

*А. Г. Курбатов**

РИТОРИКА РАННИХ АПОЛОГЕТОВ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ РАННЕХРИСТИАНСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПЕРСОНАЛЬНОСТИ**

Раннехристианские апологеты (Иустин Философ, Татиан Ассириец, Климент Александрийский, Тертуллиан) в своих произведениях подвергали язычество резкой критике: язычники не знают истины и поэтому поклоняются бесам, они казнят праведников и служат князьям мира сего, предаются грехам. В отличие от христиан, для которых центр — Христос, язычники, если использовать в рамках настоящего размышления анахронизм, критикуются апологетами за «децентрированность» их субъекта. Это наблюдение, во-первых, объясняет связь христианской персонологии с христологией. В рамках настоящей статьи важно отметить и второе: техники, используемые апологетами, связаны с античной риторикой. А риторика связана с субъективностью, так как она есть инструмент, задающий нормы и правила. Аристотель в «Риторике» определяет человека как того, у кого есть тело и логос, причем логос в этой паре определяющее. Справедливое и несправедливое, блаженное и дурное — выразимо и убедительно логосом представимо. Апологеты, используя риторические методы, ставят их на службу христианской Церкви — аргументированно и риторически корректно защищают собственные убеждения. Если у Аристотеля человек — политическое существо, а первое определение и проявление политического — полис, то у апологетов человек также существо политическое, но истинный полис — еkkлeсия, христианская Церковь, которая

* Курбатов Анатолий Григорьевич — магистр философии, соискатель, anatoij.kurbatov.95@mail.ru, преподаватель, Санкт-Петербургская Духовная Академия; аналитик, Центр научного проектирования Управления по научной работе РГГУ (г. Москва).

Anatolij G. Kurbatov — Master of Philosophy, Applicant, e-mail: anatoij.kurbatov.95@mail.ru, lecturer at the St. Petersburg Theological Academy, analyst of the Center for Scientific Design, Department for Scientific Work of the Russian State University for the Humanities (Moscow).

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

в рассматриваемый исторический период была гонима. Следовательно, согласно мысли христианских апологетов, человек не может соединиться ни с чем вне себя и обращает свой поиск внутрь себя, а там Христос.

Ключевые слова: риторика, апологеты, Аристотель, персонализм, Логос, субъектность, пайдейя.

A. G. Kurbatov

*RHETORIC OF EARLY APOLOGISTS IN THE CONTEXT
OF THE FORMATION OF THE EARLY CHRISTIAN CONCEPT
OF PERSONALITY*

Early Christian apologists (Justin the Philosopher, Tatian the Assyrian, Clement of Alexandria, Tertullian) harshly criticized paganism in their writings: the pagans do not know the truth and therefore worship demons, they execute the righteous and serve the princes of this world, indulge in sins. For Christians, the center is Christ, for pagans the subject is “decentered” and Christian apologists criticize pagans for this. Firstly, this explains the connection between Christian Personality and Christology. Secondly, in this article it is important to note that the techniques used by apologists are connected with ancient rhetoric. Rhetoric is a tool that sets norms and rules, it is related to subjectivity. Aristotle in “Rhetoric” defines person as someone who has a body and a logos, with the logos being the determining factor in this pair. Just and unjust, blessed and evil — can be expressed and represented by logos. Apologists, using rhetorical methods, put them at the service of the Christian Church — they defend their own convictions with arguments and rhetorical correctness. For Aristotle, person is a political being, and the first definition and manifestation of the political is the polis. For apologists, person is also a political being, but the true polis is the ecclesia, the Church, which was persecuted during the historical period in question. Therefore, according to the thought of Christian apologists, man cannot unite with anything outside of himself and turns his search into himself, and there is Christ.

Keywords: rhetoric, apologists, Aristotle, personalism, Logos, subjectivity, paideia.

