

УДК 7.013

КОМПОЗИЦИОННАЯ (НЕ-)ФОРМУЛА: ЗРИТЕЛЬ (РЕЦИПИЕНТ) И ХУДОЖНИК
(МАСТЕР) КАК «ФИЛОМАТИКИ». ЧАСТЬ 2.1

Копцева Наталья Петровна

Сибирский федеральный университет, Красноярск, Россия
nkoptseva@sfu-kras.ru

Аннотация. Данная публикация продолжает серию научных статей, связанных с проблематикой художественной визуальной коммуникации зрителя (реципиента) и художника (мастера), а также художника (мастера) и художественной материала, из которого мастер создает произведение визуального (изобразительного, в том числе) искусства. Достаточно свободно путешествуя по интеллектуальным слоям философии искусства и культуры, эстетики, теории и истории культуры, искусства, исследование фокусируется на рассмотрении сложных проблем визуального мышления, имеющего диалектическую чувственно-рациональную природу и воплощенного в формах визуального художественного творчества, а также художественной рецепции визуального качества. Во второй части исследования рассматривается значение дихотомии души и тела – своего рода, неизбежного фундамента последующего философского и научного мышления европейского типа – для понимания «механики» образа (фантазма) как единственно возможного посредника между ними на материале античного моделирования в трактатах Аристотеля «О душе», «О возникновении животных», «О движении животных». В статье уточняется перевод слова *φαντασία* из трактата Аристотеля «О душе» на русский язык: предлагается вернуть первый перевод В.А. Субботина, выполненный им в середине XIX в., как «образ воображения», поскольку перевод 1976 г. этого слова как «представление» требует обширных разъясняющих комментариев.

Рассматриваются некоторые идеи Аристотеля, изложенные в утерянных произведениях, фрагменты которых цитируются в произведениях Отцов Церкви.

Делается вывод о беспрецедентном значении теории «психической пневмы» Аристотеля, который понимал «психическую пневму» как посредника между «физическим телом» и «душой» для теории художественного образа, где произведение искусства рассматривается в аспекте художественного образа и где значение произведения искусства определяется как потенциального «инструмента» для создания «фантазмов-образов-посредников». «Фантазмы-образы-посредники» реализуют «двойное посредничество»: 1) между 5 органами чувств и «сердцем» (органическим местом «психической пневмы»), 2) между «душой», передающей образы «Высшего Духа», и, собственно, «оживотворенным» ею человеческим «телом».

Ключевые слова: визуальное мышление, Платон, Аристотель, образ, фантазия, душа, тело, «психическая пневма», «первичный инструмент»

Для цитирования: Копцева, Н. П. Композиционная (не-)формула: зритель (реципиент) и художник (мастер) как «филوماتики». Часть 2.1 [Текст] / Н. П. Копцева // Сибирский искусствоведческий журнал. – 2025. – Т. 4. – № 4. – С. 8-23.

COMPOSITIONAL (NON-)FORMULA: VIEWER (RECIPIENT) AND ARTIST (MASTER) AS PHILOMATICS. PART 2.1

Koptseva Natalya Petrovna

Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russia

nkoptseva@sfu-kras.ru

Abstract. This publication continues a series of scholarly articles addressing the issues of artistic visual communication between the viewer (recipient) and the artist (master), as well as the artist (master) and the artistic material from which the master creates a work of visual (including fine) art. Traveling freely through the intellectual layers of the philosophy of art and culture, aesthetics, theory and history of culture, and art, the study focuses on examining the complex problems of visual thinking, which has a dialectical, sensory-rational nature and is embodied in the forms of visual artistic creativity, as well as the artistic reception of visual quality. The second part of the study examines the significance of the dichotomy of soul and body—a kind of unshakable foundation for subsequent philosophical and scientific thinking of the European type—for understanding the "mechanics" of the image (phantasm) as the only possible mediator between them, drawing on ancient modeling in Aristotle's treatises "On the Soul," "On the Generation of Animals," and "On the Movement of Animals." This article clarifies the translation of the word φαντασία from Aristotle's treatise "On the Soul" into Russian: it proposes returning V.A. Subbotin's first translation, completed in the mid-19th century, as "image of the imagination," since the 1976 translation of this word as "representation" requires extensive explanatory commentary. Several of Aristotle's ideas, expounded in lost works, fragments of which are cited in the works of the Church Fathers, are examined. A conclusion is reached regarding the unprecedented significance of Aristotle's theory of "psychic pneuma" as a mediator between the physical body and the soul for the theory of artistic imagery, where the work of art is considered in the aspect of artistic imagery and where the significance of the work of art is thereby defined as a potential tool for the creation of phantasms-images-mediators. Phantasms-images-mediators realize a double mediation: between the 5 sense organs and the "heart" (the organic place of "psychic pneuma") and between the soul, transmitting images of the Supreme Spirit, and, in fact, the human body animated by it.

Keywords: visual thinking, Plato, Aristotle, image, fantasy, soul, body, psychic pneuma, primary instrument

For citation: Koptseva, N. P. (2025). Compositional (non-)formula: viewer (recipient) and artist (master) as philomatics. Part 2.1. Siberian Art History Journal, 4(4), 8-23.

Введение

Сила, которая создает произведение искусства, — это воображение. Развитое воображение создает как научные теории, технологии, инструменты, так и произведения искусства, а также иные формы знания, на опорах которых стоит человеческая цивилизация. Управление

воображением происходит совокупно огромной суммой разнообразных сил. Возможно, что в результате складываются «потoki воображения», которые можно зафиксировать и даже выявить закономерности этих «потоков». Таким поиском закономерностей занимается антропология воображения, современная

форма которой была создана Жильбером Дюраном и его последователями по всему миру (Дюран, Сан, 2021; Durand, 2012; Kolesnik, 2016; Resnikova, 2015; Резникова, 2014; Копцева М., 2025; Ермаков и др., 2024; Сертакова и др., 2023 и другие). Теория «имагинативного абсолюта» была создана русским мыслителем Я.Э. Голосовкером (1987). «Механика воображения» является основой теории художественного образа. Истоки современного искусства, равно как искусства иных эпох, следует искать в этой «механике», первоначала которой зафиксированы в классических античных трактатах. Ранее, в первой части исследования был рассмотрен в аспекте философского моделирования зрительного образа диалог Платона «Тимей» (Копцева, 2025). И в этом, и в других трудах Платона моделирование деятельности «души человека» происходит в ситуации жесткой дихотомии души и тела, их несовпадения и выстраивании некоей промежуточной «буферной» зоны между душой и телом, где душа дает возможность человеку увидеть, может даже усвоить идеи-эйдосы, а тело осуществляет «выведение» потенциала идей-эйдосов в чувственно-вещественный мир, дает им разнообразные и бесконечные формы для воплощения.

