

**КАК ДУША ДВИЖЕТ ТЕЛО: ПРИРОДА ПНЕВМЫ
КАК ИНСТРУМЕНТАЛЬНОЙ ПРИЧИНЫ В УЧЕНИИ
ФИЛОПОНА О ДУШЕ**

М. Н. ВАРЛАМОВА
Институт философии РАН
Boat.mary@gmail.com

MARIA VARLAMOVA
RAS Institute of Philosophy (Russia)
HOW THE SOUL MOVES THE BODY: THE NATURE OF *PNEUMA* AS AN INSTRUMENTAL CAUSE
IN PHILOPONUS' COMMENTARY ON ARISTOTLE'S *ON THE SOUL*

ABSTRACT. In his commentary on Aristotle's *On the soul* Philoponus claims that each part of the soul relates to its own underlying body as a form to matter. Philoponus insists, that the vegetative soul relates to a solid body, whereas the irrational soul relates to a pneumatic body. At the same time the irrational soul is the first mover for the solid body. In the paper, I consider the problem of the relationship between the irrational soul and an organic or solid body. Philoponus claims, that the irrational soul needs a pneumatic body to be the mover and *entelecheia* of a solid body. For this reason I describe how Philoponus understood the nature and function of *pneuma* and I reveal the role of *pneuma* as instrumental cause of bodily movement and therefore as a mediator between the irrational soul and the solid body.

KEYWORDS: Aristotle, Philoponus, soul, body, pneuma, life, moving cause, powers of soul.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-011-00094 «Проблема соотношения разума, души и тела в позднеантичных комментариях на Аристотеля». The present study is funded by RFBR, project number 20-011-00094 "Mind, Soul and Body Relations in Late Ancient Commentaries on Aristotle".

В этой статье речь пойдет о пневматическом теле и функции пневмы в комментарии Филопона к «О душе» Аристотеля. На первый взгляд, вопрос о пневме кажется частным вопросом, который скорее связан с физиологией, чем с учением о душе. В каком-то смысле это верно и для Филопона – он уделяет пневме не так много внимания, описывает ее функцию довольно скудно, что затрудняет реконструкцию его представления о пневматическом теле. Однако, по крайней мере для Филопона, пневматическое тело

играет крайне важную роль в учении о душе: именно пневма оказывается проводником от души к телу, тем посредником, благодаря которому душа движет органическое тело. А значит, именно благодаря пневме существует единство тела и души животного, и пневма или пневматическое тело является тем инструментом, посредством которого это единство осуществляется. Поэтому для того, чтобы рассмотреть связь чувствующей души и органического тела у Филопона, необходимо реконструировать его представление о функции пневмы.

Пневма как подлежащее

В трактате «О душе» (Arist. *DA* 413b10–24) Аристотель задает вопрос о том, делимы ли части или способности души только согласно логосу, или также и согласно месту, и приходит к выводу, что части души делимы лишь согласно логосу, по месту же они не разделяются. Он доказывает это двумя примерами. Во-первых, в растении душа действует даже тогда, когда одну часть растения отделяют от другой: черенок дерева, если за ним правильно ухаживать, пустит корни и будет расти, а значит, в нем присутствует та же растительная душа, что и во всем дереве. Второй пример – насекомые. По Аристотелю, если насекомое разделить на части, то обе части будут двигаться, а это значит, в обеих частях присутствует осязание и стремление – те способности души, которые необходимы для движения по месту.

Филопон, комментируя это место, соглашается с Аристотелем в отношении растительной души, но указывает на трудность в отношении способностей животной души (Philop. *In DA* 237.30–238.37). Способности животной души связаны с деятельностью различных органов. Если осязание присутствует во всем теле, и поэтому его нельзя связать с какой-то определенной частью тела, то зрение, слух, вкус и обоняние действуют только при наличии соответствующего органа и только тогда, когда сам этот орган может функционировать. Поэтому способность души к зрению или к слуху должна находиться в собственном органе, а не в целом теле. Если это верно, то способности души все-таки разделены по месту – то есть каждая способность соотносится с собственными органами тела (*In DA* 221.34–222.5; 237.30 и далее).

Итак, существует различие способностей души и различие органов, через которые эти способности действуют – органическая структура предполагает множественность функций (*In DA* 217.25–30). Если в случае растительной души можно говорить о том, что душа одна в действительности и множественна в возможности (*In DA* 238.3–9), поскольку в осуществлении функций растительной души, как считают Аристотель и Филопон, задействовано все тело,

эти функции не локализованы в каком-то выделенном органе, то в случае с чувствующей душой это не так: как органы чувств, так и части тела, необходимые для движения по месту, различаются и специфицируются в теле. Возникает вопрос, как способности души соотносятся с теми органами, через которые они реализуются, то есть как, например, способность видеть соотносится с глазом. Находится ли эта способность в органе зрения?

Описание способностей души и органов тела, с которыми они соотносятся, предполагает множественность, которая соотносится с душой как формой и причиной единства (*In DA* 218.25–219.15). Для Филопона эта множественность включает в себя не только различие способностей души, которые соотносятся друг с другом в порядке первого и последующего, но и различие подлежащих тел (*In DA* 10.10–15; 15.10–13; 222.14–16; 18.1–19,1; 226.25–30). Филопон традиционно выделяет три части души: растительную, неразумную и разумную, каждой из которых соответствует собственное подлежащее тело.¹ Подлежащее питающей души – это плотное тело (τὸ πάχου σῶμα), то есть тело, состоящее из мяса и кости, подлежащее чувствующей души – пневматическое тело (τὸ πνευματικὸν σῶμα), а подлежащим разумной души он называет астральное или эфирное тело (ἀυροειδὲς ἢ ἀστροειδὲς σῶμα). Разделяя эти три типа души, Филопон указывает, что эти души являются энтелехией тела в разном смысле: только растительная душа есть энтелехия как форма тела, а чувствующая и разумная души являются энтелехией, поскольку действуют в этом теле (*In DA* 226.25–30; 210.1–5).²

Для Филопона единство души и тела существует, поскольку душа и тело соотносятся как форма и материя, а это соотношение возможно в силу пригодности телесной материи к определенной душе (*In DA* 218.25–219.15). Пригодность (ἡ ἐπιτηδεϊότης) тела к тому, чтобы быть материей чувствующей души, возможна, поскольку это тело уже имеет определенную органическую структуру, которая позволяет способностям чувствующей души действовать.³ При этом чувствующая и разумная души не является формой плотного

¹ См. Blumenthal 1976, 70.

