

САНКТ–ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Филологический факультет

Кафедра классической филологии

Черноусова Юлия Владимировна

УЧЕНИЕ ЭПИКУРА О ДУШЕ

Выпускная квалификационная работа
на соискание степени бакалавра филологии

Научный руководитель: д. филол. н., проф. А. Л. Верлинский

Рецензент: к. филол. н., доц. Е. Г. Филимонов

К защите допускаю

Санкт–Петербург
2017

Содержание

Введение	3
Глава 1. Обзор основных источников	5
Глава 2. Душа и остальной организм. Части души	
§1. Душа во взаимодействии с остальным организмом	18
§2. Части души	22
§3. Части души и взаимодействие души с остальным организмом в исторической перспективе	26
Глава 3. Элементы души	
§1. Общие сведения	37
§2. Частные проблемы теории элементов души	44
Заключение	56
Список использованной литературы	57
Приложение	60

Введение

Настоящая работа является исследованием проблемных аспектов учения Эпикура о душе, связанных в первую очередь с её физическим составом. В этом отношении главными оказываются следующие части учения: доктрина частей души и доктрина элементов души. Кроме того, подробно рассматриваются проблемы взаимодействия души с остальным организмом.

Согласно Эпикуру, душа – это субстанция телесного характера, являющаяся смесью из четырех элементов. Душа разделена на две части: одна, разумная, находится в груди, а другая, неразумная, распределена по всему остальному организму. Таково общее описание, однако, при ближайшем рассмотрении теории выясняется, что источники, в которых содержится учение, не дают полной картины, и многие моменты остаются непонятными. Среди них характер взаимодействия элементов души, их функции, а также функции частей души. Помимо подробного разбора текста непосредственно эпикурейских источников, для полного понимания данных доктрин кажется необходимым определить, насколько они вписываются в контекст философской традиции.

Таким образом, целью данной работы является анализ отдельных аспектов теории души Эпикура в сочетании со сравнением их с аналогичными аспектами теорий души прочих философов.

Для достижения поставленной цели представляется необходимым решить следующие задачи:

- 1) подробно рассмотреть учение о душе Эпикура, обращая внимание на аспекты, связанные с физическим составом души;
- 2) определить спорные моменты доктрины и проанализировать их;
- 3) привлечь сведения из теорий предшественников и современников Эпикура для проведения сравнительного анализа;
- 4) выделить общие черты и различия;

5) на основании сравнения прийти к наиболее точному пониманию спорных моментов доктрины.

В первой главе рассматриваются основные источники, содержащие информацию о теории души Эпикура. Проводится их сравнительный анализ и разбираются отдельные проблемные аспекты. Во второй главе разбираются проблемы взаимодействия души с остальным организмом и доктрина частей души. Проводится сравнительный анализ этих аспектов учения души Эпикура с аналогичными аспектами учений его предшественников и современников. В третьей главе разбирается доктрина элементов и также проводится аналогичный сравнительный анализ.

Теоретическую основу исследования составили труды Джулии Аннас, Фридриха Солмсена, Джорджа Керферда, Дэвида Седли, Энтони Лонга и других исследователей.

Основными античными источниками работы являются письмо к Геродоту Эпикура, доксографические свидетельства и поэма Лукреция «О природе вещей». Используются издания Тициано Доранди, Сирила Бэйли и Германа Узенера.

Структура работы определяется поставленными целями исследования и состоит из введения, трех глав, из которых вторая и третья включают в себя деление на три и два параграфа соответственно, заключения, списка литературы и приложения, содержащего переводы основных античных источников.

Глава 1. Обзор основных источников.

Учение Эпикура о душе засвидетельствовано несколькими источниками: в данной работе будут рассмотрены те из них, которые имеют отношение преимущественно к физическим свойствам души, её составу и некоторым важнейшим функциям. Одним из главных источников, содержащих подобную информацию, является письмо к Геродоту, автором которого был сам Эпикур.

Это письмо дошло до нас в составе труда Диогена Лаэртия «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов». Десятая книга этого произведения полностью посвящена Эпикуру: приводятся разного рода свидетельства о его жизни и учении, сборник высказываний «Главные мысли» и три письма, в числе которых и письмо к Геродоту. Этот текст содержит в себе краткое описание основных положений физики Эпикура: его краткость продиктована знакомством Геродота, ученика Эпикура, с учением в целом. Учение о душе занимает главы с 63 по 68. В этих главах Эпикур в общих чертах обрисовывает основные положения учения: многие элементы теории, отраженные другими свидетельствами, опускаются, акцент сделан в первую очередь на телесном характере души и на её взаимодействии с остальным организмом. Все описание можно вкратце изложить следующим образом:

1. Душа – это тело, состоящее из мелких частиц, рассеянное по всему организму и более всего похожее на ветер, смешанный в определенной пропорции с теплом, и это тело в одних отношениях похоже на ветер, а в других – на тепло.
2. Но эта часть (то есть душа) отличается от ветра и тепла своей тонкостью и вследствие этого способна испытывать ощущение вместе с остальным организмом.

3. Подтверждением этому служат все способности души, чувства, способность легко приходить в движение, мысли, и прочие атрибуты души, лишившись которых мы умираем.
4. Душа в большей степени, чем что-либо другое, ответственна за появление ощущений.
5. Способностью к ощущению душа обладает благодаря тому, что покрыта остальной частью организма. Предоставив душе условия для появления ощущений, остальной организм и сам получает свою долю в этом привходящем свойстве.
6. Когда душа покидает остальной организм, он больше не может испытывать ощущения, потому что сам по себе не обладает этой способностью. Душа производит ощущение и передает его остальному организму благодаря общим границам и способности души и остального тела передавать друг другу испытываемые ощущения.
7. Пока душа находится в остальном организме, она не теряет способности чувствовать даже в случае потери какой-то части тела, если она сохраняется всем остальным организмом. Остальной организм не способен чувствовать, если душа его покинула. Когда организм умирает, душа рассеивается и больше не владеет прежними способностями.
8. Нельзя представить, что душа способна обладать этими свойствами вне тела.
9. Душа не может быть бестелесной, так как ей свойственно действовать и испытывать воздействие.
10. Тот, кто будет соотносить рассуждения о душе с ощущениями и чувствами, не забывая о сказанном в начале, уяснит сказанное в общих чертах для надежного понимания частных.

Это примерное содержание текста, подробнее он будет рассматриваться в следующих главах, однако сейчас следует обратить внимание на одну часть

изложения Эпикура. Практически все исследователи отмечают сложность языка Эпикура в этом письме, но во всем описании души нет мест, которые вызвали бы больше разногласий среди его интерпретаторов, чем два предложения из 63 главы. В зависимости от перевода данных предложений, может меняться и смысл всего раздела, поэтому рассмотреть их кажется целесообразным.

Следует привести весь смысловой отрезок, включающий и последующее предложение:

Ep. Hdt. 63

Μετὰ δὲ ταῦτα δεῖ συνορᾶν ἀναφέροντα ἐπὶ τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰ πάθη - οὕτω γὰρ ἡ βεβαιότατη πίστις ἔσται - ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι καὶ πῆ μὲν τούτῳ προσεμφερές, πῆ δὲ τούτῳ: ἔστι δὲ τὸ μέρος πολλὴν παραλλαγὴν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων, συμπαθὲς δὲ τούτῳ μᾶλλον καὶ τῷ λοιπῷ ἄθροίσματι: τοῦτο δὲ πᾶν αἰ δυνάμεις τῆς ψυχῆς δηλοῦσι καὶ τὰ πάθη καὶ αἱ εὐκίνησιαι καὶ αἱ διανοήσεις καὶ ὧν στερόμενοι θνήσκομεν.

Затем, следует, уяснить, соотнося (все рассуждение) с ощущениями и чувствами – ведь таким образом мы получим надежнейшую уверенность -, что душа есть тело, состоящее из мелких частиц, рассеянное по всему организму и более всего похожее на ветер, смешанный в определенной пропорции с теплом, и это тело в одних отношениях похоже на ветер, а в других – на тепло. Но (душа) это часть, которая значительно отличается от ветра и тепла благодаря тонкости её структуры, и вследствие этого особенно способна соперничать остальному организму. На все это ясно указывают способности души, чувства, её способность легко приходить в движение, мысли и прочие атрибуты души, лишившись которых мы умираем.

Разногласия интерпретаторов связаны со значением выделенного фрагмента. Следует рассмотреть основные аргументы за и против конкретных интерпретаций. Так, Дж. Керферд в своей статье “Epicurus’ Doctrine of the Soul” наиболее подробно представил проблемы, связанные с этими предложениями, включив обзор предыдущие интерпретации. Согласно одной из наиболее распространенных версий, в предложениях речь идет о трех элементах души – тепле, ветре и безмянном элементе. Как отмечает Керферд, этого мнения придерживались Джуссани, Бэйли, Диано, Аригетти и Ферли. К примеру, С. Бэйли в соответствии с этой интерпретацией переводил первые два предложения главы следующим образом: «Душа – это тело, состоящее из тонких частиц, распределенных по всему составу, более всего напоминающих ветер с определенной примесью тепла, и в одних отношениях напоминающее одно из них, а в других – другое. Существует также часть, которая в значительной степени совершеннее, чем эти в своей тонкости состава, и по этой причине более способная к ощущению гармонии с остальным составом также».¹

Керферд не согласен с подобной интерпретацией в силу ряда причин. Он отмечает, что унитарность языка первого предложения противоречит предположению, что речь может идти о доктрине элементов. Душа – это σῶμα λεπτομερές, одно тело. Хотя термин λεπτομερές предполагает наличие образующих частиц, это не обязательно должны быть частицы разных видов. Далее, представление, что во втором предложении речь идет о четвертом элементе чаще всего приводило к интерпретации πολλὴν παραλλαγήν εἰληφὸς τῇ λεπτομερείᾳ καὶ αὐτῶν τούτων как к перифразе πολλῶ λεπτομερέστερον, как если бы πολλὴν значило πλείω, «более». Однако подобная перифраза кажется излишней. Кроме того, самое распространенное значение παραλλαγή – «перемена», в основном смена позиции или движение, часто вместе с идеей обмена. Также нередко слово связано с качественной вариацией. Как

¹ Epicurus: The Extant Remains, with Short Critical Apparatus, Translation and Notes / Ed. Bailey C. Oxford, 1927. P. 39

правило, слово употребляется вместе с генетивом того, что меняется или меняет. Такое значение встречается в 55 главе письма к Геродоту и в 95 и 113 главах письма к Пифоклу. При этом сравнение после *παράλλαγή* обычно выражается с помощью *πρός* с аккузативом, а не с генетивом. В таком случае, в предложении речь идет не о разных уровнях легкости частей, а об одной части. Керферд предлагает следующий перевод: «часть, которая приобрела большую подвижность (или возможно «способность к перемене», то есть «изменчивость») в результате легкости частей именно этих вещей (а именно дыхания и тепла)». Данная интерпретация не нова: её можно найти в латинском переводе Кобета. Далее, необходимо решить, что это может быть за часть – одна из частей души или сама душа как часть по отношению к остальному организму. Керферд предполагает, что часть должна всё же означать всю душу – на это указывает следующее предложение. Предположение, что речь идет о душе в целом высказывалось и ранее – такого мнения придерживался Хайнце. Керферд присоединяется к нему. Трудности на этом, однако, не заканчиваются. В латинском переводе Кобета *ἕστι* понимается в экзистенциальном значении, как и во многих прочих переводах, вследствие чего получается: «существует также часть, которая...». Однако в связи с интерпретацией части как души в целом, необходимость рассматривать глагол в экзистенциальном значении отпадает. Керферд считает, что *ἕστι* может рассматриваться вместе с *εἰληφός* в значении «но часть приобрела...». Подобное перифрастическое использование глагола вместе с причастием перфекта имеет множество параллелей. В таком случае многие особенности текста встают на свое место. Нет необходимости в союзе *καὶ* перед *τὸ μέρος*, который был бы необходим, если в предложении речь шла о части, которая еще не упоминалась. Можно обойтись и без второго артикля после *μέρος*, который нужен в случае экзистенциальной интерпретации. Таким образом, текст говорит о душе, напоминающей в определенных отношениях дыхание и тепло, но не идентичной им. От качеств тепла и дыхания душа получает отдельное

качество, а именно изменчивость, возникшую благодаря их тонкости. Таковы в общих чертах рассуждения Керферда².

Однако не всем интерпретация Керферда показалась убедительной. Иную точку зрения можно найти в двухтомном труде А. Лонга и Д. Седли “The Hellenistic Philosophers”. Они переводят предложения следующим образом: «Душа это тело тонкой структуры, рассеянное по всему организму, более всего напоминающее ветер с определенной примесью тепла, и напоминающее ветер в одних отношениях, а тепло в других. Но существует и та часть, которая значительно отличается также от самих ветра и тепла своей тонкостью структуры, этот факт делает её более склонной к взаимному переживанию ощущений с остальным организмом»³.

Лонг и Седли утверждают, что есть две причины для интерпретации *παράλλαγή* как «отличия». Во-первых, на сравнение указывает *τούτω μᾶλλον*. Генетив сравнения хорошо засвидетельствован для глагола *παρλλάσσειν* и *παράλλαγήν εἰληφέναι* можно понимать как перифразу этого выражения. Во-вторых, выделение тепла и ветра как элементов, несущих ответственность за подвижность души, приводит к тому, что они занимают место, отведенное безымянному элементу. Кроме того, указание на отличие души от атомов этих двух элементов, может звучать так, как будто атомы этих элементов не включены в её состав, что противоречит доктрине. По этим соображениям Лонг и Седли предпочитают присоединиться к интерпретаторам, полагавшим, что часть подразумевает безымянный элемент. Что касается отсутствия в схеме воздуха, это может быть связано с тем, что на момент написания письма воздух еще не был выделен Эпикуром как отдельный элемент души, или же с тем, что ветер понимается, как включающий в себя и ветер, и воздух⁴.

² Kerferd G. B. Epicurus' Doctrine of the Soul // *Phronesis*, 1971. Vol. 16, No. 1. P. 80-96.

³ Long A. A., Sedley D. N. *The Hellenistic Philosophers: Volume 1, Translations and Commentary*. Cambridge, 1987. P. 65.

⁴ Long A. A., Sedley D. N. *The Hellenistic Philosophers: Volume 2, Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*. Cambridge, 1987. P. 65-66.

Еще одну точку зрения представляет Г. фон Штаден. Он переводит следующим образом: «Душа – это тело тонкой текстуры, которое распределено по всему организму, более всего напоминающее пневму с определенной примесью тепла, и (это тело) в одних отношениях похожее на первое (пневму), а в других на второе (тепло), но это (душа) есть часть, которая, благодаря тонкости её частей, приобрела большое отличие даже от них самих (тепла и пневмы). Однако эта часть склонна к взаимному переживанию ощущений, более с пневмой, но также и с остальным организмом». Фон Штаден подробно разбирает, как можно интерпретировать глагол «быть» в этом предложении. Он отмечает, что некоторые предполагали, что ἔστι здесь нужно понимать в экзистенциальном значении (существует часть). Однако, они, вероятно, упустили следующее: подлежащим во всех частях отрывка выше была душа, а значит и далее это слово может быть подлежащим, это никак не нарушает синтаксис или стилистику. Кроме того, фон Штаден полагает, что Эпикур в этом предложении не говорит о частях или элементах души, и, если бы в отрывке речь шла об элементе души, то определенный артикль то был бы лишним. Вольтер, а вслед за ним Ван дер Мюллер и Аригетти, понимая это, предложили исправление: заменить τὸ на τῆ. Однако интерпретация фон Штадена помогает избежать внесения исправления. И наконец, тот факт, что ἔστι в тексте стоит с ударением, не обязательно означает, что глагол употреблен в экзистенциальном значении, так как ἔστι часто теряет свой статус энклитики, когда стоит в предложении первым, независимо от значения, в котором глагол используется⁵.