В поисках связующего пространства между двумя непересекающимися сущностями души и тела и Платон, и многие его ученики и последователи указывают на потенциал Эроса, чья энергия, без сомнения, является «порождением души», а такие телесные проявления Эроса как сексуальность, физические формы эротичности, необходимые для рождения человека или для получения разнообразных телесных удовольствий, все равно в истоке и в сути обязательно содержат «влечение души»: от малого проблеска до мощного духовного движения. Словами Сократа, участника диалогов Платона об Эросе и других

формах бытия души, говорится о том, что любое проявление души может быть преобразовано в интеллектуальное созерцание Истины, Добра и Красоты, которые составляют вершины подлинного Бытия, и природа которого в человеке – это природа его собственной души. Любое эротическое влечение может быть трансформировано в могущественную духовную силу.

Непостижимую силу Эроса изобразил Софокл в своем величайшем шедевре – трагедии «Антигона»: когда Антигону ведут на казнь за то, что, любя своего брата, она ослушалась приказа тирана и похоронила брата подобающим образом, то хор старцев поет:

*«Эрот непобедный в бою,
Эрот победитель богатства,
На нежных ланитах девицы любил
покоиться ты,*

*Далеко за море идёшь, в пастуший
вступаешь шалаш.*

*Ни из вечных богов, ни из смертных
людей*

*Ни один от тебя не бежит;
Кто во власти твоей, тот
безумствует.*

*Правдивых людей даже мысль
К неправде ты, к пагубе сводишь.
И эту вражду возбудил ты, кровную
сына с отцом:*

*Но прелесть прекрасных очей
невесты победно-сильна;*

*Прав великих всегда трон делила
краса;*

*Торжествует богиня шутя
Афродита в бою непобедная».*
(Софокл. Антигона. в. 781-800.
Перевод Д. Шестакова).

Таким образом, сила Эроса, которая предопределяет все трагические устремления героев трагедии «Антигона» проявлена здесь в указании на непреодолимость и непостижимость этой силы, ее метафорическое описание – это «шутки» или «игры, забавы» богини

Афродиты, нечто для человека необъяснимое.

Ученик и комментатор Платона, создатель собственной философской метафизики Аристотель, который хотел разобраться во всем досконально и создать инструменты («органон») для понимания «механики души», которые при определенных условиях (образовании, просвещении) могли быть доступны «всем» исследователям, также опирается на философию дихотомии души и тела, и на понимание «эротического влечения» как механизма-посредника, связывающего душу и тело. Эротическое влечение в своих разнообразных проявлениях «вводит» вместе с собой «в человека» идеи-эйдосы, раскрывающие путь к вечному и подлинному Бытию, одновременно позволяя воплотиться идеям-эйдосам в чувственно-материальном мире, давая возможность «увидеть» эти идеи-эйдосы и получить импульс влечения к ним как способу достижения этого вечного и подлинного Бытия. Начнем рассмотрение моделирования механики эротического влечения как силы, инициированной воображением, выполненное Аристотелем в его психологических исследованиях, более подробно. Основой этой механики является сила фантазии, энергия воображения, которую инициируют образы-фантазмы, создаваемые на границах двух противоположных начал человека – «материального тела» и «нематериальной души».

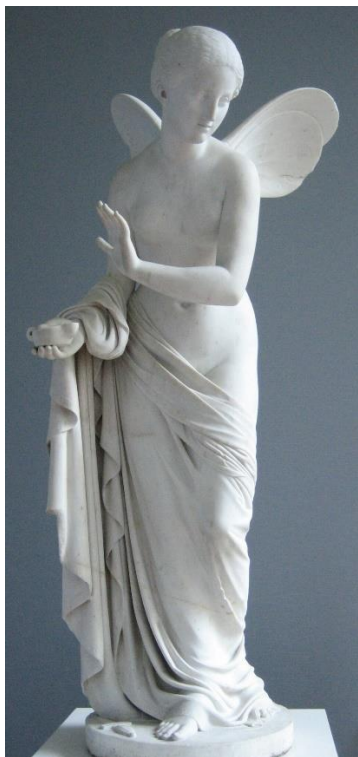
Φαντασία как форма процесса посредничества души и тела

«Механика образа» как структура, состоящая из подвижных элементов и энергий, которыми этими элементы создаются и действуют, раскрывается Аристотелем в трактате «О душе» («Περὶ Ψυχῆς», «De anima»), на латинский язык трактат перевел Вильгельм Мёрбеке (рис.1). Именно его переводами пользовался св. Фома Аквинский, введший

своими трудами и авторитетом психологические принципы Аристотеля в круг базовых идей западной мировой философии. Принято считать, что именно в учении о душе Аристотель противостоял Платону, поскольку полагал, что «души не существует без тела». Думается, что Аристотель – именно что комментатор Платона, который в своих рассуждениях хочет решить важнейшее противоречие, возникающее у платоновских учеников: если душа «непостижима» для тела, то каким образом мы все же знаем о ней, рассуждаем о ней, каким образом великий Платон сам познал «механику души» и смог рассказать о ней своим ученикам? Противоречия тут нет, но есть философское моделирование того, как можно смертному человеку знать о бессмертной, вечной, подлинной душе (рис. 2). Ответ Аристотеля известен и универсален – человек может знать что-то о душе как о своей, человеческой душе. Следовательно, его первый тезис о том, что душа сопряжена с телом, – это тезис ученого-исследователя, который работает с тем, что дано ему как самоочевидность – с его собственной душой. Её он исследует и делает это таким образом, чтобы его читатели-ученики тоже могли бы повторить этот познавательный путь.



