

Вячеслав Минак

Способы формирования субъекта в учении Аристотеля об уме *

VYACHESLAV MINAK

WAYS OF FORMATION OF THE 'SUBJECT' IN ARISTOTLE'S THEORY OF MIND

ABSTRACT. This article marks the inception of a concise series of studies dedicated to exploring the nexus between Aristotle's philosophy and various potential interpretations of the polysemantic umbrella term 'subject'. First of all, the question is raised about the concept of the subject, especially in its classical interpretation. This allows not only to clarify the essence of the New European subject, but also to correlate with it the discovered ways of interpreting the concept of the subject in the Aristotelian theory of mind, which in one way or another is discussed in almost all of his writings. Further, the pivotal inquiries posited by the Stagirite in his *anthropology* are reviewed, such as the predicament of psychophysical dualism, the influence of noology as a comprehensive study of the human mind on the theory of practical conduct and societal coexistence, better known as the science of politics. As an interim conclusion, the author outlines the necessity of investigating the formation of the ethico-political subject within Peripatetic philosophy, tightly interwoven not solely with the doctrine of *noetic virtues* but also with the metaphysical *theory of capabilities*. As an interim result, the principal structural components are defined, discovered through the reconstruction of existing paradigms of subjectivity (the psycho-noetic and the ethico-political) within the works of the ancient philosopher.

KEYWORDS: subject, Aristotle, capabilities of mind, psychophysical dualism, philosophical anthropology.

Данное исследование открывает небольшую серию работ, посвященных изучению вопроса о присутствии в философии Аристотеля (которая в широком смысле отождествляется с перипатетической философией, включающей многочисленные как исто-

© В.С. Минак (Санкт-Петербург). ordogeometricus@mail.ru. Российский государственный гуманитарный университет.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 19.2 (2023)

DOI: 10.25985/PI.19.2.06

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

рико-критические, так и оригинальные подходы¹) понятия субъекта или хотя бы тех или иных элементов, способствующих формированию его классической интерпретации, разработанной в ходе богатой комментаторской традиции на заре эпохи Модерна. Не сильно искажая суть дела, можно сразу отметить, что до эпохи Просвещения (как составной части Модерна) само слово «субъект» употреблялось в совершенно другом, противоположном философскому значении, а потому в случае интереса именно к этой последней, философской стороне дела, уместнее было бы не проследивать историю словоупотребления оболочки данного термина, а попытаться выявить у Аристотеля какие-то созвучные смыслы, пусть даже содержащиеся у него, так сказать, эпифеноменологически, или опосредованно, в неявном виде.

В числе главных вопросов, которые будут рассмотрены в данной статье как первой части более обширного исследования, следующие. Какое классическое значение у субъекта в современном философском лексиконе? Что можно подразумевать под субъектом у Аристотеля и, шире, в перипатетической философии? Как понимается и представляется субъект в трудах Аристотеля? Какие практики субъектности формирует учение Стагирита? Но перед тем, как на них ответить, или выявить соотношение концептов субъекта и субъективности в перипатетической философии, для начала нужно обратиться к современному общепринятому толкованию философского понятия «субъект». Под ним сегодня обычно имеется в виду именно картезианский субъект.

В настоящий момент в академической среде достаточно устойчиво закрепилось понимание, согласно которому полноценное формирование понятия субъекта в ходе истории философии со-

¹ Прежде всего в качестве примера можно привести следующие толкования философии Аристотеля: классический вариант учения Аристотеля, разработанный крупнейшим перипатетиком заключительной фазы существования школы Александром Афродисийским, модификации, созданные в эпоху схоластики, такие как христианизированная версия Фомы Аквинского или учение авероистов, а также многие другие направления, в той или иной степени испытывавшие влияние Стагирита.

