

ZUR LEHRE DESCARTES' VON DEN „LEBENSGEISTERN“

Von Franz R ü s c h e , Paderborn

In seiner Abhandlung über „Die philosophische Anthropologie des Descartes“ schreibt A. Adler im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (1949, Heft 2, S. 174): „Sonderbar und geradezu kindlich nimmt sich für uns die Lehre von den Lebensgeistern aus, denen Descartes eine wesentliche Rolle im Lebensprozeß zuerteilt.“ Im Blickfeld heutiger Physiologie und Psychologie sieht diese Lehre allerdings seltsam und fremdartig genug aus, aber sie bekommt ein anderes Antlitz, wird wenigstens geschichtlich verständlicher, wenn man auf die Quelle ihrer Herkunft und auf den Wurzelgrund ihrer Vorstellungen zurückgeht. Sie operiert mit psychophysiologischen Anschauungen, die ehemals, seit der Morgenfrühe griechischen Denkens bis in die beginnende Neuzeit hinein, eine große Rolle gespielt haben und so auch bei Thomas von Aquin zu finden sind.

Unter Hinweis auf die eingangs erwähnte Abhandlung und die dortigen Quellennachweise seien zunächst die Gedanken Descartes' über die „Lebensgeister“ kurz wiederholt. Im Herzen sieht Descartes den Herd des „inneren Feuers“, d. h. der als glutend, feuerähnlich, aber freilich nicht leuchtend vorgestellten Lebenswärme. Diese ruft den Herzschlag hervor, indem sie das ins Herz eintretende Blut erhitzt, aufdampfen läßt und dadurch eine Ausdehnung des Herzens bewirkt, während durch die darauffolgende Abkühlung Herz und Arterien sich wieder zusammenziehen. Die sogenannten „Lebensgeister“ (spiritus animales, esprits animaux) sind wie ein ganz feiner Hauch, wie eine reine Flamme, aus kleinsten Blutteilchen bestehend, die durch die innere Wärme aus dem Blute aufdunsten; rastlos und schnell beweglich gleich der Flamme steigen sie in großer Menge vom Herzen auf zum Gehirn und seinen Höhlen. Durch die Nerven als feine Kanälchen verbreiten sich diese hauchartigen „Lebensgeister“ dann durch den Körper hin und vermitteln motorische und sensorische Funktionen (Bewegung, Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung, Phantasie- und Traumgebilde, Gedächtnis). Am Gehirn hat dabei die Zirbeldrüse eine besondere Bedeutung. Sie ist gleichsam das Stellwerk, über das die Lebensgeister der Gehirnhöhlen laufen und in Wechselwirkung mit der Seele treten. Gewisse Bewegungen der Lebensgeister erregen hier die Seele zu Affekten und Leidenschaften; in der Zirbeldrüse auch vereinigen sich die zu den äußeren Sinnesorganen sich erstreckenden und die Sinneseindrücke zur Seele hin vermittelnden Lebensgeister; diese ihre Vereinigung ermöglicht die Vereinigung der durch Organpaare des gleichen Sinnes (die beiden Augen, Ohren, Hände) aufgenommenen beiden Sin-

nesbilder von einem und demselben Gegenstand, so daß wir ihn nicht doppelt, sondern einfach wahrnehmen. Umgekehrt gewinnt die Seele von der Zirbeldrüse her lenkenden Einfluß auf die Strömungen der Lebensgeister und durch sie auch auf Körperbewegung wie auf willentliche Erweckung der Erinnerungsbilder, wenn wir uns auf etwas besinnen wollen.