² Миттельманн показывает, как такое понимание энтелехии приводит к представлению о душе и теле как двух различных сущностях, и, следовательно – к описанию души как пользователя, а тела – как инструмента. Однако такой сущностный дуализм, согласно Миттельманну, позволяет Филопону объяснить функциональное единство одушевленного через соотношение двигателя и движимого. Mittelman 2013, 553–556.

³ Так, разбирая аристотелевский пример с душой глаза, Филопон указывает, что, для того, чтобы быть подлежащим души, глаз уже должен быть оформлен – то есть

тела, но соотносятся с ним как действующая причина, как двигатель. Этот двигатель соотносится с телом не напрямую, но через собственное подлежащее, которое одновременно делает возможным действительность души и выступает как посредник, который связывает душу и тело. Подлежащее каждой души Филопон называет также *ᾠχημα*. Термин *ᾠχημα*, колесница души, включает в себе значение инструмента, средства: это средство передвижения, средство выражения или проводник для чего-то. В дальнейшем мы покажем, что пневматическое тело как подлежащее чувствующей души имеет в первую очередь инструментальное значение: пневма – это средство, с помощью которого душа движет плотное тело.⁴

Итак, поскольку пневматическое тело есть подлежащее чувствующей души, то именно оно является материей ее способностей: способности души находятся не в плотном теле, а в пневме (*In DA* 239.2–15; 418.18–19; 597.24–27), которая, в свою очередь, связывает чувствующую душу с плотным телом. Это означает, что все действия, специфичные для животной души, совершаются с помощью пневмы, которая находится в органическом теле. Представление о пневматическом теле как подлежащем чувствующей души, как кажется, решает проблему множественности органов и связи органа со способностью души: если все способности души находятся в пневме, каждая и этих способностей не должна находиться в собственном органе, а значит, душа не будет разделена по месту. Тем не менее, разрешая проблему распределения способностей души через указание на единство пневматического тела, Филопон приходит к двум другим проблемам (*In DA* 239.3–37): 1) если пневматическое тело само не снабжено органами, то чувствующая душа, будучи формой и энтелехией такого тела, не подпадает под общее определение души, то есть не является энтелехией органического тела; 2) если пневма не обладает органами, непонятно, каким образом она исполняет разные функции в разных органах – то есть каким образом пневма в органе зрения отличается от пневмы в органе слуха. Если же пневма обладает органами, то есть является органической материей, то вновь возникает проблема с разделением способностей души по месту.⁵ Формулируя проблему

должен иметь органическую структуру, которая позволит душе действовать в этом органе. См. *In DA* 221.25–30.

⁴ Трактровка Филопона определена учением неоплатоников, однако в своем комментарии он пытается найти решение вопроса о соотношении души и тела, которое уравнивает Аристотеля и неоплатонические взгляды (Blumenthal 1976, 84–87; Todd 1984, 109).

⁵ Разделение души по месту невозможно как для Аристотеля, так и для Филопона. Душа является энтелехией тела, и соотносится с телом как форма с материей.

соотношения чувствующей души и органов тела, Филопон не предлагает ее решения, однако решение можно предположить, опираясь на реконструкцию понятия пневмы у Филопона, и это решение позволит нам показать, как устроено единство живого и какую роль в этом единстве играет пневма.

Природа и деятельность пневмы как подлежащего души

В первую очередь стоит ответить на вопрос о том, что такое пневма и как она действует в живом теле. Рассматривая строение органического тела, Аристотель пишет о трех уровнях сложения: 1) сложение подобочастных частей тела (костей, мяса, крови) из элементов, 2) сложение органов и частей тела из подобочастных, 3) сложение целого тела из органов и частей (Arist. PA 646a 12–17). Помимо этих трех уровней сложения, Филопон вводит четвертый: «природа делает элементы, затем гуморы, затем подобочастные части, затем органические части, и в завершении – животное» (*In DA*, 230.19–25). Органическим или обладающим органами (*διωργανώσθαι*) называется тело, которое состоит из неподобочастных частей. Органы тела возникли ради того, чтобы соответствовать движениям, которые причиняет душа, и служить импульсам души (*In DA* 217.27–28). Таким образом, душа или деятельность души есть целевая причина тела, обладающего органами (*In DA* 272.13–15). Пневму же Филопон рассматривает как подобочастную материю – сама по себе пневма не обладает органами (*μηδὲ διωργανώσθαι*, *In DA* 239.6–7). Под влиянием медиков, Филопон понимает пневму как жидкость, которую можно рассмотреть по аналогии с кровью (*In DA* 293.2–10).⁶ Кровь – это жидкость, которая состоит из элементов, циркулирует по телу в артериях и венах, обладает природным теплом и сосредотачивает в себе функции питательной души: кровь есть последняя пища, причина роста тела и при-

Душа сама по себе не является материальной сущностью, и поэтому не может находиться в каком-нибудь месте, а значит, не может быть разделена согласно месту, но разделяется лишь согласно логосу. В нашем рассмотрении мы можем отделить одну часть души от другой, но, в отличие от материального тела, душа не является структурой, части которой соотносятся друг с другом в некотором месте (в теле), но является единой формой тела. Материальная, – а значит, распределенная по месту, – структура, которая соотносится с душой – это и есть органическое тело; душа же сама по себе не является материальной структурой, а значит и ее части не являются частями в том же смысле, в каком части тела, но отделимы лишь в логосе или в нашем рассмотрении.

