закона“ и „полноты“ всех Божественных Писаний и цель „есть любовь“ к вещи, которой следует наслаждаться, и к вещи, которая может наслаждаться другой вещью вместе с нами»¹⁸. Там же, в книге второй, главе седьмой, говорит: «Старательно [изучающий] все Божественное Писание намеревается найти в нем не что иное, как то, что Бога следует любить ради Него Самого и ближнего [своего] — ради Бога»¹⁹. Также в [произведении] «О граде Божьем», книге десятой, главе четвертой, [он говорит]: «Какими бы различными способами ни предписывалось осуществлять жертвоприношения в скинии или храме, все это служило для обозначения любви к Богу и ближнему»²⁰. И как это следует понимать, так и остальное, прочитанное в Священном Писании. Также блаженный Григорий в «[Беседах на Книгу пророка] Иезекииля», гомилия 10, говорит: «Только для этой цели Бог через все Священное Писание говорит нам, что нас склоняет к Себе и к любви к ближнему»²¹. Следовательно, что бы в них ни содержалось о ближнем, будь то формально или виртуально, направляет нас к любви.

Но против выводов и того, что любовь Бога есть действие, утверждается [следующее].

И сначала против первого [доказывается] так. Теоретическая наука превосходит любую практическую, что ясно из первой книги «Метафизики»²². Но ни одна теоретическая наука не превосходит теологию,

¹⁶ Рим. 13:10; 1 Тим. 1:5.

¹⁷ Августин. Enchiridion, 32, 121. PL 40, 288.

¹⁸ Августин. De doctrina Christiana, I, 35, 39. PL 34, 34.

¹⁹ Ibid. II, 7, 10. PL 34, 39.

²⁰ Августин. De civitate Dei, X, 5. PL 41, 283.

²¹ Григорий Великий. Homiliarum In Ezechielem Prophetam Libri Duo, I, 10, 14. PL 76, 891.

²² Аристотель. Метафизика. I, 2. 982a 14–17.

поскольку она самая превосходная среди всех сотворенных наук. Следовательно, и т.д.

Во-вторых, если собственная цель любого хабитуса — умозрение, то сам он является теоретическим, а не практическим. Целью же теологии является умозрение. Следовательно, и т.д. Меньшая [посылка] доказывается авторитетом Августина [из книги] «О словах Господа», беседа 18, в которой [повествуется] о двух незрячих, сидящих у дороги (хотя некоторые относят это к беседе «Об Иакове и Исаве»). Говорит же Августин²³ следующим образом: «Все наше дело в этой жизни заключается в исцелении ока сердца, которым видится Бог. Для этого осуществляются священные тайны, для этого проповедуются Слова Божии и т.д.». И продолжает: «К этому побуждают писания Божественные и святых, чтобы освободилось внутреннее от того, что нам препятствует в созерцании Бога». [Это] подтверждается тем, что все рассказанное в Священном Писании относительно действия приводит к познанию, как жизнь деятельная к созерцательной.

В-третьих, подлежащим любого практического хабитуса является что-то поддающееся действию, что очевидно из шестой [книги] «Метафизики»²⁴. Подлежащим теологии, которым является Бог, не есть нечто поддающееся действию. Следовательно, теология не является практическим хабитусом.

В-четвертых, показывается, что любовь к Богу не является действием, так как блаженство преимущественно состоит в наслаждении или любви к Богу. Согласно же Философу²⁵, блаженство состоит в умозрении, следовательно, любовь к Богу не относится к практическому роду, но, скорее, ее следует свести к умозрительному.

В-пятых, если бы любовь Бога была действием, то тогда метафизика²⁶ была бы практической [наукой], ведь метафизика рассматривает Бога в смысловом отношении блага, а следовательно, любви. Поэтому, если любовь к Богу есть действие, то метафизика в своем рассмотрении распространяла бы себя до действия и, следовательно, сама была бы практической [наукой], что ложно.

В-шестых, объектом любой практической деятельности есть свершаемое (agibile). Но объект любви к Богу не является свершаемым (agibile), так как Сам Бог являлся объектом. Следовательно, эта любовь не является практической деятельностью (praxis). Большая [по-

²³ Августин. Sermo 88, 5, 5. PL 38, 542.

²⁴ Аристотель. Метафизика. VI, 1. 1025b 22–24.

²⁵ Аристотель. Никомахова этика. X, 8. 1178b 27–32.

²⁶ Аристотель. Метафизика. XI, 7. 1072b 28–29.

