

## Dušan Ignjatović

Univerzitet Crne Gore, Filozofski fakultet, Ul. Danila Bojovića bb, ME–81400 Nikšić  
dusan.i@ucg.ac.me

# Učenje Ivana Filopona o pneumatskom tijelu duše u njegovim *Komentarima na Aristotelov spis O duši*

### Sažetak

Članak obrađuje jedan aspekt psihologije Ivana Filopona, bizantskog pisca iz šestog stoljeća, kojim je obilježena ranija faza njegove filozofske karijere. Riječ je o *ochēma/pneūma* teoriji koja, u Filoponovu slučaju, predstavlja neobičan spoj aristotelovske, platonovske i stoičke filozofije s galenovskom fiziologijom i anatomijom. U članku se istražuje način na koji ovaj kršćanski novoplatoničar nastoji elemente dviju antičkih tradicija – filozofske i medicinske – objediniti u okviru osebnog psihološkog koncepta.

### Ključne riječi

Ivan Filopon, Ivan Gramatik, *ochēma*, *pneūma*, duša, tijelo, opažanje, predodžba, Aristotel, novoplatonizam, Galen

## Uvod

Ideja o »astralnom tijelu«, »omotnici« ili »vozilu« duše, za koju se u grčkom jeziku rabe izrazi *ὄχημα / πνεῦμα* (*ochēma/pneūma*),<sup>1</sup> ima prilično dugu i kompliciranu povijest. Kod kasnijih novoplatoničara, neke inačice ovog učenja formirale su se pod utjecajem astralnog misticizma koji je, najvjerojatnije posredstvom Posejdonija iz Apameje, u helenski svijet došao s Istoka – bilo izravno iz Babilona, bilo posredno preko Egipta.<sup>2</sup> Klement Aleksandrijski svjedoči (*Strom.* 2.112–113) kako je gnostik Bazilid vjerovao u »pridodani duh« (*προσηρτημένον πνεῦμα*) ili »priraslu dušu« (*προσφυής ψυχή*) kao organ trpnji, iako se zna da ideja o *pneumatskom tijelu* duše nije bila u središtu gnosticizma.<sup>3</sup> Začetke *ochēma/pneūma* učenja u okvirima antičke filozofske

1

Izraz *πνεῦμα* (*dah, disanje, vjetar, zračna struja, duh* itd.) pokriva veoma široko semantičko polje i ima dugu povijest upotrebe u raznim djelatnim područjima ljudskog duha, od grčke književnosti i filozofije do religije heleniističkog razdoblja. Ovaj se pojam, zapravo dosta rano u razvoju filozofskog mišljenja, shvaćao kao faktor jedinstva u organizmima i stvarima. Anaksimenu vjeruje da *πνεῦμα* omogućuje koheziju kozmosa, kao što *ψυχή* osigurava homogenost ljudskog života (frg. 13 B2). Kao kohezivni i sveprožimajući princip, *πνεῦμα* je u stoičkoj pneumatologiji prisutna kako na kozmičkoj, tako i na individualnoj razini. *Πνεῦμα* je još od Hipokrata nezaobilazan pojam u antičkoj medicini. Sicilijanska škola medicine (kraj 5. i početak 4. stoljeća pr. Kr.) razlikovala je npr. hladni atmosferski zrak od

*πνεῦμα ψυχικόν*, toplog zraka koji održava tijela. Kasnije, medicinska je pneumatologija utjecala i na Platona i Aristotela. U teološkoj uporabi *πνεῦμα* kao *πνοή ζωής* označava životnu silu od Boga pomoću koje čovjek postaje »živa duša« (Postanak 2,7), dok se u Evanđelju po Ivanu (4,24), Bog izričito poistovjećuje s duhom (*πνεῦμα ὁ θεός*).

2

Usp. Eric Robertson Dodds, »The astral body in Neoplatonism«, u: Proclus, *Proclus: The Elements of Theology*, prev. Eric Robertson Dodds, Clarendon Press, Oxford 1963., str. 313–321, ovdje str. 314, bilj. 1.

3

Ibid., str. 315.

tradicije nalazimo ponajprije kod Platona,<sup>4</sup> premda je još Empedoklo pjevao o demonu koji zaogrće duše (μεταπίσχουσα τὰς ψυχὰς) njima neznanim tjelesnim ogrtačem (σαρκῶν ἀλλογῶτι περιστέλλουσα χιτῶν) i mijenja im odjeću.<sup>5</sup>

U *Timeju* (69c), Platon tvrdi da svaka duša ima prirodno tijelo (ὄχημα) koje zadobiva prije utjelovljenja, tijekom silaska na zemlju. U istome dijalogu (41e) objašnjava da je svaka (još uvijek neutjelovljena) ljudska duša dodijeljena zvijezdama koje su po broju jednake s njima i te su duše smještene u zvijezdama »kao u nekakvom vozilu« (ὡς ἐς ὄχημα). Izraz ὄχημα ovdje najvjerojatnije upućuje na posebnu vrstu nepropadljivog omotača ili dušinog tijela s pomoću kojega duša nastavlja vlastiti život u pojavnom svijetu. Riječ je o pokušaju da se netvarna duša dovede u vezu s nečim što ne pripada njezinoj čistoj biti i što će u kasnijem platonizmu postati ὄχημα, neizostavan element dušinog identiteta tijekom njezinog prinudnog lutanja u kozmosu.<sup>6</sup> Slično misli Numenije iz Apameje koji vjeruje da duša u trenutku silaska na zemlju zadobiva *pneumu* (πνεῦμα) od planeta.<sup>7</sup> Čini se da Albin, Atik i Plotin razmišljaju na istom tragu.<sup>8</sup> Duša, smatraju srednjeplatoničari, prije silaska iz umstvenog svijeta biva zaogrnta eterskim tijelom. Ovo prozračno tijelo postaje vidljivije tijekom njezinog silaska u tvarni svijet u kojem zadobiva različite forme i sadržaje.<sup>9</sup> Ne treba osobito naglašavati da ideju o *pneumi* kao unutarnjoj ovojnici duše usvajaju svi kasniji novoplatoničari kod kojih to gledište postaje kanonsko.<sup>10</sup> Proklo, međutim, smatra da je Aristotel prvi filozof koji spominje duhovno tijelo duše.<sup>11</sup> On upućuje na Stagiraninovo učenje o *pneumi* kao stjecištu hranidbene i osjetilne sposobnosti duše, ali i fiziološkom uvjetu predodžbe (φαντασία), koja je slična elementu od kojega su sačinjene zvijezde.<sup>12</sup> Također, budući da se aristotelovska *pneuma* nije razvila u zvjezdoliko tijelo, Proklo ispravno primjećuje da ona predstavlja tjelesni element inherentan svakom živom biću. Premda nije poznato tko je prvi doveo u vezu platonovsko ὄχημα s aristotelovskim πνεῦμα, neosporno je da je ovo učenje postojalo još u trećem stoljeću.<sup>13</sup> Među prvima je, bez sumnje, bio grčki ljekar i filozof Galen koji je, dopustivši postojanje jednog »svjetlolikog« (ἀυγοειδέες) i »eterskog« (αιθερωδεις) tijela – uključujući i Aristotelovo gledište o hranidbenoj duši iz *O rađanju životinja* (736b 27 i dalje) – tražio kompromis između Platonova učenja o duši kao entiteta odvojivog od tijela i Aristotelova inzistiranja na duši kao *entelehiji* prirodnog tijela, a moguće i kompromis između Platonove i Aristotelove »netvarne psihologije« i stoičke »pneuma-psihologije«.<sup>14</sup>

Kada je riječ o ranokršćanskoj tradiciji, izraz πνεῦμα, kako u teologiji, tako i u kršćanskoj antropologiji, ima bitno drugačije značenje i smisao u odnosu na istoimenu polu-tvarni entitet koji je svojstven kasnijem platonizmu. Ipak, treba izdvojiti Origena,<sup>15</sup> Sinezija iz Kirene<sup>16</sup> i Didima Slijepca,<sup>17</sup> koji su stvarali pod snažnim utjecajem platonističke tradicije, a posljednji i pod utjecajem samog Origena.