стоялось относительно недавно, только на раннем этапе эпохи Модерна. Действительно, в «Новой философской энциклопедии» читаем следующее: «Субъект (от лат. *subjectus* — лежащий внизу, находящийся в основе, от *sub* — под и *jacio* — бросаю, кладу основание) — носитель деятельности, сознания и познания. Такое понимание субъекта берет начало в философии Нового времени, что связано с характерным для нее субъектоцентризмом»². Примечательно, что в высказанной позиции *a priori* содержится предпосылка выделения *привилегированного смысла*, общепринятое классическое выражение которому и придали университетские мыслители эпохи Просвещения, отталкиваясь от полной *истории употребления* термина «субъект», берущей начало еще в трудах средневековых логиков и теологов.

Получается, что невзирая на эту историю с необходимостью нужно прийти к заключению, что именно указанного привилегированного смысла термина «субъект» (под которым ради простоты первоначального рассмотрения можно понимать картезианский концепт *cogito sum*) до начала Нового времени в широком смысле (то есть примерно до XIV–XV веков) в европейской философии *попросту не было сформировано* — ни как некоторого предмета представления, ни как элемента методологического инструментария того или иного автора. Другими словами, поскольку, как утверждает далее в «Энциклопедии», до эпохи Модерна «под субъектом понималось метафизическое основание вещей, предметов, прежде всего тех, которые существуют объективно реально»³, постольку в философском смысле ни о каком понятии субъекта до новоевропейских мыслителей, в частности в эпоху Античности, не может быть и речи. Независимо от отношения к возникшей трудности, это далеко не единственная теоретическая проблема, которая обнаруживается при ближайшем рассмотрении исторического и концептуального формирования основных философских интерпретаций понятия «субъект».

² Лекторский 2010: 659.

³ Ibid.

Даже в том случае, если мы продолжаем считать классическое, или картезианское, понятие субъекта привилегированным по значению перед другими возможными взглядами на его качественную характеристику, мы всё равно, в силу исторической необходимости, обнаруживаем в произведениях античной и средневековой эпох те или иные предпосылки и аллюзии классической интерпретации субъекта. В конечном счете указанная проблема оборачивается для исследователя следующей дилеммой: либо мы продолжаем считать, что картезианское понятие субъекта есть единственное привилегированное по смыслу понимание перед всеми остальными возможными взглядами, которые в самом лучшем раскладе останутся вольными, то есть несовершенными, интерпретациями. Либо же, наоборот, мы можем обратить внимание на вопросы совершенно другого характера — например, в каком смысле В. Декомб говорит о том, что «субъект, который нам нужен, имеет значительно более аристотелевскую природу, нежели картезианскую»⁴? В этом последнем случае мы попадаем в иную дискурсивную плоскость.

Если рассматривать понятие субъект как «зонтичное», то есть стараться найти структурные, а не содержательно-семантические, аналогии с концептом субъекта в эпоху Модерна, то в текстах Аристотеля имеется хороший пример одной из таких аналогий. Имеем в виду его специфический и неоднозначный «холизм» в понимании человека и критику пифагорейско-платоновского «дуализма» души и тела. Не будем вдаваться в обсуждение того, насколько схематически понятый дуализм аутентично передает воззрения самого Платона, но отметим, что в истории античной, особенно позднеантичной, и христианской антропологии противостояние «гилеморфической» и «спиритуалистической» моделей человека было одной из существенных проблем. Достаточно вспомнить представления Оригена и так называемого оригенизма в истории христианства III–VI веков с его «спиритуалистической» антропологией и критику последней со стороны христиан

⁴ Декомб 2011: 14.

ских писателей, которые в целом были ближе к аристотелевскому пониманию природы человека (и «холистической» трактовке антропологии «Посланий» ап. Павла), чтобы понять масштаб полемики.

В своем трактате «О душе» Аристотель рассматривает различные интерпретации дуалистической и недуалистической антропологии, отбраковывая их, в принципе, по одной и той же причине: они объясняют взаимодействие души и тела как объектов (в сущности — тел разного порядка). Рассматривающие душу как гармонию частей тела или как смесь материальных элементов лишаются возможности говорить о душе как некоторой реальности. В случае описания души как того, что принципиально отличается от тела, она сама приобретает, по мнению Аристотеля, черты телесной реальности, со всеми вытекающими отсюда парадоксами и проблемами (обсуждению этого посвящена большая часть первой книги «О душе»).