Данная статья продолжает серию размышлений, посвященных поиску субъекта в философии Аристотеля и определению степени влияния античной философии на становление последующей христианской традиции [8; 9; 13]. Сформулированная подобным образом задача требует раскрытия и предварительного лапидарного комментария.

Во-первых, «рождение» классического субъекта, связанное с картезианской традицией, в настоящей статье не ставится под сомнение и не удревняется. Скорее речь идет о методологическом подходе, согласно которому содержание избранных текстов (IV в. до н. э. и II—III вв. н. э.) можно интерпретировать через разные философские концепты, рожденные в более поздние эпохи. Цель подобного подхода не в конструировании новой истории философии, органично сочетающей все наличествующие способы философствования, мыслительные концепты и идеи в некий единый континуум. Напротив, предложенное в настоящей статье размышление может поспособствовать обнаружению новых сочетаний идей и проследить влияние античной

риторической традиции на становление раннехристианской апологетической письменности [14].

Во-вторых, анализ риторических практик, изложенных в сочинении Аристотеля «Риторика», и соотнесение их с раннехристианской апологетической традицией (II—III вв.) побуждает поразмышлять над аристотелевским термином *hupokeimenon*.

Термин *hupokeimenon* переводится латинским словом *substratum*. Это традиционный, но не единственный перевод. Сам Аристотель в своем словоупотреблении непостоянен, перебирая разные термины в поисках наиболее адекватного для обозначения некоего самосущего и неизменного. Стагирит останавливается на *hupokeimenon*, которое, так как единодушия в исследовательской среде на сей счет нет, может переводиться на русский язык как «подлежащее», «субстрат», «субъект». Отметим, что в зависимости от перевода исследователи выстраивают собственные мыслительные траектории, исходя из конкретных задач высвечивают тот или иной фрагмент аристотелевской философии.

Для настоящего размышления термин *hupokeimenon* интересует нас в своем социально-антропологическом значении. В «Категориях» Аристотель отождествляет *hupokeimenon* или субстрат с первой сущностью, которую определяет следующим образом: сущность «не находится ни в каком подлежащем» (2a10–15), но «для всего остального они подлежащие и все остальное сказывается о них или находится в них» (2b15–20), каждая первая сущность «означает определенное нечто» (3b10–15). Размышления Аристотеля можно суммировать в виде двух тезисов: 1) первая сущность — существует сама по себе и 2) сущность не сказывается ни о чем другом, она подлежащее и не выступает предикатом другой вещи. Для Аристотеля первая сущность испытывает изменения, которые Стагирит называет одними из главных свойств субстрата: сущность основа, но не причина своих изменений. В «Метафизике» Стагирит применяет термин *hupokeimenon* для прояснения того, что такое материя как вторая из четверицы причин (983a29–30). А материя у Аристотеля, как известно, не имеет причины движения в себе, но полностью в своем изменении определяется формой. Кажется, подобный ход Аристотеля делает невозможным сближение первой сущности и субъекта, который, согласно картезианской традиции, выступает началом и причиной собственных действий.

Однако, если обратиться к аристотелевскому сочинению «О душе», в котором автор пишет, что «одушевленное более всего отличается от неодушевленного двумя признаками: движением и ощущением» (403b25–30), что «душа есть нечто в высшей степени подвижное» (404b5–10), можно сделать иной вывод. Вероятно, для Аристотеля естественные (одушевленные) тела суть те, что имеют начало движения в самих себе. Это начало Аристотель называет душой: «душа есть начало живых существ» (402a5–10), «случайным движением душа может двигаться и проводить в движение самое себя, подобно тому, как может двигаться (тело), в котором она находится, а тело приводится в движение душой» (408a30). Очевидно, что из всех первых одушевленных сущих именно человек наделен наибольшей полнотой действий. Можно предположить, что речь идет о разумном деятеле или о социальном и антропологическом значении *hupokeimenon* (именно как сущности, не как материи). Таким образом у Аристотеля формируется

представление о действующем субъекте, обладающим рядом свойств, среди которых первое место занимает разумная и добродетельная деятельность.

