

АНТРОПОСОЦІОКУЛЬТУРНА ПРИРОДА ВИНИ

Вина, маючи основу, створювану психофізичною природою, виявляє зв'язок людини з рештою світу. Формує експлікативну модель культури, множинність форм якої зумовлена феноменальністю самої вина. Етнокультурна же специфіка концепту «вина» визначається культурними домінантами суспільства.

Ключові слова: буття, вина, відповідальність, закон, злочин, конфлікт, культура, мораль, норма, обов'язок, рефлексія, символ, сором, соціалізація, творчість, цінність.

Постановка проблеми. Людина – «заручник» власної екзистенціальності. Способом подолання такого «ув'язнення» і розуміння оточуючого світу є філософія. Рефлексія мислення над граничними основами знання і життєдіяльності людини, усвідомлення практики, культури та її модусів становить власне предмет філософії. У цьому значенні рефлексія є засіб визначення і метод філософії, а філософія – рефлексія розуму, зокрема і над світоглядними універсалами, базовими цінностями духовної культури. Трансцендувати за рамки універсалиї своєї культури, і генерувати їх нові, творчі смисли, – закликає філософія.

Категорії філософії та універсалиї культури, звісно, не тотожні, хоча і позначаються тими же термінами. Філософське пізнання схематизує універсалиї культури, спрощує їх; не всі ознаки, зафіксовані у дефініціях філософських понять, ізоморфні ознакам універсалиї тієї культури, в якій філософія розробляла свої первісні ідеї. Як і не всі соціально-культурні стани людини, зумовлені її поведінкою, в силу феноменальної природи і множинності свого прояву, без проблем піддаються аналізу. Вони формалізуються у типологізації та аналізі, переходячи в клас філософських і культурологічних понять, завдяки схожості джерел свого виникнення і подібності наслідків. До таких станів належить і вина. Смісл цієї категорії затуаговує рефлексію в серцевину людського буття. Її неможливо вже не помислити поряд, разом із трансцендентними (Бог, справедливість, гріх, покаєння, прощення) і трансцендентальними ідеями (свобода, суб'єкт, об'єкт, відповідальність).

Мета статті. Які значення охоплює концепт вина? Яка обумовленість цих значень культурним контекстом? Відповідь на ці запитання залежить від інтерпретації смислового простору культури, у чому переконаємося надалі, аналізуючи творчий доробок Я. О. Афанасенко, Р. Бенедикт, М. О. Бердяєва, Е. Кассіра, І. С. Кона, Т. Ю. Лебедевої, С. І. Максимова, А. Мацейна, Е. Нойманна, П. Рікьора, С. В. Соломатіна, О. В. Стовби та ін.

Виклад основного матеріалу. Однією з таких інтерпретацій є символічна модель культури Е. Кассіра [15]. Мотив його творчості – обґрунтування плюралістичної єдності: космо світової культури різноманітний і багатоликий, але це не означає, що він не може бути розглянутий як цілісність. «Певне єдине осереддя, ідеальний центр», який дозволяє простежити кожен форму культури зокрема і оглянути їх в цілому, Е. Кассіра вбачав у символічній функції свідомості – універсальному медіальному принципі культури. Е. Кассіра намагався зв'язати воедино проблеми філософії культури (як науки про символічні форми, різні напрями світорозуміння) і природу людини (як суб'єкта, який творить культуру). І це йому вдалося: культура критично переосмислюється через трансцендентальний аналіз «суб'єкта» культури. Для нього філософія культури є філософська антропологія, адже те, що визначає сутність людини, а саме дух, – ключове в оформленні і застосуванні символічних форм. Символ функціонує як духовно-чуттєва конструкція.

Символічний вимір культури установлює вертикальні, пов'язані з трансценденцією, висотою і глибиною, певним ідеалом самоздійснення, відносини, які опосередковують зв'язки людини з іншими людьми. Лише у символічному контексті самозвинувачення протистоїть самовиправданню, й пов'язано з настановою не винити іншого і не брехати собі; варто сприймати себе як активну, свідомо діючу силу свого життя, що здатна виявляти джерела проблем у собі, приймати рішення і відповідати за їх наслідки. До такої семіотичної інтерпретації культури, її завоювання на рівні знаків спонукає і сучасна культурна ситуація [3; 4].