Решение психофизической проблемы Аристотелем, который понимает душу как форму, логос и «суть бытия» естественного тела, способного к жизни, то есть имеющего органы (*De an.* 412a15–412b15), в сущности создает почву для обсуждения субъектности в более близком современности ключе, чем в случае дуалистического понимания человека. Однако, несмотря на это, картезианская идея «мыслящей субстанции» в большей степени обязана своими предпосылками Аристотелю, чем платонизму. При описании Стагиритом различных реалий психофизических взаимодействий именно ум рассматривается как единое, непространственное и не связанное с движением как перемещением начало: «ум же един и непрерывен, как мышление; мышление же — это мысли, а мысли едины в том смысле, что следуют друг за другом наподобие числа, но не как пространственная величина» (407a6–9)⁵. «Далее, мышление скорее похоже на покой и остановку, нежели на движение. И точно так же умозаключение» (407a32–33). Отдельная тема — вопрос о возможности отождествления ума человеческого в его надындивидуальном выражении с умом бо-

⁵ Здесь и далее пер. П.С. Попова в переработке М.И. Иткина.

жественным, породившая в дальнейшем целый ряд проблематизаций, а также их решений — например, учение Ибн Рушда и спор с аверроизмом в латинской схоластике. У Аристотеля действительно есть даже некоторые намеки на то, что мы можем мыслить интеллект человека как вечный⁶. Но даже если оставить последнюю тему за скобками, приведенных выше фрагментов из «О душе» достаточно для того, чтобы мы увидели фундаментальную тематическую связь между воззрениями Аристотеля (через посредство метафизической психологии Плотина, идей Августина, схоластической полемики с аверроизмом и т.д.) с формированием понятия о мыслящей субстанции как базы для концепта «субъекта» в картезианстве.

Хотя Декарта часто трактуют в духе психофизического дуализма, он едва ли может быть прочитан как сторонник спиритуалистической идеи «внутреннего человека». Антропология Картезия — это во многом переинтерпретация именно аристотелевских идей о душе как форме и разуме как непротяженной сущности особого рода (с заменой античной концепции жизни как свойства специфическим образом сформированного тела на идею механизма).

Показательно, что критика Аристотелем дуализма души и тела вызвала ответную реакцию со стороны платоников. Если мы принимаем гипотезу А. Рено и Г. Тарранта о том, что диалог «Алкивиад I» является текстом, получившим свое оформление не при жизни Платона, но позже, в Древней Академии⁷, тогда развиваемая там тема души как подлинного человека и тела как его инструмента приобретает уже не школьно-пропедевтический, а полемический характер. Возможно, эта еще древнеакадемическая полемика и заложила основы дуалистической антропологии, которая в настоящее время «вменяется» и самому Платону. Интересно, что «Алкивиад I» показывает нам и иную перспективу развития представлений о душе — ее можно попытаться рассмотреть не как субстанцию-«сущность», но как деятельность, что видно

⁶ Светлов 2022: 346–348.

⁷ Renaud, Tarrant 2012: 260–269.

на примере различий в том, как Аристотель и автор (или авторы) «Алкивиада I» понимают процедуры самопознания⁸. Впрочем, эта тема в данном случае уводит нас в сторону от основной темы исследования в целом, а именно формирования психологической (метафизической, ноологической) и этической (ноэтической) видов субъектности у Аристотеля.

Преодоление (или, как минимум, конструктивная критика) психологического дуализма со стороны Стагирита без лишних отклонений переводит нас в сферу рассуждения об уме (как главной, самой божественной способности человека), его составе и деятельности. В ходе исследования⁹ перипатетической метафизики нами было установлено, что интерпретация, делающая акцент на сущности перводвигателя как совершенном мышлении о самом себе, в конечном счете превращает первую философию Стагирита в ноологию как дисциплину, связующую божественное (перводвигатель) и человеческое (деятельный ум) мышление.