## Mjesto i uloga *pneume* u psihologiji Ivana Filopona

Ivan Filopon (Ivan Gramatik), bizantski mislilac iz šestog stoljeća, bio je s obzirom na *ochēma/pneūma* dogmu, s jedne strane, izdanak filozofske i medicinske tradicije klasične Grčke, a s druge, nasljednik i suvremenik novoplatonovskih filozofskih škola, poglavito aleksandrijske, u kojoj je jedno vrijeme i sam aktivno sudjelovao. Njegove ideje pripadaju kasnijoj fazi razvoja ove te-

orije i poglavito su potaknute Proklovim psihološkim uvidima. U Filoponovoj se filozofskoj karijeri obično apostrofiraju dva razdoblja: prvo, pod utjecajem njegova učitelja Amonija, kada je mahom pisao komentare na Aristotelove spise; i drugo, kada se kao kršćanski mislilac u svojim polemičkim traktatima bavio osporavanjem nekih novoplatonovskih učenja koja su bila oprečna kr-

4

Usp. *Fedar* 247b; *Fedon* 113d; *Timej* 41d–e, 69c; *Zakoni* 898e.

5

Hermann Alexander Diels, Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, sv. 1, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1960., 31B, fr. 126, str. 360.

6

Usp. Κωνσταντίνος Γ. Νιάρχος [Konstantinos G. Niárchos], *Ὁ Πρόκλος περὶ ψυχῆς καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ Μεθώνης Νικολάου* [*Ὁ Πρόκλος perì psychís kai i kritiki tou Methónis Nikoláou*], Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Atena 1989., str. 30.

7

Fr. 34 des Places (= Macrobius, in *Somn. Scip.* i. 12.1–4). Navodim prema: Philip Merlan, »Greek Philosophy from Plato to Plotinus«, u: Arthur Hilary Armstrong (ur.), *Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1970., str. 11–132, ovdje str. 103.

8

Usp. Albinus, *Epitome doctrinae Platonicae sive Didaskalikós*, Pierre Louis (ur.), Les Belles Lettres, Pariz 1945.; Plotin, *Eneade* 4.3.9.15. (Plotini, *Enneades*, u: Plotini, *Plotini opera*, sv. 2, Paul Henry, Hans-Rudolph Schwyz (ur.), Brill, Leiden 1959. Plotin ne rabi termin ὄχημα, a jedini izraz koji bi upućivao na ovaj pojam je glagol ὀχεῖσθαι u 3.6.5.29. Za Atika vidi kod Stobeja, *Antologija* 1.49.40 (Ioanis Stobaei, *Ioannis Stobaei anthologium*, Curt Wachsmuth Stobaeus, Otto Hense (ur.), sv. 1–2, Weidmann, Berlin 1884.

9

Detaljnije reference o tijelu duše kod srednje-platoničara mogu se pronaći u studiji Johna Mylesa Dillona, u kojoj se uvjerljivo pokazuje da je *ochēma/pneūma* ideja bila poznata još tijekom drugog stoljeća. Usp. John Myles Dillon, *Iamblichus Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, Brill, Leiden 1973., str. 371–372.

10

Porfirije Tirski također vjeruje da ovojnica duše (ὄχημα) ogрубљуje tijekom dušnog silaska na zemlju, sve dok ne postane sasvim tvarna i vidljiva [*Sententiae* 14 (E. Lamberz); *O pećini Nimfa* 11 (Porphyrius, *De Antro Nympharum*, u: Porphyrius, *Porphyrii*

*philosophi platonici opuscula selecta*, August Nauck (ur.), Teubner, Leipzig 1886.]. Proklo, s druge strane, razlikuje dva tijela duše. Prvo je sraslo i svijetlo, posjeduje netvarnu i neraspadljivu prirodu, dok je drugo sastavljeno od četiri osnovna elementa i pripojeno neracionalnoj duši koja preživljava fizičku smrt [*Tumačenje na Timeja* 3.236.31 i 3.228.12 (Lycius Diadocus Proclus, *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, Ernestus Diehl (ur.), Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1965.]. Novoplatoničari atenske škole (Damaskije, Simplicije, Priscijan), kao i neki sljedbenici aleksandrijskog novoplatonizma (Hermija, Olimpijador) detaljnije su razradili ovu Proklovu teoriju. Prema: K. G. Νιάρχος [K. G. Niárchos], *Ὁ Πρόκλος περὶ ψυχῆς καὶ ἡ κριτικὴ τοῦ Μεθώνης Νικολάου* [*Ὁ Πρόκλος perì psychís kai i kritiki tou Methónis Nikoláou*], str. 33–34.

11

*Tumačenje na Timeja* 238.20. Usp. Temestije, *Parafraze na Aristotelov spis »O duši«* 5.3.19 (In *Aristotelis libros de anima paraphrasis*, ur. R. Heinze), prema: E. Robertson Dodds, »The astral body in Neoplatonism«, str. 315.

12

*O rađanju životinja* 736b 27 i dalje (*De Generatione Animalium*, ur. Hendrik Joan Drossaert Lulofs), prema: E. Robertson Dodds, str. 315–316.

13

Usp. Hermann Sadun Schibli, »Hierocles of Alexandria and the Vehicle of the Soul«, *Hermes* 121 (1993) 1, str. 109–117, ovdje str. 110.

14

Usp. E. R. Dodds, »The astral body in Neoplatonism«, str. 316–317. Drugi najraniji izvor za *ochēma/pneūma* vezu je (Pseudo-)Plutarhov spis *De vita Homeri* (2.60–61; 122.4; 127; 128.1), koji je, smatra Diels, pisan tijekom drugog stoljeća i koji najvjerojatnije pripada Galenovoj epohi. Usp. Hermann Alexander Diels, *Doxographi Graeci*, De Gruyter, Berlin 1929., str. 99. Povezivanje pojmova *ochēma* i *pneūma* prisutno je u hermetičkim spisima – *Corp. Herm.* 1.24–26; 9.13; 119.11–15; 121.1–19; kod Stobeja, frg. 24.10 (Hermes Trismegistus, Stobaeus, *Corpus Hermeticum*, sv. 4, Arthur Darby Nock, André-Jean Festugière (ur.), Les Belles Lettres, Pariz 1954., str. 13, 1–2) – i *Kaldejskim proročanstvima*

šćanskim dogmama, poput one o stvaranju svijeta *ex nihilo*. Nas u kontekstu predmetne teme više zanima prvo razdoblje jer Filoponovi *Komentari na Aristotelov spis »O duši«*,<sup>18</sup> u kojima se ideja *ochēma/pneūma* najviše obrađuje, spadaju u najraniji period Gramatikova stvaralaštva.<sup>19</sup>

Sustavno poznavanje Aristotelove psihologije bilo je dio akademskog odgoja Ivana Filopona. Poznato je da je Filopon u aleksandrijskoj školi uređivao predavanja svojega učitelja i skolarha Amonija, unoseći u te zabilješke vlastita zapažanja i tumačenja.<sup>20</sup> U prilično obimnom »Proemiju«, on shematski izlaže osnovne ideje aristotelovske psihologije, tumačeći ih sa snažnim platonovskim preduvjerenjima i u duhu osnovnih platonovskih postulata, uz osobito naglašavanje raznolikosti i funkcionalnosti duševnih sila. U tom pogledu Filopon ne predstavlja iznimku s obzirom na to da se u svojim tumačenjima dosljedno pridržava hermeneutičke metode (neo)platoniziranja Aristotelovih učenja, kada god je to bilo moguće. Takav hermeneutički model podrazumijevao je usuglašavanje Aristotelove i Platonove filozofije, iako su oba filozofa tumačeni u ključu novoplatonovske emanacionističke metafizike.<sup>21</sup> Akademski kontekst Filoponovih ranih radova i hermeneutike pod utjecajem Amonijevih uvida sugeriraju da su zapažanja iz ovog razdoblja njegove karijere oprečna stavovima koje je iznio u kasnijim teološko-filozofskim traktatima.<sup>22</sup>

(Édouard Des Places, *Oracles chaldaïques*, Les Belles Lettres, Pariz 1971., frg. 61, 104 i osobito 120.