Многозначність інтерпретацій, що характеризує об'єкт дослідження на рівні уявлень про нього в культурі, є втіленням амбівалентності існування людини. Саме у цьому аспекті двоїстість моральних принципів і почуттів співвідноситься з амбівалентністю значень і значущих інтенцій вина, властивих мовним практикам, ре-

презентованим у різних (сакральних, філософських і невербальних) текстах культури. Вина, в одному випадку, осмислюється в її причетності до зла. І це не суперечить цивілізаційній парадигмі Заходу, концептами якої є «перворідний гріх» і «вроджена гріховність людської природи». В іншому – як благо, пов'язане з знаходженням спокою в душі і мира з іншими людьми.

Переживання різних почуттів обумовлюється поліфонією смислів, притаманних вині у певній культурі. Людина при цьому навряд чи може відчути вину як водночас конструктивне і деструктивне для себе чуття, як і не здатна вона в ту саму мить любити і ненавидіти, радіти і гніватися. І якщо припустити, що цей перехід у певний проміжок часу людини відчула, то ставлення, звісно, – амбівалентне. Однак, зумовлене воно конкретним культурним контекстом, символічним чи знаковим, через що і визначається доступність смислів. Крім того, уявлення про культуру як символічний універсум уможливорює з'ясування характеру відношення між символічним освоєнням реальності та екзистенцією. Символічне виражається через інакомовність, ситуації, що спрямовані до проблематики дійсності і видимості, індивідуального буття і мети. Воно об'єднує причетність двом смислам: очевидному і непомітному. Останній смисл апелює до таємниці (у метафізичному її розумінні) та ідеалу (в етичному його значенні), до неспроможності, провальності фіналу трансцендентного, який констатував французький культуролог Ж. Бодріяр¹. Феноменальність ситуації в тому, що людина розуміє амбівалентність смислу в частині вини і вибір між властивими йому значеннями, що навряд чи можливе поза екзистенції.

Культурологи акцентують увагу на значущості у конкретних культурах почуттів страху, сорому і вини², тобто мотивів, що реалізують

¹ «У специфічному способі споживання немає більше трансцендентного, немає навіть фетишистської трансцендентності товару, є лише іманентність у системі знаків. Так само як немає онтологічного поділу, а є логічне відношення між тим, що позначає і позначеним, немає онтологічного розділення між буттям і його двійником (його тінню, душею, його ідеалом), божественним або диявольським, а є послідовний відрахунок знаків і поглинання у систему знаків» [див.: 9, с. 240-241].

² Учені стверджують, що «страх – сором – вина» є: послідовною лінійною становлення і розвитку в епоху античності механізмів регуляції моральної свідомості [див.: 10]; єдиним рядом регуляторів соціальної поведінки [див.: 19]; проявом прогресуючої здатності людини оцінювати саму себе з позицій суспільства [див.: 11].

норму на рівні індивідуальної свідомості. Р. Бенедикт у праці «Хризантема і меч. Моделі японської культури» [35] протиставляє сором і вину, східну (екстравертну) «культуру сорому» і західну (інтровертну) «культуру вини». Культурологічний феномен вини постає як паттерн значень, що історично передаються, і втілюються у символах; як система успадкованих уявлень, відображених у символічних формах, за допомогою яких люди сповіщають, зберігають і примножують свої знання про це феноменальне явище [21, с. 58].

В культурі, де належність до певної групи означає більше, ніж збереження індивідуальності, значна ймовірність того, що саме сором відіграє роль конститутивного механізму соціального контролю. Як наслідок, у людини формується звичка співвідносити свої дії з очікуваннями і моральними оцінками оточуючих. Апеляція до громадської думки, бойкот і висміювання – генеральні механізми виховання сорому [6, с. 156-157]. Стародавня Греція цьому приклад. У древніх Афінах існувала процедура остракізму (грец. – *отраки́змос*), відлучення від суспільства. Людину (небажаного громадянина) народним голосуванням відправляли на десять років у вигнання. І це не покарання за певне діяння, а превентивний захід, щоб запобігти захопленню влади, або унеможливити потенційно небезпечний вплив на окіл. Саме ж покарання, здебільшого, було символічним. Допомогу ззовні (з боку інституцій) уникали. Воліли карати стидом.

Для тріумфатора факт перемоги – щось прекрасне, гідне похвали. Переможеним повсякчас поразка сприймалася як дещо ганебне, негідне, не зважаючи на обставини чи права сторін. Герой грецької трагедії соромиться дій, які накликали на нього стид в очах інших: цар Едіп із однойменної трагедії Софокла не знає, як він в Аїді зустрінеться поглядами з очима батька і матері; Геракл у Еврипіда закриває голову плащем, соромлячись дивитися в очі Тесею. Але їх терзас не совість, не внутрішнє каяття у скоєному, а Ерінії, богині відплати, страх перед помстою богів.