Это представление хорошо подтверждается разделением Аристотелем причин движения на причины по природе и причины по искусству. В первом случае движение происходит благодаря имманентной сущности видовой ее природе. Во втором — благодаря трансцендентному для материала замыслу в мышлении мастера-демиурга, создающего область «искусственных вещей» (Met. 998b, Phys.199a). Выражаясь, кантовским языком происхождение «по природе» — выражение «царства природы», то есть необходимости. «По искусству» — область свободы (это, конечно, анахронистическое для Аристотеля суждение, скорее здесь надо говорить о некотором роде самопроизвольности — см. Phys. 187b14 и далее) и разумной целесообразности.

В предыдущей статье [7], посвященной «Никомаховой этике» Аристотеля и ее значению в эпоху ранней Реформации на примере комментариев Меланхтона, речь шла о человеке как об источнике поступков, а разумный человек не может не отдавать себе отчета в собственных поступках. Здесь обнаруживается связь между разумными добродетелями и нравственной личностью, если использовать в отношении Аристотеля данный анахронизм. Это сравнение приобретает особое значение в контексте изучения раннехристианских апологий, в которых аристотелевские механизмы продолжают работать, что в свою очередь может рассматриваться как пролог к концептуализации таких понятий, как «личность», «персона». В настоящей статье нас интересуют именно риторические практики, изложенные Стагиритом в одноименном сочинении и, как мы смеем думать, подтверждающие наше предположение. Коль скоро разумный деятель обладает необходимой способностью к познанию, то он способен услышать, понять и интерпретировать обращенную к нему речь оратора. Субъект есть носитель разумных добродетелей. Здесь можно говорить о наличии параллелей с новоевропейским пониманием субъекта как самостоятельной нравственной личности. Для дальнейшего размышления необходимо обратиться к тексту Аристотеля и привести некоторые цитаты, которые проиллюстрируют высказанную мысль.

«Риторика» Аристотеля — первый систематизированный труд, посвященный ораторскому искусству, и единственный дошедший до нас риторический текст автора. Трактат состоит из трех частей и представляет собой выверенную до мельчайших подробностей конструкцию. Сочинение Аристотеля своего рода инструкция для ритора, ведь согласно автору, риторика — «способность находить возможные способы убеждения относительно каждого данного предмета» [2, с. 8]. Возможным, то есть правильным, и невозможным, не убедительным, способам убеждения и посвящен трактат. Правильность и неправильность — критерий, который связан у Стагирита с результатом. Результат — то, к чему стремится говорящий.

Аристотель сравнивает риторику с диалектикой, проводит между ними параллели. По мысли автора данные дисциплины не имеют конкретного предметного знания, а равномерно вкраплены во все науки. Таким образом, риторикой, в аристотелевском смысле, пользуются все люди, правда, одни делают это случайно, а другие пользуются с умением. Необходимо отметить одно важное

свойство риторики, а именно: риторика всегда направлена на слушателя, который понимается в самом широком смысле.

Начиная с Нового Времени постоянно обсуждаются две стороны *субъекта*. Одна — это его субстанциональность, субъект как то, что ни о чем не говорится, имеет причину в себе. Вторая сторона — то, что его деятельность социальна. В этой связи возникает вопрос: социальность эта априорна, как у Декарта, или формируема. Если обратиться к Аристотелю, то можно обнаружить смешение из этих позиций, так как человек, согласно мысли Стагирита, существо разумное и социальное. Как разумное существо он способен к принятию решений, то есть к субъектности, но лишь в социальной форме. Угодение же своей животной составляющей приводит к «зверскому» состоянию, которое Аристотель не описывает в своих этических сочинениях. «Зверское» — не человеческое, следовательно — не субъектное.