*Рис.1 «De anima» в латинском переводе
Вильгельма Мёрбеке.
Режим доступа: Википедия*



*Рис. 2 Художественное изображение
души человека – Психеи, возлюбленной
Эрота, бога Любви.*

Режим доступа: Википедия

Главный тезис изложен в русском переводе 1976 г. следующим образом: «Вызывает затруднение и [изучение] состояний души: все ли они принадлежат также и тому, что обладает ею, или есть среди них нечто присущее лишь самой душе. Это, конечно, необходимо выяснить, хотя и нелегко. В большинстве случаев, очевидно, душа ничего не испытывает без тела и не действует без него, например: при гневе, отваге, желании, вообще при ощущениях. Но больше всего, по-видимому, присуще одной только душе мышление. Если мышление есть некая деятельность представления или не может происходить без представления, то и мышление не может быть без тела» (курсив – Н.К.) (Аристотель. О душе. 403a).

Посмотрим, как этот важнейший для теории образа тезис, звучит в изначальном

древнегреческом тексте: «ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥάδιον δέ. φαίνεται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ ποιεῖν, οἷον ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, ὅλως αἰσθάνεσθαι, μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχοιτ' ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι» (https://el.wikisource.org/wiki/%CE%A0%C5%B5%CF%81%CE%AF_%CF%88%CF%85%CF%87%CE%AE%CF%82/%CE%91).

В буквальном переводе с древнегреческого это означает совершенно иное, чем в переводе 1976 г. (сделанном Павлом Сергеевичем Поповым, исправленным и дополненным М.И. Иткиным и опубликованным в 1976 г. в издательстве «Мысль», в серии «Философское наследие») (об особенностях перевода текстов Аристотеля пишет Е.В. Орлов (2011) и другие авторы (Костригин, 2016)): «Сомнительно, являются ли страсти души общими для того, кто ими обладает, или же они являются чем-то, что также принадлежит и самой душе; ибо это должно быть получено по необходимости, а не случайно. Но большинству людей кажется, что они не могут страдать или делать что-либо без тела, например, гневаться, дерзать, желать или чувствовать что-либо, и, более того, они не могут мыслить самостоятельно; будь то и это их воображением или не без воображения, невозможно, чтобы и это существовало без тела» (курсив и полужирное выделение – Н.К.). Согласитесь, что смысл совершенно другой! Недаром перевод трактата Аристотеля «О душе» в интерпретации М.И. Иткина был жестоко раскритикован В.В. Бибихиным (2001).

Аристотель не утверждает, что душа чего-либо «не испытывает без тела», он пишет, что «большинству людей так

кажется». И он не утверждает, что «мышления не может быть без тела», но пишет, что большинство людей думают, что они не могут самостоятельно мыслить без тела. Это важное уточнение, раскрывающее отсутствие той самой противоречивости линии Платона и линии Аристотеля, которая так часто провозглашается в наших учебниках по античной философии и усваивается некритическим восприятием студентов и других читателей этих учебников.

Итак, «большинству людей кажется», что мышление не существует без тела, при этом мышление здесь связывается Аристотелем с *φαντασία*, воображением. Посмотрим, как этот тезис был переведен и тем самым закреплён в латинском переводе: «*Dubitationem autem habent et passionem animae, utrum sint omnes communes, et habentis, an sit aliqua, et animae propria ipsius. Hoc enim accipere quidem necessarium est, non autem facile. Videtur autem plurimorum quidem, nullum sine corpore pati, neque facere, ut irasci, confidere, desiderare, et omnino sentire. Maxime autem videtur proprium ipsum intelligere. Si autem est et hoc phantasia quaedam, aut non sine phantasia, non continget utique, neque hoc sine corpore esse*» (https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Aristotle/de_anima/L1#bk402a1).

Русский перевод этого фрагмента с латинского может быть таким: «Однако существуют сомнения относительно того, являются ли все душевные страсти общими для души и тела, или же некоторые из них присущи только душе. Принять это необходимо, но нелегко. Большинство, кажется, считают, что ничто не происходит и не испытывается без тела: ни гнев, ни надежда, ни желание, ни вообще какие-либо ощущения. Но особенно присущим душе кажется само мышление. Если же и это есть своего рода воображение, или происходит не без него, то и оно,

безусловно, не может существовать без тела».

На латинском языке употреблено слово *phantasia*, т.е. римляне «просто» записали латинскими буквами греческое слово «*φαντασία*».

Англоязычный перевод даёт нам ещё одну интерпретацию: «A further problem presented by the affections of soul is this: are they all affections of the complex of body and soul, or is there any one among them peculiar to the soul by itself? To determine this is indispensable but difficult. If we consider the majority of them, there seems to be no case in which the soul can act or be acted upon without involving the body; e.g. anger, courage, appetite, and sensation generally. Thinking seems the most probable exception; but if this too proves to be a form of imagination or to be impossible without imagination, it too requires a body as a condition of its existence» («Ещё одна проблема, связанная с душевными состояниями, заключается в следующем: являются ли все они состояниями комплекса тела и души, или же среди них есть какое-либо, свойственное только душе? Определить это необходимо, но сложно. Если мы рассмотрим большинство из них, то, по-видимому, не существует случая, когда душа могла бы действовать или подвергаться воздействию без участия тела; например, гнев, мужество, влечение и ощущение в целом. Мышление кажется наиболее вероятным исключением; но если и оно окажется формой воображения или невозможным без воображения, то оно также потребует тела как условия своего существования» (курсив и полужирное выделение — Н.К.)

(https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Aristotle/de_anima/L2#bk412a1).