Die „Lebensgeister“ oder *spiritus animales* des Descartes erscheinen so gleich als Bekannte, wenn man ihren Namen ins Griechische, aus dem er her stammt, zurückübersetzt; hier heißen sie *πνεύματα ψυχικά*, Das *πνεῦμα ψυχικόν* ist ein Bestandteil der weitverzweigten antiken Pneumalehre, von der hier für uns nur der Bereich des stofflichen psychophysiologischen Pneumas in Frage kommt. (Zur Ausweitung des Pneumabegriffes ins Geistige vergleiche meine Arbeit: „Das Seelenpneuma. Seine Entwicklung von der Hauchseele zur Geistseele“. Paderborn 1933.) Diese Pneumalehre entspringt, wie der Name „Pneuma“ andeutet, aus der Grunderfahrung vom Atemhauch und seiner Lebensbedeutsamkeit, hat dann aber von der Hauchvorstellung her den Begriff „Pneuma“ auch auf das als hauchartig gedachte „Feuer“ der ebenso lebenswichtigen organischen Wärme („Lebenswärme“) ausgedehnt. Uralte und in der Welt der Primitiven weit verbreitete Vorstellungen von einem „Seelenstoff“ sind noch in der jonischen Naturphilosophie lebendig und gehen lange mit durch die späteren Jahrhunderte. Neben dem „Wasser“ oder dem „Feuchten“ (vor allem als Blut und Sperma) werden besonders die feineren „Elemente“, Luft und Feuer, als Beseelungsmächte angesprochen. Von da her sind in der psychophysiologischen Pneumalehre zwei Entwicklungslinien zu beobachten: Die eine geht aus vom Luft- oder Atempneuma, die andere vom Feuerpneuma. In der philosophischen Lehre sind sie zuerst greifbar bei Anaximenes und Heraklit, vereinigen sich aber in späterer Zeit zu einer einheitlichen Synthese.

Die Luft erscheint als „Seele“ zunächst bei Anaximenes (6. Jahrh. v. Chr.), dann, 100 Jahre später und weiter ausgesponnen, bei dem Arzt und Naturphilosophen Diogenes von Apollonia. Die Luft ist hier kosmisches Seelen- und Geistprinzip, wird vom Menschen durch die Atmung eingeatmet, kurziert mit dem Blute in den Adern durch den Körper hin und begründet so Leben, Wahrnehmung und Denken. Noch deutlicher entwickelt vertritt die im „Corpus Hippocraticum“ enthaltene Schrift „Ueber die heilige Krankheit“ diese Anschauung; hier erscheint die eingeatmete und dann ins Blut aufgenommene „Seelenluft“ unter dem Namen „Pneuma“ und spielt eine eingehend beschriebene Rolle für Gesundheit und Krankheit. Einige spätere Vertreter dieser Lehre reservierten geradezu für die „Seelenluft“ und ihre Verbreitung im Körper die Arterien, die sie als blutfreie „Luftröhren“ oder „Luftadern“ von den Blutadern unterscheiden. (So konnte die heute allein noch so genannte Luftröhre, als der Hauptweg der Atemluft, den Namen „Arterie“ erhalten, wurde dann aber im Unterschied von den anderen Arterien als *τραχεία αγγεῖα* bezeichnet mit Rücksicht auf ihre charakteristische quergefesselte Wandung.)

Von Heraklit aus läßt sich eine andere Vorstellungsweise von Pneuma verfolgen; sie macht das „Feuer“ zum Prinzip von Leben und Beseelung. Sie versteht dabei das „Feuer“ als Pneuma, d. h. als hauchartigen glutenden Feuer- oder Wärmestoff. Auch sie ging, vor allem durch die sizilische Aerschule, in die Medizin und Naturphilosophie der Folgezeit über und fand noch weitere Verbreitung als jene andere Lehre von der Seelenluft. Hier

kommt das Seelenpneuma nicht mehr als Atemluft von außen herein, sondern stammt von innen aus der Blutverdampfung durch die innerorganische Wärme, deren Träger es wird. Das Herz ist dabei Herd dieses „inneren Feuers“ (*ἔμφυτον πῖρ*), Zentrale des Blutes wie des Pneumas und seiner Aufdampfung. Dieses durch Blut und Adern hin sich verbreitende Blutpneuma ist *πνεῦμα ἔμφυτον* oder *σύμφυτον*, angestammtes, naturverbundenes, innerorganisches Pneuma im Gegensatz zu dem *πνεῦμα ἐπίσασκτον*, dem durch die Atmung eingeführten Luftpneuma. Die eingeatmete Luft hat bei der Bildung des inneren Seelenpneumas nurmehr die Aufgabe, das innere Feuer und Pneuma in rechter Weise zu kühlen, zu temperieren. So kommt auch der Herzschlag zustande durch die das Herz ausdehnende Blutverdampfung auf der einen, durch deren Kühlung und Abdämpfung auf der anderen Seite.