сылка] очевидна из высказывания Философа в шестой книге «Этики»²⁷: там он, желая провести различие между искусством и рассудительностью, различает следствия творимого (*actibile*) и поступаемого (*factibile*). И поскольку одно есть творимое, а другое — поступаемое, заключает, что одно есть творение (*actio*), а другое — поступок (*factio*). Под творением (*actionem*) он понимает практическую деятельность (*praxim*), вследствие которой наука или рассудительность называются действующей или практической. Так что устанавливает, что объект творения (*actionis*) и, следовательно, практической деятельности (*praxis*) есть нечто творимое (*actibile*), как объектом поступка (*factiois*) является нечто поступаемое (*factibile*).

[Отвечая] на первое возражение, отрицаю большую [посылку], в которой говорится о науке в широком смысле, как, например, теология называется наукой. В доказательство надлежит сказать, что Философ не говорит это и что-то иное, откуда все это можно было бы привлечь рационально. Как кажется, [самое] большее, что можно привлечь в доказательство этой мысли, это [место], в котором он говорит: «Та из наук является мудростью в большей степени, которая избирается ради нее самой и для познания, нежели ради извлекаемой [пользы]»²⁸. Но это не доказывает посылку. Во-первых, поскольку там нет сравнения теоретических [наук] с практическими в безусловном смысле, но только с теми, которые возникают вследствие телесной необходимости и некоторой пользы, или с теми, которые вводят в другие науки, или с теми, в которых была найдена какая-то польза. Таким образом, очевидно из предшествующих и следующих за ними [высказываний], что никакая из этих [наук] не является практической. Во-вторых, поскольку не следует [выражение] «является мудростью в большей степени», принимая слово «мудрость» согласно тому способу, которым его использует Философ. Следовательно, [вывод] «превосходнее [других наук]» имеет место, только если остальные не были бы одинаковыми, что не всегда происходит. И очевидно, что такое доказательство не следует мысли Философа и истины: ведь известно же, что геометрия [избирается] только ради знания, но все же она не превосходит моральную философию, которая является практической наукой, и, согласно Философу²⁹, ею занимаются, чтобы стать добродетельными. Это подтверждается тем, что там же Философ, немногим далее, специально

²⁷ Аристотель. Никомахова этика. VI, 4–5. 1140a 1–b 30.

²⁸ Аристотель. Метафизика. I, 2. 982a 14–15.

²⁹ Аристотель. Никомахова этика. II, 2. 1103b 26–31.

доказывает, что метафизика предпочтительнее других наук, и после этого не добавляет в значении среднего [термина], что является теоретической [наукой], но что сама она трактует о Боге и что она в наивысшей степени имеется у Бога³⁰.

Во втором [возражении] признаю верность большей [посылки] о конечной собственной цели [хабитуса], но отрицаю [истинность] меньшей. В доказательство говорю, что Августин под «оком сердца» понимал саму душу, поскольку она в большей степени сродни воле, чем аффектам. И подобно этому в [стихе] «Если око твое будет чисто»³¹ под оком понимается не наука или умозрение, но намерение, которое относится к воле. И известно, что к подобного рода очищению в основном наставляют божественные учения. Посредством них же наставляют к подтверждению [веры], так как лучшая часть созерцательной жизни есть любовь, чем познание.

На третье [возражение отвечаю], что если подлежащее понимается в собственном смысле слова, то antecedent ложен. Если же [подлежащее понимается] не в собственном смысле слова, а в качестве объекта как целиком, так и частично, что можно заключить согласно сказанному в предыдущем разделе³², и тогда доказательство не имеет силы в отношении того, что оно доказывало.

На четвертое возражение надлежит сказать, что любовь к Богу, которая имеется в этой жизни (*in via*), не является ни блаженством, ни частью блаженства, но есть практическое действие, поскольку является воздействием, существующим в нашей возможности, и подобного рода есть наша направляющая теология. [Любовь же к Богу], которая имеется в Отечестве (*in patria*)³³, не была бы действием, если бы она не содержалась в возможности любящего, но содержалась в более общем; но не к этому направляет наша теология. Напротив, не в отношении любви некоторое знание является формально направляющим, а собственно с ее помощью становится практическим. Ведь [человек] направляется одним к интуитивному и простому созерцанию Бога, которое никак не может быть названо практическим в собственном смысле слова.

[Отвечая] на пятое [возражение], отрицаю консеквент, так как хотя метафизика рассматривает Бога как высшее и совершенное благо, из чего следует, что Он любим в высшей степени, однако она никоим образом не направляет и не учит, каким образом следует любить Бога.

³⁰ Аристотель. Метафизика. I, 2. 983a 5–10.

³¹ Мф. 6:22.

³² В разделе 3, вопроса 5 «Пролога» Григорий из Римини доказывает, что практический хабитус отличен от теоретического целью, на которую он направлен.