В начале статьи мы отметили концептуальные сложности, связанные с понятием субъекта. В целом уместно вынести на рассмотрение тезис, согласно которому *до* исторического начала эпохи Нового времени в широком смысле (то есть примерно 1500 года) и сформированного в ходе ее интеллектуальной эволюции классического понятия субъекта в связи с многозначностью этого концепта — и даже с *тотальной семантической открытостью* (поскольку понятие субъекта можно наделить почти любым значением) — можно говорить, с одной стороны, о *нашей собственной интерпретации* наличия понятия субъекта в том или ином значении у того или иного античного автора (и в этом смысле с творческой стороны философия предоставляет почти неограниченные возможности) и, с другой стороны, о некоторых элементах *классического концепта субъекта*, ассоциируемого, как уже было сказано, исключительно с эпохой Модерна.

⁸ Светлов 2023: 193–195.

⁹ См. Минак 2022. Среди последних исследований, сосредоточенных на той же теме, выделяется, на наш взгляд, Варламова 2023.

В этом отношении уместно отметить отдельное исследование И.В. Макаровой, сосредоточенное именно на философской постановке вопроса о субъекте в античной мысли. Весьма любопытно, что, начинаясь со вполне согласованного с вышеприведенной интерпретацией философского понятия субъекта утверждения о том, что «о классической формулировке понятия „субъект“ вряд ли можно говорить до философии Нового времени»¹⁰, впоследствии автор приходит к противоположным результатам: «можно говорить, что всё же у Аристотеля получает жизнь понятие „субъект“», и еще: «истoki концепции о субъекте наиболее отчетливо можно усмотреть именно в философии Аристотеля»¹¹. Таким образом, с полным правом можно допустить, что если мы ставим в качестве концептуальной проблемы задачу разобраться с *отношением понятия субъекта* (не только в его классическом виде) *к философии Аристотеля*, то его учение (точнее, некоторые его разделы — главным образом, философскую психологию и этику) нужно воспроизвести в наиболее рационализированном виде, опираясь, в первую очередь, на теоретические построения Декарта и Канта. С другой стороны, можно подойти к данному вопросу с историко-филологической точки зрения, а именно уделяя первостепенное внимание древнегреческому термину *ὑποκείμενον*, что уже было проделано в отечественной историко-философской науке ранее¹².

Перед тем как перейти к формированию этико-политической субъектности у Аристотеля, нужно рассмотреть ее теоретические предпосылки. Данный подход к текстам Стагирита будет исходить из тех же предпосылок, что и классический взгляд в отечественном аристотелеведении, согласно которому «психология Аристотеля служит основой его этики, изучающей индивидуальное поведение человека, а в значительной степени и его полити-

¹⁰ Макарова 2012: 15.

¹¹ Макарова 2012: 21 и 34.

¹² См. Псху, Крыштоп 2016. Именно этот второй подход к обозначенному вопросу просматривается и в статье И.В. Макаровой.

ки, являющейся по преимуществу социально-политической этикой, т.е. областью знания, исследующей нравственные задачи гражданина и государства, в особенности вопросы воспитания хороших граждан и заботы об общем благе... Этика Аристотеля занимает среднее положение между его психологией и политикой»¹³. Из данного положения следует, что полноценному аналитическому обзору формирования этико-политической субъективности в перипатетической философии должно предшествовать предварительное рассмотрение индивидуальных особенностей субъекта, который в аристотелевском учении, стремящемся устранить дихотомию тела и души, концептуально обозначается как ум (*voûs*). Этот ум распадается на теоретический и практический и, соответственно, имеет способности обоих видов.