В высшем смысле этого слова субъектным является стремление человека к подражанию богу: разумная «часть» природы человека является определяющей для его социальной [11]. Именно по этой причине для Аристотеля жизнь созерцательная выше жизни практической: этические, т. е. поведенческие, добродетели человека связаны с дианоэтическими, а не являются инстинктами, заложенными в него, подобно тому как они заложены в термитов и муравьев, также социальных животных. Человек способен стремиться к высшему, что делает его и разумным, и общественным существом.

Риторическое искусство связано с общественной природой человека: оно про способы и формы реализации субъектности. Или про нормы того, что субъектом для Аристотеля является: формы общения, способы достижения позиции убедительности. Быть убедительным — значит иметь возможность оказывать воздействие, действовать. А значит — быть субъектом, а не предметом действия. Подобных примеров в «Риторике» Аристотеля много. Приведем некоторые избранные фрагменты.

Согласно Аристотелю, правильный метод касается способов убеждения, а способ убеждения есть некоторого рода доказательство [16]. Риторическое же доказательство есть энтимема — самый важный из способов убеждения [2, с. 7]. Энтимема есть «ведь энтимема есть некий силлогизм, а рассмотрение силлогизмов вообще — задача либо диалектики в целом, либо какого-нибудь из ее разделов, постольку ясно, что тот, кто понимает, из каких частей и как составляется силлогизм, лучше умеет пользоваться энтимемами, особенно же если учитывает, к чему относится та или иная энтимема, а также то, чем она отличается от собственно логических силлогизмов, ибо благодаря одной и той же способности мы познаем то, что есть истина, и то, что есть подобие истины, и так как люди от природы более стремятся к истинному и в основном находят истину, то и к постижению общепризнанного более способен тот, кто способен к постижению истины» [2, с. 7]. Автор продолжает: «риторика полезна, потому что истина и справедливость по своей природе сильнее своих противоположностей» [2, с. 7], но даже если ритор имеет самые точные знания, убеждать некоторых людей на основании этих знаний сложно, так как способен оценить речь, основанную на знании, может только образованный человек. Следовательно, необходимо вести свое рассуждение общедоступным способом. Далее Аристотель переходит

к рассмотрению возможных способов убеждения относительно каждого данного предмета — так автор определяет риторику. Для Аристотеля риторика представляет собой способ реализации *субъектности* — ритор должен быть способен оказывать воздействие посредством речи, построенной определенным образом и предназначенной для широкой аудитории. Аристотель считает основополагающими для риторики три вида речей: симбулевтические (совещательные), эпидейктические (демонстрирующие) и судебные. Каждому виду речей соответствуют определенные институты полиса, которые имеют первостепенное значение для его существования. Автор говорит о народном собрании (*ekklesiastes*), народном суде (*dikastes*) и верховном суде Афин (*Areios pagos*). Речи, произносимые перед собранием или судом, являются «политическими» речами, так как с их помощью формируется репутация полиса и его самооценка. Вне всякого сомнения, риторические практики можно применять и в частной сфере, однако риторика приобретает свою политическую эффективность в области принятия публичных решений в процессе самопрезентации полиса.

Аристотель рассматривает разные риторические формы аргументации: (риторические силлогизмы, энтимемы, риторические индукции). Выбор той или иной формы продиктован конкретной ситуацией и временной референцией. Для Стагирита *время, слушатель и ценности добра/превосходного/справедливого и их противоположности* задают структуру речи, определяют жанровую особенность и формы аргументации последней. Например, судебная речь, апеллирующая к событиям, произошедшим в прошлом, строится с использованием энтимем. Необходимо отметить, что время, в риторико-политическом дискурсе Аристотеля, не является просто субъективным временем, переживаемым индивидом (субъектом) в зависимости от его личных качеств (*distentio animi*). Скорее речь идет о сообществе индивидуумов, члены которого вписаны в общий контекст жизни и осознают внутреннюю связь. Такое время *существует* с возникновения контекста жизни и осознания его особенностей — когда осуществляется рефлексия членами сообщества своего собственного существования. В этой связи можно говорить о интересубъективности полисно-общинной жизни для Аристотеля [15]. Для Аристотеля речи, о которых он пишет в «Риторике», выступают необходимым инструментом в конструировании общества: *логос* имеет конститутивную роль в существовании человеческого сообщества. В этом заключается смысл определения человека как животного, обладающего речью-логосом (*zoon logon echon*). Если характерной чертой человека является восприятие добра и зла, справедливого и несправедливого, то функция речи состоит в том, чтобы делать это достоянием общества: то, что говорится о ценностях оказывает ключевое значение на формирование полиса. А способы построения речи Аристотель изложил в своем сочинении. Следовательно, речь оказывается не только орудием политики и средством ее формирования, но и необходимым проявлением человеческой субъектности. После краткого анализа избранных мест из «Риторики» Аристотеля обратимся к тексту Татиана Ассирийца «Речь против эллинов».