15

Usp. *Protiv Celza* 2.50 (Origen, *Contra Celsum* [Die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia], Paul Koetschau (ur.), Hinrichs, Leipzig 1889.).

16

Brojne reference o duhovnom tijelu duše kod Sinezija Kirenskog mogu se pronaći u: Robert Christian Kissling, »The Oxhima-Pneuma of the Neo-Platonists and the *De Insomniis* of Synesius of Cyrene«, *American Journal of Philology* 43 (1922) 4, str. 318–330, ovdje str. 326–330, doi: <https://doi.org/10.2307/288931>.

17

Usp. *Tum. Post.* 57.7–9; 106.12; 107.11–15, 16–21 (Alexandrinus Didymus, *Sur la Genèse : texte inédit d'après un papyrus de Zoura*, Pierre Nautin, Louis Doutreleau (ur.), Éditions du Cerf, Pariz 1976.); *Frg.* 2, Kor 27.14–22 (= PG 39, 1704AB) (Didymus, *Fragments in epistulam ii ad Corinthios*, K. Staab (ur.), Aschendorff, Münster 1933.).

18

Ivan Filopon, *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima Libros Commentaria*, Michael Hayduck (ur.), De Gruyter, Berlin – Boston 1897.

19

U Filoponove rane radove ubrajaju se i *Komentari na Prvu analitiku* (In *Aristotelis analytica priora commentaria*, Max Wallies

(ur.), Reimer, Berlin 1905.), *Komentari na Drugu analitiku* (In *Aristotelis analytica posteriora commentaria cum Anonymo in librum II*, Max Wallies (ur.), Reimer, Berlin 1909.), kao i njegovi komentari na Aristotelov spis *O nastajanju i propadanju* (In *Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria*, Girolamo Vitelli (ur.), Reimer, Berlin 1897.).

20

Prijevod naslova njegovih komentara na Aristotelov spis *O duši* glasi: *Komentarske zabilješke Ivana Aleksandrijskog s predavanjâ Amonija, (sina) Hermijina, na Aristotelovu (raspravu) »O duši«, uz neka osobna zapažanja* (μετὰ τινῶν ἐπιστάσεων).

21

Usp. Koenraad Verrycken, »Philoponus« Neoplatonic Interpretation of Aristotle's Psychology«, *Apeiron* 48 (2015) 4, str. 502–520, ovdje str. 505, doi: <https://doi.org/10.1515/apeiron-2012-0003>; Henry Jacob Blumenthal, »Some Platonist Readings of Aristotle«, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 27 (1981) 1, str. 1–16, doi: <https://doi.org/10.1017/s0068673500004284>; Henry Jacob Blumenthal, »Neoplatonic elements in the *De Anima* commentaries«, u: Richard Sorabji (ur.), *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Duckworth, London 1990., str. 305–324.

22

Belgijski znanstvenik Koenraad Verrycken smatra da u Filoponovu filozofsko-teološkom opusu postoji toliko izražena različitost u stilu, ali i proturječnosti u nekim bitnim stavovima, da se zapravo može govoriti o dva potpuno različita autora koji pripadaju divergentnim

Filopon je svjestan činjenice da odnos duše i tijela predstavlja zajedničku temu kako helenske, tako i kršćanske antropologije. Bit navedenog problema sastoji se u nastojanju da se odredi priroda jedinstva duše i tijela – s gledišta (novo)platonizma dvaju heterogenih elemenata – a da se istodobno očuvaju ključne značajke oba entiteta. Iako vjerojatno kršćanin po rođenju,<sup>23</sup> Filopon se u odnosu na ovu problematiku ipak okrenuo svojim poganskim prethodnicima. Upravo je ideja o »tijelu duše« bila ključ za razumijevanje tog kompleksnog odnosa. Prije svega, *pneuma* kao supstrat niže duše zauzima središnji položaj između dvaju krajnje raznorodnih i na prvi pogled nespojivih entiteta. Njezina kognitivna funkcija odgovorna je za *osjet* (αἴσθησις) i *predodžbu* (φαντασία), a bitna je i za Filoponove eshatološke ideje. Jedina bitna razlika u odnosu na poganske novoplatoničare bila je ta što Filopon, s obzirom na to da je kršćanin, nije prihvaćao ideju o »tijelu duše« kao predmetu magijskih i teurgijskih obreda, što je bio neizostavan aspekt novoplatonovske kozmološke eshatologije. Prije nego se detaljnije posvetimo pitanju o *ochēma/pneūma*

filozofskim sustavima. Jedan filozofski okvir upućuje na tzv. aleksandrijski platonizam u kojem Filopon usvaja i razvija novoplatonovski akademski sustav, doduše znatno jednostavniji od npr. Proklova novoplatonizma, dok se drugi okvir – koji se slučajno ili hotimice poklapa sa zatvaranjem atenske novoplatonovske škole 529. godine – temelji na kršćanskoj ideji stvaranja *ex nihilo* i odbacivanju osnovnih principa njegove ranije filozofije. Svoju tezu Verrycken razvija u nekoliko članaka. Usp. Koenraad Verrycken, »The Development of Philoponus' Thought and its Chronology«, u: R. Sorabji (ur.), *Aristotle Transformed*, str. 233–274; Koenraad Verrycken, »John Philoponus«, u: Lloyd P. Gerson (ur.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2010., str. 733–755; Koenraad Verrycken, »Philoponus' Interpretation of Plato's Cosmogony«, *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale VIII* (1997), str. 269–318; Koenraad Verrycken, »La psychogonie Platonicienne dans l'oeuvre de Philopon«, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 75 (1991) 2, str. 211–234. U uvodu kritičkog izdanja latinskog prijevoda Filoponovih komentara na prvu knjigu Aristotelove *Analitike*, Verrycken produbljuje podjelu Filoponove karijere razlikovanjem četiri neovisne faze u njegovu intelektualnom razvitku: filološke, novoplatonovske, kršćansko-filozofske i teološke. Usp. Koenraad Verrycken *et al.* (ur.), *Johannis Philoponi Commentariae annotationes in libros priorum resolutivorum Aristotelis*, F. Frommann – G. Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstadt 1994., str. v – xvi, ovdje str. vii. Najiscrpniji odgovor na njegovu tezu može se pronaći u: Pantelis Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote: Tradition et innovation*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2008., str. 27–37. S Verryckenovom tezom polemizirali su: Cle-

mens Scholten, *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift 'De Opificio Mundi' des Johannes Philoponos*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1996.; Frans A. J. de Haas, *John Philoponus on Matter: Towards a Metaphysics of Creation*, Brill, Leiden 1997., str. xii–xiv; Leslie S. B. MacCoul, »A new look at the career of John Philoponus«, *Journal of Early Christian Studies* 3 (1995) 1, str. 47–60, ovdje str. 47–49, doi: <https://doi.org/10.1353/earl.0.0042>; Leslie S. B. MacCoul, »The historical Context of John Philoponus' *De Opificio Mundi* in the Culture of Byzantine-Coptic Egypt«, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 9 (2006) 2, str. 387–423, ovdje str. 398, doi: <https://doi.org/10.1515/zach.2005.007>.