Все эти интерпретации, безусловно, заслуживают внимания, однако они оказываются неудовлетворительными в общем контексте описания души в письме к Геродоту. Кажется, что в письме Эпикур говорит в первую очередь о взаимодействии души с остальным организмом, в общих чертах описывая

⁵ Von Staden H. Body, Soul, and Nerves: Epicurus, Herophilus, Erasistratus, the Stoics, and Galen // *Psyche and Soma: Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment* / Ed. Wright J. P., Potter P. Oxford, 2000. P. 79-116.

её физическую природу. Сравнение с теплом и ветром, кажется, имеет целью скорее наглядно показать на что похожа душа как тело, но о доктрине элементов речь не идет. Поскольку речь идет об отношениях души и тела, кажется наиболее логичным, что часть – это все-таки душа как часть целого организма. Эта часть, то есть душа, напоминает такие физические субстанции, как ветер и тепло, но отличается от них тонкостью структуры – возможно, речь идет о тонкости структуры души в целом. Наиболее вероятной, хотя и не полностью удовлетворительной, интерпретацией нам кажется версия К. Гилла, который в основном следует переводу Лонга-Седли, но считает, что часть – это душа в целом, а не четвертый элемент: «Но (душа) это часть, которая значительно отличается от ветра и тепла своей тонкостью структуры, этот факт делает её более склонной к взаимному переживанию ощущений с остальным организмом»⁶. Эта версия не разрешает всех вопросов, но кажется наиболее логичной в контексте того, как Эпикур рассматривает душу в 63-68 главах письма к Геродоту.

Кроме письма Эпикура есть еще несколько особенно важных источников. К их числу относятся схолий к 66 главе вышеупомянутого письма, два доксографических свидетельства Аэция и отрывок из трактата «Против Колота» Плутарха. Важно отметить, что все эти свидетельства предоставляют сведения о разных аспектах доктрины души Эпикура, которые не представлены в письме Эпикура. Описания теории, представленные во фрагментах, пересекаются лишь частично, однако это не является проблемой. Дело в том, что подтверждение каждого свидетельства можно найти в наиболее полном описании теории души Эпикура – это описание содержится в поэме Лукреция «О природе вещей». Однако для начала следует кратко рассмотреть греческие тексты.

Схолий к 66 главе письма представляет интерес в первую очередь из-за упоминания разделения частей души и их расположения:

⁶ Gill C. Psychology // The Cambridge Companion to Epicureanism / Ed. Warren J. Cambridge, 2009. P. 125-141.

Scholium ad 66

λέγει ἐν ἄλλοις καὶ ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῶ τινι διαφορουσῶν τῶν τοῦ πυρός: καὶ τὸ μὲν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῶ λοιπῶ παρεσπάρθαι σώματι: τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῶ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς. ὕπνον τε γίνεσθαι τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν τῶν παρ' ὄλην τὴν σύγκρισιν παρεσπαρμένων ἐγκατεχομένων ἢ διαφορουμένων, εἶτα συμπιπτόντων τοῖς πορίμοις. Τό τε σπέρμα ἀφ' ὄλων τῶν σωμάτων φέρεσθαι.

Эпикур говорит в других сочинениях, что душа состоит из очень гладких и круглых атомов, намного превосходящих в обоих этих отношениях атомы огня, и одна часть души неразумна, та, что рассеяна по всему организму. Разумная же часть души находится в груди, как это показывают наши страхи и чувство радости. И сон происходит, когда части души, которые рассеяны по всему организму, находятся на одном месте или переносятся, а затем сталкиваются с попавшимися им на пути атомами. И семя выделяется от всего тела.

Автор схолия пишет, что душа состоит из очень гладких и круглых атомов, превосходящих в этом отношении атомы огня – не совсем понятно, почему сравниваются именно атомы огня, возможно, это отсылка к теории Демокрита. Неразумная часть души (ἄλογον) распределена по остальному телу, а разумная (λογικόν) находится в груди, «как это показывают наши страхи и чувство радости». Далее следует не совсем внятное описание процесса сна. Это свидетельство ценно по нескольким причинам. Во-первых, автор схолия упоминает, что в других своих сочинениях Эпикур разделяет душу на две части. Этого разделения мы не находим в дошедшем до нас тексте самого Эпикура, и поэтому оно является для нас важным источником, говорящим в пользу того, что разделение души на две части присутствовало в его теории, а не является позднейшей вставкой (такое положение вещей

маловероятно, но все же могло бы быть возможно). Во-вторых, упоминается расположение частей, которое совпадает с данными Лукреция. Более того, аргументация в защиту расположения разума в груди полностью идентична той, что содержится в *De rerum natura* (Lucr. III. 141-142). Наконец, важно упоминание названий частей ἄλογον и λογικόν. Эти названия также встречаются у Аэция, вместе с практически аналогичным описанием расположения: однако по какой-то причине приведенная теория приписывается Демокриту (это не может быть ничем, кроме ошибки) (fr. 312 Usener).

В приведенных выше свидетельствах упоминается доктрина частей души, однако не упоминается доктрина элементов. Противоположная картина обнаруживается в другом свидетельстве Аэция (fr. 315 Usener):

Ἐπίκουρος (τὴν ψυχὴν) κράμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου: τοῦτο δ' ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικόν. ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, τὸν δὲ ἀέρα ἡρεμίαν, τὸ δὲ θερμὸν τὴν φαινομένην θερμότητα τοῦ σώματος, τὸ δ' ἀκατονόμαστον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθησιν: ἐν οὐδενὶ γὰρ τῶν ὀνομαζομένων στοιχείων εἶναι αἴσθησιν.

Эпикур говорит, что душа это продукт соединения четырех составляющих: первая какой-то огненной природы, вторая воздухообразная, третья похожа на ветер, а четвертая на нечто безымянное. Эта последняя у него отвечает за ощущения. Ветер, как он говорит, создает движение в нас, воздух – спокойствие, тепло – теплоту тела, а безымянная составляющая создает в нас ощущения. Ведь ощущать не способен ни один элемент из тех, которые имеют название.

Здесь может быть выделено несколько ключевых моментов, имеющих особую важность. Во-первых, это единственное свидетельство, в котором четко говорится, что душа – это особая смесь четырех элементов. Лукреций

говорит о соединении элементов, но не использует никакого отдельного термина для описания смеси. Кроме того, перечисление конкретных функций элементов тоже встречается лишь здесь. Из описания Лукреция можно извлечь функции составляющих души, но прямо они называются не всегда. Еще одно отличие от Лукреция – описание элементов, как схожих на соответствующие физические субстанции, но не идентичных им. Также важна мотивировка для введения безымянного элемента, которая в то же время является причиной для отсутствия у него названия.

Другое свидетельство, отражающее доктрину элементов, содержится в трактате Плутарха «Против Колота». Приведем отрывок из него (fr. 314 Usener = Plut. adv. Coloten 20 p. 1118 d):

ὅτι δ' αὕτη λόγῳ δυσθεώρητος αἰσθήσει δ' ἄληπτός ἐστι, μὴ παρὰ Σωκράτους 'σοφιστοῦ καὶ ἀλαζόνοϛ ἀνδρός,' ἀλλὰ παρὰ τῶν σοφῶν τούτων λάβωμεν, οἱ μέχρι τῶν περὶ σάρκα τῆς ψυχῆς δυνάμεων, αἷς θερμότητα καὶ μαλακότητα καὶ τόνον παρέχει τῷ σώματι, τὴν οὐσίαν συμπηγνύντες αὐτῆς ἕκ τινος θερμοῦ καὶ πνευματικοῦ καὶ ἀερώδους οὐκ ἐξικνοῦνται πρὸς τὸ κυριώτατον ἀλλ' ἀπαγορεύουσι. τὸ γὰρ ᾧ κρίνει καὶ μνημονεύει καὶ φιλεῖ καὶ μισεῖ, καὶ ὄλωϛ τὸ φρόνιμον καὶ λογιστικὸν ἕκ τινος φησὶν ἀκατονομάστου ποιότητος ἐπιγίνεσθαι.

А то, что душу трудно постичь разумом, а для чувств она неуловима, давайте узнаем не от Сократа, «софиста и шарлатана», а от этих мудрецов, которые, производят субстанцию души из чего-то теплого, чего-то ветреного и чего-то воздушного, оставаясь в пределах тех ее способностей в отношении плоти, с помощью которых она предоставляет телу теплоту, мягкость и силу, однако не доходят до самого важного начала, но прекращают исследование. Ведь они говорят, что то, с помощью чего душа судит, вспоминает, любит и ненавидит, одним словом, разумное и рассуждающее начало, происходит от какого-то безымянного качества.

Здесь важно и упоминание элементов, и способностей души. Утверждение, что именно безымянный элемент ответственен за способности души не совсем точно – как и приведенное выше указание Аэция на ответственность безымянного элемента за ощущения. Как будет показано далее, безымянный элемент способен производить ощущения и давать начало ментальным процессам лишь во взаимодействии с остальными элементами, он не является независимым агентом. Однако его важная роль все же очевидна. Связь упомянутых способностей души с разумом в то же время указана абсолютно верно.

Приведенные выше свидетельства дублируются некоторыми другими свидетельствами: приводить их здесь не представляется целесообразным, так как они в целом менее информативны и, в общем, повторяют те же сведения (fr. 312 Usener). Их перевод содержится в приложении к работе.

Как было упомянуто выше, наиболее полное описание учения души Эпикура представлено у Лукреция. Лукреций посвящает теории души всю третью книгу, а описания некоторых процессов, связанных с деятельностью души, можно найти в четвертой книге. Подробное описание изложения Лукреция в данной главе настоящей работы не кажется необходимым, в силу того, что этот материал будет использоваться в последующих главах. Следует, однако, кратко осветить основные моменты повествования.

Описание природы души и духа Лукреций начинает с утверждения, что дух и душа является частью человеческого тела – подтверждением тому служат различные состояния. Наряду с этим Лукреций критикует теорию гармонии, согласно которой душа – это особое живое состояние, гармоничное смешение элементарных качеств, присущее живому телу в целом (Lucr. III. 94-135). Далее Лукреций переходит к описанию разумной и неразумной частей души, их местоположения и функций (Lucr. III. 136-175). Разум в терминологии Лукреция называется *animus*, а душа – *anima*. После этого описывается состав души – перечисляются общие особенности частиц смеси, затем элементы, способ их соединения и взаимодействия (Lucr. III.

176-287). Элементы связаны с некоторыми аффективными состояниями: во время их возникновения соответствующие элементы приводятся в силу. Преобладание тех или иных элементов в душе ведет к склонности к связанным с ними аффектам, однако, последствия этого можно до какой-то степени искоренить (Lucr. III. 288-322). На этом завершается описание физической природы души. В дальнейшем повествовании Лукреций обращается к смертности души, разного рода процессам, берущим начало в душе – движению, мышлению и воображению, и прочим процессам (Lucr. III. 417-62; IV. 877-91, etc.).

Описание Лукреция представляется крайне важным свидетельством. В нем находят отражение большинство сведений из всех прочих источников. Вероятно, в написании поэмы Лукреций опирался в основном на главный труд Эпикура «О природе» - такое предположение высказывает, к примеру, Дэвид Седли⁷. Если это предположение верно, то сведения, содержащиеся в поэме, должны отражать учение самого Эпикура, не включая позднейшее развитие теории последователями. В таком случае, источник является крайне важным документом, дающим доступ к информации, которая нигде более не содержится, и в то же время отражающим взгляды и, возможно, даже структуру изложения сочинения самого Эпикура. Именно поэма Лукреция послужит одним из основных источников для последующих глав.

⁷ Sedley D. N. Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom. Cambridge, 1998. P. 134-165.

Глава 2. Душа и остальной организм. Части души.

§1. Душа во взаимодействии с остальным организмом.

Утверждение, что душа – это тело, является одним из ключевых в психологии Эпикура. В письме к Геродоту об этом говорится в самом начале отрывка, посвященного душе (Ep. Hdt. 63). Доказательствам её телесности отведено, далее, немало места, особенно по сравнению с другими аспектами теории души, которые обозначены в письме довольно кратко. Вполне возможно, что причиной особого внимания к этому положению является его важность для Эпикура. Так, утверждая, что душа обладает телесным характером, Эпикур рассуждает как последовательный физикалист и атомист. Действительно, признание души телом является неизбежным следствием центрального положения атомизма – существуют лишь атомы и пустота. Из этого он и исходит, когда приводит доказательства в пользу телесного характера души (Ep. Hdt. 67):

1. Что-то бестелесное может быть представимо лишь как существующее само по себе.
2. Не представимо ничто бестелесное как существующее само по себе кроме пустоты.
3. Пустота не может ни действовать, ни подвергаться воздействию.
4. Душа, очевидно, действует и подвергается воздействию,
5. Следовательно, душа – тело.

Однако для Эпикура важно не только обосновать этот тезис, но и опровергнуть взгляды философов, считающих иначе. Главным из этих оппонентов, считающих душу бестелесной, был, конечно, Платон. Несмотря на то, что прямо Эпикур его не называет, сомнений, что речь идет именно о нем быть не может.

Схожие аргументы в защиту телесной природы души приводит и Лукреций: душа может управлять телом, однако взаимодействие не может происходить без прикосновения, а прикосновения могут возникать только

между телами, значит душа должна иметь телесный характер (Lucr. III. 161-167). Кроме того, что душа управляет остальным организмом, состояния плоти, например, при её повреждениях, также могут отражаться на душе, и это подготавливает почву для нового аргумента, где Лукреций использует следующий пример: когда человек страдает от нанесенной оружием тяжелой раны, вслед за физической болью появляются и соответствующие психические состояния («слабость и сладкое стремление к земле, и жаркое волнение разума, которое рождается на земле, и иногда будто бы нерешительное желание подняться») (Lucr. III. 168-176). Способность души сопереживать телесным состояниям также является примером взаимодействия тел, и в сущности здесь можно увидеть иллюстрацию того же тезиса, что и раньше, лишь показанного с другой стороны. Важно, впрочем, отметить, что в примере Лукреция показана последовательная передача ощущений от тела к неразумной части души и от неё к разумной части. Так, «волнение разума» и «желание подняться» определенно отражают виды деятельности разумной части, в то время как «слабость» и «стремление к земле» более тесно связаны со взаимодействием с телом.

Любопытно, впрочем, отметить, что подобный аргумент в защиту телесности души использовали и стоики. Так, Джулия Аннас приводит следующий аргумент Клеанфа (SVF 1.518):

1. Ничто бестелесное не страдает вместе с телом, и никакое тело не страдает с чем-то бестелесным, лишь тела с телами.
2. Однако душа страдает с телом (например, при болезни или повреждениях) и тело с душой (когда мы испытываем стыд, тело краснеет, когда страх – бледнеет)

Следовательно:

3. Душа – это тело.