Тема субъекта в перипатетической философии очень тесно связана с понятием возможности, которое в некоторых местах приобретает у Аристотеля форму понятия способности (*Metaph.* 9.1, 1046a11)¹⁴. Стагирит выделяет два фундаментальных вида способностей: (1) природенные («нерассуждающие» возможности, не требующие никаких предварительных усилий) и (2) приобретенные, или основанные на рассуждении, каковыми являются: (а) «способности, получаемые путем навыка», и (б) «способности, получаемые через обучение, требующие тех или иных предварительных усилий»; если в результате естественных способностей всегда получается одно и то же — причем по необходимости, если нет никаких наличных препятствий для этого (9.7, 1049a12–14), — то интеллектуальные способности предполагают в качестве возможного достижение противоположных результатов. Поэтому Аристотель основывает их на волевом принципе, под которым он подразумевает «влечение или предпочтение (сознательный выбор)» (9.5, 1048a11). Человеческий ум, по Аристотелю, также представляет собой не что иное, как способность (*De an.* 429a20).

¹³ Кессиди 1984: 6–7.

¹⁴ Здесь и далее пер. А.В. Кубичко в переработке М.И. Иткина.

Если этико-политическая субъективность относится Аристотелем к области деятельности практического ума, то теоретический элемент в его учении отчасти психологический, отчасти этический (или, скорее, ноэтический, то есть метафизический, если пользоваться принятыми ярлыками разделов перипатетической школы). При этом, как будет показано далее, этический компонент по необходимости предполагает возвращение к теоретической части философии Аристотеля (а именно метафизике и учению о душе), хотя бы по той причине, что в самом этическом разделе Стагирит в качестве одного из ключевых берет понятие счастья как высшего блага. Этот дискурс в конечном счете сводится к обсуждению божественной деятельности перводвигателя, а именно совершенного мышления. Поэтому в данной статье рассматривается аристотелевское понятие не только практического, но и теоретического разума, составной части человеческой души, а также тех способностей, на которые Аристотель обращает первостепенное внимание.

Теоретическая область, которой ограничиваются возможности субъекта, прежде всего делится Аристотелем на (1) науку, или эпистему (*ἐπιστήμη*), и (2) непосредственно ум (*νοῦς*), одновременно и как физический орган, и как способность мышления, в данном случае — схватывания непосредственных, или первых, положений. В отличие от практического разума, имеющего отношение к этике и политике, теоретический разум, который обсуждается Стагиритом главным образом в таких философских дисциплинах, как первая философия, учение о душе и аналитика, направлен на истину. Двумя способностями души теоретического разума, выделяемыми Аристотелем, выступают (1) ум и (2) чувство. Для практического разума аналогичные функции выполняют тот же (1) ум и (2) стремление (*ὄρεξις*), или воля. В этом месте нужно особенно подчеркнуть, что данные категории практического разума, связующие в перипатетической философии психологию (как учение о метафизическом субъекте) и этику (как учение о социальном субъекте), в структурном плане задаваемого дискурса

о субъекте в целом совпадают с основными характеристиками того самого «нововременного субъекта», которые обнаружились в результате предложенного выше первоначального обзора классического понятия субъекта в современной философии, а именно (1) самосознанием и (2) действием.

В этом отношении уместно предположить, что еще Аристотель понимал, что теоретический разум, рассматриваемый сам по себе, изучает только абстрактного, изолированного от социума субъекта, или субъекта на уровне понятия. В реальном мире он, безусловно, наделен физическим телом, а также обладает чувственным восприятием и определенными желаниями, формируемыми волей. Как существо политическое, человек живет не сам по себе, а проживает в коллективе себе подобных людей, представляющих того или иного рода социум. Как известно, аристотелевская этика (в широком смысле) распадается на (1) этику в узком смысле и (2) политику. Несмотря на то, что эти дисциплины непосредственно связаны и оказывают друг на друга взаимное влияние, некоторые исследователи учения Аристотеля (среди которых, например, Д. Росс) отмечают¹⁵, что природа этих отношений в перипатетической философии не так прозрачна.

Так или иначе, человек ориентируется на поступки, и именно на этом этапе, по Аристотелю, вступает в силу практический разум. В самом общем виде среди его модификаций можно выделить такие: (1) рассудительность, (2) мудрость, (3) искусство. Вместе с упомянутыми выше наукой и умом они составляют основные нозетические добродетели, перечисленные Аристотелем в VI книге «Никомаховой этики». Под ними он подразумевает добродетели души, направленные на мысль. Как известно, основополагающее определение добродетели дано Стагиритом во II книге «Никомаховой этики»: «добродетель — это способность поступать наилучшим образом [во всем], что касается удовольствий и страданий, а порочность — это ее противоположность» (EN 2.3, 1104b27–29)¹⁶. В отличие от добродетелей нрава, связанных с по-

¹⁵ Ср. Ross 1995: 197.