⁶ Филопон также сравнивает пневму с водой в сосуде, см. *In DA* 239.2–7.

чина размножения.⁷ Пневма – это также жидкость, которая находится и движется в нервных каналах.⁸ Будучи подобочастным телом, пневма состоит из элементов с преобладанием воздуха (*In DA* 17.20–23) и несет в себе природное тепло (*In DA* 588.12–13). По нервным каналам пневма от органов чувств поднимается к головному мозгу, где находится общее чувство и главенствующая часть души, также Филопон считает головной мозг первым вместилищем пневмы. То, что пневма, как и кровь, обладает природным теплом, можно трактовать таким образом: обе жидкости, циркулируя в теле, делают тело живым, без этих жидкостей невозможна жизнь, растительная и животная.

Так, по материи пневма – некая подобочастная жидкость, смесь элементов, однако Филопон называет эту жидкость пневматическим телом и настаивает, что это тело есть подлежащее чувствующей души и связано с душой как материя – с формой. Почему пневма называется материей неразумной души? – Потому, что в ней сосредоточены функции этой души: именно пневму, которая находится в глазе или в ухе Филопон называет настоящим органом зрения или слуха (*In DA* 418.18–19). Однако, помимо подлежащего или материи чувствующей души, пневма является инструментальной причиной, благодаря которой неразумная душа может быть энтелехией органического тела: неразумная душа соотносится с органическим телом не как форма с подлежащим, но как двигатель с движимым, а пневма есть подвижное движущее, которое передает движение от души к телу.

Филопон говорит о пневме как об инструментальной причине в комментарии на III книгу «О душе».⁹ Здесь он, ссылаясь на Аристотеля, называет

⁷ Семя выделяется именно из крови, то есть из последней пищи, так как питание есть причина размножения, см. *In DA* 266.17–19; 286.15–16; 289.5–7.

⁸ Разбирая деятельность чувств, Филопон утверждает, что пневма находится в нервных каналах (*In DA* 336.35–37; 364.19–23; 365.1–4; 366.10–15), говоря же о пневме как причине движения по месту он утверждает, что и согласно Аристотелю, и согласно медикам (скорее всего, здесь он ссылается на Галена), пневма, движущая части тела, находится в жилах (*In DA* 587.25–27; 588.10–13). Филопон не опровергает эту теорию, но, скорее всего, он ее не разделяет, так как он не упоминает жилы как возможное место для пневмы в других местах своего текста.

⁹ Авторство комментария на III книгу «О душе» дискутируется со времени издания этого комментария в 1987 г. Большинство исследователей соглашаются в том, что автором комментария на III книгу является Стефан Византийский (см. Westerink 1962; Blumenthal 1976; Charlton 2013), однако ряд авторитетных исследователей настаивают на авторстве Филопона (Bernard 1987; Lautner 1992; Golitsis 2016). Сомнения в авторстве комментария затрудняют обращение к этому тексту в рамках исследования учения Филопона о душе, однако нам кажется возможным рассмот-

пневму инструментальной причиной, с помощью которой душа движет тело (*In DA* 587.19–588.21).¹⁰ Также об инструментальной причине Филопон говорит, рассуждая о деятельности растительной души, а именно, о питании (*In DA* 287.20–30). В питании существует три действующих части: то, что питает, то, что питается, и то, с помощью чего первое воздействует на второе. То, с помощью чего, двояко: это материальная причина – еда, и инструментальная причина. Инструментальной причиной называется то, что одновременно движется и движет. Филопон называет инструментальной причиной питания внутреннее или природное тепло: питательная способность души движет внутреннее тепло, а это тепло, в свою очередь, движет органы и части тела, которые отвечают за потребление и переваривание пищи. Органы и части тела уже не взаимодействуют с чем-то как с инструментом – они движут пищу как материю, а не как орган (*In DA* 287.26–29). В обоих этих контекстах выделяется функция инструментальной причины как того, с помощью чего двигатель – душа – движет движимое – органическое тело. Раз-

реть обсуждение пневмы в комментарии на III книгу «О душе» по следующим причинам: 1) Комментарий на третью книгу, как и остальной текст комментария, написан в рамках неоплатонической комментаторской традиции, которая рассматривала и разъясняла Аристотеля через призму неоплатонической философии, при этом не рефлексируя свое отличие от аристотелевского учения (Blumenthal 1976, 72). Именно в рамках этой традиции аристотелевское учение о способностях души было истолковано через параллельное соотношение трех частей души и трех тел, подлежащих каждой из частей. 2) Представление о пневме, высказанное в комментарии на третью книгу, не противоречит высказываниям Филопона в комментарии на первую и вторую книги и, напротив, дополняет их, что позволяет рассмотреть эти высказывания в одном контексте. А именно, если пневма определяется как подлежащее души и инструментальная причина, благодаря которой душа движет тело, то пневма должна участвовать во всех движениях тела, связанных с реализацией способностей животной души, а значит, именно пневма является подвижным двигателем не только для чувства, но и для движения по месту.

¹⁰ Понятие пневмы не фигурирует в «О душе» Аристотеля, однако встречается в его зоологических трактатах. На этом основании Блюменталь полагает, что связь пневмы с душой – это поздняя неоплатоническая интерпретация Аристотеля, тогда как сам Аристотель не связывал учение о душе с пневмой (Blumenthal 1981, 10–11). Однако Солмсен, рассматривая историю возникновения представления о нервной системе в античности, указывает, что Аристотель использует пневму для объяснения движения тела в «О движении животных», а также находит у Аристотеля начала пневматической доктрины чувственного восприятия – согласно Солмсену, уже Аристотель рассматривает кровь как инструмент питательной души, а пневму – как инструмент чувствующей души (Solmsen 1961, 174–176).