«Речь...» Татиана состоит из сорока двух абзацев, разных по величине и информативной насыщенности. «Речь...» — это риторический текст. Татиан через негацию языческой пайдеи пытается выстроить другую, церковную социальность. Отметим, что термин *пайдейя* обозначает образование

и воспитание индивидуума в неразрывной связи с ценностями, самоопределением и культурными особенностями конкретной общности. Иными словами, греческая пайдейя — приведение человека к его истинной форме, когда человек становится общезначимым образцом своего вида [6, с. 23]. Татиан упрекает эллинов в присваивании себе исключительного права на воспитание. Критика эллинизма приводит Татиана к языковой проблеме. Размышляя об образе и подобии Божию, о грехопадении и способностях человека, Татиан приходит к мысли, что «членораздельная речь» является качеством, отличающим его от животного: «Если же хранина человека не такова, то он будет превосходить животных только членораздельными звуками, а во всем прочем образ жизни его будет такой же, как у них, и он не есть уже подобие Божие» [1, с. 383]. Для Татиана сфера языка приобретает особое значение, а критика греческой риторики — свое центральное положение [1, с. 391–392].

Татиан излагает учение о творении:

«...Слово, родившееся от разумного могущества, по примеру Отца, родившего Его, сотворило человека — во образ бессмертия, дабы как Бог бессмертен, так и человек, получивший причастие божества, имел также и бессмертия» [1, с. 375].

Божественный Логос пронизывает все творение, а речевая способность человека делает возможным распознать в окружающем мира призыв Слова и откликнуться на него. Для Татиана обращение со словом есть не просто необходимая для функционирования общества способность. Напротив, взаимосвязь между словом и бытием позволяет при помощи слова обнаруживать в окружающей действительности заложенные в нее Богом-Словом цели, задачи и смыслы. В то время как эллинская риторика служит корыстными целям, являясь способностью одних манипулировать другими, ритор, в понимании Татиана, утрачивает способность адекватно выражать сущности вещей, так как отношение к слову связано с отношением к бытию [10]. Иными словами, в речи ритора осуществляется разрыв между вещью и ее именем, что влечет за собой релятивизм в области морали и утрату адекватного взаимодействия с миром. Отметим, что ритор — это не только мастер красноречия, способный при помощи риторических приемов достигнуть поставленной цели. Для эллинской пайдейи ритор — это глашатай истины и провозгласитель полисных ценностей. Следовательно, критика Татианом риторики становится критикой всей пайдейи, неспособной выполнить свою задачу, а именно воспитать подлинного человека (христианина) для подлинного полиса (экклесии). На место греческой пайдейи Татиан ставит христианскую, и исходит из утверждения, что человеческая душа по своей природе ищет подлинного бытия. В «Речи...» Татиан использует риторические практики, которые, однако, у христианского апологета уже не являются орудием для достижения любой цели, как это было у Аристотеля.

