

Н. В. Хамітов

Душа

ДУША (грец. ψυχή, лат. anima) – фундаментальне поняття, що виражає індивідуальну своєрідність внутрішнього світу людини, здатність до переживання та співпереживання. Представлена у різних культурах, релігіях, філос. ученнях широким спектром значень: як універсал. життєве начало; вітал. сила, присутня у кожній живій істоті; нематеріал. безсмертна субстанція, яка надає цілісності та безперервності існуванню; субстрат усіх свідомих і несвідомих псих. процесів. У більшості філос. та реліг. систем Д. протиставляють як тілу, так і [духу](#). Якщо дух розглядають як джерело креатив. і рац.-пізнав. можливостей людини, рух до трансцендентного, то Д. – джерело морал.-комунікат. можливостей, спрямованість до іманентного, ближнього. У багатьох філос. культурах Д. ототожнюють із серцем, особливо яскраво цю тенденцію виражено в укр. філос. думці (Г. Сковорода, П. Юркевич). Перші уявлення про Д. сформовані в межах [анімізму](#), осереддям якого є ідея про одушевленість усіх явищ світу. Місцезнаходження Д. людини пов'язували з частинами тіла, що асоціювалися з його життєвою силою (серце, голова, печінка, шлунок та ін.), співвідносили з кістками й кров'ю (звідси символіка крові, її роль у жертвопринесенні), диханням, ототожнювали з тінню, відображенням у дзеркалі тощо. Вважали, що на Д. можна впливати через магію; хворобу, смерть часто розуміли як викрадення Д. чаклуном. Д., яка залишила тіло (уві сні, під час трансу, після смерті), могла ставати димом, птахом, комахою, мишею та ін. Поширені уявлення про існування в людини кількох Д. (так, в алтайців Д. розрізняли: кут – життєва сила, викрадення якої призводить до смерті; тин – дихання; сюр – двійник, привид людини; кьормьос – Д. померлого). Д. мертвих виділяли в особливу категорію, уявлення про них зумовлені культом предків. На цій основі розвинули вчення про метемпсихоз, згідно з яким Д. після смерті може переселятися в нові тіла, причому як у людські, так і в тіла ін. живих істот. В індій. філософії розрізняють уявлення про Д. тілесну й вільну. Д. описують то як своєрід. тонкий зліпок людини, який залишає тіло уві сні; то як життєвий принцип (джива), життєва енергія (прана), тонка субстанція, яка оживляє тіло при народженні та регулює його діяльність. Покидаючи тіло, Д. разом із димом вогнища йде на небо шляхом предків (пітріяна), щоб після перетворень повернутися до земного існування (для тих, хто просто виконував ведій. обряди) або шляхом богів (деваяна) – у світ Брахмана і більше не перероджується (для тих, хто осягнув істину). Врешті, Д. – це і незмін. вищий принцип (Атман, Пуруша), тотожний Брахману. У

філос. школах Індії Д. розглядали у двох перспективах: «переродження» (сансара) – як джерело діяльності й пізнання та як суб'єкт морал. воздаяння; у перспективі «звільнення» (мокша, *нірвана*) як абсолют. суб'єкт, чиста споглядал. свідомість. Індій. філософи обговорювали існування Д. після смерті, розмір Д., можливість доведення її існування. У найбільш розгорнутій формі ідея метемпсихозу властива індуїзму, мала прибічників і в античності (Піфагор, Платон, Вергілій, неоплатоніки). В антич. філософії Д. виступала у різноманіт. контекстах. Рання антична натурфілософія виходила з ідеї тотал. одушевленості космосу, ототожнюючи живе та суще (гілозоїзм). Для Аристотеля Д. – активне начало живої істоти, її внутр. оформленість. У Гомера Д. – і життєва сила, що залишає тіло з остан. подихом; і безтілес. привид, який після смерті людини існує, позбавлений пам'яті й свідомості. Антигомерів. концепція поширилася від 6 ст. до н. е. у піфагоризмі й орфізмі: Д. розуміли як демона – безсмертну істоту божествен. походження, а її мандри тілами тварин і рослин – як «покарання» за первіс. гріх титанів; тіло – «могила» Д., мета правед. життя – як «очищення» (катарсис) від скверни, спокутування вини й повернення Д. на небесну прабатьківщину. Водночас Д. пам'ятає про попередні інкарнації (Піфагор), ототожнюється з псих. «я». У Геракліта Д. – субстрат феноменів свідомості й носій морал. якостей; ототожнюється з повітрям. За Платоном, безсмертя та первісна близькість безтілес. Д. до надчуттєвого світу уможливають пізнання ідей через згадування; системат. трактування Д. у соц.-етич. плані подав у пр. «Держава». У християн. культурі середньовіччя та Відродження Д. перебуває між тілом та духом. З ін. боку, Д. надають надзвичайного значення у спасінні людини. Спокушаючи людину, диявол пропонує обміняти на земні блага саме Д. В араб.-мусульман. думці Д. нерідко ототожнювали з духом (рухом). За Кораном, Бог вдихнув Д. у першу людину – Адама; його нащадки отримують Д. в утробі матері через посередництво особливого ангела. Розлучена з тілом після смерті Д. воз'єднається з ним у Судний день. Воскресіння – повернення у божествен. світ тільки Д. У філософії Нового часу екзистенц. тріаду «тіло–Д.–дух» замінено гносеол. парю «матеріальне–ідеальне».