На английском языке употреблено слово *imagination* для перевода греческого слова *φαντασία* и латинского слова *phantasia*. На русский язык переводчики переводят этот термин как

«представление». Русский перевод греческого слова «фантаσία» и латинского слова «фантазия» как «представление», очевидно, затемняет суть аристотелевского понимания фантазии как «посредника» между душой и телом, как «проявителя» телесных сенсорных образов – для души. Посмотрим, совпадает ли перевод слова *φαντασία* на русский язык, сделанный П.С. Поповым и М.И. Иткиным, с тем, который был выполнен профессором В.А. Снегиревым в середине XIX в. (рис.3)?

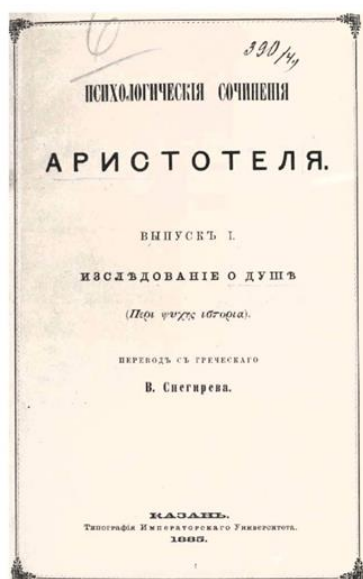


Рис. 3 Обложка труда В.А. Снегирева «Психологические сочинения Аристотеля». Режим доступа: архив автора



Рис.4 Профессор Вениамин Алексеевич Снегирев.

Режим доступа:

<https://psyheo.by/psihologiya-v-a-snegiryov/>

В тексте философа, богослова и психолога Вениамина Алексеевича Снегирева (рис.4) тезис Аристотеля переводится следующим образом: «При исследовании состояний души также представляется трудный вопрос, все ли эти состояния у ней общи с телом, или есть между ними принадлежащие одной душе? Решить этот вопрос необходимо, но нелегко. Кажется, что большая часть их, действие и страдание, а также гнев, самоуверенность, желание и вообще всякое чувство никак не могут быть без участия тела, но мышление, по-видимому, есть действие одной души. Однако же, так как оно состоит из образов воображения (курсив и полужирное выделение – Н.К.), по крайней мере не может обойтись без их участия, то значить и оно не может совершаться без тела» (Снегирев, 1885. С. 15–16).

Гораздо точнее переводить слово *φαντασία* как фантаσία, т.е. совсем не переводить, а «просто» писать на кириллице. Но, очевидно, здесь есть опасность профанирования этого термина в связи с его использованием в именовании различных литературных художественных жанров (фантастика, научная фантастика, фэнтези и т.п.), поэтому ближе всего к исходному слову выражение В.А. Снегирева «воображение», тогда как используемое Поповым и Иткиным слово «представление» нуждается в неоправданно большом количестве комментариев, объясняющих «традицию» переводить «фантаσία» как «представление». Скорее всего, в издании 1976 года перед нами предстает «идеологическое преобразование» текста Аристотеля, чтобы закрепить «линию Аристотеля» (как «реалиста» или даже

«материалиста») в качестве противоположной «линии Платона» (как «идеалиста»). В наше время кажется важнее вернуть слову φαντασία исконный смысл на русском языке, чтобы понимать огромную значимость образов, художественных образов, воображения для мышления вообще и научного мышления, в том числе.

Рассмотрим древнегреческие значения слова φαντασία и определим близкие к нему слова, с которыми оно может быть связано в древнегреческом языке (здесь и далее используется словарь И. Дворецкого (1958)).

φαντασία – показывание, демонстрирование, пышность, блеск, фантазия, впечатление, психический образ, представление, плод воображения, видение;

φανταστικός 3 представляющий (себе), воображающий, у Плутарха: φανταστικός τοῦ μέλλοντος – умеющий представить себе будущее;

φάντασις – видение;

φантаσμάτων – короткое видение, греза;

φантаστική – искусство воображения, фантазия;

φантаστικός – представляющий, воображающий;

φантаστός – воображаемый.

Определим возможные слова, близкие по корням и смыслу к слову φαντασία:

φανῶς – ясно;

φάος – свет, дневной свет, день, факел, светильник, блеск, сияние, глаза, свет, счастье, радость, блистательность, слава, блеск;

φᾶναῖος – несущий свет, светоносный;

φανερός – открыто, явно, очевидно;

φανή – факел;

φάνον – яркость, свет.

Таким образом, слово φαντασία связано со словами «видение», «ясность»,

«свет», «очевидность», а также с тем, что несет свет – «факел», и с тем, что свет порождает – делает «ярким», «видимым», «блестящим».

Именно это значение «блеска» отражается в применении слова φαντασία к характеристике клана, рода, семьи как «знатной», т.е. «блестящей», «блистающей», «светлой», «видимой»: пышность, блеск (μετὰ πολλῆς φαντασίας): ἡ κατὰ τὴν εὐγένειαν φαντασία у Полибия в значении «знатное происхождение», «родовитость». Или у того же Полибия τῇ τοῦ γεγονότος εὐτυχίματος φαντασία – выставлять напоказ свою (военную) удачу, т.е. демонстрировать, делать видимой, «для показа».

«Представление» в русско-советском издании Аристотеля 1976 г. как перевод слова Φαντασία возможен в контексте понимания «представления» как «спектакля», «театрального действия», «художественной постановки», в том числе, в иронично-негативных контекстах, «представляться» – «выдавать себя за другого», «кривляться», «обманывать». Либо в более позитивных коннотациях, где «представляться» – «знакомиться», «показывать себя», «обозначать свое присутствие», «вступать в общение». В философских словарях советской эпохи слово «представление» характеризуется как комплекс восприятий, как целостный образ, который складывается из этого комплекса. Тем самым, «представление» – это кульминация чувственного познания, его предел, за которым необходим переход на уровень «рационального» познания, первой формой которого является формирование «понятия». Трансформация чувственного уровня познания в рациональный уровень была проблематизирована в трудах Р. Декарта, Ф. Бэкона, Дж. Локка, Т. Гоббса и других мыслителей Нового времени, она породила несколько хорошо известных «философских ответов», каждый из которых сегодня является, скорее,

мировоззренческим выбором для обоснования методологической позиции.