Можно утверждать, что Татиан использует риторические приемы как инструмент именно так, как это описал Стагирит. Хотя прямого влияния античного философа на Татиана мы не найдем. Для Аристотеля речь выступает не только инструментом для конструирования общества, но и проявлением человеческой субъектности. Татиан, воспроизводя эти представления, «очищает»

их от тех компонентов, которые для апологета связаны с языческой картиной мира. Новое христианское мировоззрение утверждает иное представление о Боге, человеке и мире:

«И как Слово, в начале рожденное, в свою очередь произвело наш мир, создавши Сам Себе вещество, так и я, по подражанию Слову, будучи возрожден и просвещен познанием истины, благоустрою смешение сродной материи» [1, с. 374].

Бог присутствует в жизни каждого человека: божественный Логос является началом универсума и архетипом человеческой души [1, с. 381–382]. Для Та-тиана прообразом христианской пайдеи является космический миропорядок, восходящий к Логосу, т. е. ко Христу. Из этого вытекает критика античного образования и риторики, которые воспитывают любовь не к истине, а к ложным богам, ценностям и прививают любовь к празднословию. Греческая пайдеия бесполезна, так как она неспособна воспитать подлинного человека.

Критикует языческую религию и Иустин Философ, оказавший значительное влияние на учение о Логосе в раннехристианской теологии. Иустин развивает идеи о вечности божественного Логоса и причастности Логосу всего лучшего и достойного: «Итак, наше учение, очевидно, возвышеннее всякого человеческого учения, потому что явившийся ради нас Христос по всему был Слово, т. е. и по телу, и по Слову, и по душе. И все, что когда-либо сказано и открыто хорошего философами и законодателями, все это ими сделано соответственно мере нахождения ими и созерцания Слова, а так как они не знали всех свойств Слова, Которое есть Христос, то часто говорили даже противное самим себе» [1, с. 355]. Согласно мысли Иустина, божественный Логос проявляет себя во все времена и в разных народах:

«мы научены, что Христос есть перворожденный Бога, и мы выше объявили, что Он есть Слово, коему причастен весь род человеческий. Те, которые жили согласно с Словом, суть христиане, хотя бы считались за безбожников: таковы между эллинами — Сократ и Гераклит и им подобные, а из варваров — Авраам, Анания, Азария и Мисаил, и Илия и многие другие» [1, с. 316–317].

Анализ философских предпосылок учения Иустина о «семени Логоса» выходит за рамки настоящей статьи, однако, для настоящего размышления важно отметить, что язычники, согласно мысли апологета, имеют образ семени Логоса в самой человеческой природе, а истинный гнозис христиан утверждается благодатью Самим Логосом. Иными словами, язычники формируют свое знание, руководствуясь образом Логоса, который запечатлён в их природе, а христиане приобретают его непосредственно через Логос. Именно благодаря этому становится возможна личная связь между Христом и христианином (богообщение). Иустин рассматривает получение этого знания в контексте сакраментологии: через Крещение оно рождается, а через Евхаристию возвращается. Отметим, что акцент на Евхаристию как на личное принятие Христа в рамках общинного богослужения позволяет фиксировать в мысли Иустина две интенции. Первая связана с персонализмом — личным опытом общения человека с Богом, вторая с церковной экклесией — сообществом верных христиан, совершающих таинство.

Представление об уникальности человеческой личности, способной свободно стремиться к высшему благу, лежит в основании осуждения апологетами античного искусства, так как подлинное (христианское) искусство призвано возвышать человека над сотворенным миром, обращать его к Богу и побуждать человека к поиску образа Божьего в себе. На страницах «Речи...» Татиана содержится немало инвектив на этот счет [1, с. 392, 398, 399].

Подводя итог нашему размышлению, лапидарно воспроизведём основные положения. В «Риторике» Аристотель определяет человека как разумного деятеля, способного к добродетельной деятельности. Принятие решений, согласно Стагириту, реализуется в социальной форме в обществе. Восприятие добра и зла, достойного и постыдного является сущностной особенностью человека, а одной из основополагающих задач речи является провозглашение ценностных ориентиров, которые имеют формирующее значение для полиса.