23

Iako se dugo polemiziralo, poglavito pod utjecajem članka Alfreda Gudemana i Wilhelma Krolla »Ioannes« (u: Georg Wissowa *et al.* (ur.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, sv. 9,2 Imperium – Iugum, Druckenmüller, Stuttgart 1916., str. 1769–1772), oko toga je li Ivan Filopon rođen i odgajan kao kršćanin ili je tek naknadno primio kršćanstvo, danas preteže stav da on najvjerojatnije potiče iz koptske kršćanske porodice i da je komentare na Aristotelov spis *O duši* pisao pod svojim kršćanskim imenom. U prilog ovoj tezi, kao i drugim argumentima koji potvrđuju Filoponov kršćanski identitet, unatoč njegovim umjerenim novoplatonovskim stajalištima, vidi detaljnije u: Étienne Évrard, *Les convictions religieuses de Jean Philopon et la date de son Commentaire aux »Météorologiques«*, Palais des Académies, Bruxelles 1953., str. 299–357; Henri-Dominique Saffrey, »Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI<sup>e</sup> siècle«, *Revue des études grecques* 67 (1954), br. 316, str. 336–410, ovdje str. 402, doi: <https://doi.org/10.3406/reg.1954.3375>.

kod Filopona, ukazat ćemo na bitne značajke njegove »psihologije« u pogledu prirode i strukture duševnih moći.

Za Ivana Gramatika duša je uzrok jedinstva i skladnosti tijela (ἡ ψυχὴ ἐνώσεως καὶ συνοχῆς τῷ σώματι αἰτία οὖσα). Kao podležeće i bit (τῷ ὑποκειμένῳ καὶ τῇ οὐσίᾳ) ona je po sebi jedinstvena i nije joj nužan treći entitet kako bi očuvala vlastito jedinstvo. Ipak, smatra Filopon, mi samo uvjetno možemo govoriti o duši kao jedinstvenom entitetu i to onda kada je u zajednici s tijelom. U zbilji, racionalna duša (λογικὴ ψυχὴ), zahvaljujući simpatetičkoj povezanosti (ἐκ τῆς συναφείας ταύτης συμπάθειαν) s vegetativnom i neracionalnom dušom, stvara »jedan kontinuum« (μίαν συνέχειαν) uslijed čega mi *de facto* govorimo o jednoj duši, točnije o racionalnoj duši koja se služi različitim duševnim moćima kao svojim oruđima (ὡς ὄργανοις).<sup>24</sup> Vegetativne i neracionalne duševne moći, kao regulativni čimbenici čovjekovih biološko-psiholoških funkcija, premošćuju ontološku distancu između racionalne duše i tijela, s obzirom na to da predstavljaju posredničke moći koje pripremaju ulazak racionalne duše u tijelo.<sup>25</sup> Dakle, pod »dušom« se podrazumijevaju različiti stupnjevi »psihičkog« ustrojstva ili, konkretnije rečeno, skup vegetativnih, neracionalnih i racionalnih funkcija objedinjenih jedinstvenim izrazom ψυχὴ.<sup>26</sup> Iz nje potječu raznolike moći manifestirane kroz različita djelovanja duše (διαφόρους ἐχειν ἐνεργείας, *Kom. O duši* 197.22–28).

Držeći se Aristotelove psihologije (*O duši*, 414a 31–b7), ali na način koji razvidno demonstrira njezinu platonovsku obojenost, Filopon izdvaja tri osnovne duševne moći (δυνάμεις): a) vegetativne (φυτικαί); b) neracionalne (ἄλογοι); i c) racionalne (λογικαί). Vegetativne moći duše obuhvaćaju hranidbenu (θρεπτικὴ), razvijajuću (αὐξητικὴ) i reproduktivnu (γεννητικὴ) moć, dok se neracionalne moći dijele na spoznajne (γνωστικαί), u koje spadaju osjet (αἴσθησις) i predodžba (φαντασία), i moći koje se tiču životnih funkcija i tjelesnih nagona (ζωτικαί καὶ ὀρεκτικαί), tj. žudnju (ἐπιθυμία) i srčanost (θυμός). Konačno, racionalne funkcije duše, pored životnih i nagonskih funkcija – htijenja i izbora (βούλησις καὶ προαίρεσις) – imaju tripartitni kognitivni sustav: mnijenje (δόξα), razumijevanje (διάνοια) i um (νοῦς). Unutar ove hijerarhije spoznajnih duševnih moći um se nalazi na vrhu, a mnijenje na dnu spoznajne ljestvice, dok razumijevanje zauzima središnji položaj.<sup>27</sup> Kao živa ili »oduševljena« bića (τὰ ἐμψυχα) mi posjedujemo vegetativne moći; kao »životinje« (ζῷα) imamo neracionalna duševna obilježja, dok smo kao ljudska bića (ἄνθρωποι) obdareni racionalnim duševnim silama. U stvorenome je svijetu racionalna duša svojstvena ljudima. Iz čega slijedi da se čovjek svojom racionalnošću izdvaja od ostalih živih bića. Filopon tvrdi, po uzoru na Aristotela (*O duši*, 415a i dalje), da više duševne sposobnosti nužno pretpostavljaju one niže, kao što viša osjetila (vid ili sluh) podrazumijevaju niža (npr. osjetilo opipa).<sup>28</sup>

Za svakog člana gore navedene trijade duševnih stupnjeva ili grupa duševnih moći predviđen je odgovarajući tjelesni omotač. Tako je vegetativna duša neodvojiva od grubog (τοῦ παχέος) tijela i njezina sudbina vezana je za sudbinu ovog tjelesnog omotača. Vidljivo ili grubo tijelo (τὸ παχὺ σῶμα) služi kao supstrat najosnovnijim životnim funkcijama koje (vegetativna) duša ostvaruje u zajednici s fizičkim tijelom. Nestankom grubog tijela gube se i vegetativne funkcije duše (συμφοθεῖρεται αὐτῷ), iako je očito da tragovi ovih duševnih moći ostaju kratko vrijeme i nakon odvajanja (racionalne) duše od tijela, na što upućuje npr. rast kose ili noktiju na leševima.<sup>29</sup> Neracionalne duševne moći, za razliku od vegetativnih, imaju *duhovno/pneumatsko* tijelo (τὸ

πνευματικὸν σῶμα) kao svoj tjelesni supstrat koji se, podobno fizičkom tijelu, sastoji iz četiriju osnovnih prirodnih elemenata, s tom razlikom što kod *pneume* prevladava zrak kao najprisutniji sastojak. S druge strane, dominantan je element vidljivog tijela zemlja pa se zbog toga naša ljudska tijela nazivaju zemaljskim tijelima.<sup>30</sup> Konačno, racionalna duša obdarena je »svjetloolikim ili zvjezdolikim« (ἀυγοειδὲς ἢ ἀστροειδὲς) tijelom koje je, za razliku od pneumatskog i grubog tjelesnog omotača, neraspadljivo i vječno pripojeno (racionalnoj) duši (ἀιδίως αὐτῆς ἐξημμένον).<sup>31</sup> Kao ἐντελέχεια vlastitih tjelesnih omotača, vegetativna i neracionalna duša su i hipotetički neodvojive od čvrstog, odnosno pneumatskog tijela, dok je racionalna duša teorijski odvojiva od eterskog tijela, iako u stvarnosti ne postoji bez vlastitog zvjezdolikog supstrata.<sup>32</sup> Stoga, da bi bile u stanju obavljati svoje funkcije duševne sposobnosti moraju biti vezane za svoje tjelesne podmete.