Aus diesem Anschauungskreise haben Plato und Aristoteles ihre Pneumalehre empfangen, haben ihr jedoch eine neuartige Stellung im Ganzen des Menschen angewiesen. Bei Plato ist jenes innerorganische Blutpneuma nurmehr niedere Seele oder Vitalseele, während die Vernunftseele von ganz anderer, unstofflicher Art ist. Aristoteles aber sieht in diesem Pneuma überhaupt nicht mehr Seele, sondern nur das dem Aether analoge, wichtigste physiologische Agens, das nächste Hauptwerkzeug der unstofflichen Seele, in dem, mit dem und durch das die Seele als das eigentliche Lebens- und Beseelungsprinzip wirksam ist. Ohne dieses Werkzeug fehlt der Seele die Handhabe zu ihrem Werk, ohne die Seele als Formprinzip aber würde das Pneuma ins Plan- und Regellose gehen und kein organisches Gebild gestalten.

Von dieser Höhe der Seelenlehre bei Plato und Aristoteles, die den alten Hylozoismus einer stoffhaft gedachten Seele überwand, sinkt die Stoa im Rückgang auf das Feuer- und Blutpneuma Heraklits und seiner Nachfolger wieder ab auf eine hylozoistische Seelenvorstellung. Das feurige Seelenpneuma soll Art und Absenker des Weltseelenpneumas sein und als natur-eigenes, innerorganisches Pneuma (*πνεῦμα σύμφυτον*) aus dem Blute aufdampfen, aus ihm sich nähren. Die spätere Stoa, vor allem Poseidonios, ringt unter dem Einfluß von Plato und Aristoteles um Enthebung des Geistigen im Menschen aus der hylozoistisch-materialistischen Pneumavorstellung. Die Vernunftseele wird hinaufgesteigert zum allerfeinsten, ätherischen Lichtpneuma; damit wird freilich ihr ganz andersartiges, überstoffliches Wesen grundsätzlich doch nicht wiedererreicht.

Im Schatten und unter Einfluß der Stoa steht die sogenannte pneumatische Aerzteschule, die ihren Namen erhalten hat von der großen Bedeutung, die sie in der Heilkunde dem Pneuma beilegte. In ihr kommen die beiden von Anaximenes und Heraklit inaugurierten Entwicklungslinien der Pneumalehre (Seelenluft aus dem Atem und Feuerpneuma aus dem Blute) zu einer Synthese, die dann schließlich der Arzt Galenus, der enzyklopädische Kodifikator der antiken Heilkunde, kunstvoll ausbaute, wie er überhaupt der antiken ärztlichen Pneumalehre ihre letzte Ausbildung und Vollendung gab. Nicht mehr die Atemluft allein, noch auch allein die innere Blutverdampfung liefert den Stoff des Pneumas, sondern beide kommen zusammen und wirken zusammen in der Pneumabildung: Die Atemluft hat nicht mehr bloß gemäß ihrer Kühle die heiße Blutverdampfung zu ventilieren und zu temperieren, sondern geht überdies mit ihrer Substanz selber, über gewisse Stadien der Zubereitung hin, in das Blutpneuma ein und bildet mit ihm zusammen das

Endprodukt des vollendeten Pneumas. Noch schärfer als die pneumatischen Aerzte unterscheidet Galenus zwischen Lebenspneuma (*πνεῦμα ζωτικόν*) für die Lebensvorgänge und Seelenpneuma (*πνεῦμα ψυχικόν*) für die seelischen Funktionen. Diese beiden sind im Grunde von gleicher Art, unterscheiden sich aber nach ihrem Feinheitsgrade sowie nach ihrem Zentralsitz, der für das Lebenspneuma im Herzen, für das Seelenpneuma im Gehirn zu suchen ist. Ein Teil des Lebenspneumas steigt nämlich vom Herzen zum Gehirn auf und wird auf diesem Wege und dann in den Gehirnhöhlen weiter zubereitet, gleichsam „raffiniert“, wird verfeinert und veredelt zum Seelenpneuma. Durch die vom Gehirn ausgehenden Nerven als feine Pneumaröhren strömt es dann zu den Organen und fungiert als Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Bewegungsvermittler zwischen Gehirn und Organen, während das Lebenspneuma im Blute sich mit diesem durch die Adern hin verbreitet. Im übrigen unterscheidet wie Aristoteles so auch Galenus die Seele vom Seelenpneuma als dem ersten Werkzeug der Seele, ist aber über die Art, wie er sich die Seelensubstanz denken soll, zurückhaltend und unentschieden.