Этот аргумент, как пишет Аннас, можно свести к следующему:

1. Только тела взаимодействуют.
2. Тело и душа взаимодействуют

Следовательно:

3. Душа – это тело.

Аннас полагает, что в основе этого аргумента лежит убеждение стоиков, что взаимодействие души и тела имеет причинный характер и эта причинность должна быть единой и для души, и для тела. Вместе с тем в пользу аргумента говорит и здравый смысл, согласно которому душа и тело должны как-то взаимодействовать⁸.

Идея взаимодействия души и тела достаточно очевидна и уже тогда, вероятно, носила общепринятый характер, однако, теоретически, из самого факта взаимодействия не обязательно следует телесность души. Тем не менее, согласно и стоической теории и эпикуреизму, взаимодействовать могут между собой только тела, и значит, душа может быть только телом. При этом необходимо помнить, что для обеих школ было важно создать описание души в терминах физики, так как и для стоиков, и для Эпикура душа – это часть физического мира. Возможно, именно это сходство повлияло на привлечение схожей аргументации. Кроме того, есть вероятность, что стоики прямо заимствуют аргументы Эпикура.

Итак, для Эпикура душа имеет телесную природу, то есть состоит из атомов. При этом её атомы распределены по всему остальному организму. Поэтому нельзя говорить про разделение у Эпикура души и тела, если в каждой части тела находятся атомы души. Душа и плоть составляют единый организм и не могут функционировать друг без друга⁹. Душа предоставляет остальному телу возможность испытывать ощущения, рождает движение и придает жизненное тепло, а тело в свою очередь служит душе неким контейнером. Ощущения рождаются в душе, однако само существование души невозможно без остального организма, и благодаря тому, что

⁸ Annas J. E. *Hellenistic Philosophy of Mind*. Berkeley, 1994. P. 41-42.

⁹ Стоит оговорить, что в данной работе термин «плоть» используется для обозначения остального организма, противопоставленного душе, термин «тело» для этого обозначения не подходит, поскольку телом Эпикур считает и душу. Совокупность души и тела обозначается словом «организм».

остальной организм содержит в себе душу, он способен испытывать ощущения, которые она ему передает. Важно подчеркнуть, что способность испытывать ощущения не является особой психической возможностью, независимой и изначально присущей душе, это свойство, которое душа способна реализовать благодаря взаимодействию с остальной частью организма (Ер. Нdt. 64).

Душа тесно связана с остальным организмом, рождается вместе с ним, растет с ним и вместе с ним стареет. Так, у детей неразвитому еще организму соответствует и неразвитый ум, в молодости, наряду с физическим расцветом, ум также становится острее, а в старости вместе с общим физическим упадком слабеет и рассудок. Подобно тому, как тело истощается от болезней, душа ослабевает от печалей и забот. Наконец, когда тело умирает, душа умирает вместе с ним (Lucr. III. 445-462). Когда весь организм погибает, душа рассеивается: Лукреций сравнивает это с испарением жидкости из разбитого сосуда (Lucr. III. 433-444). При этом лишение какой-то одной из частей организма никак не затрагивает душу, пока остальной организм способен её сохранять. Даже если с потерей какой-то части тела погибло некоторое количество частиц души, вся остальная душа не пострадает, если остается достаточное для сохранения жизни количество частиц, которое покрыто остальным организмом. Однако если нанесена серьезная травма и организм погибает, душа погибает вместе с ним, теряя свои свойства и рассеиваясь в воздухе, потому что не удерживается больше ничем. Вне остального организма существование души невозможно (Ер. Нdt. 65; Lucr. III. 433-434).

Несмотря на тесную связь души и плоти, в душе (а именно в её разумной части) и остальном организме могут возникать противоположные ощущения одновременно. К примеру, в один и тот же момент человек может чувствовать радость в душе и боль в какой-то из частей плоти, и наоборот. Вот, как это описывается у Лукреция:

Lucr. III. 106-109

Saepe itaque, in promptu corpus quod cernitur, aegret,
cum tamen ex alia laetamur parte latenti;
et retro fit ubi contra sit saepe vicissim,
cum miser ex animo laetatur corpore toto;

Итак, часто тело, что легко можно увидеть, болеет, хотя в то же время мы ощущаем радость другой скрытой частью. И наоборот, случается, что, в свою очередь, часто бывает иначе, когда несчастный в душе чувствует удовольствие во всем теле.

Этот факт показывает частичную независимость состояний разума и остального организма. Важно отметить, что данное рассуждение находится в контексте аргументации против сторонников идеи души как гармонии тела (Lucr. III. 98-135). Лукреций доказывает, что душа не может быть гармонией плоти, если она может радоваться в то время, как плоть испытывает боль. Кроме того, независима душа и во сне: когда остальной организм ничего не ощущает, она все же способна испытывать удовольствие или страдание. Однако противоположные состояния могут быть и у частей остального организма – это показывает, что, несмотря на то, что душа не является гармонией плоти, независимость состояний души и плоти не исключает её телесности (Lucr. III. 110-111).

§2. Части души.

Согласно Эпикуру, душа состоит из двух частей: разумной и неразумной. Разумная часть находится в середине груди, потому что именно в этом месте возникают соответствующие ощущения, когда мы испытываем страх или радость (Lucr. III. 136-142; fr. 312 Usener; Scholium ad 66). Неразумная часть души рассеяна по всему телу. Она подчиняется велениям

разумной части души и не обладает такой независимостью, как разум (Lucr. III. 143-146; fr. 312 Usener; Scholium ad 66). Лукреций пишет:

Lucr. III.145-146

idque sibi solum per se sapit et sibi gaudet,
cum neque res animam neque corpus commovet una.

И только он (разум) сам по себе мыслит, и себе радуется, когда ничего не двигает вместе ни душу, ни тело.

Это важное указание, потому что, как правило, разумная и неразумная части души действуют совместно, однако, во-первых, существуют ситуации, когда разум действует во время бездействия остальной души и остального организма (сон), а во-вторых, вполне возможно, что здесь подразумевается и то, что разум может действовать независимо от внешних воздействий (Lucr. IV. 757-767).

В разумной части души возникают мысли и эмоции, неразумная же отвечает за восприятие и служит своего рода проводником между разумом и остальным организмом. Кроме того, вероятно, распределение неразумной части души по всему организму помогает обеспечить все части тела жизненным теплом (Lucr. III. 117-127).

Состояния разумной и неразумной частей души могут не совпадать, так же как состояния души и плоти или отдельных частей плоти между собой. Состояние неразумной части души отражает телесные ощущения, а состояние разумной – собственные и порой независимые мысли и эмоции, рождающиеся в уме. Однако в случае сильных эмоций состояние разума может передаваться неразумной части души, а от неё телу (Lucr. III. 147-160). Это отражает общий механизм взаимодействия разумной и неразумной частей души, когда неразумная душа переносит ощущения тела к разумной

душе или состояния разумной души через неразумную вызывают соответствующие физические состояния остального организма.

Благодаря взаимодействию неразумной части души и органов чувств происходит восприятие. Процесс мышления и воображения же описывается в основном в визуальных образах: для начала именно «образы» вещей должны проникнуть в разумную часть души:

Lucr. IV. 722-731

Nunc age, quae moveant animum res accipe, et unde
quae veniunt veniant in mentem percipe paucis.
principio hoc dico, rerum simulacra vagari
multa modis multis in cunctas undique partis
tenvia, quae facile inter se iunguntur in auris,
obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri.
quippe etenim multo magis haec sunt tenvia textu
quam quae percipiunt oculos visumque lacessunt,
corporis haec quoniam penetrant per rara cientque
tenvem animi naturam intus sensumque lacessunt.

Сейчас послушай, какие вещи двигают разум, и узнай вкратце откуда приходят те вещи, которые приходят в ум. Для начала я говорю это: что многие изображения вещей тонкие как паутина или лист золота бродят многими способами во всех направлениях, изображения, которые легко соединяются между собой в воздухе, когда встречаются,. Ведь они в самом деле гораздо тоньше в отношении текстуры, чем те вещи, что овладевают глазами и рождают зрение, так как они проникают через поры тела и приводят в движение тонкую природу духа внутри и вызывают чувство.

В данном контексте идет речь о возникновении в сознании представлений о чудовищных существах, которые не существуют в

реальности (Lucr. IV. 722-756). Эти представления появляются из-за изображений, рождающихся в результате соединения в воздухе атомарных образов разных предметов. Так, в любой момент перед нами находятся многие изображения, причем это не те изображения, исходящие от предметов, которые мы можем воспринимать глазами. Эти изображения не обязательно имеют какой-то непосредственно находящийся в окружающем нас пространстве источник, как изображения предметов при восприятии. Тем не менее, сами эти изображения определенно являются частью физического мира, они недоступны для восприятия лишь на уровне зрения, однако доступны для восприятия разумом, что и доказывает их физическую реальность. Причиной их неразличимости на уровне зрения является тонкость их текстуры, их может уловить лишь разум, так как сам обладает невероятно тонкой текстурой. Эти образы попадают через поры тела прямо в разумную часть души и воздействуют на неё, минуя органы чувств и, следовательно, неразумную часть души. Вероятно, неразумная часть души активно действует лишь при процессе восприятия и для подтверждения ощущений, когда необходима связь с остальным организмом, но не при самом процессе мышления, когда разум работает независимо.

Еще один важный процесс, в котором участвует разум – производство снов. Во время сна весь остальной организм и неразумная часть души спят, в то время как разум бодрствует. Он продолжает воспринимать изображения, но, так как у него нет возможностей для коммуникации с остальным организмом, он не может обратиться к органам чувств для проверки ложности или истинности воспринимаемых изображений, что обычно происходит при бодрствовании. Таким образом, все изображения, воспринимаемые разумом, кажутся ему истинными, даже самые необычные, при этом опровергнуть их ложность не могут ни показания органов чувств, ни память (Lucr. IV. 757-767).

Также обе части души вместе с телом участвуют в процессе движения. Вот как описывается процесс ходьбы у Лукреция: сначала в разуме

появляются изображения ходьбы (*simulacra meandi*), которые воздействуют на него так, что в разуме рождается намерение сделать шаг вперед, затем разум поражает неразумную часть души, а она в свою очередь толкает тело (*Lucr. IV. 877-891*).

Важно отметить, что когда разум воспринимает изображения ходьбы, он сам в себе рождает желание:

Lucr. IV. 886-888

*ergo animus cum sese ita commovet ut velit ire
inque gredi, ferit extemplo quae in corpore toto
per membra atque artus animai dissita vis est;*

Итак, когда разум так себя приводит в движение, что рождается желание идти, он тотчас поражает силу души, которая рассеяна во всем теле через члены и суставы.

Вероятно, первоначально в нас возникает желание двигаться в виде неопределенного импульса, но конкретное намерение возникает только благодаря воздействию образа ходьбы. Этот образ сообщает разуму некий алгоритм, согласно которому разум приводит в действие члены тела. Таким образом, чтобы начать двигаться, необходимо до этого точно представить, что мы хотим сделать, а это возможно только при получении представления извне в виде некоторого образа.

§ 3. Части души и взаимодействие души с остальным организмом в исторической перспективе

Однако задолго до Эпикура философы и врачи задавались вопросами о том, где может находиться разум и каковы возможные пути сообщения между разумом и телом или органами чувств. Спор в отношении этих

вопросов берет начало еще в 5 веке до н. э.. Вероятно, основоположником традиции можно назвать Алкмеона Кротонского, который полагал, что разум находится в мозге. Разум контролирует деятельность органов чувств с помощью особых «каналов» (πόροι), которые идут от мозга к глазам, ушам, ноздрям, и, возможно, к языку (24 A 5, 25 ff. DK). Для описания передачи ощущений Алкмеон использует глагол διαδίδοναι – этот глагол будет появляться в описаниях взаимодействия и в последующей традиции, как отмечает Ф. Солмсен, полагавший, что глагол διαδίδοναι является своеобразным символом преемственности в рассматриваемой дискуссии¹⁰.

В доксографическом свидетельстве Теофраста тот же глагол используется для описания передачи ощущения от ушей к мозгу у Диогена Аполлонийского (64 A 19, 40 DK). Диоген Аполлонийский считал, что главным образом за возникновение ощущений, мыслей и жизни ответственен воздух (64 B 4-5 DK). В процессах слуха и обоняния воздух в мозге взаимодействует с воздухом, поступающим извне в соответствующие органы (64 A 19, 39 ff DK).. При этом вероятно, что сообщение происходит посредством вен (64 A 19, 40 ff. DK). Несмотря на явное взаимодействие мозга с органами чувств, нет свидетельств, что Диоген считал его местоположением разума, однако для традиции важен уже сам факт передачи ощущений от органов чувств к другому органу.

Автор трактата «О священной болезни», который подобно Диогену отводит воздуху ключевую роль в возникновении ощущений и ментальных состояний, считает, что разум находится в мозге (De morbo sacro 4). Каналами для передачи ощущений посредством распределения воздуха служат кровеносные сосуды, которые ведут к мозгу (Ibid. 3). Кроме того, важно отметить, что в мозге происходит зарождение не только мыслей и ощущений, но и эмоций (Ibid. 14).

¹⁰ Solmsen F. Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves // Museum Helveticum. 1961. Bd. 18. S. 169-197.

Учение Демокрита, которое должно было послужить для Эпикура одним из основных источников, не имеет разделения частей души. Атомы души распределены по всему организму, и разум не локализуется в каком-то одном участке тела (Lucr. III. 370-373). Однако теория процесса восприятия, безусловно, оказала важнейшее влияние на Эпикура, поэтому кажется важным кратко описать её основные черты. К сожалению, эта теория не засвидетельствована источниками в полном виде, в связи с чем не совсем понятно, до какой степени Эпикур полагался на неё, какие аспекты его теории были заимствованы у Демокрита, а какие были разработаны Эпикуром самостоятельно. Не углубляясь в проблемные места теории Демокрита, можно кратко выделить следующие основные её понятия. Во-первых, все ощущения вызываются истечениями, исходящими от предметов (Democr. fr. 428, 469, 483 Luria). Во-вторых, все процессы восприятия связаны с конкретными органами чувств (Democr. fr. 431 Luria). Способность осязания принадлежит всему телу, но в то же время стоит отметить, что процесс взаимодействия, очевидно, происходит в первую очередь между истечениями и атомами души, которые находятся в определенных органах чувств или в теле. Истечения попадают в тело через поры, и затем, вероятно, проходят дальше (Democr. fr. 437 Luria). Как можно заметить, положения теории Демокрита по большей части находят отражение у Эпикура, однако теория последнего предстает тщательнее разработанной, отличия в первую очередь продиктованы более сложным характером структуры души¹¹.

Теория души Платона занимает особенное место среди теорий, локализирующих разум в каком-то месте и разделяющих части души. Наиболее полное её описание можно найти в диалоге «Тимей». Следует рассмотреть теорию Платона, обращая внимание в первую очередь на разделение частей и

¹¹ Ещё одно важное несовпадение – во взглядах на чувственно воспринимаемые качества предметов: Демокрит считал их возникающими в наших органах восприятия и не существующими сами по себе, а Эпикур полагал, что, несмотря на то, что атомы такими качествами не обладают, качества все же реальны и существуют объективно. См. Democr. fr. 441 Luria; Ep. Hdt. 68-73.