Prvi Filoponov dokaz o prisustvu pneumatskog duševnog entiteta vezan je za posmrtnu egzistenciju duše. Slično nekim ranijim kršćanskim piscima, poput

24

*Kom. O duši* 8.17–23. Reference po izdanju: I. Filopon, *Ioannis Philoponi in Aristotelis De Anima Libros Commentaria*. Nadalje u bilješkama: *Kom. O duši*.

25

*Ibid.*, 7.9–11; 163.34–36.

26

Kada rabi izraz ψυχή, bez daljnjeg kvalificiranja, Filopon Aleksandrijski obično misli na najvažniji »dio« ljudske duše, λογική ψυχή (usp. *Kom. O duši* 5.28; 8.18–20).

27

Za razliku od razumskog mišljenja koje umstvene entitete shvaća na osnovu promišljanja, prosuđivanja i argumentiranja, um, kao najviša spoznajna moć, umstvene stvari spoznaje – točnije rečeno kontemplira – izravno, kroz intuitivno umno motrenje. Um se razlikuje od diskurzivnog mišljenja i po tome što ostaje neafektiran u zajednici duše i tijela, za koju Filopon, slično Plotinu, rabi izraz τὸ συναμφότερον (*Kom. O duši* 155.4–35). Neodvojivost diskurzivnog mišljenja od τὸ συναμφότερον-a ne znači da su za funkcioniranje ove spoznajne moći nužni tjelesni organi (što Filopon jasno negira u *Kom. O duši* 48.20), već da različiti tjelesni čimbenici remete pravilan sklad zajednice duše i tijela (*Kom. O duši* 162.34 i 164.13).

28

*Kom. O duši* 1.1.9–9.1.2 (»Proemij«, o duševnim moćima).

29

*Kom. O duši* 17.6–11. Navodni rast kose i noktiju nakon smrti stara je medicinska zabluda. Riječ je o optičkoj varci kada se, uslijed sušenja i povlačenja kože, čime se otkriva veća površina dlake ili nokta, čini da ovi dijelovi tijela rastu i nakon smrti.

30

*Kom. O duši* 17.19–23.

31

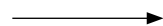
*Kom. O duši* 18.27–31. Usp. *Kom. O duši* 49.5; 138.8–9; 162.2–27; (Pseudo-)Filopon, *De intell.* 24.60–65 (referenca po izdanju: Joannes Philoponus, *Commentaire sur le De anima d'Aristote*, Guillaume de Moerbeke, Gérard Verbeke (ur.), Universitaires de Louvain, Pariz 1966.). Kada spominje svjetloliko ili zvjezdoliko tijelo, Filopon se obično ograđuje i rabi indikativ prezenta φασίν (»kažu«, »vele«), osobito u 18.22–26. Iako Filopon ne precizira o kome je riječ, Noël Aujoulat smatra da Filopon misli na Porfirija, Prokla i Hijerokla Aleksandrijskog. Usp. Noël Aujoulat, »Le pneuma et le corps lumineux de l'ame d'après le Prologue du Commentaire sur le De Anima d'Aristote, de Jean Philopon«, *Byzantinoslavica* 59 (1998) 1, str. 1–23, ovdje str. 13–15.

32

*Kom. O duši* 10.4–9; 12.10–12. Filopon smatra da *pneumu* čine četiri osnovna elementa, dok novoplatoničar Hijeroklo iz Aleksandrije ne radi razliku između pneumatskog i eterskog tijela. Kao posrednik između preegzistentne duše i propadljivog tijela, etersko je tijelo duhovne prirode, nerazlučivo od racionalne duše, netvarno (ἄυλον) i besmrtno (ἀθάνατον). Usp. Noël Aujoulat, *Le néoplatonisme alexandrin: Hiérocles d'Alexandrie. Filiations intellectuelles et spirituelles d'un néo-platonicien du Ve siècle*, Brill, Leiden 1986., str. 265–268; H. S. Schibli, »Hierocles of Alexandria and the Vehicle of the Soul«, str. 109–117.

33

*O duši* 55.4–5; 58.1–4, 8 (Tertullianus, *De anima*, Jan Hendrik Waszink (ur.), J. M. Meulenhoff, Amsterdam 1947.); *Protiv Mar-*



Tertulijana,<sup>33</sup> Justina Filozofa<sup>34</sup> ili Origena,<sup>35</sup> Filopon smatra da duše preminulih borave u Hadu, uvjeren da ničija duša, uključujući i duše pravednika, nije toliko pročišćena da bi bila dostojna božanskog prisustva. Zbog toga, sve duše u podzemnome svijetu moraju biti podvrgnute posthumnom očišćenju koje predstavlja neki vid kažnjavanja, u mjeri njihovih ovozemnih prijestupa. Filopon ističe ukoliko duša ne bi imala određenu tjelesnu supstanciju, utoliko ovaj katarzični i korektivni utjecaj providencijske kazne niti bi bio moguć, niti bi imao smisla, tim prije što očišćenje podrazumijeva trpljenje boli. Taj pneumatski omotač podvrgava se prekomjernom skupljanju ili širenju kao posljedica pretjeranog hlađenja i zagrijavanja, kojima se preko simpatetičke afekcije (διὰ τὴν συμπάθειαν) izaziva bol u duši. Slično je i s našim ovozemnim tijelom čije se trpnje također prenose na dušu putem fizičke i simpatetičke povezanosti.<sup>36</sup>

Naredni dokaz oslanja se na prethodni. Naime, naš autor smatra da »pneumatsko tijelo« sluzi kao podloga za žudnju (ἐπιθυμία) i srčanost (θυμός), s kojima je nerazdruživo vezano. Kada žudnja i srčanost ne bi bili prisutni u duši »kao u podležećem« (ὡς ἐν ὑποκειμένῳ), onda bi duša, nakon odvajanja od tijela, bila oslobođena svih trpnji pa ne bi bilo potrebno, a ni moguće da se podvrgne kažnjavanju u Hadu. S obzirom na to da je duša samopokretna (αὐτοκίνητος), da svojevóljno (ἐκούσα) odstupa od dobra i da njezine trpnje ostaju i nakon napuštanja fizičkog tijela, ona se, da bi dospjela u umstvenu oblast, prvo mora pročititi i napraviti otklon od svega što je veže za osjetilni svijet. Duša se na taj način oslobađa elementarnih životnih i nagonskih trpnji pa samim time i svog *pneumatskog omotača*.<sup>37</sup> Filopon vjeruje, pozivajući se na odjeljak iz *Fedona* (81c–d), da se pojedine duše nakon odvajanja od tijela, uslijed prekomjerne vezanosti za njega i straha od odlaska u Had, pojavljuju kao prikaze i sjene oko grobova i spomenika, odbijajući napustiti ovaj svijet.<sup>38</sup> Filopon smatra, s obzirom na to da je duša nevidljiva ono što omogućava utvarama fizičku pojavnost upravo je *pneuma*. Oslanjajući se na neimenovane autore, iako je očigledno da na umu ima Porfirija i Prokla,<sup>39</sup> Filopon smatra da prikaze nastaju kao posljedica zgušnjavanja pneumatske opne zbog isparenja kojima se *pneuma* »hrani«, poput spužve, zbog toga što nema organe. Uslijed poroćnog života dolazi do zgušnjavanja pneumatske ovojnice koja se lako preoblikuje, posredstvom predodžbe (τῆ φαντασίᾳ συνδιαπλαττόμενον), baš kao što se i voda prilagođava formi posude u koju se ulijeva. Zbog toga razboriti ljudi žive umjereno, uzdržavajući se od određene hrane, kako bi razrijedili isparenja koja nastaju u tjelesnom omotaču i sačuvali dušu od strasti.<sup>40</sup> Time se želi reći da cjelovitost, kompaktnost i integritet *pneume* ovisi o načinu života i moralnog napredovanja racionalne duše.