¹⁶ Пер. Н.В. Брагинской.

ступками человека в обществе, ноэтические добродетели тесно связаны как с практическим, так и с теоретическим разумом. Это видно из того, что истина, на которую через науку и ум направлен последний, может быть достигнута только с помощью мыслей человека, а потому они должны обладать общей природой.

Таким образом, ноэтические добродетели, или субъективные интеллектуальные способности, представляют собой совокупность элементов теоретического и практического разума, которые, наряду с добродетелями нрава, имеют свое определенное влияние на поведение человека в социальной среде. При этом ровно так же, как, например, человек у Аристотеля в виде целого подразделяется на (1) душу и (2) тело как свои составные части, часть души, наделенная суждением, или разум, тоже делится Стагиритом на две части: (1) разум (в узком значении) и (2) рассудок. Помимо перечисленных способностей (или сил) разума в широком смысле, а также нравственных добродетелей, или устоев (складов души), в перипатетической философии место в душе отводится только человеческим страстям, появляющимся благодаря чувственному восприятию. И поскольку по родовому понятию добродетели — именно склады души, постольку не только нравственные, но и ноэтические добродетели опираются на уже упомянутый выше *волевой принцип сознательного выбора*. Это важный пункт аристотелевской этики, который предполагает предварительное рассмотрение психологии, а именно интеллектуальных способностей (возможностей) человека.

В отличие от научного или эпистемического пространства мысли, в области практического разума — другими словами, при выборе поступка — человек зачастую ориентируется на доксу, а не на истину. Данная картина получается в силу того, что при формировании этико-политической субъектности у Аристотеля ее этическая часть вместе со своими логико-психологическими предпосылками уходит на второй план, поскольку в области реальной практики приходится иметь дело с тем, что имеется на данный момент, а не с идеальным научным объектом, как это происходит в науке или философии. Аристотелевское разделение

ноэтических и этических добродетелей следует из другого концептуального разделения, а именно дихотомии души на (1) часть, наделенную суждением (то есть способностью к нему), и (2) часть, лишенную его, причем первая из них также делится на две части: (а) эпистему (научную) и (б) доксу, то есть рассчитывающую или принимающую решения о том, что может произойти так или иначе (не необходимо). В качестве осторожного вывода, следующего из отмеченного выше преодоления психологического дуализма Аристотелем, можно предположить возможное преодоление (разумеется, в данном контексте только внутри перипатетической философии) и этой последней концептуальной дихотомии. Так или иначе, во всех этих элементах формирования этико-политического — в конечном счете, политического — субъекта у Аристотеля отчетливо прослеживается связь с другими разделами его учения, а именно с первой философией, аналитикой, психологией и даже (с точки зрения метафизической теории способностей) ораторским искусством, под которым можно понимать как софистику, так и классическую риторику.

Эвдемонистический характер этики по Аристотелю как учения о счастье¹⁷, или высшем благе человека, достигаемого в социуме посредством различных поступков, сформированных сознательным выбором как синтезом работы ума и стремления, также во многом способствует возвращению рассмотрения этико-политического субъекта на метафизическую почву, поскольку высшее благо трактуется Стагиритом в конечном счете (по известным фрагментам) как тот же самый перводвигатель, представляющий собой беспредельное, божественное и/или совершенное мышление. Подводя промежуточные результаты исследования, можно заключить, что аристотелевское изначально метафизическое понятие способности нужно понимать именно как способность к какой-либо деятельности и, таким образом, как способность, необходимо подразумевающую некоторого агента действия, ею обладающего, или субъекта. При дальнейшем рассмот-

¹⁷ См., например, Hutchinson 1995: 199.