бирая функции пневмы как подлежащего чувствующей способности души, Филопон не называет пневму инструментальной причиной, однако мы покажем, что во всех контекстах, в которых Филопон рассматривает пневму, он обращается к ней именно как к инструментальной причине – как к тому, с помощью чего душа движет тело.

Значение инструментальной причины в «Физике» Аристотеля

Для того, чтобы понять, как именно действует пневма в каждом случае, необходимо опереться на два топоса, связанных с представлением о движении из аристотелевской физики: 1. движение есть единая действенность, которая исходит из двух способностей; 2. в движении есть три части: то, что движет, то, что движется, и то, посредством чего движущее движет.

О том, что движение есть действенность двух возможностей, Аристотель пишет в 3 книге «Физики» (*Arist. Phys.* 200b 31–32; 202a 13–202b 5). Движение определяется как «завершенность существующего в возможности, поскольку последнее таково» (*Phys.* 201a 10–11). У меня есть способность ходить, – когда я действительно хожу, эта способность становится действенной, однако при ходьбе я не теряю свою способность ходить, напротив, именно наличие этой способности необходимо для моей ходьбы. Как только я потеряю способность ходить, такое движение, как ходьба, перестанет быть для меня доступным, – если нет способности, невозможна и действенность. Можно привести пример с нагреванием воды: вода является теплой в возможности, но она не может быть нагрета более, чем на 100 градусов Цельсия, в точке кипения вода переходит в пар. До тех пор, пока вода не достигла точки кипения, она может быть нагрета еще, так как сохраняется ее возможность быть нагретой, но как только точка кипения достигнута, движение нагревания воды заканчивается и происходит другое движение – возникновение пара (которое также происходит потому, что вода есть воздух в возможности). Однако в движении часто идет речь не об одной, а о двух способностях: в случае с водой, для ее нагрева необходим внешний источник тепла.

В VII и VIII книгах «Физики», как и в IX книге «Метафизики» Аристотель настаивает: в любом движении есть двигатель и движимое (*Met.* 1046a 4–29; *Phys.* 241b34–242a49, ср. *Phys.* 256a 1–2, 258b 14–16); двигатель обладает способностью двигать (*δύναμις τοῦ ποιεῖν*), которую можно характеризовать как активную способность, а движимое – способностью претерпевать от движущей причины (*δύναμις τοῦ πάσχειν*), то есть способностью быть приведенным в движение, эту способность можно охарактеризовать как пассивную. Согласно Аристотелю, движение является единой действенностью обоих

способностей – и способности движущего, и способности движимого – причем подлежащим движения является движимое, обладающее пассивной способностью, а активная способность действует в этом движимом. Так, движение можно было бы определить как действенность способности движущего в движимом, поскольку движущее может двигать, а движимое – претерпевать. В случае с водой, нагревание прекращается либо если движущее теряет способность греть, либо если сама вода, достигая точки кипения, теряет способность нагреваться.

Второй топос, о котором я писала, Аристотель рассматривает в VII и VIII книгах «Физики». Здесь он пишет, что «всякое движущееся по необходимости движется чем-нибудь» (*Phys.* 241b 34), а это значит, что движение возникает, когда есть движущее и подвижное, и потому для движения необходимы две способности: активная и пассивная. Далее, Аристотель указывает, что всякое движущееся движется либо иным, либо самим собой, но в обоих случаях двигатель является иным по отношению к подвижному (*Phys.* 255b31–256a32; 241b34–242a49) – в обоих случаях активная способность численно отличается от пассивной. В первом случае двигатель находится вовне и является внешней вещью, во втором двигатель находится внутри и является частью движимого. Таким внутренним двигателем, который причиняет движение, будучи частью движимого, обладают одушевленные тела. Рассматривая движение от самого себя как от иного Аристотель выделяет три части движения: «движимое, движущее, и то, чем оно движет (ὃ κινεῖ)» (256b 14–15)¹¹. Первая часть – это движимое, которое обладает способностью претерпевать и движется под воздействием двигателя, вторая – это двигатель, который движет, но не движется сам, поскольку не обладает способностью претерпевать, и третья часть – то, что движется под воздействием неподвижного двигателя и движет претерпевающую часть. Двигатель, является неподвижным, поскольку не включает в себе никакой потенциальности или материи – Аристотель называет неподвижным двигателем либо первый двигатель, либо душу. Так, если мы говорим об одушевленном, то неподвижный двигатель – это душа, движимая часть – это тело, а третья часть выполняет функцию посредника или инструментальной причины – она передает движение от двигателя к движимому, то есть от души к телу.¹²

¹¹ См. все рассуждение Аристотеля в *Phys.* 256b14–257a27; о трех частях движения Аристотель говорит и в «О душе», см. *DA* 433b 13–14.

¹² В VIII книге «Физики» Аристотель не говорит о том, чем именно является эта инструментальная причина в движении одушевленных. Цель Аристотеля в этой книге – рассмотрение движения в целом космосе и доказательство необходимости

Подобный сюжет с посредником, который передает движение от движущего к подвижному телу Аристотель использует в «О возникновении животных» и в «О движении животных». В «О возникновении животных» таким посредником является семя, которое передает движение от отца к эмбриону, возникающему в результате оплодотворения (GA 729b 1–21; 730b 19–24), а в «О движении животных» таким посредником или инструментальной причиной является пневма, которая находится в сердце (MA 703a 10–27).¹³ Первое, что Аристотель говорит о самодвижении как в VIII книге «Физики», так и в «О движении животных»: для того, чтобы сущее двигало само себя, в нем должно быть что-то неподвижное.