### Optička i slušna *pneuma*

Ono što Filopona odvaja od drugih tumača jest naglašena zainteresiranost za medicinske ideje svoga vremena – osobito galenovske – i utjecaj rezultata medicinskih istraživanja iz područja anatomije i fiziologije. Njegova je pozornost najprije usmjerena na principe koji stoje iza različitih medicinskih teorija, a potom i na njihovu primjenu, kao pomoćnih sredstva prilikom elaboriranja vlastitog stajališta. Čitav je niz tzv. medicinskih argumenata bitno utjecao na Filoponovo poimanje pneumatskog omotača duše, što nam sugerira da je on najvjerojatnije bio upoznat s medicinskim otkrićima Galenove škole. Filopon želi pokazati kako se pneumatsko tijelo, a u biti čitava mreža živča-



nih impulsa, prenosi preko živčanih vlakana, od mozga do različitih dijelova tijela. Polazeći upravo od Galenovih istraživanja, on tvrdi da tzv. »optička pneuma« (τὸ ὀπτικὸν πνεῦμα) igra važnu ulogu u funkcioniranju osjetila vida te da predstavlja prostorno razlučiv dio inače istorodnog pneumatskog tijela. Smještena u kristalastoj tečnosti (vlazi) oka (ἐν τῷ κρυσταλλοειδεῖ ὄρω), njezina uloga svodi se na prepoznavanje vidljivih predmeta (τῶν ὀρατῶν).<sup>41</sup> Vid nastaje u *optičkoj pneumi* koja se proteže od mozga, duž očnog živca, do leća u kojima se vrši raspoznavanje predmeta opažanja.<sup>42</sup> Budući da je glavni osjetilni organ (κυρίως αἰσθητήριον), *pneuma* u sebi posjeduje opažajnu moć te se koristi različitim dijelovima oka, poput staklastog tijela, očne vodice i membrana, kao posrednicima prilikom opažanja i raspoznavanja različitih vanjskih trpnji.<sup>43</sup> Ipak, Filopon je primoran odbaciti dio Galenove teorije koji tvrdi da je vid moguć zahvaljujući širenju *optičke pneume* izvan oka što je, smatra Galen, jedini način da opažajna moć iznutra »obradi« različite vanjske trpnje. Ova teorija pretpostavlja stvarne svjetlosne zrake koji služe kao posrednici u prenošenju vanjskih trpnji, što je oprečno osnovnim postulatima Filoponove, ali i Aristotelove teorije o vizualnoj percepciji (*O duši*, 418b).<sup>44</sup> Još jedan funkcionalni aspekt jedinstvenog pneumatskog supstrata odgovornog za funkcioniranje osjetila sluha poznat je kao »slušna pneuma« (τὸ ἀκουστικὸν πνεῦμα). Slično optičkoj, slušna *pneuma* započinje u mozgu i širi se kroz živce, s tim što završava u bubnoj opni. U udubljenjima slušnog organa nalazi se zrak koji je prirodan (συμφυῆς) ostalim njegovim dijelovima, poput bubne opne i njezine unutarnje membrane. Zadatak ovog unutrašnjeg

ciona 4.34 (Tertullian, *Adversus Marcionem*, Earnest Evans (ur.), Clarendon Press, Oxford 1972.); *O idolatriji* 13 (Tertullianus, *De idololatria: crit. text, transl. and commentary: partly based on a ms. left behind by P.G. van der Nat*, Jan Hendrik Waszink et al. (ur.), Brill, Leiden 1987.).

34

*Dijal.* 5.3 (Iustinus, *Dialogus cum Tryphone*, u: Edgar Johnson Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1915., str. 90–265); *1 Apol.* 18.3; *2 Apol.* 1.2. (Iustinus, *Apologia*, u: E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, str. 28–89).

35

*Protiv Celsa* 2.43.

36

*Kom. O duši* 18.2–6.

37

*Ibid.*, 18.12–26.

38

Ovaj fenomen, pored Platona, spominju i drugi autori. Usp. Amonije, *Tim. Isagoge* 5.23 (Ammonius Hermiae, *In Porphyrii isagogen sive quinque voces*, Adolf Busse (ur.), Reimer, Berlin 1981.); Proklo, *Tim. Drž.* 1.119.18 i dalje (Proclus, *In Platonis rem publicam commentarii*, Wilhelm Kroll (ur.), Teubner, Leipzig 1901.); Olimpijador, *Tim. Fed.* 3.4.3 (Olympiodorus, the Younger of

Alexandria, *In Platonis Phaedonem commentaria*, u: Leendert Gerrit Westerink (ur.), *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*, sv. 1, »Olympiodorus«, North-Holland, Amsterdam 1976.); Damaskije, *Tim. Fed.* 1.239.6 i dalje (Damaskios, *In Phaedonem*, versio 1, Leendert Gerrit Westerink (ur.), *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*, sv. 2, »Damaskios«, North-Holland, Amsterdam 1976.); Origen, *Protiv Celsa* 2.60.

39

Usp. Porfirije, *O pećini Nimfa* 64.15–21; Proklo, *Tim. Tim.* 3.331.6–9; *Tim. Drž.* 1.119.6–9.

40

*Kom. O duši* 19.18–31. Usp. 239.8–12.

41

*Ibid.*, 350.24–25.

42

*Ibid.*, 336.33–36.

43

*Ibid.*, 418.20–22.

44

Usp. Robert Bentley Todd, »Philosophy and Medicine in John Philoponus' Commentary on Aristotle's 'De anima'«, *Symposium on Byzantine Medicine* 38 (1984), str. 103–110, doi: <https://doi.org/10.2307/1291498>.

zraka je da prima i prenosi različite zvukove, od vanjskog zraka do zvučne membrane, odnosno bubne opne.<sup>45</sup> U obima primjerima, vanjske trpnje fizički djeluju na konkretne osjetilne organe; u našem slučaju oči i uši. Promjena koja nastaje ovim putem prenosi se preko optičke, odnosno slušne *pneume* do zajedničkog osjetila, tj. pneumatskog supstrata. Zbog toga se optička i zvučna *pneuma* ne mogu kvalitativno odvojiti od cjelovite, jedinstvene *pneume* jer primarni osjetilni organi za svako konkretno osjetilo predstavljaju isključivo njezine modalitete.<sup>46</sup> Uloga ovih osjetilnih modaliteta u modernoj se fiziologiji može usporediti s ulogom električnih signala, tj. živčanih impulsa koji u živčanom sustavu služe za prijenos informacija. Istina, upozorava Blumen-thal, moramo biti veoma oprezni kada govorimo o ulozi *pneume* u procesu osjetilnog opažanja, tim prije što Filopon nigdje eksplicitno ne kaže da je *pneuma* uključena u ovaj proces, već da sam proces, na neki način, počiva na *pneumi*. Vezivanje opažanja za pneumatsko tijelo duše omogućava Filoponu da, s jedne strane, oslobodi dušu uplitanja u tjelesne stvari, dok, s druge strane, osigurava neophodan tjelesni element za djelatnosti koje imaju veze s fizičkim svijetom.<sup>47</sup>