взаимодействие их между собой и органами чувств. Платон разделял душу на три части: рациональная, или бессмертная часть души находится в голове, другая, смертная часть, или дух (θύμος), находится в промежутке между шеей и грудобрюшной преградой, а третья, также смертная, часть располагается между грудобрюшной преградой и пупом (Plat. Tim. 69d-71e). Первая тождественна разуму, вторая связана с мужеством, а третья, которую Платон сравнивает с диким зверем (ὡς θρέμμα ἄγριον) – с желаниями плоти. Разумная часть, как следует ожидать, главенствует над прочими – она передает информацию духу, а также с его помощью сдерживает третью часть (Tim. 70 a-b). При этом взаимодействие разума с органами чувств (а именно передача приказаний) происходит через узкие каналы (кровеносные сосуды), идущие от сердца, которое находится в районе духа (Tim. 70b). Информация, которую получают органы чувств извне, передается в разум, вероятно, в определенном смысле ощущение рождается именно там. Восприятие начинается с воздействия частиц разного рода на органы чувств, это воздействие переносится от одних частиц к другим вплоть до частиц разума (Tim. 64 a-c). В описании этого процесса легко заметить следы влияния идей Демокрита, с той лишь разницей, что у Платона эти частицы не являются атомами.

Далее кажется необходимым кратко обозначить и взгляды медицинских авторов. Диокл и Праксагор Косский считали, что разум находится в сердце. Праксагор также полагал, что движение, и, соответственно, взаимодействие разума с телом, происходит благодаря движению пневмы по артериям, идущим от сердца (Diocl. fr. 59 W; Prax. fr. 9, 70, 74, 85). Наконец, Герофил и Эрасистрат, которых также нужно включить в описание традиции, несмотря на то, что их открытия были сделаны после формирования эпикуреизма, первыми открыли сообщение между мозгом и нервами. Благодаря этому открытию эмпирическим путем было доказано, что мысли, ощущения и импульс к движению должны зарождаться в мозге, а путями сообщения между мозгом и телом являются нервы.

Однако открытие Герофила и Эрасистрата было принято не сразу: не находим мы его влияние и в теории души стоиков. Учение стоиков, впрочем, важно в настоящем описании не только в связи с его нахождением в традиции, локализирующей в определенном месте разум и рассматривающей взаимодействие разума с телом, но и в связи с тем, что оно во многом напоминает эпикурейское описание души. Стоики полагали, что душа имеет телесный характер и состоит из особой субстанции – пневмы, смеси огня и воздуха, отчасти аналогичной теплоте дыхания (SVF 2.841, 2.879). Душа-пневма распределена по всему телу и разделена на несколько частей: та часть пневмы, что протягивается к горлу – это голос, к глазам – зрение, к ушам – слух, к ноздрям – запах, к языку – вкус, ко всей плоти – осязание, к гениталиям протягивается семенная часть души, и, кроме того к языку и горлу протягивается часть, ответственная за голос (SVF. 2.836). Все эти части исходят из сердца, где находится главная, управляющая часть - ἡγεμονικόν (SVF 2.761). Любопытно, что для доказательства нахождения разума в груди стоики используют аргументацию, практически идентичную эпикурейской (Gal. PHP II.7.8 de Lacy):

κοινῆ δέ μοι δοκοῦσιν οἱ πολλοὶ φέρεσθαι ἐπὶ τοῦθ' ὡσανεὶ αἰσθανόμενοι περὶ τὸν θώρακα αὐτοῖς τῶν κατὰ τὴν διάνοιαν παθῶν γιγνομένων καὶ μάλιστα καθ' ὃν ἡ καρδία τέτακται τόπον, οἷον μάλιστα ἐπὶ τῶν φόβων καὶ τῶν λυπῶν λέγω καὶ ἐπὶ τῆς ὀργῆς καὶ μάλιστα τοῦ θυμοῦ.

Мне кажется, что большинство людей вместе приводятся к этому мнению, так как они чувствуют, как если бы в районе груди у них появлялись аффекты ума и более всего в месте, которое назначено сердцу. Я говорю преимущественно о том, что относится к страхам, печалям, и гневу, и сильному гневу.

Это, впрочем, не единственные их аргументы в защиту своей теории: к примеру, стоики ссылаются еще и на данные греческого языка. Управляющая часть души руководит всеми остальными, для описания этого приводятся красочные метафоры: руководящая часть и остальные части сравниваются с осьминогом и исходящими из основания его тела щупальцами, с пауком и его паутиной (SVF 2.836). Все ощущения должны регистрироваться в управляющей части, в сущности, они именно там и происходят: хотя сначала внешний объект воздействует на какую-то другую часть души, которая затем передает это (и здесь мы снова встречаем глагол *διαδίδοναι*) управляющей части, восприятие возникает именно в *ἡγεμονικόν*, а не на более раннем этапе (Galen PHP II. 5. 35 de Lacy; SVF 2.854). С управляющей частью связаны и все другие способности души: впечатление (*φαντασία*), импульс (*ὄρμη*), согласие (*συνκατάθεσις*) и разум (*λόγος*) (SVF. 2.836). Первые две способности встречаются у всех животных, все четыре способности – только у человека (SVF 2.991, 2.844). Особенно важной является последняя, разум – вся душа человека всецело рациональна, это определяющее качество. Кроме того, все эти способности тесно связаны с языком – и мышление, и восприятие для стоиков в первую очередь связаны с информацией, выражаемой в виде речи – любопытно в связи с этим вспомнить, что у Эпикура для описания ментальных процессов используются исключительно визуальные образы (Galen PHP II. 5. 9-13).

Итак, как можно заметить из всех приведенных выше теорий, идеи Эпикура продолжали давнюю традицию. Локализуя разумную часть души в груди, Эпикур оказывается в одном лагере с Диоклом, Праксагором Косским и стоиками. Противоположного мнения придерживались Алкмеон, Диоген Аполлонийский (вероятно), автор трактат «О священной болезни», Платон, Герофил и Эрасистрат. Как и большинство из них он полагал, что между разумом и телом или душой и телом должно происходить какое-то взаимодействие – в конечном итоге его разделение души на две части напоминает о мозге и нервной системе. В этом отношении он оказался ближе

скорее к Демокриту, отчасти к Платону (если учитывать, что для последнего важную роль играли и частицы) и к стоикам, не признавая необходимость специальных каналов для передачи информации. Отсутствие необходимости в такого рода каналах объясняется тем, что, вероятно, для Эпикура атомизм предоставлял удовлетворительное объяснение процессам передачи ощущений: в сущности, можно отметить, что двумя противоположными (хотя порой и пересекающимися) традициями является передача информации через каналы и через взаимодействие частиц. Версия стоиков в свою очередь отличается и от первых, и от вторых: за передачу ощущений отвечает особая субстанция, пневма. Однако, как будет показано в следующей главе, где пневма рассматривается подробнее, в отдельных отношениях и модель стоиков не расходится с общими представлениями. Кроме того, как и неразумная часть души у Эпикура, пневма у стоиков распределена по всему телу – но стоит отметить, что распределенность Эпикура и распределенность стоиков носит различный характер. Наконец, нельзя забывать, что наряду с вопросом «как передается информация?» перед всеми исследователями стоял и вопрос «куда и откуда передается информация?»: происходит ли коммуникация между разумом и органами чувств или каким-то иным способом? Здесь Эпикур преимущественно продолжает традицию Демокрита: во время процесса восприятия интеракция происходит непосредственно в органах чувств, между атомами души и атомами внешнего объекта, при этом разумная часть души не всегда участвует в этом. Однако и до разума может доходить воздействие на орган чувства или плоть в целом: в таком случае происходит передача движения частицами, и похожий процесс встречается у Платона. При этом, хотя неразумная часть души относительно автономна в процессе восприятия, процессы мышления и возникновения движения тесно связаны с деятельностью разума. Мышление – независимая функция разума, а возникновение движения связано со взаимодействием обеих частей души с остальным организмом, причем первоначальный импульс зарождается в разуме. Подобным образом смотрели на механизм

действия этих процессов и большинство прочих авторов. В целом, кажется, что теория Эпикура о душе, несмотря на её своеобразие и независимость во многих аспектах, встраивается в общую систему представлений, распространенных среди его предшественников, современников и последующих философов.

После рассмотрения общих сходств и отличий кажется необходимым перейти к сравнению идей Эпикура с идеями отдельных представителей традиции, а именно: Платона и стоиков. Первое заметное сходство с теорией Платона – разделение души на части. Однако сходство не стоит преувеличивать: кажется, что причины разделения для философов совершенно разные. Теория души Платона тесно связана с его космологией и телеологией. В «Тимее» человек создается некоторыми богами (Tim. 42e-43b). Сначала они заключили разумную душу в тело, однако затем по необходимости им пришлось вложить в тело еще две части смертной души (Tim. 69d). Дело в том, что бессмертная душа, похожая по составу на мировую душу, характеризуется круговыми вращениями. Однако, когда смертную душу заключили в тело, ей пришлось претерпевать еще и движения тела: вверх и вниз, налево и направо, вперед и назад (Tim. 43a-44a). Вероятно, круговращения и вертикально-горизонтальные движения в определенной степени противоречат друг другу. Движения эти связаны с питанием, а также с воздействием на тело извне – ощущениями и аффектами. Ощущения первоначально приносили разумной душе сильные потрясения, и, как полагает Т. Йохансен, именно вследствие этого родилась необходимость в создании смертных частей и заключении аффектов и желаний в этих двух частях. Йохансен считает, что вся конструкция души продиктована соображениями, согласно которым божественная часть души должна подвергаться как можно меньшему воздействию со стороны смертной части и должна максимально контролировать последнюю. По его мнению, физиология объясняет композицию тела с точки зрения помощи движениям интеллекта. Результатом работы богов по созданию человека как

телеологически упорядоченной системы, в которой соединяются рациональные движения и движения, возникающие вследствие простой необходимости становится трехчастное разделение души¹².

Как можно заметить, Эпикур исходит из совершенно других соображений. Он не признает идеи телеологии, конечная цель частей души в его системе не играет роли (Lucr. IV. 823-57). Кроме того, в гораздо меньшей степени у него прослеживается иерархичность – хотя разум и руководит во многих процессах, большинство способностей души носит синтетический характер и происходит благодаря взаимодействию её частей и остального организма. Аффекты и ментальные состояния не связаны с отдельными частями души, скорее разделение частей основывается на принципе их функционирования в целом. Сходство теорий прослеживается в первую очередь в их подходе к передаче ощущений, хотя если для Платона они непосредственно оказываются в разуме, для Эпикура это необязательный пункт. Тем не менее, теория души Эпикура, хотя и не признает главенство рациональности, все же, придает ей особое значение. В конечном счете, и для Эпикура, и для Платона разум способен тем или иным образом контролировать эмоциональные состояния (для Эпикура – зарождающиеся в нем, для Платона – доходящие до него из других частей души).

Сходство теорий души Эпикура и стоиков отмечалось многими исследователями¹³. Следует, впрочем, заметить, что сходство это распространяется только на отдельные черты учений: в целом эти системы представляют собой два различных подхода к проблемам теории души. Так или иначе, рассмотреть точки соприкосновения двух теорий представляется все же полезным – уделяя большее внимание строению души и некоторым её функциям. И Эпикур, и стоики считали, что душа имеет телесную природу –

¹² Johansen T. K. *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*. Cambridge, 2008. P. 137-159.

¹³ Annas. *Op. cit.* P. 201-211.; Gill C. *The structured self in Hellenistic and Roman thought*. Oxford, 2006. P. 3-206; Long A. A. *Stoic Psychology // The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Ed. Algra K. et al. Cambridge, 1999. P. 560.

это объясняется её способностью взаимодействовать с остальным организмом (Ep. Hdt. 63-68). Душа распределена по всему остальному телу – у стоиков она перемешана с остальным организмом, у Эпикура частицы души скорее рассеяны по членам тела (Hierocles 1.5-33, 4.38-53). Обе теории отдельно выделяют разумную часть и помещают её в груди. Разум стоиков главенствует над всем остальным организмом и участвует во всей деятельности души. У Эпикура разум является лишь одним из участников этой деятельности, хотя его роль и чрезвычайно важна, например, именно он, кажется, ответственен за формирование личности. Разумом в обеих теориях наделены не только люди, но и животные – но при этом обе школы сходились и во взгляде, что способности души животных ограничены, по сравнению с человеческими. Разум и душа на физическом уровне отличаются, кажется, только расположением. Душа при этом ответственна не только за ментальные процессы и восприятие, но и за ощущение жизни – в каком-то отношении она напоминает теплое дыхание, хоть и не сводится к нему. У стоиков способности души продиктованы её особой физической субстанцией, и эти способности являются неотъемлемым качеством самой пневмы. Для Эпикура способности души не являются изначально присущими ей, это привходящие качества, которые возникают благодаря механизмам взаимодействия элементов души между собой и взаимодействию самой души с остальным организмом, отдельно атомы души не обладают этими характеристиками. Душа у стоиков может находиться и за пределами остального тела человека или животного, в том или ином виде она присутствует в растениях, и в целом присуща всему миру, являясь тождественной также разумному принципу или Богу. У Эпикура мы не находим ни концепта мировой души, ни возможностей для существования души за пределами остального организма.

Вероятно, самым важным сходством между двумя теориями в контексте вопроса, рассматриваемого в данной главе, является следующее: и стоики, и Эпикур рассматривали душу как своего рода сложную систему

коммуникации, в связи с чем и было необходимо разделение частей, однако при этом настаивали на её единстве. Идея единства, выступающая на многих уровнях в обоих учениях, и в частности идея единства (но не полной тождественности!) души и разума, отличает стоиков и Эпикура и от предыдущих исследователей. Кажется, есть основания предполагать, что именно представление о единстве души во многих её проявлениях может считаться одним из важнейших теоретических положений, разработанных философией эллинистического периода в связи с проблемами теории души, и учение Эпикура внесло значительный вклад в развитие этой идеи.

Глава 3. Элементы души

§1. Общие сведения.

Согласно Эпикуру, душа – это продукт соединения атомов четырех элементов – атомов, трех элементов, напоминающих тепло, воздух, ветер, и безымянного элемента (fr. 315 Usener; Lucr. III. 269-271).

Исходя из того, что скорость мысли невероятно высока и все прочие процессы, происходящие в душе, также отличаются особенной быстротой, частицы души должны обладать значительной подвижностью. Подвижность атомов, то есть их способность легко приводиться в движение от небольшого импульса, зависит от их строения. Чем они меньше, легче, и чем более гладкими они являются, тем более они склонны к тому, чтобы приводиться в движение. В то время как тяжелые и шероховатые атомы менее способны к легкому приведению в движение. Раз атомы души, очевидно, легко приводятся в движение, они должны быть маленькими, легкими и гладкими (Lucr. III. 176-202). На легкость и небольшой размер атомов указывает следующее наблюдение из опыта: когда человек умирает и душа покидает его, тело выглядит так же, как и до смерти и не отличается в весе. Значит, необходимо, чтобы атомы были невероятно маленькими и легкими (Lucr. III. 203-220). Лукреций сравнивает душу в этом отношении с запахом или вкусом, исчезновение которых никак не отражается на внешнем виде или весе той вещи, где они содержались (Lucr. III. 221-230).