Душа говорит языком образов, в этом смысле «слово» вторично и, в сущности, является специфическим «образом» сложной природы, в формировании которого участвуют психические процессы, связанные со звуками, смыслами, буквами, чтением, говорением, пониманием, языком, в том числе, языком культуры и т.д. Между душой и телом лежит пространство «психических процессов», которые связаны и с душой, и с телом. В психических процессах возможно организовать взаимное «видение», «слышание» (другое какое-то организованное чувствование).

В трактате «Сумма теологии» св. Фома Аквинский пишет: «Intelligere sine conversione ad phantasmata est (animae)praeternaturam» = «Понимать без обращения к образам (для души) есть неестественное» (Фома Аквинский, 2002. Раздел 12, возражение 2), где phantasmata – образы, призраки, иллюзии, видения (в данном контексте, скорее всего, имеется в виду чувственные образы или представления, которые формируются в сознании), intelligere – понимать, постигать, разуметь, praeternaturam – неестественное, сверхъестественное, против природы (в данном случае, «неестественное» подходит лучше всего, так как речь идет о способе познания). В одной из интерпретаций это выражение св. Фомы Аквинского может означать, что истинное понимание или постижение чего-либо, которое не опирается на чувственные образы или представления (которые могут быть иллюзорными или неполными), является чем-то, что выходит за рамки «обычного», «естественного» способа познания. Это может намекать на более высокий, интеллектуальный или духовный уровень понимания. В другой интерпретации «понимание» – это интеллектуальный

процесс, который происходит от души и опирается на образы, ею созданные. Из темной, неподвластной и невидимой телу области души проявляются образы, взаимосвязь которых (своего рода, «грамматику образов») обнаруживает и связывает интеллект как «психическая (связанная с психеей-душой) способность». Эти образы и процессы их создания, существования отнюдь не статичны, они постоянно изменяются, скрываются и снова проявляются. Именно здесь, в проявленности этих образов, возникает и царит искусство, где воображение является «достоинством», «великой ценностью» для тех, кто входит в «круг искусства». В понимании сути этого процесса кроется и ответ на вопрос, почему в эпоху научно-технического прогресса скрытые от «обычности», «профанности» силы воображения, которые проявляются в эросе, магии, художественном творчестве, искусстве, алхимии, психологии в целом, так привлекательны, и они не только никуда «не уходят» из мира людей, но, напротив, являются остро привлекательными и особо ценными (Кулиану, 2011. С. 69–70).

«Психическая пневма» как субстанция-посредник души и тема

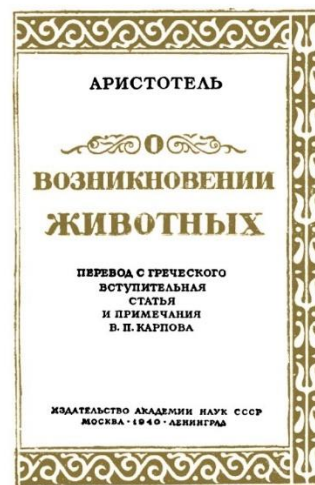
Носителем, проявителем φαντασία в доктрине Аристотеля является «психическая пневма»: это понятие он вводит в ряд объясняющих моделей об устройстве души, Вселенной, человека, животных. Πνεῦμα – это слово, которое в древнегреческом языке означает «дыхание», а в религиозных контекстах оно же означает «дух». Определение «психическая» при слове «пневма» нужно, поскольку в древнегреческих и древнеримских школах (не только философских, но и физиологических, медицинских) разделялись несколько «видов пневмы»: данная от природы «естественная пневма» (естественное

дыхание), «животная пневма» (сила, дающая энергию, в том числе энергию движения всем органам и частям тела животных и человека) и, собственно, «психическая пневма» (сила, создающая ощущения и все другие формы психической жизни), а также высшая «божественная пневма» («живой Логос», Божественный Дух, пронизывающий всю Вселенную, вездесущее «дыхание Бога»). Подробно античное учение о пневме представлено в учении стоиков. Что касается Аристотеля, то он, с одной стороны, опирался на физиологические и медицинские представления античных ученых, его современников или тех, кто ему предшествовал, а с другой стороны, данный термин применяется им как для обозначения, собственно, субстанции, выступающей посредником между душой и телом, так и для достаточно подробного описания механизма «связывания» души с телом посредством «психической пневмы».

Важным в данном аспекте является трактат Аристотеля «О возникновении животных» («Пять книг о возникновении животных», Περί ζῴων γενέσεως, De Generatione Animalium) и уже упомянутый трактат «О душе». На русский язык трактат «О возникновении животных» был переведен Владимиром Порфирьевичем Карповым, деканом медицинского факультета Московского университета, профессором, гистологом и цитологом (рис. 5).



*Рис.5 Профессор Владимир Порфирьевич Карпов (1870 – 1943).
Режим доступа: Википедия*



*Рис.6 Титульный лист трактата Аристотеля «О возникновении животных» в переводе В.П. Карпова.
Режим доступа: Архив автора*

Суммируя концепцию «психической пневмы», необходимо отметить, что она изложена во многих трактатах Аристотеля и что для ее целостного понимания необходимо обобщить не один и не два, а все тексты, где Аристотель так или иначе пишет о душе, т.е. практически весь «Корпус Аристотеля». Следует согласиться с обоснованным мнением Авраама Боса, который в статье «Pneuma as Quintessence of Aristotle's Philosophy» («Пневма как квинтэссенция философии Аристотеля» (2013) обосновывает концепт «пневма (психическая пневма)» как 5 элемент (наряду с землей, воздухом, огнем и водой) – краеугольный камень, квинтэссенцию, связывающий физику, биологию, космологию, философию, психологию, богословие Аристотеля.