³³ То есть в жизни вечной.

[Отвечая] на шестое [возражение], отрицаю большую [посылку]. В доказательство следует сказать, что Философ там не говорит, что объектом действия является свершаемое (*agibile*) или творимое (*actibile*), но говорит, что следствие есть творимое (*actibile*) и поступаемое (*factibile*), и сходным образом что одно есть творение, а другое — поступок. Но нигде [он] не говорит, что одно есть творимое (*actibile*), а другое — творение (*actio*). И точно так же нельзя сказать сообразно своим началам, когда и в первой книге «Этики», и в девятой книге «Метафизики» [он] говорит³⁴, что есть некие действия, которые суть цели и сверх себя не имеют других действий. Известно ведь, что некоторые поступки или практические искусства существуют в связи с действительностями подобного рода, некоторые из них не являются творениями, отличными от себя, как моральная философия и искусство пения и танца. И однако они называются творимыми, следовательно, сами деятельности суть некоторые творения. Так в предпосылке: та деятельность, которая есть любовь к Богу, не к объекту творимому, но само есть некое творимое.

На первоначальный аргумент вопроса³⁵ ответ ясен из решения первого возражения, сделанного здесь.

Перевод с латыни и комментарий К.В. Карпова

Библиография

Источники

- Аристотель, 1978 — Аристотель. Категории // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1978.
- Adam Wodeham, 1990 — Adam Wodeham. *Lectura secunda in Librum primum Sententiarum*. 3 vols. Eds R. Wood, G. Gal. New York: St. Bonaventure University, 1990.
- Gregorius Ariminensis, OESA, 1980 — Gregorius Ariminensis, OESA. *Lectura super primum et secundum sententiarum*. Т. 6. Super secundum (Dist. 24–44). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1980.
- Gregorius Ariminensis, OESA, 1978–1987 — Gregorius Ariminensis, OESA. *Lectura super primum et secundum sententiarum* / Ed. A.D. Trapp. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1978–1987. 7 t. (Spätmittelalter und Reformation Texte und Untersuchungen. Bd. 6–12).
- Iordanus de Saxonia, OESA, 1943 — Iordanus de Saxonia, OESA. *Liber Vitasfratrum* 2,22. Eds Rudolphus Arbesmann, OSA, et Winfridus Hümpfner, OSA / Cassiciacum, American Series, 1943, vol. 1.

³⁴ Аристотель. Никомахова этика. I, 1. 1094a 4–6; Метафизика. IX, 8. 1050a 7–14.

³⁵ То есть на доказательство того, что теология является теоретической, так как любой habitus, который существует ради себя самого, является теоретическим.

Литература

- Апполонов, 2001 — *Апполонов А.В.* Глоссарий // Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. Сост. и общая редакция Г.Г. Майорова. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 557–564.
- Усков, 2000 — *Усков Н.Ф.* Августинцы-еремиты // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 115–117.
- Bermon, 2002 — *Bermon P.* La Lecture sur les deux premiers livres des *Sentences* de Grégoire de Rimini O.E.S.A. (1300–1358) // *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*. Vol. 1. Ed. Evans G.R. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002. P. 267–285.
- Courtenay, 1972, 1973 — *Courtenay W.J.* John of Mirecourt and Gregory of Rimini on Whether God can undo the Past // *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1972, 1973, vol. 39, 40. P. 224–256, 147–174.
- Courtenay, 1986 — *Courtenay W.J.* Antiqui et moderni in Late Medieval Thought // *The Journal of the History of Ideas*, 1986, vol. 47. P. 1–8.
- Courtenay, 1987 — *Courtenay W.J.* Schools and Scholars in Fourteenth-Century England. New Jersey, Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Courtenay, 1991 — *Courtenay W.J.* The Registers of the University of Paris and the Statutes against the *Scientia Occamica* // *Vivarium*, 1991, vol. 29. P. 13–49.
- Courtenay, 1995 — *Courtenay W.J.* The *Quaestiones in Sententias* of Michael de Massa, OESA: A Reading // *Augustiniana*, 1995, vol. 45/1–2. P. 191–207.
- Courtenay, 1996 — *Courtenay W.J.* Pastor de Serrescuderio (d. 1356) and MS Saint Omer 239 // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 1996, vol. 63. P. 325–356.
- Courtenay, 1999 — *Courtenay W.J.* The Instructional Program of the Mendicant Convents at Paris in the Early Fourteenth Century // *The Medieval Church: Universities, Heresy, and the Religious Life. Essays in Honor of Gordon Leff*. Ed. by Peter Biller and Barrie Dobson. Westbridge, 1999. P. 77–92.
- De Meijer, 1976 — *De Meijer A.* Gregorii de Arimino, O.S.A. Registrum Generalatus 1357–1358. Ed. Albericus de Meijer / *Fontes Historiae Ordinis Sancti Augustini. Prima Series, Registra Priorum Generalium*, vol. I. Romae: Institutum Historicum Augustinianum, 1976.
- Eckermann, 1978 — *Eckermann W.* Wort und Wirklichkeit: Das Sprachverständnis in der Theologie Gregors von Rimini und sein Weiterwirken in der Augustinerschule. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1978.
- Gal, 1977 — *Gal G.* Adam's Wodeham Question On The Complex Significabile As The Immediate Object of Scientific Knowledge // *Franciscan Studies*, 1977, vol. 37. P. 66–102.
- Genest, 1992 — *Genest J.-F.* Prédétermination et liberté créée à Oxford au XIV^e siècle. Buckingham contre Bradwardine. Paris: Vrin, 1992.
- Genest, 1994 — *Genest J.-F.* Adam et l'Antéchrist. Questions disputées sur la nécessité du passé et la tromperie divine. Grégoire de Rimini // *Boulnois O.* La puissance et son ombre. De Pierre Lombard à Luther. Textes traduits et présentés. Paris: Aubier. ("Bibliothèque philosophique"), 1994. P. 357–390.