An Blut, organische Lebenswärme und Atemluft sah man seit alters Leben und Beseelung irgendwie geknüpft. Die Bedeutung dieser drei Faktoren sowie ihr Verhältnis zueinander zum näheren Verständnis zu bringen, darum ringt die psychophysiologische Pneumalehre der Antike auf dem Boden ihrer Erfahrung. Erst die organische Chemie der neueren Zeit vermochte in der Oxydation des Blutes durch die Atemluft den wahren Verknüpfungspunkt zwischen ihnen aufzuzeigen.

Näheres zu der hier nur in großen Hauptzügen skizzierten Pneumalehre samt den Quellenbelegen dazu siehe in meinem Buche „Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten Alexandrinischen Theologen“ (Paderborn 1930). Eine über die vorstehende Skizze hinausgehende Zusammenfassung und Ueberschau gibt der Artikel „Pneuma, Seele und Geist“ in der Zeitschrift „Theologie und Glaube“, Jg. 1931, S. 606 ff.

Mit dem Erbe der Antike sind auch Pneumavorstellungen der geschilderten Art auf die folgenden Jahrhunderte des Mittelalters übergegangen, wohl vor allem vermittelt durch die Werke des Galenus, Aristoteles und Philo sowie durch die der Antike noch näherstehende patristische Literatur (hier insbesondere Clemens von Alexandrien, Origenes und Augustin; vergl. das vorgenannte Buch „Blut, Leben und Seele“ und die oben erwähnte Abhandlung über „Das Seelenpneuma“).

So finden sich z. B. auch bei Thomas von Aquin deutliche, vor allem aus Aristoteles geschöpfte Züge dieser Pneumalehre, wobei natürlich auch Thomas jenes Pneuma scharf von der Seele unterscheidet. Unter den verschiedenen Bedeutungen des Wortes „spiritus“ (Pneuma) kennt er auch eine des Inhalts: „vapor tenuis diffusus per membra ad eorum motus“ (C. G. IV 23) oder „subtilissimi vapores, per quos diffunduntur animae virtutes in partes corporis“ (1 Sent. 10, 1, 4c). Durch dieses den Körper und seine Organe durchströmende Pneuma (vapor, spiritus oder näherhin: spiritus interior, corporalis, animalis oder sensualis), das als erstes und Hauptwerkzeug der Seele fungiert (S. th. I 76, 7 ad 1 u. 2), ergießt sich das Leben in die Glieder (C. G. IV 20), werden Körperbewegung und Sinneswahrnehmung vermittelt, können Sinnesbilder in Vorstellung, Traum und Halluzination erregt wer-

den (de malo 3,4c. S. th. I 111, 3c; cfr. 4 Sent. 49, 3, 2c). Umgekehrt können Vorstellungen die Bewegung der Pneumata und damit körperliche Veränderungen, ja selbst Krankheiten hervorrufen (de pot. 6, 3 ad 7). Auf diese Weise erklärt sich auch der sogenannte „böse Blick“; hinter ihm stehen intensive bösartige Vorstellungen, die die besonders feinen Augenpneumata entsprechend verändern; diese aber „infizieren“ auf gewisse Distanz hin die umgebende Luft und treffen so schädigend den, auf den der böse Blick sich richtet (S. th. I 117, 3 ad 2). Fülle, Mangel oder bestimmte Veränderungen des Pneumas bedingen ferner Stimmungen und Affekte wie Mut und Hoffnung, Zorn und Furcht (I/II 40, 6c; 44, 1). Auch bei Zeugung und Entwicklung spielt der „spiritus inclusus in semine“ seine Rolle (S. th. I 118, 1 ad 3; cfr. C. G. II 89). In ihm liegt die vis formativa, die im Sperma wirksam ist (de malo 4, 8 ad 13; 4, 1 ad 12). Das Pneuma im Sperma kennt schon Diogenes von Apollonia, nach ihm Aristoteles, die Stoa, Galenus u. a.