В своих трактатах Аристотель часто говорит о совершенно особой «соте («теле»), являющейся «инструментом» души, а именно о «пневме» (или её

аналоге). Когда он хочет объяснить, как «нематериальная душа» способна заставить человека «двигать ногами», чтобы он мог «ударить по мячу», то вводит понятие «пневмы» как «сомы, являющейся проводником желания» (*orexis*) и посредником между душой и видимым телом. Наиболее ясно он показывает это действие пневмы в трактате «О движении животных» и отстаивает эту же теорию в трактате «О душе». В трактате «О возникновении животных» Аристотель говорит, что «пневма» содержится в сперме и является «теплым воздухом», «пневма» и есть то животворящее начало, связанное с мужским участием в зачатии и развитии эмбриона человека и с рождением человека. Одновременно он пишет, что «пневма» состоит из того же вещества, что и звезды. Эта «астральная пневма» так тонка, что «почти сливается» (Кулиану, 2017. С. 68) с бестелесной душой, но она все же обладает телесностью, является «сомой», поэтому она может войти в контакт с чувственным миром, в том числе, с органами физического тела человека или животного. Если душа не будет связана с физическим телом, то оно, потеряв целостность, которую ему дает животворящая душа, распадется, потеряв жизненные силы, идущие от души. Жизненные силы, включая способность двигаться, душа передает физическому телу через специальный инструмент, *proton organon* («первичный инструмент», «духовный аппарат»), размещенный в конкретном месте человеческого тела: Аристотель полагал, что в «сердце». Со своей стороны, тело «открывает душе окно» в мир через свои 5 органов чувств. «Сообщения» 5 органов чувств (зрения, слуха, осязания, обоняния и вкуса) также, как и «сообщения души» имеют форму образов. «Духовный аппарат», *proton organon*, или «сердце» должно преобразовать эти сообщения (декодировать их) в образы, которые душа

может воспринять. Таким образом, интеллект – способность «психической пневмы» – играет роль инструмента для обеих сторон, которые «не слышат» и не могут слышать друг друга без этого «посредника». Он преобразует «послания» души от «Высшего Космического Духа» в сумму образов, «понятных» физическому телу, а также преобразует послания 5 органов чувств опять-таки в сумму образов, «понятную» душе. Эти образы-фантазмы являются необходимым пространством медиации, посредничества между скрытыми формами духа, часть которого в человеке представлена душой, и телом, которое в силу своей «приземленности», «материальности» не способно само по себе «считывать» «сообщения», идущие от «высшего духа», но способно как-то понять и принять их в форме приемлемых для себя «чувственных образов». При этом, в силу «господства души над телом» образы-фантазмы, идущие от души, имеют «первенство» и «главенство» над «естественным языком», который могло породить «природное, животное, материально-чувственное» тело человека.

Аристотель пишет, что, возможно, и животные обладают способностью создавать образы, имеют воображение. Но люди совершенно точно обладают такой способностью, которая и позволяет им слушать «разумную душу» и совершать действия в соответствии с теми законами, по которым устроен весь Космос и, возможно, когда-либо понять, как самому стать его высшей, «вечной» и «бессмертной» «частью».

В настоящее время общепризнано, что далеко не все произведения Аристотеля сохранились до наших дней и что многие из них утеряны, хотя остались весьма обширные цитаты в произведениях других авторов. Так, Франциска ван Бюрен-Пенев (van Buren-Penev, 2025) в статье «A fragment of Aristotle's lost Eudemus in Tertullian's De Anima» («Фрагмент

утраченного сочинения Аристотеля «Евдем» в трактате Тертуллиана «О душе») реконструирует содержание утраченных трудов Аристотеля, сосредоточившись на содержании потерянного диалога под названием «Евдем, или О душе».

В трактате «О душе» Аристотель в одном из фрагментов упоминает, что интеллект («разумная часть души») «бессмертен», вечен и «отделим» от физического тела. Согласно сохранившимся текстам диалога «Евдем», концепция «бессмертия интеллекта» и его «возвращения домой» развивается в этом утраченном произведении в полной мере. Франциска ван Бюрен-Пенев полагает, что это все же «противоречит» позиции Платона о бессмертии и «возвращении» «всей» души, поскольку Аристотель и следующие ему древние Отцы Церкви выделяют именно «интеллект» из всей «структуры души», и только «интеллекту» приписывают «бессмертие» и «возвращение» после «смерти тела» «домой» (Там же). Так, в трактате Тертуллиана «О душе», в книге 12 сказано: «<Аристотель> когда давал определение уму, все же заявил, как о другой его разновидности, о божественном Уме, который потом, показав бесстрастным, отделил от общности с душой» (Тертуллиан, https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-dushe/3_12). Кроме текстов Тертуллиана содержание утраченного диалога «Евдем» излагается у Плутарха, Оригена, Цицерона и Климента Александрийского. Существует большая дискуссия о позиции, изложенной в диалоге «Евдем», где определенная часть исследователей полагает, что в нем изложены принципы времен ученичества Аристотеля у Платона, ранние формы его философии, которые затем были им «преодолены» (Chroust, 1966). Другие же считают, что в диалоге «Евдем» Аристотель четко и ясно

показывает, что бессмертна не «вся душа», а только та ее часть, которую называют «интеллектом» («разумом»).

Заключение

Сложно переоценить значение концепта «психическая пневма», созданного в текстах «Корпуса Аристотеля», для дальнейшего развития философии, религии и искусства. Через арабских комментаторов и переводы на латинский язык понимание, что мышление невозможно без образов воображения (фантазмов) усваивается св. Фомой Аквинским и предопределяет обоснование воображения как «великой способности» и «общечеловеческой ценности», чьи продукты – образы-фантазмы – становятся востребованными сначала аристократическими группами, а затем и всеми другими человеческими сообществами, независимо от возраста, пола, уровня достатка, национальности, конфессиональной принадлежности, языка и т.д. Логика Аристотеля ясна: «причиной» материального тела может быть лишь его «противоположность» – «нематериальная душа», которая придает разрозненным материальным частицам форму, делает их «живыми» (подвижными, питающимися, ощущающими, мыслящими). «Оживотворяя» тело, душа «управляет» им, посылая «сообщения» о том, как устроена эта «целостность» и о том, как она может «усовершенствоваться». Через 5 органов чувств «материальное тело» также посылает «нематериальной душе» «сообщения» о том, как устроен мир, в котором протекает жизнь разумного человека. Но «потoki сообщений» идут как бы «параллельно», они не слышимы ни разумной, ни телесной «частями» человека. Введение понятия «психическая пневма» позволяет объяснить, как душа «управляет» физическим телом: как оно движется, дышит, питается, живет, ощущает, понимает, познает и т.д. И как душа

«понимает», что происходит с телом, куда следует направить энергию и силу.