Как уже было отмечено выше, в число элементов души включены элементы, чьи физические свойства аналогичны теплу, воздуху и ветру. Для Эпикура это подтверждается опытом: когда человек умирает, его покидают именно эти элементы. Лукреций описывает это так:

Lucr. III. 231-236

Nec tamen haec simplex nobis natura putanda est.

tenvis enim quaedam moribundos deserit *aura*
mixta *vapore*, vapor porro trahit *aëra* secum;
nec *calor* est quisquam, cui non sit mixtus et *aër*;
rara quod eius enim constat natura, necessest
aëris inter eum primordia multa moveri.

Однако, нам не нужно полагать, что природа души простая (односложная). Ведь какой-то легкий ветерок, соединенный с теплом, оставляет умирающих, а тепло затем берет с собой воздух. И нет такого тепла, с которым бы не был смешан и воздух. Ведь, так как его природа разреженная, то необходимо, чтобы множество атомов воздуха двигалось внутри него.

Любопытно сравнить этот фрагмент с другим описанием того же процесса:

Lucr. III. 121-129

Atque eadem rursum, cum corpora pauca *caloris*
diffugere forasque per os est editus *aër*,
deserit extemplo venas atque ossa relinquit;
noscere ut hinc possis non aequas omnia partis
corpora habere neque ex aequo fulcire salutem,
sed magis haec, *venti* quae sunt *calidique vaporis*
semina, curare in membris ut vita moretur.
est igitur *calor* ac *ventus* vitalis in ipso
corpore, qui nobis moribundos deserit artus.

И с другой стороны, когда небольшое количество частиц тепла рассеивается и воздух выходит наружу через рот, жизнь тотчас покидает вены и оставляет кости. Отсюда поэтому ты можешь понять, что не все

частицы играют одинаковую роль и не все в равной мере поддерживают здоровье, но в большей степени те, которые являются семенами ветра и теплого пара, заботятся о том, чтобы жизнь оставалась в членах. Итак, в самом теле имеются жизненные тепло и ветер, которые оставляют наши умирающие члены.

В первом примере умирающих оставляет ветер (aura), смешанный с теплом (vapor), а тепло забирает с собой воздух (aër). Во втором примере из умирающего человека выходит тепло (calor) и воздух (aër), но затем Лукреций пишет, что за ощущение жизни отвечают ветер (ventus) и горячий пар (calidus vapor), и что в самом теле имеются (calor) и (ventus). Почему во втором примере сначала упоминается воздух и тепло, а потом ветер и тепло? Возможно, ветер лишь подразумевается, так как это описание вероятно неполное, ведь воздух выходит и вместе с теплом из всего тела, а не только через рот. Впрочем, может быть и воздух, выходящий изо рта в какой-то степени аналогичен ветру, ведь он не соединен с теплом, а вполне вероятно, что воздух у Эпикура отличается от ветра именно температурой. Важно, впрочем, отметить, что здесь ветер и тепло предстают как элементы, которые находятся в самом теле, а не приходят извне.

В первом же примере мы видим наиболее полное описание процесса. Ветер, соединенный с теплом оставляют душу, а вместе с теплом уходит и воздух, который неизменно сопровождает тепло. Несмотря на то, что воздух связан с теплом, он все же выступает как отдельный элемент, однако вероятно, что именно их тесная связь позволяет Лукрецию в III. 124-129 говорить только о ветре и тепле, в то время как присутствие воздуха все равно подразумевается благодаря наличию тепла. Это же упоминание исключительно ветра и тепла мы находим и у самого Эпикура:

Ep. Hdt. 63

Μετὰ δὲ ταῦτα δεῖ συνορᾶν ἀναφέροντα ἐπὶ τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰ πάθη—οὕτω γὰρ ἡ βεβαιότατη πίστις ἔσται,--ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον, προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι καὶ πῆ μὲν τούτῳ προσεμφερές, πῆ δὲ τούτῳ;

Затем, следует, уяснить, соотнося (все рассуждение) с ощущениями и чувствами – ведь таким образом мы получим надежнейшую уверенность -, что душа есть тело, состоящее из мелких частиц, рассеянное по всему организму и более всего похожее на ветер, смешанный в определенной пропорции с теплом, и это тело в одних отношениях похоже на ветер, а в других – на тепло.

Тепло, ветер и воздух входят в состав элементов души, однако наличие каждого из этих элементов не может объяснить причину появления ощущений, поскольку сами по себе они, как мы видим из опыта, не имеют свойств, аналогичных свойствам души (Lucr. III. 237-240). Эпикур полагает, что для появления ощущений необходим какой-то еще элемент, который сможет предоставить возможность для появления ощущений. Этот четвертый элемент не имеет аналогов в известном нам физическом мире и поэтому Эпикур оставляет его без названия. Аэций и Плутарх называют его ἀκατονόμαστον, а Лукреций *nominis experts* и *quarta natura* (fr. 314-315 Usener; Lucr. III. 241-242). Этот безымянный элемент подвижнее всех остальных атомов, так как он отличается особой гладкостью, невероятно мал и легок. Благодаря такому строению, именно он способен начинать движение, связанное с ощущениями, и затем передавать его другим атомам души (Lucr. III. 243-245). Лукреций описывает передачу движений, несущих ощущение, в следующей последовательности:

Lucr. III.246-257

prima cietur enim, parvis perfecta figuris,
inde calor motus et venti caeca potestas
accipit, inde aër, inde omnia mobilitantur:
concutitur sanguis, tum viscera persentiscunt
omnia, postremis datur ossibus atque medullis
sive voluptas est sive est contrarius ardor.
nec temere huc dolor usque potest penetrare neque acre
permanare malum, quin omnia perturbentur
usque adeo ut vitae desit locus atque animai
diffugiant partes per caulas corporis omnis.
sed plerumque fit in summo quasi corpore finis
motibus: hanc ob rem vitam retinere valemus.

Ведь этот элемент первым и приводится в движение, так как сделан из мелких атомов; затем тепло и скрытая сила ветра получают движение, затем воздух; затем всё приводится в движение, кровь потрясается, затем все внутренности начинают испытывать ощущение, в последнюю очередь доходит до костей и костного мозга это чувство, которое является или наслаждением, или противоположным ему жаром. И боль и сильное страдание не могут понапрасну, т.е. без последствий, проникнуть сюда так, чтобы всё не потревожилось до такой степени, что не остается места для жизни и части души рассеиваются через поры всего тела. Но по большей части границей для движений становится словно вершина тела: по этой причине мы и в состоянии сохранять жизнь.

Итак, сначала четвертый элемент приводится в движение, потом он передает движение теплу и ветру, затем воздуху (вероятно, от тепла?), затем движение доходит до крови и внутренностей и в особых случаях даже до костей и костного мозга. Однако до последних ощущение доходит в самых

исключительных случаях, когда уже все атомы тела настолько потревожены, что начинают вытеснять атомы души, тогда атомы души выходят через поры. Но подобное происходит редко и, как правило, поверхность кожи все-таки удерживает атомы души внутри.

Все четыре элемента соединены между собой в виде особой смеси (крѣѣа у Аэция), которая позволяет всем элементам сохранить их свойства и в то же время создает совершенно новую субстанцию (fr. 315 Usener). Эта субстанция, сохраняя свойства всех элементов, тем не менее, выступает как единая природа и обладает качествами, которых отдельно ни один из элементов, составляющих её, не имеет (Lucr. III. 258-272). При этом четвертый элемент занимает в этой смеси совершенно особое положение:

Lucr. III. 273-281

*nam penitus prorsum latet haec natura subestque
nec magis hac infra quicquam est in corpore nostro
atque anima est animae proporro totius ipsa.
quod genus in nostris membris et corpore toto
mixta latens animi vis est animaeque potestas,
corporibus quia de parvis paucisque creatast,
sic tibi nominis haec expers vis, facta minutis
corporibus, latet atque animae quasi totius ipsa
proporrost anima et dominatur corpore toto.*

Ведь эта природа скрывается совсем глубоко внутри и находится внизу, и нет ничего ниже её в нашем теле и сама она является в свою очередь душой всей души. Подобно тому как в наших членах и всем теле скрыта смешанная сила духа и сила души, потому что она состоит из маленьких и немногих частиц, так и эта безымянная сила, которая составлена из крохотных тел, скрыта от тебя и является, в свою очередь сама душой всей души и властвует над всем телом.

Лукреций здесь проводит сравнение между душой по отношению к остальному организму и атомами четвертого элемента по отношению к атомам души. Атомы души меньшего размера, чем атомы остального организма и их количество тоже меньше, атомы же четвертого элемента так же меньше атомов других элементов души и по размеру и по количеству. При этом четвертый элемент в определенном отношении важнее остальных (хоть и не способен при этом действовать совершенно независимо, являясь одной из составляющих смеси). Упоминание того, что четвертый элемент скрывается глубоко внутри (*penitus prorsum latet*) и находится внизу (*subest*), на первый взгляд звучит странно. Возможно, это значит, что в смеси он буквально находится ниже других атомов, периодически выталкивая их вверх.

Итак, при взаимодействии атомов души, атомы четвертого элемента находятся ниже и глубже остальных, выталкивая один из трех наверх, однако ненадолго, так что три элемента постоянно перемещаются, при этом ни один из них не преобладает в течение долгого времени. Если бы один из элементов мог преобладать, это могло бы привести к уничтожению ощущения или полному подавлению природы других элементов. Однако способ взаимодействия элементов, их расположение и, вероятно, взаимно нейтрализующие свойства приводят к созданию субстанции, выступающей как единая сила (*Lucr. III. 282-287*).

Несмотря на то, что ни один элемент не преобладает в смеси полностью, относительное преобладание одного из трех элементов возможно. Когда в разумной части души возникают эмоции, в движение приводится один из трех соответствующих элементов (изначально получив движение от атомов четвертого элемента). Так, во время гнева в движение приводятся атомы тепла, которые в свою очередь сообщают телу соответствующие состояния (жар, огонь в глазах). Когда человек (или животное) испытывает страх, вызываются атомы ветра, которые приносят холод и приводят тело в

движение. Когда же состояние остается спокойным, в движение приводится воздух (Lucr. III.288-293). Вероятно также, что когда соответствующие атомы приводятся в движение, они собираются и словно сгущаются.

Склонность к определенным аффективным состояниям продиктована общим преобладанием одного из трех элементов, причем это наблюдается как у людей, так и у животных. К примеру, у львов преобладают атомы тепла, вследствие чего они особенно гневливы. Преобладание атомов ветра заставляет живых существ легче поддаваться страху, что можно наблюдать на примере оленей. В то время как преобладание воздуха помогает избегать и сильных страхов и яростного гнева, и этот случай Лукреций иллюстрирует, как ни странно, примером быков (Lucr. III. 294-306). Все эти примеры, впрочем, представляют особый интерес еще и потому, что показывают, что Эпикур считал животных наделенными разумом – в той или иной мере – так как за эмоции отвечает именно разумная часть души.

Как и у животных, у людей в душе также может преобладать тот или другой элемент. Однако воспитание может свести последствия этого преобладания к минимуму, хоть и не может искоренить их полностью (Lucr. III. 317-322).

§2. Частные проблемы теории элементов души.

Прежде чем приступить к более детальному разбору значения и функций элементов, составляющих душу, полезным будет обратиться к теориям предшественников Эпикура. Так, теории, согласно которым душа состоит из определенных элементов, появляются еще у самых первых натурфилософов. Безусловно, главным источником для этого аспекта теории души Эпикура послужило учение Демокрита, так как именно у него мы впервые находим, что душа состоит именно из атомов, однако в общем виде идея подобия состава души каким-либо первоначалам появляется еще раньше (Democr. fr. 444, 447, 449 Luria). Поскольку согласно Эпикуру душа

не просто состоит из атомов, но из атомов, напоминающих определенные элементы физического мира, можно утверждать, что в этом отношении Эпикур продолжает ещё более древнюю традицию.

Так, Диоген Аполлонийский считал, что душа имеет воздушную природу (Arist. de an. 405a). Гиппон полагал, что душа есть вода (de an. 405b 1-5). Демокрит же считал, что душа состоит из атомов шарообразной формы и огненной природы (Democr. fr. 443a, 444, 447 Luria). Благодаря тому, что атомы огня отличаются шарообразной формой, они обладают невероятной подвижностью, которая, соответственно, свойственна и душе. Кроме того, из Лукреция мы узнаем, что в организме атомы души и тела чередуются между собой и расположены в виде некоторого переплетения, при этом, вероятно, их количественное соотношение одинаково (Lucr. III. 370-373)¹⁴.

Аристотель пишет, что эти философы отождествляли душу с главенствующими согласно их теориям первоначалами. Ведь и душу, и первоначала объединяет способность производить движение или способность к познанию (de an. 405a 4-5; 405b 11-12)¹⁵. Эти идеи отличаются определенной примитивностью в сравнении с взглядами Эпикура, который, представляя душу созданной из четырех элементов, руководствовался совершенно иными представлениями. Для Эпикура необходимость присутствия в составе души тех или иных элементов основывается на эмпирических предпосылках. Так, присущая живому организму теплота становится причиной для включения в состав элементов тепла. Кроме тепла, в состав души должен входить и ветер: что это так, мы видим из двух описаний процесса смерти у Лукреция, где из умирающего тела выходит теплое дыхание, то есть теплый ветер (Lucr. III. 117-127; 231-236). При этом в

¹⁴ Есть также свидетельства, указывающие на то, что Демокрит считал душу не распределенной по всему телу, но располагающейся в какой-то отдельной части, однако они представляются ненадежными. См. The atomists, Leucippus and Democritus: fragments: a text and translation with a commentary / Ed. Taylor C. C. W. Toronto, 1999. P. 201-202.

¹⁵ Стоит, впрочем, отметить, что Демокрит не считал первоначалом огонь, как и любой другой из четырех классическим элементов, но всё же считал, что все состоит из атомов, поэтому включение его в этот список может считаться оправданным.

состав тепла благодаря его разреженности всегда входит воздух, поэтому и он включается в список элементов. Наконец, необходим еще один элемент, поскольку из опыта мы знаем, что ни один из этих элементов сам по себе не способен производить ощущение, а именно эта способность отличает душу от всего остального. Так как в познаваемом нами физическом мире нельзя найти ему аналогий, он остается у Эпикура безымянным. Присутствие этого элемента в составе души делает возможным создание ощущений, однако важно помнить, что сами по себе атомы элемента не могут ощущать, как и все другие атомы (Lucr. II. 865-867). Его атомы отличаются от атомов других элементов своим особенным строением, гладкостью, небольшим весом и размером, и именно благодаря такому строению он может так взаимодействовать с остальными атомами в смеси, что в результате рождается движение (Lucr. III. 243-251). Таким образом, можно заметить, что Эпикур в своей теории души достаточно строго придерживается того убеждения, что душа является частью материального мира и может быть описана на языке физики на основании эмпирических знаний. Но более того, важное отличие теории Эпикура от предыдущих теорий заключается в несводимости души к отдельным элементам и, далее, к атомам. Во-первых, свойства души не проявляются на уровне её атомов: сами атомы не имеют не только тех качеств, которыми характеризуются душа, но и тех, которые принадлежат элементам души. Элементы души – это группы атомов одного типа (формы, веса, размера), которые в своем соединении способны создавать определенную физическую природу – тепло, ветер или воздух. Объяснение того, каким образом группы атомов создают эту природу, можно найти, к примеру, в описании Эпикуром возможной причины появления падающих звезд:

Ep. Pyth. 115

καὶ κατὰ σύνοδον δὲ ἀτόμων πῦρὸς ἀποτελεστικῶν, συμφυλίας γενομένης εἰς τὸ τοῦτο τελέσαι, [...]