Різниця духу та Д. розчиняється в ідеальному як нематеріальному. Р. Декарт ототожнював Д. із розумом у якості кінц. прояву мислячої субстанції. У нім. класич. філософії, яка поставила на 1-й план проблему суб'єкта пізнання, наявні обидві тенденції. Г. Гегель, міркуючи про безсмертя людини як безсмертя Д., використовував поняття «Д.» і «дух»: коли мова йде про безсмертя Д., не треба уявляти, що воно тільки пізніше стає дійсним; ця якість властива їй уже в теперішньому; дух є вічним, а отже, він є вічним тепер («*Philosophie der Religion*» – «Філософія релігії», Берлін, 1832). З ін. боку, у пр. «*Wissenschaft der Logik*» («Наука логіки», Нюрнберг, 1812) – досить чітке розділення Д. й духу у традиції християн. антропології: дух відрізняється від Д., яка є ніби чимось середнім між тілесністю та духом. Така суперечлива позиція пов'язана з тим, що Г. Гегель, по суті, ототожнював Д. із суб'єктив. духом – рівнем розвитку духу, замкненим у межах індивідуальності. М. Бердяєв

розділив поняття «Д.» та «дух», показуючи укоріненість Д. в емпірич. світі: Д. належить природі, її реальність є реальністю природ. порядку, вона не менш природна, ніж тіло («Філософія вільного духа», Париж, 1927). [Екзистенціалізм](#) відмовився від використання поняття «Д.», замінивши її на «екзистенцію»; причина цього – у загносеологізованості категорій «Д.» і «дух» поперед. філос. традиціями, зведення їх тільки до пізнав. властивостей людини. У психол. знанні 20 ст. виникла тенденція заміни поняття «Д.» поняттям «психіка». Водночас у гуманістично та персоналістично орієнтованій психології поняття «Д.» зберігають, прагнучи прояснити унікал. сенс душі (показовими є роботи Е. Фромма). Примат серця у класич. укр. філос. традиції, її кордоцентризм, означає освоєння передусім душев. виміру люд. буття. У сучас. укр. філософії поняття «Д.» знаходить розвиток у понятті «душевність», яке у межах екзистенц. [антропології](#) та метаантропології трактують як здатність до комунікат. відкритості, толерантності, конкретно вираженої любові та співчуття.

Рекомендована література

1. Русов Ю. О. Душа народу і дух нації. Філадельфія, 1948;
2. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия // Филос. произведения. Москва, 1990;
3. Фромм Э. Душа человека. Ее способность к добру и злу // Душа человека. Москва, 1992;
4. Психология и философия: Возвращение души. Москва, 2003;
5. Мареева Е. В. Проблема души в классической и неклассической философии. Москва, 2003.

Бібліографічний опис:

Душа / Н. В. Хамітов // Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс] / Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. – К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2008. – Режим доступу:

<https://esu.com.ua/article-19652>

2001-2025 © Ця енциклопедична стаття захищена авторським правом згідно з чинним законодавством України ([докладніше](#)).