Для теории произведения искусства как художественного образа беспрецедентной значимостью обладает идея Аристотеля о том, что «язык» «психической пневмы» – это «грамматика фантазмов», «образов воображения», устройство которых крайне нетривиально, ведь их одновременно должны так или иначе «понять» и «нематериальная душа», и пять сенсорных систем материального тела (зрение, осязание, обоняние, слух и вкус). «Образы-фантазмы», которые создает «психическая пневма», принимая «сообщения» от «нематериально души», не могут иметь «точных аналогов» в мире материальных чувственных вещей, поскольку душа противоположна этому материальному миру и материальной части человека. И, одновременно, они должны состоять из элементов, которые ощущают органы материального тела (зрительные, слуховые, вкусовые, осязательные, обонятельные), хотя бы и в форме фантазмов.

В конце концов именно искусство оказывается концентрированным пространством, где такие образы создаются, обладая свойствами «нематериальности-материальности». Следуя «нематериальности», они должны заключать в себе «вечные идеи-эйдосы», следуя «материальности» они должны давать этим идеям-эйдосам «фантазийно-чувственную» форму из тех материалов, которые доступны для человеческого (животного?) восприятия. В трактате «Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» Иоганна Климакуса» С. Кьеркегор пишет: «Чистое же мышление – фантом» (Кьеркегор, 2014. С. 283), т.е. почти абсолютно прозрачное и все же чуть-чуть воспринимаемое зрением «тело», то, что остается от него, когда «уходит» вещественно-материальное. «Прозрачная (призрачная) материальность» фантома в большей степени указывает на ту «темноту», откуда фантом «появился», а в меньшей – на то, чем фантом «кажется», «мерещится» удивленно-испуганному «глазу».

Библиографический список

1. Аристотель. О возникновении животных [Текст] / Аристотель. – Москва–Ленинград: АН СССР, 1940. – 254 с.
2. Аристотель. О душе [Текст] / Аристотель // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1976. – С. 371–448.
3. Биbihин В. В. К переводу «Метафизики» Аристотеля [Текст] / В. В. Биbihин // Биbihин В. В. Слово и событие. – Москва: Едиториал УРСС, 2001. – С. 40–42.
4. Голосовкер Я. Э. Логика мифа [Текст] / Я. Э. Голосовкер. – Москва: Наука, 1987. – 218 с.
5. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: около 70 000 слов [Текст] : в 2 т. / И. Х. Дворецкий; под ред. С. И. Соболевского. – Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. –Т. 1: А–Л. – 1043 с.; Т. 2: М–Ω. – 861 с.
6. Дюран Ж., Сан Ч. Миф, темы, вариации [Текст] / Ж. Дюран, Ч. Сан. – Москва: Клуб Кастилия, 2021. – 252 с.
7. Ермаков Т. К. Конструирование художественных метанарративов в современной культуре: формальные и смыслообразующие аспекты [Текст] / Т. К. Ермаков, К. А. Дегтяренко, А. А. Шпак // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2024. – Т. 17, № 4. – С. 681–693. – EDN LQPLYW.

8. Журнал «Мир искусства» (1899–1904 гг.) как источник по истории русского искусства конца XIX – начала XX вв. [Текст] / Е. А. Сертакова, Н. М. Лещинская, М. А. Колесник, А. А. Ситникова // Былые годы. – 2023. – № 18(4). – С. 2025–2035. – DOI: 10.13187/bg.2023.4.2025. – EDN TCWFHH.
9. Копцева М. С. Трансформация сюжета «Снежная королева» в визуальных искусствах XIX–XXI вв. [Текст] / М. С. Копцева // Северные архивы и экспедиции. – 2025. – Т. 9, № 3. – С. 135–146. – EDN ZWIFDY.
10. Копцева Н. П. Композиционная (не-)формула: зритель (реципиент) и художник (мастер) как «филоматики». Часть 1 [Текст] / Н. П. Копцева // Сибирский искусствоведческий журнал. – 2025. – Т. 4, № 3. – С. 7–23. – DOI: 10.31804/2782-4926-2025-4-3-7-23. – EDN SMRKRJ.
11. Костригин А. А. Русские переводы трактата Аристотеля «О душе» (В. А. Снегирев и П. С. Попов) [Текст] / А. А. Костригин // Ярославский педагогический вестник. – 2016. – № 6. – С. 294–298.
12. Кулиану Й. П. Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484 [Текст] / Й. П. Кулиану; пер. с фр.; науч. ред. М. М. Фиалко; вступ. ст. О. В. Горшуновой. – Санкт-Петербург: Издательство Ивана Лимбаха, 2017. – 592 с.
13. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» Иоганна Климакуса [Текст] / С. Кьеркегор. – Санкт-Петербург: СПбГУ, 2005. – 680 с.
14. Орлов Е. В. Философский язык Аристотеля [Текст] / Е. В. Орлов. – Новосибирск: Наука, 2011. – 317 с.
15. Резникова К. В. «Снежная королева» как художественная интерпретация северного мифа «Хроника Ура Ланда» [Текст] / К. В. Резникова // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 5. – С. 824. – EDN SZVUWX.
16. Снегирев В. Психологические сочинения Аристотеля [Текст] / В. Снегирев. – Казань: Типография Императорского университета, 1885. – 100 с.
17. Софокл. Антигона [Текст] / Софокл; пер. Д. Шестакова // Отечественные записки. – 1854. – Т. ХCV. – С. 1–30. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://books.google.ru/books?id=mwwYAAAAYAAJ>
18. Тертуллиан. О душе [Текст] [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-dushe/3_12
19. Фома Аквинский. Сумма теологии [Текст] / Фома Аквинский; пер. С. Еремеева. – Киев: Эльга; Ника-центр, 2002. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/12>
20. Bos A. P. (2013). “Pneuma” as quintessence of Aristotle’s philosophy. *Hermes*, 417–434.
21. Chroust A. H. (1966). The psychology in Aristotle’s lost dialogue Eudemus or On the Soul. *Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa*, 9(1), 49–62.
22. Aristotle. (n.d.). *De Anima (On the Soul)*. Based on the translation by E. M. Edghill, with minor emendations by D. Kolak, 49 p. URL: <https://psychclassics.yorku.ca/Aristotle/De-anima/de-anima1.htm>
23. Durand G. (2012). *L’immaginazione simbolica*. Ipoc Press, 147.
24. Kolesnik M. A. (2016). Imaginary world as a subject of “Eranos” intellectual group’s research in the 30–80s of the XX century. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 9(1), 79–90. DOI: 10.17516/1997-1370-2016-9-1-79-90.
25. Reznikova K. V. (2015). “The Oera Linda Book” and “The Snow Queen”: Two destinies of one myth. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 8(1), 156–181.
26. van Buren-Penev F. (2025). A fragment of Aristotle’s lost Eudemus in Tertullian’s *De Anima*. *The Classical Quarterly*, 1–13.