Kao podležeće opažajne moći duše, *pneuma* je neka vrsta općeg ili zajedničkog osjetila (κοινόν αἰσθητήριον, *sensus communis*), svojevrstan opažajni centar, smješten u mozgu,<sup>48</sup> koji objedinjuje sva druga osjetila.<sup>49</sup> Osim za opažanje i predočavanje ovaj tvorni supstrat neracionalne duše odgovoran je i za duševnu moć prisjećanja (ἀνάμνησις) koja se, takoreći, odvija u suprotnom smjeru u odnosu na proces opažanja. Dok opažanje podrazumijeva kretanje (κίνησις) od opažajnih predmeta do mjesta u kojem su smještene rasudna i opažajna moć (ἡ κριτική καὶ αἰσθητική δύναμις) – tj. u *pneumi* – proces prisjećanja, točnije početak promjene i kretanja koje ono povlači za sobom, počinje iz *pneume* i kreće se u suprotnome pravcu, prema kretanjama ili stanjima mirovanja u osjetilnim organima.<sup>50</sup> Ukratko, prisjećanje započinje tamo gdje završava opažanje. Objašnjenje ovog procesa temelji se na činjenici da prisjećanje znači pronalaženje slika ili predodžbi (φαντάσματα), kao tragova ili ostataka (ἐγκαταλείμματα), prethodnih osjetilnih utisaka smještenih u fizičkom supstratu (neracionalne) duše, tj. u *pneumi*. Kao posrednik u kojem predodžbe nastaju pod utjecajem vanjskih trpnji (ἐν τῷ πνεύματι ἐγγίνεται τὰ φαντάσματα), *pneuma* prenosi tijelu različita stanja ili raspoloženja povezana s tim predodžbama.<sup>51</sup> Ovdje moramo naglasiti da ovaj, kao i prethodni primjeri koji svjedoče o Filoponovu širokom poznavanju tadašnje fiziologije i anatomije, ne predstavljaju izoliran aspekt njegove teorije o pneumatskom tijelu duše, već se moraju promatrati u širem kontekstu metafizičkih stavova u kojima se medicinska tradicija dovodi u vezu s aristotelovskim i novoplatonovskim principima.

### **Pneuma i preegzistencija duše**

Filoponovo uvjerenje iz »Proemij«, kako *locus* dušinog boravka nije samo zemaljsko tijelo nego i dva druga »omotača« različite tjelesne teksture – τὸ πνευματικὸν i ἀγροειδὲς (ἀστροειδὲς) σῶμα – navodi na pomisao da se duša tretira kao preegzistentni entitet koji dolazi iz umstvene oblasti i postaje privremeni sputnik zemaljskome tijelu. Čak i kada nedvojbeno tvrdi da nas je ovdje poslala promisao kako bi ukrali zemaljske stvari (κατακομήσοντας τὰ τῆδε),<sup>52</sup> naš je autor uvjeren da utjelovljenje duše predstavlja oblik metafizičkog pada, s obzirom na to da je »svojevoljno otpala od dobra«.<sup>53</sup> Trenutak

utjelovljenja racionalne duše uvjetovan je formiranjem ostalih fizičkih funkcija u sjemenu:

»Racionalna duša ulazi u tijelo nakon obrazovanja kompletnog živog bića, dok se ostale njegove fizičke moći ili *logosi* [kurziv D.I.] spajaju u sjemenu.«<sup>54</sup>

Silaskom u tijelo racionalna je duša »upotpunjena« moćima neracionalne duše za koje smo rekli da su smještene u pneumatskom tijelu, dok joj njezina veza s grubim tijelom omogućava i vegetativne funkcije, čime se dovršava hijerarhija duševnih funkcija u živome ljudskom organizmu.<sup>55</sup> Iako Filoponova terminologija iz *Kom. O duši* katkada podsjeća na teoriju metempsihoze (μετεμψύχωσις), osobito kada govori o otpadanju duše od dobra, ne može se reći da je on pobornik ove doktrine, koja je bliža pitagorovcima, Empedoklu i novoplatoničarima. Svaka je duša posebna i prilagođena određenom tijelu. Njezine vegetativne i iracionalne funkcije nastaju i propadaju s tijelom, dok razumska duša (λογικὴ ψυχὴ), a zapravo umstvena bit koja svoje ime (ψυχὴ) dobiva samo kada je u relaciji s tijelom, preživljava fizičku smrt, ali ne prelazi u druga tijela. Kasnije, kada Filoponova kršćanska uvjerenja izvrše utjecaj na njegovu filozofiju, on će čak poricati i preegzistenciju racionalnih duša (μηδεμιᾶς [...] προϋπαρχούσης ψυχῆς λογικῆς)<sup>56</sup> i tvrditi kako ljudske duše nastaju tek nakon stvaranja svijeta (μετὰ τὴν τοῦ κόσμου γένεσιν).<sup>57</sup> U njegovu kasnom polemičkom spisu *Protiv Prokla: o vječnosti svijeta* reći će da Bog unaprijed zna buduće događaje, među ostalim broj i prirodu ljudskih duša koje će participirati u tjelesnom životu.<sup>58</sup>

45  
*Kom. O duši* 364.16–25.

46  
Usp. P. Lautner, »Γνωστικῶς and / or ὑλικῶς: Philoponus' account of the material aspects of sense-perception«, *Phronesis* 58 (2013) 4, str. 378–400, ovdje str. 394, doi: <https://doi.org/10.1163/15685284-12341254>.

47  
Usp. H. J. Blumenthal, *Aristotle and Neoplatonism in Late*, str. 126.

48  
*Kom. O duši* 19.5–8.

49  
Ibid., 433.25–35.

50  
Usp. Aristotel, *O duši* 408b 15–18. Filopon vjeruje da za razliku od opažanja koje podrazumijeva uključivanje osjetilnih organa, kao rezultat prodiranja vanjskih trpnji u dušu, prisjećanje može uključiti čulne organe, premda ne nužno. Ono se može javiti i kada se čulni organi nalaze u stanju mirovanja, na primjer kada se prisjetimo neke predodžbe koja u nama više ne izaziva onu reakciju koju smo prvobitno doživjeli (158.27–34).

51  
*Kom. O duši* 158.8–23.

52  
Ibid., 6.20

53  
Ibid., 18.18 (ἐκοῦσα τοῦ ἀγαθοῦ ἐξέπεσεν). Usp. 255.9–15.

54  
Ibid., 163.34–36.

55  
Usp. R. B. Todd, »Philosophy and Medicine in John Philoponus' Commentary on Aristotle's 'De anima'«, str. 108.

56  
*O stvaranju svijeta*, 7.3 (Joannis Philoponi, *De opificio mundi libri VII*, Walter Reichardt, Teubner, Lipsiae 1897., str. 287). Ni u ovome spisu Filopon ne odustaje od ideje uvođenja racionalne duše »izvana« (θύραθεν). Vidi niže bilješku 64.

57  
Ibid., 1.11, str. 26–27). U istome djelu (6.24, str. 279, red 28), Filopon govori o »postanku naše duše« (τὴν γένεσιν τῆς ἡμετέρας ψυχῆς). Međutim, izraz γένεσις ovdje treba razumjeti kao utjelovljenje razumske duše, a ne kao njezino stvaranje. Usp. Lindsay Judson, »God or Nature?«, u: Richard Sorabji (ur.), *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, Institute of Classical Studies, London 2010., str. 225, bilj. 14.