Раннехристианские апологеты критикуют язычников за «децентрированность» их субъекта: они не знают истины и используют риторические приемы для словопрений. Однако, на примере рассмотрения избранных сочинений двух апологетов — Татиана Ассирийца и Иустина Философа — обнаруживаются некоторые параллели: подобно аристотелевским представлениям христианские апологеты видят ценность риторических практик в достижении полисной гармонии, под которой они понимают сообщество христиан (христианскую церковь). Отношение к слову становится у Татиана критерием пайдеи — ложным с точки зрения содержания словесным ухищрением язычников противопоставляется представление о Логосе-Христе, Который является архетипом человеческой души. Для Татиана связь между вещью и словом — онтологическая, «ложь» риториков в словах влечет за собой ложное представление о действительности и моральный релятивизм. Этому Татиан противопоставляет отношение к слову в христианской пайдеи: христиане способны выражать божественную истину и сохранять посредством ее подлинное единство как в вере и учении, так и в общественной жизни. Иустин, излагая учение о Логосе, стал одним и проводников античной философии в христианскую теологию. Логос, в полноте явленный во Христе, в виде семени присутствует во всем человечестве. Посеянное Логосом семя — это разум (логос) человека. Это учение предопределило развитие персонологии в рамках христианской теологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антология: Ранние Отцы Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. 734 с.
2. *Аристотель*. Риторика. Поэтика. М.: Лабиринт, 2000. 224 с.
3. *Аристотель*. Соч.: в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
4. *Аристотель*. Соч.: в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 687 с.
5. *Аристотель*. Соч.: в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.
6. *Йегер В.* Пайдеия. Воспитание античного грека. Т. 1.: М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. 594 с.
7. *Курбатов А. Г.* Филипп Меланхтон — комментатор Аристотеля: к вопросу о моральной философии реформатора // Платоновские исследования. 2023. Т. 19. № 2. С. 215–232. DOI 10.25985/PI.19.2.09. EDN ZCQPPT.

8. Минак В. С. Способы формирования субъекта в учении Аристотеля об уме // Платоновские исследования. 2023. Т. 19. № 2. С. 144–158. DOI 10.25985/PI.19.2.06. EDN KDOMJJ.
9. Мочалова И. Н. Субъект воспитания в Афинах IV века до н. э.: идеалы и практика // Платоновские исследования. 2024. Т. 20. № 1. С. 161–179. DOI 10.25985/PI.20.1.06. EDN SEOUCA.
10. Приходько М. А. Отношение к слову как критерий истинной и ложной пайдеи у Платона и Татиана Ассирийца // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. № 3. С. 102–108. EDN RRQPQD.
11. Светлов Р. В. Концепция эвдемонии в контексте Аристотелевской рациональной теологии // Вопросы теологии. 2022. Т. 4. № 3. С. 342–351.
12. Субъективность и идентичность / Ответ. ред. А. В. Михайловский. ВШЭ. Москва, 2012. 368 с.
13. Aristotle and the Overcoming of the Subject-Object Dichotomy. James Mensch, Charles University, Prague. American Catholic Philosophical Quarterly. 1991. Pp. 465–482. (In English).
14. Maras A. The Issue of Rhetoric for Christian Apologists in the Second Century. Augustinianum 50. 2010. Pp. 409–421. (In English).
15. Raygani F., F ath Taheri A., Baghershashi A., Sefidkhosh. M. Rhetoric and its Relationship with Politics in Aristotle's Thought. Journal of Philosophical Investigations. 17(44). 2003. Pp. 222–241. (In English).
16. Schütrumpf E. Nonlogical means of persuasion in Aristotle's Rhetoric and the rhetorical tradition. Rutgers Studies in Classical Philology 6.1994. Pp. 95–110. (In English).
17. Wörner M. H. Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles, Freiburg / Br. 1990. S. 397 (In German).