И что собрание атомов, производящих огонь, благодаря однородности создает огонь...

Другое описание аналогичного процесса находим у Плутарха:

60 fr. Usener (= Plutarchus adv. Colot. 6 p. 110a)

προστίθησι δὲ ὅτι πολλάκις οὐδ' ἦλθεν εἰς τὸ σῶμα θερμαντικὴν ἐπιφέρων ἢ ψυκτικὴν δύναμιν ὁ οἶνος, ἀλλὰ κινηθέντος τοῦ ὄγκου καὶ γενομένης τῶν σωμάτων μεταστάσεως αἱ ποιοῦσαι τὸ θερμὸν ἄτομοι νῦν μὲν συνῆλθον εἰς ταῦτὸ καὶ παρέσχον ὑπὸ πλήθους θερμότητα καὶ πύρωσιν τῷ σώματι, νῦν δ' ἐκπεσοῦσαι κατέψυξαν.

Он (Эпикур) прибавляет, что часто вино не приносит с собой ни согревающих, ни охлаждающих свойств, когда попадает в тело. Но тяжесть тела приводится в движение так, что происходит перестановка частиц, атомы, создающие тепло, то сходятся вместе и из-за своей многочисленности сообщают телу теплоту и горение, то разлетаются и охлаждаются.

Итак, качества возникают, когда атомы одного вида, способные в своем соединении породить эти качества, сходятся вместе и благодаря своему количеству создают тепло, холод, цвет и так далее. Качества, непосредственно связанные с тремя элементами, свойственны душе, но сама она – нечто большее, чем совокупность этих качеств и этих элементов. Несмотря на то, что душа напоминает и тепло, и ветер, она отличается от них (Ep. Hdt. 63). Происходит это и благодаря наличию четвертого элемента, и благодаря способу смешения элементов, и соответственно структуре души, и благодаря её взаимосвязи с телом. Это достаточно сложная идея: то время как в учениях предшественников Эпикура психические свойства души

объяснялись её аналогичностью какому-либо элементу, у Эпикура психические свойства определены целым комплексом различных факторов, действующих на разных уровнях. В конечном итоге душа состоит из атомов, как и все тела, но отдельные её качества рождаются уже выше, на уровне элементов. Элементы образуют смесь, в которой качества их всех сохраняются, но при этом появляется совершенно новая природа, обладающая свойствами, которыми не обладают элементы по отдельности. Эти свойства определяются и способом соединения элементов в смеси, и способом их взаимодействия. Далее, разделение души на две части позволяет разграничить её функции, связанные, с одной стороны, с восприятием и взаимодействием с внешней средой, а с другой психические состояния, подобные эмоциям и мыслям, которые до некоторой степени независимы от восприятия. Наконец, последним условием для реализации способностей души и самого существования психической субстанции является взаимодействие души с телом и её нахождение в нем. Душа у Эпикура оказывается сложной системой, выступающей на разных уровнях.

После того, как мы охарактеризовали общую концепцию души и соотношение между всей душой и ее элементами, следует приступить к разбору частных проблем, возникающих в связи с ролью элементов души. Неясно, например, почему теплое дыхание – это именно ветер и тепло, но не тепло и воздух? Чем вообще отличается ветер от воздуха? Прямых ответов на эти вопросы в источниках нет, но можно выдвинуть ряд предположений.

Для начала следует обратиться к самой идее теплого дыхания, как одного из главных признаков жизни, и соответственно души. Представление о душе как о дыхании и воздухе мы находим у самых ранних представителей натурфилософии, как было отмечено выше. У. Гатри отмечает, что концепция души-дыхания появляется у многих народов и отождествление воздуха с душой или жизнью не является нововведением отдельных

философов или философских школ, но зарождается еще как ранее народное представление¹⁶.

Уже позднее идея души, соответствующей физически дыханию, трансформируется в концепцию души как особой субстанции в виде теплого дыхания – пневмы. Исходное значение слова *πνεῦμα* – «ветер», в таком значении слово употребляется впервые – у Анаксимена¹⁷. Впоследствии развивается другое значение – «дыхание», которое становится более распространенным. Однако изначально *πνεῦμα* означает просто ветер, холодный или теплый (далее, как мы увидим, пневме будет приписываться теплый характер). Так, холодный ветер упоминается в трактате «О воздухе, водах и местностях»: *τὰ πνεύματα τὰ θερμά τε καὶ τὰ ψυχρά* (de aere aquis et locis I, 1). Значение *πνεῦμα* как дыхания, которое охлаждает организм можно также найти в трактатах гиппократовского корпуса, например, в трактате «О диете» (CMG I, 2, 4.38). А. Тивель полагает, что концепция холодной пневмы ближе к природным реалиям и появляется раньше, чем представление о теплой пневме¹⁸. Охлаждающая функция дыхания засвидетельствована также в «Тимее» Платона (Tim. 70 c-d; 78b-79e).

Впервые мы находим термин «пневма» в том значении, которое будет развиваться впоследствии, у Аристотеля. Доктрина пневмы у Аристотеля, вероятно, не была детально разработана, однако основные черты были уже намечены. Для начала стоит отметить, что пневма у Аристотеля, хотя и носит теплый характер, не связана с жизненным теплом – для последнего используется термин *θερμόν*. Тот же термин использует и Платон, и оба философа не связывают внутреннее тепло непосредственно с душой¹⁹.

¹⁶ Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge, 1964. P. 128

¹⁷ LSJ s. v. *πνεῦμα*

¹⁸ Thivel A. Air, Pneuma and Breathing from Homer to Hippocrates // Hippocrates in Context: Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium, University of Newcastle Upon Tyne, 27-31 August 2002 / Ed. Eijk P. J. Leiden, 2005. P. 245-246.

¹⁹ Solmsen. F. The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether // The Journal of Hellenic Studies, 1957. Vol. 77, Part 1. P. 119-123. Солмсен также отмечает, что идея жизненного

Пневма для Аристотеля – теплый воздух, который участвует в процессах движения и размножения (Arist. de gen. an. 736a 1-2; 741b 37-39; de mot. an. 703a 4-28). Пневма не попадает в организм вместе с дыханием, а, вероятно, присутствует в нем с самого начала – он называет её *σβύφουτον* – врожденной (de mot. an. 703a 9-11). Как отмечает Аннас, именно Аристотель сделал первый шаг в признании пневмы как теоретической единицы в биологии²⁰.

После Аристотеля особое развитие пневма получает в теориях медицинских авторов и врачей, в числе которых, к примеру, Праксагор. Он полагал, что «психическая» пневма исходит из сердца и проходит через кровеносные сосуды и, разделяя артерии и вены, считал, что пневма двигается по артериям, а по венам – кровь (Prax. fr. 9, 70, 74, 85). Артерии он считал каналами, через которые пневма передает добровольное движение телу (Prax. fr. 75)²¹. Представления Праксагора о пневме, возможно, стали одним из главных источников для стоической доктрины²².

Герофил и Эрасистрат, знаменитые александрийские врачи, которые первыми обнаружили существование нервной системы, также отводили пневме важную роль в психических процессах. Герофил различал психическую пневму, которая находится в нервах, пневму как субстанцию души и пневму, присутствующую в легких и в артериях (в смешении с кровью), однако их соотношение между собой остается неясным (Heroph. T86)²³. Согласно Эрасистрату, нервы распределяют «психическую» пневму, идущую от мозга, а артерии «жизненную» пневму, идущую от левого желудочка сердца, при этом вся пневма попадает в организмы извне благодаря дыханию (Gal.PHP 1.6.3-4 de Lacy). Через артерии какая-то часть

тепла восходит, вероятно, к Пармениду, а затем встречается у Эмпедокла и в трактате из Гиппократова корпуса De carne.

²⁰ Annas J. Op. cit. P. 20

²¹ У Аристотеля пневма также связана именно с добровольным движением. См. de mot. an. 703a 4 – 703b 4.

²² Sedley D. N. Stoic physics and metaphysics // The Cambridge History of Hellenistic Philosophy. Ed. Algra K. et al. Cambridge, 1999. P. 388. Прямых доказательств этому нет, однако мы знаем, что Хрисипп был знаком с трудами Праксагора: в выборе местоположения души он следует именно за Праксагором. См. SVF 2.897.

²³ Von Staden. H. Op. cit. P.90-91.

жизненной пневмы попадает в мозг, где она каким-то образом становится более тонкой и благодаря этому трансформируется в психическую пневму (Gal. PHP 2.8.38 de Lacy). Ассоциация пневмы с тонкостью (*λεπτότης* у Эрасистрата) становится распространенной, начиная с Аристотеля, и встречается у Эпикура (*σῶμα λεπτομερές* о душе, напоминающей отчасти пневму-ветер) и стоиков, отмечает фон Штаден²⁴.

В доктрине стоиков значимость пневмы возрастает: это один из ключевых элементов стоического учения. Пневма – это смесь из воздуха и огня, двух активных элементов (противоположные им – вода и земля, они составляют пассивную материю) (SVF 2.418, 2.439). Пневме тождественны душа живого организма и мировая душа, которая пронизывает весь универсум (SVF 2.473, 2.841). Однако не всякая пневма является душой – она выступает также как объединяющая и формирующая сила также на уровне растений (там она выступает как «природа») и даже неорганической природы (пневма действует здесь как «состояние», *ἔξις*). Пневма различается «натяжением» (*τόνος*), т.е. степенью напряжения, которое возникает между разнонаправленными движениями составляющих ее огня и воздуха, которое в свою очередь зависит от их пропорционального соотношения в смеси (SVF 2.458). Огню в пневме свойственно центробежное движение, отвечающее за различные качества, а воздуху центростремительное, оно обеспечивает плотность и стабильность. «Состояние» (*ἔξις*) тесно связано с воздухом, а душа и в меньшей степени «природа» (пневма растений) – с огнем. В живом организме пневма-душа распределена по всему остальному телу, представляя как бы смешанной с ним, она ответственна за жизнь и появление ощущений, причем эти качества являются внутренне присущими психической пневме (Hierocles 1.5-33, 4.38-53; SVF 2.879). Важно помнить, что пневма – это тоже тело, так как, хотя она и обладает совершенно особыми свойствами, пневма все же принадлежит физическому миру.

²⁴ Von Staden H. Op. cit. P. 94.

Как можно заметить из приведенных выше описаний, представление о пневме как о теплом дыхании, ответственном за те или иные жизненные или психические функции, было крайне распространено уже во время жизни Эпикура. Однако в его трудах мы не встречаем использования этого термина в подобном значении. В *Glossarium Epicureum*, например, слово *πνεῦμα* употребляется практически исключительно в контекстах природных явлений и означает «ветер»²⁵. Могло ли это слово означать у Эпикура и дыхание? Это сложный вопрос, как минимум потому, что эмпирической предпосылкой для наличия ветра в душе должно быть именно существование дыхания. Лукреций дважды пишет, что умирающих оставляет легкий ветерок – не может ли он означать выходящее дыхание? Дыхание в какой-то степени может выглядеть аналогичным ветру – и то, и другое несет в себе идею движению. В то же время приходится признать, что употребление пневмы в значении дыхания нигде не засвидетельствовано у Эпикура. Тем не менее, физическое сходство ветра и дыхания несомненно. Кажется, можно предположить, что для Эпикура они все же хотя бы отчасти идентичны.

Как было отмечено выше, несмотря на развившееся впоследствии значение пневмы в смысле теплого дыхания, первоначально пневма использовалась в значении дыхания охлаждающего. Идея охлаждающего дыхания, которую мы встречаем в «Тимее» Платона, была определенно знакома Эпикуру: этот диалог был известен ему и, вероятно, в некоторых частях своей теории Эпикур полемизирует именно с Платоном и с идеями, высказанными в этой работе²⁶. В то же время мы знаем, что пневма Эпикура, даже в случае если он никогда не обозначал этим словом дыхание, имеет холодный характер (*Lucr.* III. 290-291). Эта характеристика приписывается ветру и в других местах, и вообще кажется свойственной ему. Так, у Лукреция в VI. 310 находим: *vis frigida venti*. В душе ветер также усиливает

²⁵ *Glossarium Epicureum* s. v. *πνεῦμα*. Исключение составляют тот самый пассаж из письма к Геродоту, где душа сравнивается с ветром и теплом, а также описание процесса слухового восприятия, но и там, кажется, речь идет о потоках обычного ветра.

²⁶ На это указывает, к примеру, Седли. См. Sedley D. N. 1998. P. 73, 152-153.

чувство холода, например, во время страха. Кроме того, холодный характер ветра нейтрализует жар тепла как элемента души и, возможно, именно ветер распределяет жизненное тепло по организму. Еще одна функция ветра – производство движения (fr. 315 Usener). Нужно отметить, что и у Платона ветер как охлаждает внутреннее тепло, так и распределяет его по организму, а для сторонников идеи теплой пневмы, начиная с Аристотеля, она зачастую также связана с производством движения (Tim. 78b-79e). Можно было бы предположить, что на Эпикура оказало влияние учение Платона. Однако, уверенности в том, что Эпикур действительно опирался на труды кого-то из предшественников, философов или медицинских писателей, нет. Более правдоподобным кажется, что для него ключевую роль сыграли скорее физические свойства ветра как такового.

По мнению сторонников идеи теплой пневмы, она сочетает в себе свойства тепла и воздуха. Вспомним, что Эпикур в письме к Геродоту пишет, что душа похожа на ветер с примесью тепла, и в одних отношениях на тепло, в других – на ветер (Ep. Hdt. 63). Почему Эпикур не считает душу в таком случае похожей на попросту теплый ветер? Вероятно, для него было важно, что это разные элементы, выполняющие разные функции в душе. Ветер, предположительно, может быть теплым – но это будет смесью атомов двух разных элементов, составляющих каждый сам по себе независимую физическую природу. Кроме того, как указывает Лукреций, в смеси элементов души все качества отдельных элементов сохраняются, хотя они и составляют единую и новую субстанцию (Lucr. III. 262-265). Кроме того, Эпикур, вероятно, не находил эмпирических подтверждений необходимости рассматривать теплый воздух как отдельную субстанцию в принципе: нужно помнить, что свойства и способности, которые приписывали пневме философы и врачи, Эпикур считал присущими душе в целом и в его системе психические процессы и свойства объяснялись совершенно иначе.

Ветер и воздух, согласно Эпикуру, два различных элемента души, однако, как было отмечено выше, в чем их отличие, не совсем понятно.