References

1. Aristotle. (1940). On the generation of animals. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 254.
2. Aristotle. (1976). On the soul. In Works in four volumes (Vol. 1, pp. 371–448). Moscow: Mysl.
3. Bibikhin V. V. (2001). On the translation of Aristotle’s *Metaphysics*. In V. V. Bibikhin, Word and event (pp. 40–42). Moscow: Editorial URSS.
4. Golosovker Ya. E. (1987). The logic of myth. Moscow: Nauka, 218.
5. Dvoretzky I. Kh. (1958). Ancient Greek–Russian dictionary (2 vols., approx. 70,000 entries). Moscow: State Publishing House of Foreign and National Dictionaries. Vol. 1: A–Λ, 1043; Vol. 2: M–Ω, 861.
6. Durand J., Sun Ch. (2021). Myth, themes, variations. Moscow: Club Castilla, 252.
7. Ermakov T. K., Degtyarenko K. A., Shpak A. A. (2024). Constructing artistic metanarratives in contemporary culture: Formal and meaning-forming aspects. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 17(4), 681–693.
8. Sertakova E. A., Leshchinskaya N. M., Kolesnik M. A., Sitnikova A. A. (2023). The journal *Mir iskusstva* (1899–1904) as a source on the history of Russian art of the late 19th – early 20th centuries. *Bylye Gody*, 18(4), 2025–2035. <https://doi.org/10.13187/bg.2023.4.2025>
9. Koptseva M. S. (2025). Transformation of The Snow Queen plot in the visual arts of the 19th–21st centuries. *Northern Archives and Expeditions*, 9(3), 135–146.
10. Koptseva N. P. (2025). Compositional (non-)formula: Viewer (recipient) and artist (master) as “philomaths”. Part 1. *Siberian Journal of Art Studies*, 4(3), 7–23. <https://doi.org/10.31804/2782-4926-2025-4-3-7-23>
11. Kostigrin A. A. (2016). Russian translations of Aristotle’s *On the Soul* (V. A. Snegirev and P. S. Popov). *Yaroslavl Pedagogical Bulletin*, (6), 294–298.
12. Culianu I. P. (2017). *Eros and magic in the Renaissance. 1484*. St. Petersburg: Ivan Limbakh Publishing House, 592.
13. Kierkegaard S. (2005). Concluding unscientific postscript to “*Philosophical Fragments*” by Johannes Climacus. St. Petersburg: St. Petersburg State University, 680.
14. Orlov E. V. (2011). The philosophical language of Aristotle. Novosibirsk: Nauka, 317.
15. Reznikova K. V. (2014). The Snow Queen as an artistic interpretation of the northern myth The Oera Linda Chronicle. *Modern Problems of Science and Education*, (5), 824.
16. Snegirev V. (1885). Aristotle’s psychological writings. Kazan: Printing House of the Imperial University, 100.
17. Sophocles. (1854). *Antigone* (trans. D. Shestakov). *Otechestvennye zapiski*, XCV, 1–30. [Electronic source] Available at: <https://books.google.ru/books?id=mwwYAAAAIAAJ>
18. Tertullian. On the soul. [Electronic source] Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/o-dushe/3_12
19. Thomas Aquinas. (2002). *Summa Theologiae* (trans. S. Ereemeev). Kyiv: Elga; Nika-Center. [Electronic source] Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-1/12>
20. Bos A. P. (2013). “Pneuma” as quintessence of Aristotle’s philosophy. *Hermes*, 417–434.
21. Chroust A. H. (1966). The psychology in Aristotle’s lost dialogue *Eudemus* or *On the Soul*. *Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa*, 9(1), 49–62.
22. Aristotle. (n.d.). *De Anima* (On the Soul). Based on the translation by E. M. Edghill, with minor emendations by D. Kolak, 49. [Electronic source] Available at: <https://psychclassics.yorku.ca/Aristotle/De-anima/de-anima1.htm>
23. Durand G. (2012). *L’immaginazione simbolica*. Ipoc Press, 147.

24. Kolesnik M. A. (2016). Imaginary world as a subject of the “Eranos” intellectual group’s research in the 1930s–1980s. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 9(1), 79–90. <https://doi.org/10.17516/1997-1370-2016-9-1-79-90>
25. Reznikova K. V. (2015). The Oera Linda Book and The Snow Queen: Two destinies of one myth. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*, 8(1), 156–181.
26. van Buren-Penev F. (2025). A fragment of Aristotle’s lost Eudemus in Tertullian’s *De Anima*. *The Classical Quarterly*, 1–13.