REFERENCES

1. *Antologiya: Ranniye Ottsy Tserkvi* [Anthology: Early Church Fathers]. Brussels: Life with God, 1988. 734 p. (In Russian).
2. Aristotle. *Ritorika. Poetika* [Rhetoric. Poetics]. M.: Labyrinth, 2000. 224 p. (In Russian).
3. Aristotle. *Works in four volumes. Vol. 1.* M.: Mysl, 1976. 550 p. (In Russian).
4. Aristotle. *Works in four volumes. Vol. 2.* M.: Mysl, 1978. 687 p. (In Russian).
5. Aristotle. *Works in four volumes. Vol. 4.* M.: Mysl, 1983. 830 p. (In Russian).
6. Yeager V. *Paydeya. Vospitanie antichnogo greka* [Paideia. The Education of an Ancient Greek]. Vol. 1. M.: Greco-Latin Cabinet of Yu. A. Shichalin, 2001. 594 p. (In Russian).
7. Kurbatov A. G. *Filipp Melanhton — commentator Aristotela: k voprosy o moral'noi filosofii reformatora* [Philipp Melanchthon — Commentator of Aristotle: On the Question of the Reformer's Moral Philosophy]. In: Platonic Studies. 2023. Vol. 19. No. 2. Pp. 215–232. DOI 10.25985/PI.19.2.09. EDN ZCQPPT. (In Russian).
8. Minak V. S. *Sposoby formirovaniya su'byekta v uchenii Aristotelya ob уме* [Methods of formation of the subject in Aristotle's doctrine of the mind]. In: Platonic Studies. 2023. Vol. 19. No. 2. Pp. 144–158. DOI 10.25985/PI.19.2.06. EDN KDOMJJ. (In Russian).
9. Mochalova I. N. *Sub'yekt vospitaniya v Afinakh IV veka do n. e.: idealy i praktika* [The Subject of education in Athens in the 4th century BC: ideals and practice]. In: Platonic Studies. 2024. Vol. 20. No. 1. Pp. 161–179. DOI 10.25985/PI.20.1.06. EDN SEOUCA. (In Russian).

10. Prikhodko M. A. *Otnosheniy k slovu kak kriteriy istinnoy i lozhnoy paydeyi u Platona i Titiana Assiriysa* [The attitude to the word as a criterion of true and false paideia in Plato and Tatian the Assyrian]. In: Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy. 2013. Vol. 14. No. 3. Pp. 102–108. EDN RRQPQD. (In Russian).
11. Svetlov R. V. *Kontseptsiya evdemonii v kontekste Aristotelevskoy ratsional'noy teologii* [The concept of eudaimonia in the context of Aristotelian rational theology]. In: Questions of Theology. 2022. Vol. 4. No. 3. Pp. 342–351. (In Russian).
12. *Sub'yektivnost' i identichnost'*. [Subjectivity and identity]. Responsible editor A.V. Mikhailovsky. Higher School of Economics. Moscow, 2012. 368 p. (In Russian).
13. *Aristotle and the Overcoming of the Subject-Object Dichotomy*. James Mensch, Charles University, Prague. American Catholic Philosophical Quarterly. 1991. Pp. 465–482. (In English).
14. Maras A. *The Issue of Rhetoric for Christian Apologists in the Second Century*. Augustinianum 50. 2010. Pp. 409–421. (In English).
15. Raygani F., F ath Taheri A., Baghershahi A., Sefidkhosh. M. *Rhetoric and its Relationship with Politics in Aristotle's Thought*. Journal of Philosophical Investigations. 17(44). 2003. Pp. 222–241. (In English).
16. Schütrumpf E. *Nonlogical means of persuasion in Aristotle's Rhetoric and the rhetorical tradition*. Rutgers Studies in Classical Philology 6. 1994. Pp. 95–110. (In English).
17. Wörner M. H. *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles, Freiburg* / Br. 1990. S. 397 (In German).