Теперь можно объединить представление о движении как единой действительности из двух возможностей и представление о движении с участием инструментальной причины. Есть три части движения: неподвижный двигатель (А), подвижное движущее (В) и подвижное тело (Г). Когда А движет В, В обладает способностью воспринимать движение от А, тогда как А само по себе не обладает пассивной способностью, так как оно является неподвижным двигателем. Движение, в которое приводится В – это действительность А. В свою очередь В, уже будучи в движении, воздействует на Г. Г обладает пассивной способностью к тому, чтобы воспринимать движение от В; Филопон такую пассивную способность называет пригодностью. Г движется, но движение Г – это действительность активной способности В, а воздействие В на Г возможно, поскольку В уже действует под влиянием активной способности А. Таким образом, посредством В А движет Г, то есть движение Г есть действительность А, сообщенная Г посредством инструментальной причины В. Эту схему можно проиллюстрировать примером Аристотеля: рука движет палку, палка движет камень (*Phys.* 256a 4–8). Рука здесь действует сама по себе, а палка – поскольку ей пользуются как инструментом; движущей причиной является рука, а не палка.

Пневма как инструментальная причина. Функции пневмы

Итак, из разбора Аристотеля становится ясным, как действует инструментальная причина, или часть В: по отношению к двигателю она обладает способностью претерпевать, то есть находиться в движении под воздействием двигателя. Так, когда двигатель А движет, он сообщает В активную способность, а значит, находясь в движении под воздействием А, В обладает дей-

первого двигателя. Поэтому самодвижение одушевленных, которое возникает в обсуждении причин движения, не рассматривается подробно.

¹³ См. Bergman 2002, 85–97.

ствующей способностью – способностью двигать что-то иное. Обладая действующей способностью, В движет Г, но это действие, которое В передает Г, не является собственной действующей способностью В – эта активная способность принадлежит А, а В обладает ей только постольку, поскольку оно движется под воздействием А. Можно задать вопрос о том, почему Г, будучи подвижным В, не движет что-то иное? – потому что и Аристотель, и Филопон, указывая на эти три части, говорит о самодвижении. Подвижная часть – часть Г – может двигать внешние объекты, но в рамках самодвижения она обладает только пассивной способностью.¹⁴ Таким образом, и двигатель, и подвижное, и инструментальная причина находятся в одном и том же существе, и эти части: душа как двигатель, подлежащее души, и органическое тело. Части А и В, если рассматривать их как части одушевленного существа, соотносятся как форма и материя: А действует, оставаясь при этом неподвижной, а В воспринимает это воздействие и обладает способностью двигать, поскольку А – это форма, а В – это материя или подлежащее. По Филопону, пневма – это подлежащее или материя души, это значит, что душа, будучи двигателем, непосредственно воздействует на пневму, а пневма, будучи одушевленной, обладает активной способностью воздействовать на органы и части тела. Эта активная способность принадлежит не пневме как таковой, но пневме как материи способностей души.

Будучи подлежащим неразумной души, пневма обладает действительностью, которая соответствует способностям этой души. Однако пневма действует не сама по себе, а внутри органического тела, в сочетании с органами и частями тела, а значит, действительность пневмы различается в зависимости от органа или части, в которой она находится. Действительность пневмы в теле можно рассмотреть как ее функции. Согласно Филопону, пневма выполняет следующие функции¹⁵:

¹⁴ Подвижная часть или, в нашем примере, часть Г, также обладает способностью двигать, поскольку она находится в движении. Однако, если рассматривать ее как часть самодвижущегося целого (одушевленного тела), она будет обладать лишь пассивной способностью, поскольку она не может двигать что-то в рамках этого целого, но движет только внешние тела. Эта пассивность подвижного, то есть органов и частей тела, может быть проиллюстрирована на примере питания. Врожденное тепло передает движение от души к органам и частям тела, ответственным за питание, сами эти органы и части тела движутся под воздействием врожденного тепла и движут пищу – но уже не как органическую, а как внешний объект (*In DA* 287.25–29).

¹⁵ Указанные функции проводника чувств и двигателя тела задолго до Филопона приписывались пневме медиками и стоическими философами, см. Solmsen 1961.

- 1) Пневма есть причина действенности каждого органа чувств, то есть – чувствилище в подлинном смысле (τὸ κυρίως αἰσθητήριον).
- 2) Пневма есть инструментальная причина движения по месту.

1. Пневма как τὸ κυρίως αἰσθητήριον

Для того, чтобы показать, какую роль пневма играет в деятельности органов чувств, я в первую очередь рассмотрю, как Филопон описывает устройство наиболее совершенных из них – зрения и слуха. Согласно Филопону, для деятельности глаза необходимо не только соответствующее устройство этого органа, но и его связь с головным мозгом. Зрительный нерв, связывающий глаз с мозгом, отходит от головного мозга и заканчивается там, где находится хрусталик (*In DA* 336.25–35; 365.1–4). Этот зрительный нерв снабжен каналом, в котором находится зрительная пневма. Именно зрительная пневма, находясь в хрусталике, воспринимает воздействия света и цвета, которые проникают в глаз через зрачок. Прозрачные жидкости глаза являются средним – через них пневма воспринимает зрительные образы. Для зрения необходима как сама пневма, так и прозрачное среднее – то есть сам глаз и прозрачные жидкости в нем. В случае, если глаз перестает быть прозрачным в виду излишнего действия гумора, зрение нарушается – пневма воспринимает сам глаз как внешний объект, и человек или животное все видит искаженно (*In DA* 336.4–25).

Также и для деятельности уха необходима связь барабанной перепонки с головным мозгом. Акустическая пневма находится в барабанной перепонке и в нерве, который связывает ухо и головной мозг (*In DA* 353.30–35; 364.15–20). На барабанную перепонку воздействует воздух, который находится в среднем ухе. Именно этот воздух и есть прозрачное среднее, через которое воздействует звук.