Die angeführten Beispiele mögen genügen. Ohne Rücksichtnahme auf die geschichtlichen und vorstellungsmäßigen Hintergründe müssen solche Anschauungen bei Thomas seltsam erscheinen, was sich dann gelegentlich in unbeholfenen und unverständlichen Uebersetzungen der sie bezeichnenden Ausdrucksweisen kundtut. So ist bei Thomas der „spiritus interior“ oder „complantatus“ nicht „der innere oder mitgepflanzte Atem“, sondern jenes *ἔμφυτον* oder *σύμφυτον πνεῦμα* der Alten, das innerorganische, angestammte oder natureigene Pneuma in und aus dem Blute, im Gegensatz zu dem von außen hereinkommenden Atempneuma. Die Uebersetzung des Wortes „spiritus“ mit „Atem“ ist hier also gerade verkehrt. Auch der „spiritus animalis“ (*πνεῦμα ψυχικόν*) ist nicht „seelischer Atem“ oder „Lebensodem“, sondern jenes innerorganische Lebens- und Seelenpneuma. Dieses ist freilich bei Anaximenes und seinen Nachfolgern der ins Innere aufgenommene Atem, aber Thomas hat die durch Aristoteles vermittelte Lehre vom innerorganischen Pneuma. Auch die Uebersetzung „Lebensgeist“ für „spiritus animalis“ ist irreführend; mit Geist hat dieses Pneuma nichts zu tun, Pneuma als Geist liegt auf einer ganz anderen Ebene der Entwicklung des Pneumabegriffs. Man würde den physiologischen „spiritus“ jener Thomasstellen am einfachsten mit „Pneuma“ wiedergeben und dieses je nach dem lateinischen Beiwort durch nähere Bestimmungen der angedeuteten Art charakterisieren, evtl. in kurzer Anmerkung erklären.

Wenn wir nun auf Descartes zurückkommen, so steht auch er mit seiner Lehre von den „Lebensgeistern“ deutlich in der aufgewiesenen alten Ueberlieferung vom Blutpneuma, die noch bis zu ihm nachhallt. Die glutende Lebenswärme und ihr Herd im Herzen, die durch sie erregte und den Herzschlag bewirkende Blutverdampfung zu Pneuma, dessen Aufstieg vom Herzen zum Gehirn, seine Verbreitung durch die Nerven-„Kanäle“, seine Vermittlerrolle für Körperbewegung und Sinnesleben — das alles sind Vorstellungen aus langer Vorzeit;¹⁾ nur die kraß mechanistische Deutung der Pneumawirkungen, vor allem auch die „Mechanik“ zur Regulierung der Pneumastromungen (oder „Lebensgeister“) über das Stellwerk der Zirbeldrüse hin ist eigene Zutat des Descartes selber. Diese „Mechanik“ hängt mit seiner Auffassung von einem nur äußerlichen Verhältnis von Leib und Seele zusammen und soll zugleich, wie schon angedeutet, die Vereinigung der von einem Organpaar des gleichen Sinnes aufgenommenen beiden Sinneseindrücke zur Einheit der Gegenstandswahrnehmung verständlich machen.

Die Pneumaströmungen, wie sie sich die alte Zeit zurechtlegte, sind etwas anderes als die in der heutigen Physiologie bekannten elektrischen Aktionsströme in Gehirn, Nerven, Muskeln, aber sie sind immerhin ein dem damaligen Stande der Naturerklärung entsprungenes Analogon zu ihnen. Und wenn heute telepathische Fernwirkung der Seele zuweilen als durch so etwas wie Elektrowellen vom Gehirn aus vermittelt gedacht werden, so ist auch das ein modernes Gegenstück zu der alten Erklärung des „bösen Blicks“ durch das im Innern zu den Augen hinströmende und von den Augen in die umgebende Luft ausströmende Pneuma. Aber auch mit unseren Aktionsströmen, Elektrowellen und überhaupt mit den energetischen Prozessen in Gehirn und Nerven sind wir dem inneren Geheimnis des vitalen und psychophysiologischen Geschehens, des Zusammenschwingens von Leiblichem und Seelischem darin im Grunde nicht wesentlich nähergekommen als jene Pneumalehre auch. Nur hatte diese mit ihrem Pneuma noch ein vorstellbares Medium, während das, was wir heute mit den Worten „Elektronen“, „elektrischer Strom“ und „Elektrowellen“ bezeichnen und in anschaulichen Modellen vorzustellen suchen, in seiner eigentlichen und letzten Wirklichkeit jeder anschaulichen Vorstellung sich entzieht und nur denkerisch von seinen Wirkungen, Aeußerungen und deren funktionalen Zusammenhängen her erfaßt werden kann. Und die Verwechslung oder falsche Identifizierung des Psychischen mit dem Physiologischen, die in philosophisch naiver Unbeholfenheit in der antiken Pneumalehre weithin vorkommt — solchen „Aberglauben“ gibt es in der „fortschrittlichen“ Gegenwart ja auch noch. Er ist hier nicht weniger sonderbar und kindlich als dort, wo er auch in der Pneumalehre einer zweitausendjährigen Vorzeit auftritt.