Ipak, Filoponovo objašnjenje *strasti / trpnji* (τὰ πάθη), pod kojima podrazumijeva različite afekcije duše – ne samo tjelesne strasti nego i opažanje, predočavanje i mišljenje – nedvosmisleno ukazuje na prenatalnu egzistenciju (racionalne) duše, koja tek prilikom silaska u prolazni svijet (εἰς τὴν γένεσιν) počinje doživljavati »duševne strasti«. <sup>59</sup> Pojašnjavajući Aristotelovu tvrdnju da duša bez tijela, u većini slučajeva, ne može ništa doživjeti ili proizvesti (*O duši*, 403a16), Filopon smatra da trpnje ne pripadaju duši ili tijelu *per se*, već zajednici duše i tijela (τοῦ συναμφοτέρου) jer svaka trpnja, preko duše, dovodi tijelo do određenog stanja. <sup>60</sup> Prirodna veza između duše i tijela stvara specifičnu zajednicu koja se ostvaruje kroz simpatetičku relaciju, posredstvom koje duša sudjeluje u tjelesnim trpnjama, iako je sama neaficirana. Usvajanjem Platonove teorije o urođenim idejama, po kojoj je prirodna »punoca ideja« (πλήρωμα τῶν εἰδῶν) vječno prisutna u ljudskome umu, Filopon još jednom potvrđuje svoju uvjerenost u preegzistentno stanje (racionalne) duše. <sup>61</sup> Čini se da je ideja o pridolazećoj duši prisutna i na jednom mjestu njegovih komentara na Aristotelovu *Fiziku* gdje, objašnjavajući način na koji forma pridolazi tvari, tvrdi da duša pridolazi tijelu izvana, od nečeg višeg – baš kao što i melodija nekog glazbenog instrumenta pridolazi izvana, tj. od umjetnika/glazbenika, a nikako sama od sebe jer:

»... (ono što je) gorê, ne može biti uzrok boljemu, (niti je) neoduševljeno (uzrok) duše, (niti ono) bezivotno (uzrok) života.« <sup>62</sup>

Iz prethodnih je primjera jasno da su glavni razlozi prihvaćanja ideje o preegzistenciji racionalne duše isključivo filozofski. Rukovodeći se Platonovom idejom da sve što zajedno postaje mora zajedno i nestati (*Timej*, 37c–d), Filopon želi izbjeći učenje o istovremenom nastanku duše i tijela u trenutku začeća. <sup>63</sup> On će, kao što smo već apostrofirali, u svojoj kasnoj teološko-filozofskoj fazi – oslanjajući se na biblijsku priču o udahnjivanju racionalne duše od strane Stvoritelja (Post 2,7) – odbaciti učenje o preegzistenciji duša, ocjenjujući ga kao helensko i origenističko, ali nikada neće odustati od ideje uvođenja duše u već formirani embrij. <sup>64</sup> Jasno je da se ovo »uvođenje«, odnosno utjelovljenje racionalne duše odvija posredstvom *pneume* jer je to jedini način da se odvojiva, netjelesna i umna bit pridruži tijelu.

## Zaključak

Učenje o tjelesnim omotačima duše, različitih tvornih struktura, odlika je najranije faze u razvoju filozofskog mišljenja Ivana Filopona. Ovom je teorijom pokušao pomiriti vlastiti dualizam, nastojeći objasniti brojne duševne funkcije i sposobnosti. Kao što se dá zaključiti iz prethodne analize, ideja *ochēma/pneūma* u ranog Filopona predstavlja eklektički spoj različitih filozofskih tradicija – (novo)platonovske, aristotelovske i stoičke – upotpunjenih za to vrijeme prilično naprednim medicinsko-fiziološkim teorijskim uvidima i eksperimentima. Iako elaborirani segmenti njegova *ochēma/pneūma* koncepta nisu međusobno konzekventno povezani, on ih je uspio, modificirajući obrasce mišljenja toga vremena, uklopiti u jednu širu metafizičku sliku koja ne odražava toliko originalnost uvida ranog Filopona, koliko njegov dug prema aleksandrijskoj novoplatonovskoj tradiciji i njegovu učitelju Amoniju.

**Dušan Ignjatović**

**The Concept of Pneumatic Body of Soul in  
John Philoponus' *Comments on Aristotle's Treatise On the Soul***

**Abstract**

*This paper deals with an aspect of John Philoponus' psychology, a 6th century Byzantine writer, which marks the early phase of his philosophical career. It is the ochēma/pneūma theory, which in Philoponus' case represents an unusual fusion of Aristotelian, Platonic, and Stoic philosophy with Galenic physiology and anatomy. In this paper, we examine how this Christian Neoplatonist attempts to assimilate elements of two ancient traditions – philosophical and medical – into a peculiar psychological concept.*

**Keywords**

John Philoponus, John the Grammarian, ochēma, pneūma, soul, body, perception, imagination, Aristotle, Neoplatonism, Galen

58

*Protiv Prokla* 78.17–22 (Johannes Philoponus, *De aeternitate mundi: contra Proclum*, Hugo Rabe (ur.), Teubner, Lipsiae 1899.).

59

*Kom. O duši* 52.5–7.

60

*Ibid.*, 50.16–23.

61

Usp. *Kom. O duši* 58.21–2; 126.29–32; 306.28–307.5; (Pseudo-)Filopon, *De intell.* 33.82–91; 40.42–3; 116.76–7. Autorstvo komentara na treću knjigu Aristotelova spisa *O duši* (objavljenih kao treća knjiga Filoponova spisa *De anima, Commentaria in Aristotelem Graeca* 15, str. 446–607) neki suvremeni istraživači (Westerink, Blumenthal, Papat-hanasiou, Charlton) pripisuju Stjepanu Aleksandrijskom, kršćanskom novoplatoničaru i mlađem Filoponovu suvremeniku, dok drugi (Lautner, Golitsis) smatraju da je ove komentare pisao Filopon ili netko od njegovih učenika. O ovoj temi vidi detaljnije kod: William Charlton, »Introduction«, u: Philoponus, *On Aristotle On the soul* 3.1–8, William Charlton (ur.), Bloomsbury, London 2014., str. 1–15; Mossman Roueche, »Why the monad is not a number: John Philoponus and the commentary *In De Anima* 3«, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 52 (2002), str. 95–133.

62

*Tum. Fiz.* 191.20–25 (Philoponus, *Philoponi In Aristotelis Physicorum octo libros com-*

*mentaria*, Girolamo Vitelli (ur.), Reimer, Berlin 1887.).

63

*Protiv Prokla* 576.20–25. Usp. Grigory I. Be-nevich, »John Philoponus and Maximus the Confessor at the Crossroads of Philosophical and Theological Thought in Late Antiquity«, *Scrinium* 7–8 (2011) 1, str. 102–130, ovdje str. 125, doi: <https://doi.org/10.1163/18177565-90000061>.

64

Usp. Marie-Hélène Congourdeau, »L'embryon entre néoplatonisme et christianisme«, *Oriens-Occidens, Cahiers du Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales* 4 (2002), str. 201–216, ovdje str. 214–216. Ideju o naknadnom ulasku racionalne duše u tijelo, Filopon zastupa i u svom polemičkom spisu *Protiv Prokla: O vječnosti svijeta* (266.3–6), koji pripada kršćansko-filozofskoj fazi njegova stvaralaštva, gdje tvrdi da se racionalna duša ne pridružuje tijelu izravno, već posredstvom neracionalne duše koja kao među-entitet priprema tijelo za prihvaćanje razumske duše. Želeći da što preciznije utvrdi vrijeme pridruživanja racionalne duše tijelu on, u svom kasnijem spisu *O stvaranju svijeta (De opificio mundi*, G. Reichardt), smatra da se taj proces odvija u trenutku formiranja embrija u materici (209.24–28; 210.1).