рении формирования этико-политического субъекта в области политической реальности в том виде, в котором о ней рассуждал Аристотель, необходимо учитывать рассмотренную здесь в самом общем виде конструкцию перипатетического субъекта как цельного разума, состоящего из многочисленных упомянутых способностей, отвечающих в той или иной степени за свой способ формирования субъектности.

Литература

- Варламова, М.Н. (2023), “Природа разума: Александр Афродисийский и Иоанн Филопон о бессмертии и отделимости разумной души”, *Платоновские исследования* 18.1: 200–221.
- Декомб, В. (2011), *Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица*. Пер. М. Головановской. М.: Новое литературное обозрение.
- Кессиди, Ф.Х. (1984), “Этические сочинения Аристотеля”, in А.И. Доватур, Ф.Х. Кессиди (ред.), *Аристотель. Сочинения*, 4.8–37. М.: Мысль.
- Лекторский, В.А. (2010), “Субъект”, in В.С. Степин (ред.), *Новая философская энциклопедия*, 3.659–660. М.: Мысль.
- Макарова, И.В. (2012), “Истоки понятия «субъект» в греческой философии (Платон, Аристотель)”, in А.В. Михайловский (ред.), *Субъективность и идентичность*, 15–34. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ.
- Минак, В.С. (2022), “Трихотомия первой философии Аристотеля: метафизика, теология, ноология”, *Vita Cogitans. Альманах молодых филологов* 13: 61–74.
- Псху, Р.В.; Крыштоп, Л.Э. (2016), “Развитие понятий «Субъект» и «Другой» в истории западной философии и их интерпретация у Г. Оберхаммера (на материале статьи «Место, где свершается Бог»)”, *Вопросы философии* 2016.11: 175–185.
- Светлов, Р.В. (2022), “Концепция эвдемонии в контексте Аристотелевской рациональной теологии”, *Вопросы теологии* 4.3: 342–351.
- Светлов, Р.В. (2023), “Универсалии рациональной (философской) теологии: происхождение аргумента от аналогии (на примере «Алкивиада I»)”, *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии* 17.1: 188–196.

- Varlamova, M.N. (2023), “The Nature of Mind: The Problem of the Separability of the Human Mind in Alexander of Aphrodisias and Philoponus”, *Platonic Investigations* 18.1: 200–221. (In Russian.)
- Lektorskiy, V.A. (2010). “Subject”, in V.S. Stepin (ed.), *The New Philosophical Encyclopedia*, 3.659–660. Moscow: Mysl. (In Russian.)
- Makarova, I.V. (2012), “The Origins of Concept ‘Subject’ in Greek philosophy (Plato, Aristotle)”, in A.V. Mikhaylovskiy (ed.), *Subjectivity and Identity*, 15–34. Moscow: HSE Publishing House. (In Russian.)
- Minak, V.S. (2022), “Trichotomy of the First Philosophy of Aristotle: Philosophical Propaedeutics, Theology, Noology”, *Vita Cogitans. Almanac of Young Philosophers* 13: 61–74. (In Russian.)
- Pskhu, R.V.; Kryshstop, L.E. (2016), “The Evolution of the Concepts ‘Subject’ and ‘Other’ in the History of Western Philosophy and Their Interpretation by G. Oberhammer (On the Basis of the Article “Der Ort, an dem sich Gott ereignet”)”, *Voprosy Filosofii* 2016.11: 175–185. (In Russian.)
- Renaud, F.; Tarrant, H. (2015), *The Platonic Alcibiades I: The Dialogue and its Ancient Reception*. Cambridge University Press.
- Ross, D. (1995), *Aristotle*. Sixth Edition. Routledge.
- Svetlov, R. (2022), “The Concept of *eudaimonia* in the Context of Aristotelian Rational Theology”, *Issues of Theology* 4.3: 342–351. (In Russian.)
- Svetlov, R. (2023), “Universals of Rational (Philosophical) Theology: The Origin of the Argument from Analogy (on the Example of *Alcibiades I*)”, *Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy* 17.1: 188–196. (In Russian.)