Для света и звука, то есть для внешних воспринимаемых явлений, органом чувства являются глаз и ухо, благодаря которым свет и звук воспринимаются, но в теле наиболее первым органом чувств (τὸ κυρίως αἰσθητήριον) является не глаз и не ухо, а пневма, благодаря которой действуют органы чувств (*In DA* 418.17–24). Действие органа можно рассмотреть с двух сторон.

Филопон в своем учении о пневме, а также о мозге как центральном органе тела и месте чувствующих способностей, опирается на Галена, хотя и не упоминает его (Todd 1984, 106–108). Гален полагал, что способности и действия души соотносятся с телом посредством пневмы, расположенной в головном мозге, причем указывал, что пневма – это среднее для передачи движения, а не первая движущая причина. См. Hankinson 2006, 235–236; Todd 1984, 108, п. 49, 50, 51.

С одной стороны, глаз или ухо являются инструментами для действенности пнеумы (собственно, орган – это и есть инструмент). Инструментами они могут быть в том случае, если они пригодны для соответствующей действенности по своему устройству. Сами органы обладают пассивной способностью, которую Филопон трактует как пригодность, а пнеума несет в себе активную способность – способность чувствовать. С другой стороны, пнеума не является первой действующей причиной: каждый орган действует благодаря соответствующей способности души. Способность души соотносится с пнеумой как форма с материей и, следовательно – как активная действующая сила с пассивной (*In DA* 438.30–35). Именно способность души является первой действующей причиной или неподвижным двигателем, который воздействует на орган посредством инструментальной причины – пнеумы, которая позволяет соответствующим способностям души использовать ухо и глаз как органы зрения и слуха. Однако эта инструментальная роль не делает менее значимой роль пнеумы как подлежащего способностей души: пнеума есть материальное воплощение способности души в органическом теле, и поэтому именно пнеума есть орган чувства в собственном смысле.

Мы рассмотрели только два чувства, хотя их пять. Филопон не говорит об отдельной пнеуме, которая действует при осязании, вкусе и обонянии. Осязание и вкус действуют через плоть, при этом плоть является одновременно и органом чувства, и средним, через которое чувство воспринимается. Однако в случае этих трех чувств Филопон отмечает, что главным органом чувства является не язык, плоть или нос, как в случае обоняния, а соответствующие части мозга, с которыми связаны эти чувства. Так, в случае обоняния Филопон указывает, что главенствующим чувствилищем является не нос, но соответствующий отдел мозга (*In DA* 353.29–31), в случае осязания и вкуса он также уподобляет плоть среднему, благодаря которому воздействие внешней среды передается главному чувствилищу, а главным чувствилищем он называет пнеуму: как прозрачные жидкости глаза есть одновременно и орган чувств, и среднее для пнеумы, так и плоть есть одновременно и орган чувства, и среднее (*In DA* 418.15–25; 433.30–35).

Итак, ни один орган не может действовать как орган чувств без пнеумы. Пнеуму Филопон называет главенствующим чувствилищем, то есть тем телом или частью, которая на самом деле воспринимает. Каждое отдельное чувство находится в физическом органе, но действует благодаря пнеуме: если в случае зрения и слуха Филопон говорит о выделенной оптической и акустической пнеуме, связывающей орган и головной мозг, то пнеума, которая является в чувствилищем в собственном смысле для остальных орга-

нов чувств, находится непосредственно в головном мозге, поскольку любая способность к чувству исходит из головного мозга (*In DA* 238.35–239,1). Головной мозг – это основноеместилище пневмы как подлежащего всех чувствующих способностей души.¹⁶

Отличается ли как-то оптическая пневма от акустической? Отличается ли та пневма, которая находится в головном мозге, от той, которая находится в нервных каналах? Филопон утверждает, что пневма является общей для всех чувств, она одна по числу (*In DA* 438.25–35; 433.34–36). Это значит, что пневма в органическом теле тождественна по материи, но различается по своей функции, которая связана с местом этой пневмы в органическом теле: акустическая пневма отличается от оптической не материальным составом, а нахождением в соответствующем органе. Указывая, что пневма едина по числу и является общей для всех чувств, Филопон также связывает пневму с общим чувством: пневма есть подлежащее общего чувства (*In DA* 433.34–35). Общее чувство воспринимает и суммирует данные органов чувств, оно не обладает выделенным органом и находится непосредственно в пневматическом теле. Идея пневмы как телесногоместилища чувствующей способности души, которая объединяет данные, полученные от органов чувств, была сформулирована в античной медицине,¹⁷ а также у Порфирия¹⁸ и Фемистия.¹⁹ Фемистий описывает чувствующую способность души как единую неразделимую способность, которая связана со всеми органами чувств. Эта общая способность – или общее чувство – находится в пневме и получает данные всех органов чувств.²⁰ Филопон тоже утверждает о единстве чувствующей способности, которое соотносится со множественностью чувства. Однако, если у Фемистия множественность чувства связана с различием органов чувств, а единство – с единством способности души и пневмы, то у Филопо-

¹⁶ Ср. Todd, 106.

¹⁷ Hankinson 2006, 234–236; Todd 1984, 108; Lloyd 2007, 144.

¹⁸ Kakavelaki 2018. Об отличии пневматической теории Филопона от взглядов Порфирия и Прокла см. Todd 1984, 109.

¹⁹ Учение о пневме было важной частью стоической философии. Именно в стоической философии было сформулировано представление о двух видах пневмы – физической, которая соответствовала природе, и психической, которая соответствовала душе. Психическая пневма рассматривалась как главенствующая часть тела, благодаря которой действуют органы чувств. Однако стоики не определяли пневму как посредника, благодаря которому душа действует в теле, – в стоической философии нет разделения на телесное и бестелесное и психическая пневма выполняет функции души (Solmsen 1961, 180–181; Lloyd 2007, 138)

²⁰ Themist. *In DA.*, 86.30–38; 87.1–15, см. также Coda 2020, 135–137.