- Genest, Vignaux, 1988 — *Genest J.-F., Vignaux D.* La bibliothèque anglaise de Jean de Mirecourt: “subtilitas” ou plagiat? // *Die Philosophie im 14. and 15. Jahrhundert. Im memoriam Konstanty Michalski (1879–1947). Hrsg. von Pluta O.* Amsterdam: B.R. Grüner, 1988. P. 275–301.
- Gutiérrez, 1943–1944 — *Gutiérrez D.* De Fratре Johannes de Bononia qui dicitur de Lana Oesa († ca 1350), baccalaureo Parisiensi // *Analecta Augustiniana, 1943–1944, vol. 19.* P. 180–209.
- Kaluza, 1995a — *Kaluza Z.* Les étapes d’une controverse. Les nominalistes et les réalistes parisiens de 1339 à 1482 / La controverse religieuse et ses formes. Éd. Le Boulluec A. Paris: Les éditions du Cerf, 1995. P. 297–317.
- Kaluza., 1995b — *Kaluza Z.* Nicolas d’Autrecourt. Ami de la vérité // *Histoire littéraire de la France, 1995, t. XLII.*
- Leff, 1957 — *Leff G.* Bradwardine and the Pelagians: A study of his «De causa Dei» and its opponents. New York: Cambridge University Press, 1957.
- Lickteig, 1981 — *Lickteig F.-B.* The German Carmelites at the medieval universities. Roma: Institutum Carmelitanum, 1981.
- Maier, 1966 — *Maier A.* Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert / Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik. 2e Ed. Rome: Edizioni di “Storia e Letteratura”, 1966.
- Maier, 1968 — *Maier A.* Zwei Grundprobleme der Scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Grösse. Die Impetustheorie. Rome: Edizioni di “Storia e Letteratura”, 1968.
- Marcolino, 1981 — *Marcolino V.* Einleitung / *Gregorius Ariminensis*, OESA. *Lectura super primum et secundum sententiarum* / Ed. A.D. Trapp. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1978–1987. 7 t. (Spätmittelalter und Reformation Texte und Untersuchungen. Bd. 6–12). T. 1, Super Primum (Prol. et dist. 1–6). S. XI–CIII.
- McGrath, 2004 — *McGrath A.E.* The Intellectual Origins of the European Reformation. 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Schabel, 2002 — *Schabel C.* Parisian commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the problem of predestination / *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Vol. 1.* Ed. by Evans G.R. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002. P. 221–265.
- Schulze, 1981a — *Schulze M.* Einleitung / *Gregorius Ariminensis*, OESA. *Lectura super primum et secundum sententiarum. T. 4. Super Secundum* (Prol. et dist. 1–6). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1981. S. I–LXII.
- Schulze, 1981b — *Schulze M.* ‘Via Gregorii’ in Forschung und Quellen / *Gregor von Rimini: Wirk und Wirkung bis zur Reformation.* Hrsg. von Oberman H.A. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1981. S. 1–126.
- Tachau, 1988 — *Tachau K.* Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics 1250–1345. Leiden: Brill, 1981.
- Trapp, 1956 — *Trapp D.* Augustinian Theology of the Fourteenth Century: Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore // *Augustiniana, 1956, vol. 6.* P. 146–274.