1) Wenn Descartes die Verschiedenartigkeit der „Lebensgeister“ auf verschiedenartige Zustände der Säfte und Organe zurückführt und dafür auch die Trunkenheit zitiert (s. bei Adler, a. a. O. S. 175), so kennen auch die Alten schon ähnliche Beeinflussungen des Pneumas. Heraklit z. B. hält (Fragm. 118 u. 117 bei Diels, Vorsokr. I⁴ S. 100) diejenige Seele für „die weiseste und beste“, die „trockener Glask“ ist, d. h. klar und trocken glutendes Pneuma. Feuchter Dunst benebelt es und setzt jene Qualitäten herab, wie sich das in Rausch und Benommenheit des Trunkenen zeigt: „Er taumelt und merkt nicht, wohin er geht; denn seine Seele ist feucht“. Der reichlich genossene Wein mit seinen feuchten Dünsten macht auch die trockene Aufdunstung des inneren Pneumas feucht, verschlechtert es dadurch und setzt seine Geisteskraft herab (Vgl. das oben genannte Buch „Blut, Leben und Seele“ S. 158 Anm.).

Summary

Descartes' strangely sounding doctrine of the "esprits animaux" in blood, nerves, heart, and brain is followed up to its roots in the psycho-physiological doctrine of the pneuma in the antiquity. The latter had two sources: the observation and interpretation of the vital importance of respiration on the one side, of blood and organic warmth on the other side. So we already find in the Jonian natural philosophy the tendencies of two lines of development of the doctrine of the pneuma as a principle of life and animation. The one originating from Anaximenes considered the inhaled air as this principle, the other originating from Heraclitus sought it in the blood and the organic warmth. The latter gained the upper hand in natural philosophy and medicine; it also appeared with Plato and

Aristotle and the Stoics. The two lines of doctrines began their synthesis in the pneumatic school of physicians and completed it with Galenus. From here the ideas of such a pneuma as a physiological organon for life and animation proceeded to the patristic philosophy and the middle ages (also to Thomas Aquinas) and further on to the beginning of modern times. The "esprits animaux" of Descartes are nothing but an echo of that antique doctrine of the pneuma.

Résumé

L'auteur suit la doctrine singulière de Descartes des «esprits animaux» au sang, aux nerfs, au coeur et au cerveau jusqu'à ses racines dans la doctrine psycho-physiologique du pneuma de l'antiquité. Cette doctrine a deux sources: l'observation et l'interprétation de l'importance vitale de la respiration d'une part et du sang et de la chaleur organique d'autre part. Ainsi nous trouvons déjà dans la philosophie naturelle ionienne les tendances pour deux lignes de développement de la doctrine du pneuma comme principe de vie et d'animation. L'une commence avec Anaximène: ici on regarde l'air respiré comme ce principe; l'autre vient d'Héraclite: on y cherche ce principe dans le sang et dans la chaleur organique. La dernière doctrine prend le dessus dans la philosophie naturelle et la médecine ainsi qu'à Platon et Aristote et aux stoïciens. La synthèse des deux lignes commence dans l'école pneumatique des médecins et est achevée à Galénus. De là les idées d'un tel pneuma comme organon physiologique de vie et d'animation passent au patristique et au moyen-âge (aussi à Thomas d'Aquin) et au début des temps modernes. Les «esprits animaux» de Descartes ne sont rien autre chose qu'un retentissement de cette doctrine antique du pneuma.