на это соотношение устроено иначе. Согласно Филопону, деятельность органа чувства (по крайней мере, зрения и слуха) обеспечивается специфической для этого органа пневмой – это значит, что сама пневма, которая соотносится разом и с органами, и с общим чувством, заключает в себе множественность.

Способность чувства едина и тождественна, если речь идет о форме или о душе, но множественна, если речь идет о материи или о действии органов тела. Пневма, будучи подлежащим души, обладает единством, а будучи средней действующей причиной различных чувств, заключает в себе множество. Поэтому Филопон говорит, что пневма едина в возможности, то есть – едина как материя души, и множественна в действительности – как причина движения. Единство пневмы связано с единством и континуальностью чувствующей способности души и у Филопона,²¹ однако, в отличие от Фемистия, он описывает саму пневму как орган, который заключает в себе единство и множественность. Пневма едина по материи, будучи подлежащим души, но множественна как причина движения.

2. Пневма как инструментальная причина движения по месту

Вторая функция пневмы также связана с ее инструментальной природой: пневма есть инструмент, благодаря которому душа приводит части тела в движение так, чтобы тело двигалось по месту (*In DA* 487.20 и далее). Аристотель в «О движении животных» выделяет пневму как инструментальную причину для движения по месту – с помощью пневмы, которая находится в сухожилиях, душа движет тело.²² При этом у души нет необходимости двигать отдельно каждую часть тела – душа передает движущий импульс пневме, а пневма, будучи связана со всеми частями тела, движет эти части. Чтобы пояснить такое движение, Аристотель приводит пример с марионеткой на ниточках: чтобы двигать марионетку, искусник не должен двигать каждую отдельную ее часть – ему достаточно дергать за ниточки, которые привязаны к чему-то одному (*Arist. MA* 701b 1–13). Эти ниточки и есть пневма, которая связывает душу с частями тела или, точнее, передает импульс к движению от души к той или иной части. Филопон воспринимает эту теорию, перемещая, как мы сказали выше, главенствующую часть души

²¹ См. об этом Todd 1984, 108–109.

²² О роли пневмы в движении животных см. Bergman 2002.

из сердца в головной мозг.²³ Он полагает, что пневма есть некое тепло, которое находится в каждой части тела; благодаря воздействию пневмы на каждую часть тело может двигаться как целое (*In DA* 588.10–16). Ссылаясь на Аристотеля, Филопон сравнивает пневму с суставом и выделяет два разных вида пневмы: простую пневму и пневму, наделенную жизнью (*In DA* 588.15–32). Сустав – это соединение двух частей, одна из которых остается неподвижной, а вторая движется, именно содействие этих двух частей делает возможным движение сустава в целом. Также и пневма соединяет в себе два вида: пневма, наделенная жизнью, остается неподвижной, тогда как простая пневма движется, и именно благодаря содействию двух видов пневмы возможно движение тела в целом. Два вида пневмы соотносятся также, как кости сустава, а именно, они различны по логосу и по соотношению, но едины по числу. Это рассуждение Филопона, как мне кажется, необходимо рассматривать в параллели с местом из комментария ко второй книге «О душе», где Филопон говорит о том, что чувствующая способность души и пневма, которая есть чувствилище первым образом, едины по числу как форма и материя, поскольку пневма есть подлежащее способности души (*In DA* 438.30–35).

В разделении пневмы на наделенную жизнью и простую можно увидеть отсылку к разделению психической и физической пневмы, которое было как у Стоиков, так и у Галена. Психическая пневма связана с деятельностью мозга и органов чувств, физическая или витальная пневма находится в артериях, связана с движением тела и может быть ассоциирована с тем, что Аристотель называет природным теплом.²⁴ Однако такое разделение видов пневмы можно трактовать и как разделение формальной и материальной причины. Возможно, Филопон выделяет головной мозг как орган, в котором находится главенствующая часть души и отделяет пневму, которая находится в головном мозге и является подлежащим души, от пневмы, которая находится в нервах и жилах и передает движущий импульс от головного мозга к частям тела. При этом, с одной стороны, именно простая пневма становится инструментальной причиной, с помощью которой движение передается от души к телу, с другой стороны – сама передача такого движения становится возможной, поскольку одушевленная пневма и простая пневма едины по числу. И одушевленная, и простая пневма – это одна материя, которая выполняет одну функцию – функцию двигателя, но различается по своему расположению: пневма,

²³ Блюменталь полагает, что Филопон не был близко знаком с текстом «О движении животных», но был знаком с учением Аристотеля о движении животных в пересказе. Blumenthal 1981, 11–12.

²⁴ См. Lloyd 2007, 138–144; Hankinson 2006, 235–236.

которая находится в головном мозге и является подлежащим души первым образом, неподвижна, поскольку неподвижна душа, а пневма, которая циркулирует в жилах и в нервах – подвижна.

Итак, неразумная душа и органическое тело, по Филопону, соотносятся не как форма и подлежащее, но как неподвижный двигатель и движимое. Такое соотношение предполагает наличие инструментальной причины, которая является подвижным двигателем и передает действенность от неподвижного двигателя к органическому телу. Таким подвижным двигателем оказывается пневматическое тело: оно является подлежащим неразумной души, и потому действенность неразумной души – это одновременно и действенность пневмы как подлежащего. Будучи, в отличие от души, материальной вещью, пневма способна двигаться и двигать, то есть передавать действенность души к соответствующим органам и частям тела. В то же время, способность пневмы двигать тело возможна, поскольку это позволяет и устройство органического тела, и расположение пневмы в этом теле: то есть, благодаря пригодности материи к определенной душе.