Кажется, что главное их отличие – в температуре, и возможно, в характере их движения. Ветер имеет холодный характер, в то время как про температуру воздуха ничего не известно. Все, что мы знаем о воздухе в душе – это то, что он отвечает за спокойствие и тесно связан с теплом, в силу разреженного характера последнего, воздух должен заполнять промежутки (fr. 315 Usener; Lucr. III. 234-236). Вероятно, Эпикур представлял ветер и воздух в душе (как и тепло) как аналогичных соответствующим природным элементам, однако, безусловно, не тождественных им. Несмотря на то, что Лукреций обычно называет элементы души просто ветром, воздухом или теплом (*ventus*, *aër*, *calor* или *varor*), Аэций и Плутарх высказываются более осторожно (*πνευματικόν*, *ἀερῶδες*, *πυρῶδες* у Аэция и *τις θερμός* у Плутарха). Это подводит к мысли, что элементы души не были буквальными ветром, воздухом и теплом или огнем, полностью аналогичными тем, что мы наблюдаем в природе, но скорее состоящими из атомов, которые производят аналогичные субстанции в природе, и обладающими в целом их характеристиками. Такое представление кажется намного более реалистичным, чем то, согласно которому Эпикур мог бы предполагать, что в душе носятся настоящие ветры и пылают пожары. Однако следует вернуться к ветру и воздуху. Возможно, ветер в принципе, не только в душе, а и за её пределами – это воздух, с которым сталкиваются или частицы воды, охлаждающие его, или какие-то другие частицы, которые охлаждают его и приводят в сильное движение. Воздух же как элемент сам по себе спокоен и это наводит на мысль, что он может играть роль нейтрализующего элемента. Кажется, взаимная нейтрализация присуща всем элементам, а кроме того определена характером смеси. Однако указание на то, что воздух отвечает за спокойствие в душе, может говорить о том, что он, возможно благодаря своему количеству, словно разбавляет тепло и ветер.

Таким образом, можно заключить, что Эпикур в доктрине элементов души отчасти оставался в русле традиции – он составляет душу в том числе и из тех элементов, которые включали в её состав и его предшественники.

Однако, кажется, что именно необходимость следовать эмпирическим показаниям приводит Эпикура к включению в состав ветра, воздуха и тепла. В целом отличий скорее больше, чем сходств. В первую очередь это связано с введением четвертого элемента. Кроме того, важен и сам характер смеси.

Заключение

В данной работе была предпринята попытка проанализировать проблемные аспекты теории души Эпикура, относящиеся к её физическому составу в исторической перспективе. Были сделаны следующие выводы.

Учение Эпикура в целом продолжает традиции предшествующей философской мысли, но в то же время многие проблемы интерпретируются Эпикуром по-своему. Причиной включения Эпикура в традицию служит его внимание к тем же вопросам, которыми задавались его философы-предшественники. Среди них проблемы взаимодействия души и остального организма, разделение функций разума и души, физический характер субстанции души. Разделение души на две части отражает традицию разделения ментальных функций души и функций, связанных с восприятием. Определение физического характера субстанции души продиктовано общеизвестными эмпирическими данными, отражающими, к примеру, отличия живого организма от неживого.

Душа Эпикура предстает сложной системой, её качества определяются характером механизмов взаимодействия отдельных её элементов и частей между собой и в соединении с остальным организмом. Представление о душе, как о сложной структуре объединяет Эпикура со многими его предшественниками, а также младшими современниками. Более всего в этом отношении учение Эпикура сближается с учением стоиков. Тем не менее, отличия не менее существенны, в основном они predeterminedены приверженностью Эпикура атомизму и убеждением в том, что наиболее верные данные предоставляются нам органами чувств.

Можно заключить, что учение Эпикура о душе, являясь по большей части независимо созданной доктриной, отражает и общие идеи развития философской мысли его времени и включает в себя переосмысление мнений предшественников.

Список использованной литературы

Издания и переводы античных авторов

1. Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л., 1970.
2. Stoicorum Veterum Fragmenta, 3 vols. / Ed. von Arnim, J. Leipzig, 1903–05.
3. Epicurus: The Extant Remains, with Short Critical Apparatus, Translation and Notes / Ed. Bailey C. Oxford, 1927.
4. Titi Lucreti Cari: De Rerum Natura, libri sex, Vol. 1 / Ed. Bailey, C. Oxford, 1947.
5. Platonis Opera. T. 4 / Ed. Burnet J. Oxford, 1903.
6. Galeni De placitis Hippocratis et Platonis (=Corpus Medicorum Graecorum V 4,1,2) / Ed. De Lacy Ph. Berlin, 1978.
7. Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers. / Ed. Dorandi, T. Cambridge, 2013.
8. Die Fragmente der Vorsokratiker / Ed. Diels H. Rev. by Kranz W. Berlin, 1903.
9. De Anima: with translation, introduction and notes / Ed. Hicks R. D. Cambridge, 1907.
10. Oeuvres complètes d'Hippocrate, 10 vol / Trad. Littré É., Paris, 1839-1861.
11. Aristotle's De Motu Animalium: Text with translation, commentary, and interpretive essays / Ed. Nussbaum M. C. Princeton, 1985.
12. Aristotle: Generation of Animals (=Loeb Classical Library 366) / Ed. Peck. A. L. Cambridge (Mass.), 1942.
13. Herophilus: the Art of Medicine in Early Alexandria: edition, translation and essays / Ed. von Staden H. Cambridge, 1989.
14. The Fragments of Praxagoras of Cos and his School (=Philosophia Antiqua : A Series of Studies on Ancient Philosophy. Vol. 8) / Ed. Steckerl F. Leiden, 1958.
15. The atomists, Leucippus and Democritus: fragments: a text and translation with a commentary / Ed. Taylor C. C. W. Toronto, 1999.

16. Epicurea / Ed. Usener, H. Stuttgart, 1887

17. Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos / Ed. Wellmann M. Berlin, 1901.

Словари и справочная литература

18. Glossarium Epicureum / Ed. Gigante M., Schmid W. Rome, 1977.

19. Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie. Oxford, 1940.

Исследовательская литература

20. Annas J. E. Hellenistic Philosophy of Mind. Berkeley , 1994.

21. Gill C. Psychology // The Cambridge Companion to Epicureanism / Ed. by Warren J. Cambridge, 2009. P. 125-141.

22. Gill C. The structured self in Hellenistic and Roman thought. Oxford, 2006.

23. Guthrie W. K. C. A History of Greek Philosophy. Vol. 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans. Cambridge, 1964.

24. Johansen T. K. Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias. Cambridge, 2008.

25. Kerferd G. B. Epicurus' Doctrine of the Soul // Phronesis. 1971. Vol. 16, No. 1. P. 80-96.

26. Long A. A. Stoic Psychology // The Cambridge history of Hellenistic philosophy / Ed. by Algra K. et al. Cambridge, 1999. P. 560-584.

27. Long A. A., Sedley D. N. The Hellenistic Philosophers: Volume 2, Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography. Cambridge, 1987.

28. Long A. A., Sedley D. N. The Hellenistic Philosophers: Volume 1, Translations and Commentary. Cambridge, 1987.

29. Sedley D. N. *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*. Cambridge, 1998.
30. Sedley D. N. *Stoic physics and metaphysics* // *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* / Ed. Algra K. et al. Cambridge, 1999. P. 355-411.
31. Solmsen F. *Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves* // *Museum Helveticum*. 1961. Bd. 18. S. 169-197.
32. Solmsen F. *The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether* // *The Journal of Hellenic Studies*. 1957. Vol. 77, Part 1. P. 119-123.
33. Von Staden H. *Body, Soul, and Nerves: Epicurus, Herophilus, Erasistratus, the Stoics, and Galen* // *Psyche and Soma: Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment* / Ed. by Wright J. P., Potter P. Oxford, 2000. P. 79-116.
34. Thivel A. *Air, Pneuma and Breathing from Homer to Hippocrates* // *Hippocrates in Context: Papers Read at the XIth International Hippocrates Colloquium, University of Newcastle Upon Tyne, 27-31 August 2002* / Ed. by Eijk P. J. Leiden, 2005. P. 239-250.

Приложение.

Ер. Hdt. 63-68

(63) Затем, следует, уяснить, соотнося (все рассуждение) с ощущениями и чувствами – ведь таким образом мы получим надежнейшую уверенность -, что душа есть тело, состоящее из мелких частиц, рассеянное по всему организму и более всего похожее на ветер, смешанный в определенной пропорции с теплом, и это тело в одних отношениях похоже на ветер, а в других – на тепло. Но (душа) это часть, которая значительно отличается от ветра и тепла благодаря тонкости её структуры, и вследствие этого особенно способна сопереживать остальному организму. На все это ясно указывают способности души, чувства, её способность легко приходить в движение, мысли и прочие атрибуты души, лишившись которых мы умираем. И также мы должны строго придерживаться того взгляда, что душа в большей степени, чем что-либо другое, ответственна за появление ощущений.

(64) Однако, она бы не обладала этой ответственностью, если бы каким-то образом не была покрыта остальной частью организма. А остальной организм, обеспечив душе условия для появления ощущений, сам также получил от души свою долю в этом привходящем свойстве такого рода, хотя, конечно, он и не владеет всем, чем владеет душа. Именно поэтому после того, как его покинула душа, остальной организм не способен испытывать никаких чувств. Ведь сам по себе он не обладал этой способностью, но обеспечивал условия для ее наличия у другой части организма, возникшей одновременно с ним (то есть души), которая посредством способности, доведенной в ней до совершенства, производя непосредственно в движении привходящее свойство чувственного восприятия для самой себя, передает его, благодаря общим границам и способности души и тела передавать друг

другу испытываемые ощущения, также и остальному организму, как я уже сказал.

(65) Поэтому и душа, пока она находится в остальном организме, никогда не теряет способности чувствовать, если даже и какая-нибудь другая часть организма отделится. Но даже если какая-нибудь часть души погибнет вместе с отторжением покрывающей ее части организма или полностью или частично, если душа останется в остальной части организма, то она сохранит способность чувствовать. Остальной же организм ни когда он целостен, ни когда остается лишь часть его, не способен чувствовать, если душа его покинула – в том количестве атомов, которое обеспечивает существование природы души. Однако когда весь организм умирает, душа рассеивается и более не владеет прежними способностями и не может двигаться, так что не обладает и способностью чувствовать.

(66) Ведь невозможно помыслить душу чувствующей и обладающей этими движениями, если она не находится в этом организме, когда то, что защищает душу и содержит её в себе. в котором душа сейчас находясь, может двигаться, утратит свои свойства.

(67) Далее, необходимо также добавить, что бестелесным, согласно наиболее употребительному значению этого слова, называется то, что представимо как существующее само по себе. Но не представимо что-либо бестелесное в качестве существующего самого по себе, кроме пустоты. А пустота не может ни действовать, ни испытывать воздействие, но она лишь предоставляет телам движение через себя. Соответственно те, кто говорит, что душа бестелесна, безумны. Ведь душа не могла бы ни действовать, ни испытывать воздействие, если бы была бестелесной. А ведь очевидно, что обе эти привходящие особенности свойственны душе.

(68) Итак, тот, кто будет соотносить все рассуждения о душе с ощущениями и чувствами, держа в памяти сказанное в начале, в достаточной

степени уяснит сказанное в общих чертах для того, чтобы исходя из этого достичь надежного понимания частных.

Scholium ad 66

Эпикур говорит в других сочинениях, что душа состоит из очень гладких и круглых атомов, намного превосходящих в обоих этих отношениях атомы огня, и одна часть души неразумна, та, что рассеяна по всему организму. Разумная же часть души находится в груди, как это показывают наши страхи и чувство радости. И сон происходит, когда части души, которые рассеяны по всему организму, находятся на одном месте или переносятся, а затем сталкиваются с попавшимися им на пути атомами. И семья несется от всего тела.

fr. 312 Usener

(Aetius IV 4, 6) Эпикур считал, что душа состоит из двух частей, разумную часть он помещал в груди, а неразумную считал распределенной по всему телу.

(idem IV 5, 5) Парменид и Эпикур полагали, что ведущая часть души находится в груди (во всей груди).

(Tertullianus de anima c. 15) И не во всем панцире груди, куда Эпикур, как ты полагаешь, заключил ведущую часть души.

fr. 314 Usener (=Plut. adv. Coloten 20 p. 1118 d)

Колоту кажется это (что Сократ спрашивает, что такое человек) смешным. Так почему же он не смеется и над своим руководителем, который делает то же самое, всякий раз, когда пишет и говорит о сущности души и о том, что главенствует в организме. Ведь если соединение обоих, тела, обладающего данными свойствами и души, как они полагают, есть человек, то тот, кто ищет природу души, ищет природу человека, причем начиная с более существенного ее начала. А то, что душу трудно постичь разумом, а для чувств она неуловима, давайте узнаем не от Сократа, «софиста и

шарлатана», а от этих мудрецов, которые, производят субстанцию души из чего-то теплого, чего-то ветреного и чего-то воздушного, оставаясь в пределах тех ее способностей в отношении плоти, с помощью которых она предоставляет телу теплоту, мягкость и силу, однако не доходят до самого важного начала, но прекращают исследование. Ведь они говорят, что то, с помощью чего душа судит, вспоминает, любит и ненавидит, одним словом, разумное и рассуждающее начало, происходит от какого-то безымянного качества. И мы понимаем, что это «безымянное» является признанием неведения, которого они стыдятся, ибо они утверждают, что не могут назвать то, что они на самом деле не могут постичь. «Пусть будет и к этому снисхождение», - как говорится.

fr. 315 Usener, part (=Aetius IV 3, 11)

Эпикур говорит, что душа это продукт соединения четырех составляющих: первая какой-то огненной природы, вторая воздухообразная, третья похожа на ветер, а четвертая на нечто безымянное. Эта последняя у него отвечает за ощущения. Ветер, как он говорит, создает движение в нас, воздух – спокойствие, тепло – теплоту тела, а безымянная составляющая создает в нас ощущения. Ведь ощущать не способен ни один элемент из тех, которые имеют название.

Lucr. III. 94-322

(94-97) Для начала я говорю, что дух, который мы часто зовем разумом, и в котором расположены жизни совет и управление, является частью человека в не меньшей степени, чем рука, нога и глаза являются частями целого живого существа.

(98-105) Однако некоторые полагают, что ощущение разума не расположено в какой-то определенной части, но существует некое живое состояние тела, которое греки называют гармонией, и которое позволяет нам

жить, испытывая ощущения, хотя разум не находится ни в одной из частей организма. Например, как часто говорится, хорошее здоровье принадлежит телу, однако само здоровье не является какой-либо частью здорового человека. Таким же образом они не помещают ощущение разума в какую-то определенную часть организма. Мне кажется, что в этом деле они бродят в совершенно неверном направлении.

(106-111) Итак, часто тело, что легко можно увидеть, болеет, хотя в то же время мы ощущаем радость другой скрытой частью. И наоборот, случается, что, в свою очередь, часто бывает иначе, когда несчастный в душе чувствует удовольствие во всем теле. Это различие того же рода, как и в том случае, если, когда болит нога у нездорового человека, в голове, в то же время, возможно, нет боли.

(112-116) Кроме того, когда члены преданы мягкому (спокойному) сну и неподвижное тело, раскинувшись, лежит без чувств, есть однако в нас что-то, что в это время разными способами приводится в движение и принимает в себя и все

(117-127) А сейчас, чтобы ты смог узнать, что душа также находится в членах тела, и что не из-за гармонии телу привычно испытывать ощущения, во-первых, часто случается так, что, хотя большая часть тела отсутствует, жизнь еще пребывает в наших членах. И с другой стороны, когда небольшое количество частиц тепла рассеивается и воздух выходит наружу через рот, жизнь тотчас покидает вены и оставляет кости. Отсюда поэтому ты можешь понять, что не все частицы играют одинаковую роль и не все в равной мере поддерживают здоровье, но в большей степени те, которые являются семенами ветра и тепла, заботятся о том, чтобы жизнь оставалась в членах.