Заключение

В заключение необходимо ответить на затруднение, которое легло в основание этой статьи. Мы выяснили, что пневма сама по себе не является органической, она, как и кровь, оказывается подобочастной материей. Каким же образом пневма, или пневматическое тело, есть подлежащее животной души?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо рассмотреть еще одну проблему – проблему делимости животной души от органического тела. Если бы пневматическое тело было в полной мере подлежащим, то есть если бы оно одно могло обеспечивать действенность животной души, то животная душа была бы делима от твердого тела. Филопон говорит о некоторой делимости животной души: после смерти животная душа, находясь в пневматическом теле, сходит в аид, и именно пневматическое тело позволяет этой душе претерпевать в аиде (*In DA* 17.19–19.17). Однако, находясь в органическом теле, пневма была инструментальной действующей причиной, оставаясь же без органического тела, пневма становится исключительно претерпевающей материей. Животная душа не может действовать через пневматическое тело без органического, потому как для действия животной душе необходимы органы (*In DA* 217.25–30). Поэтому, хотя пневма имеет функцию посредника между телом и душой, может быть, не совсем корректно говорить о том, что пневматическое тело есть в полной мере подлежащее животной души, так как подлежащим животной души яв-

ляется соединение органического тела и пневмы, и сама эта душа есть энтелехия не одной только пневмы, но плотного органического тела, которое, благодаря пневме, может подлежать животной душе. Собственно, именно о невозможности отделения животной души от растительной, и, соответственно, пневмы от органического тела, говорит Филопон, рассматривая порядок соотношения трех частей души. Хотя каждая душа является формой и энтелехией тела в собственном смысле, они соотносятся как первое и последующее таким образом, что без менее совершенного невозможно действие более совершенного. Без растительной души невозможно действие неразумной души, а значит, без органического тела не может действовать и пневма. Сама по себе пневма, чтобы быть подлежащим души, не должна быть органическим телом, но она должна быть причиной действия органов и частей органического тела. Именно то, что пневма сама по себе не обладает органами, дает ей возможность быть инструментальной причиной и исполнять функцию проводника неразумной души. Филопон отрицает разделение души по органам и говорит о единстве способностей неразумной души в пневме – это единство возможно, поскольку пневма является не органической структурой, но однородной материей. Так, если пневма не обладает органами, душа не должна быть разделена по месту; с другой стороны, неразумная душа является энтелехией не только самой пневмы, своего непосредственного подлежащего, но и органического тела, в котором действует пневма, так как для реализации возможностей души необходимы органы физического тела, а пневма, опять же, выступает проводником, который доносит импульсы души до этих органов. Поэтому определение души как энтелехии органического тела подходит и к неразумной душе, несмотря на то, что ее первое подлежащее – пневматическое тело – не является органическим.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Bernard, W. (1987) "Philoponus on self-awareness," in R. Sorabji (ed.) *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*. London, 154–163.
- Berryman, S. (2002) "Aristotle on Pneuma and Animal Self-Motion," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 23, 85–97.
- Blumenthal, H.J. (1976) "Neoplatonic elements in the de Anima commentaries," *Phronesis* 21, 64–87.
- Blumenthal, H.J. (1981) "Some Platonist Readings of Aristotle," *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 27, 1–16.
- Blumenthal, H.J. (1986) "Body and soul in Philoponus," *The Monist* 69.3, 370–382.

- Charlton, W. tr., intr., comment. (2005) *Philoponus. On Aristotle On the Soul 2.1–6*. Duckworth, London.
- Coda, E. (2020) "Common Sense in Themistius and its Reception in the Pseudo-Philoponus and Avicenna," in D. Benett, J. Toivanen (eds.) *Philosophical Problems in Sense Perception: Testing the Limits of Aristotelianism*. Springer, 125–151.
- Golitsis, P. (2016) "John Philoponus' Commentary on the Third Book of Aristotle's *De anima*, Wrongly Attributed to Stephanus," in: R. Sorabji (ed.), *Aristotle Re-Interpreted. New Findings on Seven Hundred Years of the Ancient Commentators*. London, 393–412.
- Hankinson, R. J. (2006) "Body and soul in Galen", in King, R. A. H. (ed.), *Common to Body and Soul: Philosophical Approaches to Explaining Living Behaviour in Greco-Roman Antiquity*. Berlin, 232–258.
- Hayduck, M., ed. (1897) *Ioannis Philoponi in Aristotelis De anima libros commentaria*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca, XV).
- Heinze R., ed. (1899) *Themistii in libros Aristotelis De Anima Paraphrasis*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca, V.3).
- Kakavelaki A. (2018) "The Notion of Pneuma in the Work of John Philoponus," *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy* 6, 17–21.
- Lautner, P. (1992) "Philoponus, in de Anima III: quest for an author," *Classical Quarterly* 42, 510–522.
- Lloyd, G.E.R. (2007) "Pneuma between body and soul," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, NS 13, supplement 1, 135–146.
- Mittelman, J. (2013) "Neoplatonic Sailors and Peripatetic Ships: Aristotle, Alexnader and Philoponus," *Journal of the History of Philosophy* 51.4, 545–566.
- Ross, W. D., ed. (1956) *Aristotelis de Anima*. Oxford: Clarendon Press.
- Solmsen, F. (1961) "Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves," *Museum Helveticum* 18, 169–197.
- Todd, R.B. (1984) "Philosophy and Medicine in John Philoponus' Commentary on Aristotle's *De Anima*," *Dumbarton Oaks Paper*, vol. 38, *Symposium on Byzantine Medicine*, 103–110.
- Westerink, L.G. (1962) *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*. Amsterdam, 1962.
- Afonasin, E.V., transl. (2016) «Aristotel' o dvizhenii zhivotnykh [Aristotle on the movement of animals]», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 10.2, 733–753 (in Russian).
- Афонасин, Е.В., пер., прим. (2016) «Аристотель о движении животных», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 10.2, 733–753.