(128-135) Итак, в самом теле имеются жизненные тепло и ветер, которые оставляют наши умирающие члены. Поэтому, так как уже известна природа духа и души как части тела человека, верни назад имя гармонии, которое

спустилось к музыкантам на высоком Геликоне. Или они сами вытащили имя с какого-то другого места и перенесли на эту вещь, которая тогда не имела подходящего имени. Что бы это ни было, пусть они этим и владеют, а ты слушай прочие мои слова.

(136-142) Сейчас я говорю, что дух и душа держатся между собой в соединении и создают из себя единую природу, но «главой» и владыкой над всем организмом, является разумная способность, которую мы называем духом и умом. И ее местоположение находится в середине груди. Ведь там трепет и страх волнуются, вокруг этих мест тешат радости. Следовательно, там находятся разум и дух.

(143-146) Другая часть души является рассеянной по всему телу и повинуется, и движется по воле и импульсу разума. И только он сам по себе мыслит, и себе радуется, когда ничего не двигает вместе ни душу, ни тело.

(147-160) И подобно тому, как, когда голова или глаз повреждены у нас, в то время как боль нападает, а мы мучаемся не всем телом, так и дух иногда сам повреждается или полон радости, в то время, как другая часть души ничем новым не потрясается через члены. Но когда разум охвачен более сильным страхом, мы видим, что через члены вся душа чувствует это вместе с ним, и по всему телу выступает пот и появляется бледность, и язык слабеет, и голос пропадает, глаза затуманиваются, в ушах звенит, члены подгибаются, и, наконец, мы видим, что часто люди падают от страха, идущего из духа. Так любой человек легко может отсюда узнать, что дух соединен с душой, которая, когда она поражена силой духа, затем толкает и поражает тело.

(161-167) Это же самое рассуждение показывает, что природа духа и души телесна. Ведь, поскольку видно, что эта природа двигает члены вперед и тело пробуждает ото сна, и меняет выражение лица, и всем человеком управляет и вращает, из каковых вещей, как мы видим, ничего не может

произойти без прикосновения, и далее, прикосновение не может возникнуть без тела, неужели не ясно, что дух и душа имеют телесную природу?

(168-176) Кроме того, ты различаешь в связи с телом, что дух испытывает страдание равно, как и тело и заодно с ним испытывает ощущения. Если мало повредила жизни ужасная сила оружия, приведенная внутрь, в то время как кости и вены разъединены, однако все же следует слабость и сладкое стремление к земле, и жаркое волнение разума, которое рождается на земле, и иногда будто бы нерешительное желание подняться. Следовательно, необходимо признать, что телесна природа духа, так как страдает от телесного оружия и ударов.

(176-185) Сейчас я продолжу тебе объяснять, каковой телесная природа этого духа является и из чего состоит. Для начала я утверждаю, что он очень тонкий, и состоит и состоит из чрезвычайно малых частиц. Обрати внимание на следующее, чтобы понять, что это так. Очевидно, что ничто не происходит столь быстро, как разум ставит себе задачу что-то сделать и начинает сам делать. Следовательно, дух быстрее, чем любая другая вещь себя приводит в движение, из тех вещей, природа которых видна перед глазами на виду у всех.

(186-195) Но то, что столь подвижно, должно состоять из совершенно круглых и чрезвычайно маленьких семян, чтобы они могли двигаться, приведенные в движение небольшим толчком. Ведь и вода приводится в движение и течет от очень слабого воздействия, так как создана из легко вращающихся и маленьких частиц. А, напротив, природа меда более устойчивая, его вещество менее текуче и движение более медленное. Ведь вся масса материи в большей степени скреплена внутри себя, разумеется, потому что состоит из не столь легких, и не столь тонких и круглых частиц.

(196-202) Ведь и колеблющийся и легкий ветерок может толкнуть высокую груды семян мака, так чтобы рассеять ее от самой вершины у тебя

на глазах: однако не может разделить сброшенные в одно место камни или верхушки колосьев. Итак, в зависимости от того, насколько частицы являются крошечными и легкими, они обладают подвижностью. И наоборот, всякие вещи, чем больше они весят или чем более шероховаты, тем более они устойчивы.

(203-220) Итак, сейчас, когда уже известно, что природа духа весьма подвижна, необходимо признать, что она состоит из очень маленьких, гладких и круглых частиц. И этот известный теперь тебе факт станет полезным для тебя во многих вещах, дорогой читатель, и сослужит добрую службу. Также следующее показывает природу духа – из сколь тонкой ткани он состоит и в сколь малом месте содержится, а именно то, что как только безмятежный покой смерти настиг человека, и природа духа и души ушла, ты можешь заметить, что при этом ничто не оторгнуто от всего тела, ни по виду, ни на вес: смерть сохраняет всё, кроме живого ощущения и тепла. Следовательно, необходимо признать, что вся душа состоит из очень маленьких семян и охватывает сеть вены, внутренности и жилы, ибо когда она вся уже ушла из всего тела, крайний контур членов остается невредимым и не теряет в весе ни на волосок.

(221-230) Это подобно тому, как когда аромат вина исчез, или когда сладкое дыхание благовония рассеялось в воздухе, или когда уже вкус из какого-то тела вышел. Однако, кажется, что сама вещь не стала меньше на взгляд и ничего не взято из веса, и это, конечно, потому что множество мелких семян создают вкус и запах во всем теле вещей. Поэтому и еще раз можно уяснить, что природа духа и души создана из мельчайших семян, так как, исчезая, она ничего не уносит из веса.

(231-236) Однако, нам не нужно полагать, что природа души простая (односложная). Ведь какой-то легкий ветерок, соединенный с теплом, оставляет умирающих, а тепло затем берет с собой воздух. И нет такого тепла, с которым бы не был смешан и воздух. Ведь, так как его природа

разреженная, то необходимо, чтобы множество атомов воздуха двигалось внутри него.

(237-245) Итак, уже известно, что природа духа является тройной; однако этих соединенных элементов недостаточно для создания ощущения, так как разум не допускает того, чтобы что-либо из этих трех элементов могло создать движения, приносящие ощущения и мысли, какие бы разум ни обдумывал. Следовательно, необходимо, чтобы к ним была также прибавлена некая четвертая вещь. Она совсем не имеет имени; и нет ничего, что было бы подвижнее и тоньше её и состояло бы из более мелких и гладких атомов; от нее первой начинается распределение движений, несущих ощущения, через члены тела.

(246-258) Ведь этот элемент первым и приводится в движение, так как сделан из мелких атомов; затем тепло и скрытая сила ветра получают движение, затем воздух; затем всё приводится в движение, кровь потрясается, затем все внутренности начинают испытывать ощущение, в последнюю очередь доходит до костей и костного мозга это чувство, которое является или наслаждением, или противоположным ему жаром. И боль и сильное страдание не могут понапрасну, т.е. без последствий, проникнуть сюда так, чтобы всё не потревожилось до такой степени, что не остается места для жизни и части души рассеиваются через поры всего тела. Но по большей части границей для движений становится словно вершина тела: по этой причине мы и в состоянии сохранять жизнь.

(258-272) Бедность отеческой речи вопреки моей воле мешает передать сейчас мне, желающему сделать это, то, каким способом смешанные и как приведенные в порядок эти элементы действуют. Но, тем не менее, я коснусь этой темы, насколько это в моих силах, в общих чертах. Ведь первоначально элементы движутся друг между другом так, что ни один элемент не может быть отделен, и качество одного из них не может быть отделено пространством от другого, но они проявляются словно многие качества

единого тела. Как во всякой плоти живых существ обычно есть запах, и какое-то тепло, и вкус, и, однако, из этого всего составлено единое тело, так, смешанные, создают одну природу тепло, воздух, скрытая сила ветра и та подвижная сила, которая от себя передает им начало движения, откуда вначале появляется во внутренностях движение, которое несет чувство.

(273-281) Ведь эта природа скрывается совсем глубоко внутри и находится внизу, и нет ничего ниже её в нашем теле и сама она является в свою очередь душой всей души. Подобно тому как в наших членах и всем теле скрыта смешанная сила духа и сила души, потому что она состоит из маленьких и немногих частиц, так и эта безымянная сила, которая составлена из крохотных тел, скрыта от тебя и является, в свою очередь сама

(282-287) По сходным основаниям необходимо, чтобы ветер, воздух и тепло, действовали, будучи смешанными друг с другом в членах тела, и чтобы один из них находился ниже других элементов и выше их, так, чтобы было очевидным, что из всех элементов выходит нечто единое, если ни тепло ни ветер по отдельности, ни по отдельности сила воздуха не уничтожают чувство и не уничтожают разобщенные.

(288-293) Есть в душе и тот жар, который дух поднимает, когда он кипит в гневе и из глаз начинает сверкать весьма сильно огонь. Есть в душе и много холодного ветра, спутника страха, который вызывает ужас в теле и приводит его в сильное движение. Есть также и то состояние спокойного воздуха, которое рождается, когда в груди спокойно и лицо ясное.

(294-306) Но больше тепла содержится в тех, у кого страстное сердце и запальчивый дух легко вспыхивают в гневе. К этому роду в первую очередь принадлежит необузданная сила львов, которые обычно, рыча, разрывают себе грудь рёвом и не могут сдерживать бурю гнева в груди. А у оленей, напротив, душа более ветренная и холодная и быстрее приводят их в движение через внутренности ледяные ветры, которые заставляют дрожь возникать в

теле. Природа быков же имеет больше спокойного воздуха, и никогда не трогает её сильно поднесенный дымящийся факел гнева, подливая тумана слепого помрачения, и не может оцепенеть, пригвожденная ледяным оружием страха, и находится посередине между оленями и свирепыми львами.

(317-322) Так и у рода людей. Хотя обучение делает образованных равными, однако оно оставляет первые следы природы духа каждого. И не стоит думать, что дурные качества могут с корнем быть вырваны, ведь этот скорее склонен прибегать к сильному гневу, тот немного быстрее охватывается страхом, а третий принимает какие-то вещи спокойнее, чем следовало бы. Необходимо признать, что и во многих других вещах не сходятся различная природа людей и следующие за природой нравы. Сейчас я не могу показать скрытые причины этого и найти имена стольких частиц, сколько было создано первоначалами, откуда и рождается это разнообразие вещей. Я вижу, что можно подтвердить в этих вещах одно, а именно, что до такой степени незначительны признаки этих вещей, которые у нас остаются, и которые разум не может у нас отнять, что ничего не мешает вести жизнь, достойную богов.

Lucr. III. 425-462

Для начала, так как я уже доказал, что тонкая структура души состоит из крошечных тел и она сделана из атомов намного меньшего размера, чем жидкая влага воды, или туман, или дым - ведь она намного превосходит их подвижностью и приводится в движение более слабым воздействием. Ведь она приводится в движение даже образами дыма и тумана – так происходит, когда мы, погруженные в сон, видим, как алтари высоко выпускают теплый пар и несут дым. Ведь без сомнения эти образы приносятся к нам. Теперь, поскольку ты ясно видишь, что, когда сосуды разбиты, то жидкость начинает разливаться во всех направлениях и влага растекается, и поскольку туман и дым рассеиваются в воздухе, поверь, что душа тоже распадается и погибает

намного быстрее и быстрее распадается на первоначала, как только, отделенная от членов тела человека, покинула его. Ведь в самом деле, если тело, которое является как бы сосудом для души, не может удерживать душу, когда оно поражено чем-то или стало менее плотным из-за потери крови в венах, как ты можешь поверить, что душа способна удерживаться каким-то воздухом, который более разреженный, чем наше тело и менее способен удерживать её в себе? Более того, мы чувствуем, что разум рождается вместе с телом, вместе с ним растёт и вместе стареет. Ведь как дети бродят со слабым и нежным телом, так за этим следует и слабое суждение разума. Затем, когда пришла юность с крепкими силами, рассудок тоже становится лучше и сила разума больше. После этого, когда тело уже повреждено могущественными силами времени и суставы ослабели вместе с притупленными силами, рассудок становится слабым, речь сумасбродной, ум приходит в упадок, всё истощается и в то же время находится в недостаточном количестве. Следовательно, необходимо, чтобы и вся природа души тоже рассеялась, словно дым, в высоком воздухе, так как мы видим, что она вместе с телом рождается и вместе растёт, и, как я доказал, вместе ослабевает, изнуренная временем. К этому присоединяется то, что, как мы видим, как само тело претерпевает ужасные болезни и острую боль, так и душа испытывает тяжелые заботы, печаль и страх. Поэтому необходимо, чтобы и в смерти душа была соучастником.

Lucr. IV. 724-731

Во-первых я утверждаю: многие изображения вещей, тонкие как паутина или лист золота, бродят многими способами во всех направлениях, которые легко соединяются между собой в воздухе, когда встречаются. Ведь они в самом деле гораздо тоньше в отношении строения, чем те, что захватывают глаза и рождают зрение, так как они проникают через поры тела и приводят в движение тонкую природу духа внутри и вызывают чувство.

Lucr. IV. 745-767

Так как изображения несутся быстро с чрезвычайной легкостью, как я раньше показал, любое одно тонкое изображение легко приводит в движение наш дух одним ударом, поскольку сам разум тонок и удивительно подвижен. А то, что это происходит, как я говорю, ты легко можешь уяснить отсюда. В той мере в какой одно похоже на другое, а именно что мы видим разумом похоже на то, что мы видим глазами, необходимо, чтобы то и другое мы видели похожим образом. Итак, сейчас, так как я уже доказал, что я вижу благодаря образам, какие бы ни возбуждали мои глаза, например, вижу льва, можно понять, что разум сходным образом приводится в движение благодаря образам львов и другим образам, которые он видит так же и видит не меньше, чем видят глаза, не считая того, что он различает более тонкие изображения. И когда сон расслабил члены тела, разум духа бодрствует тем же способом, не считая того, что те же самые изображения, которые мы видим, когда мы бодрствуем, во сне до такой степени возбуждают наш дух, что в самом деле кажется, что видим того, кто оставил жизнь и кем овладели смерть и земля. Природа делает так, чтобы это происходило по той причине, что все чувства тела в членах тела подавлены и покоятся, и не могут изобличить ложь правдивыми фактами. Более того, память лежит и находится в покое в глубоком сне и не может возразить, что человек, относительно которого разум верит, что видит его живым, уже давно мертв.

Lucr. IV. 877-891

Сейчас я скажу, как происходит, что мы можем делать шаг вперед, когда хотим, и почему нам дана способность двигать члены тела, и какая вещь способна двигать вперед столь большой груз нашего тела: а ты усваивай мои слова. Я утверждаю, что сначала образы ходьбы приходят в наш разум и возбуждают его, как я сказал ранее. Затем рождается намерение. Ведь никто не начинает делать что-нибудь прежде, чем разум начнет ясно видеть то, что он хочет, и для того, что он ясно видит, всегда наличествует образ. Итак, когда разум будет таким образом приведен в движение (образом ходьбы), что

рождается желание идти, он тотчас начинает погонять ту силу души, которая рассеяна во всем теле через члены и суставы. И это легко сделать, так как душа соединена с духом. Затем душа в свою очередь погоняет тело, и так постепенно целая масса тела толкается вперед и двигается.