В іншій моделі превалює значення вини як внутрішнього регулятора поведінки людини, орієнтації на самооцінку³. Дії оцінюються та осуджуються самою людиною відповідно до інтерналізованих моральних норм, й коли інші не знають про скоєний нею злочин. З'являється індивідуально-особистісний, внутрішній контрольний механізм – совість. При цьому дії та оцінки корелюються з обов'язком. Суд над людиною,

³ Синонімічно поняттю вини, у даному контексті, оперують ідеєю совісті [див.: 13, с. 262].

її вчинками і помислами, здійснює совість як духовна моральна інстанція. Виховується, таке почуття, суворою дисципліною і тілесними покараннями [30, с. 216], значущим оточенням і страхом перед осудом. Невиконання інтерналізованої норми викликає у індивіда муки сумління, породжує самозвинувачення [19, с. 85-113]. Вина мотивується потребою в моральному сенсі дії, саморегуляцією у дусі ідеалу.

З часом результати порівняльно-культурологічних досліджень довели спочатку умовність цих меж, а надалі ініціювали поступову відмову від цієї типології культур. Крім того дискретно розмежувати їх досить проблематично, навіть із причин невизначеності вихідних понять «сором» і «вина». Ці засоби соціального контролю не стільки замінюють одне одного, скільки доповнюють, співіснують у кожній з культур, диференціюючись за сферами свого впливу. Проте ніхто не заперечує і міжкультурну відмінність. По-різному пояснюється лише пріоритет того чи іншого регулятора поведінки. На думку однієї групи вчених, феноменологія та композиція сорому і вини ідентичні у всіх культурах. Варіюється відносна їх рельєфність залежно від специфіки певної культури. Прихильники іншого підходу розрізняють культури за соціальним значенням і частотою проявів у індивідів почуттів вини та сорому. Структура соціальних відносин, динаміка культурних цінностей опосередковують вираження цих та інших емоцій. Так, в Японії сором розглядається як більш позитивна цінність, ніж у країнах Заходу. «Хто відчуває сором, той відчуває і обов'язок» - звичає приказка. Існують також культурно-специфічні форми сорому і вини: японець переживає сором, якщо норми порушує член групи, з якою він себе ідентифікує [30, с. 218-219].

Людина в країнах Заходу, насамперед, - інтернальна. Як представник індивідуалістської культури вона схильна до фундаментальної помилки дистрибуції – переоцінювати вплив особистісних диспозицій (компетентність, здібність, цілеспрямованість тощо), й недооцінювати дію ситуації на поведінку. У традиційному суспільстві з колективістською орієнтацією людина здебільшого позбавлена можливості впливу на умови середовища, не має влади, щоб змінити його. Суб'єктивізм особистості не культивується. Навпаки, підтримується ідея реальності, єдності людини і світу. На думку Г. Тріандіса якщо репрезентант колективістської культури, порушивши узвичаєні норми, відчуває передусім почуття сорому перед «своїми», то в індивідуалістсь-

кій культурі людина відчуває відповідальність перед самою собою (власною совістю) або Богом [32, с. 209-223]. Втім, індивідуалізм/колективізм, переконані ми, – не взаємовиключні полюси теоретичного континууму, не дихотомія протилежних базових цінностей. Ці культурні синдроми можуть співіснувати. І залежно від ситуації проявляються у кожній культурі, усякій людині. Певні цінності (наприклад, мудрість, істина, любов, прекрасне) однаковою мірою відповідають інтересам як групи, так і індивіда, а тому регулюють поведінку в будь-якій культурі. Є і такі універсальні цінності, які, будучи колективними, не є груповими (захист миру та оточуючого природного середовища, соціальна справедливість тощо).

Синхронічне дослідження значимості феноменів сорому і вини в різних культурах доповнює діахронне їх осмислення. Використання цих понять при виокремленні етапів історичного розвитку, під час якого соціальна поведінка стає більш усвідомленою й персоніфікованою, констатує І.С. Кон [17; 18; 19]. Культурологічні опозиції, підкреслює вчений, - складові єдиної, загальної системи, в якій кожній негативній санкції, як то страх, сором і вина, відповідає певне позитивне начало. При цьому між ними існує генетичний і функціональний зв'язок. «Культура сорому» виходить за рамки інстинктів, однак залишається партикуляристською. Діє всередині певної людської групи: соромитися можна тільки «своїх». Орієнтує свідомість індивіда на громаду, не диференціюючи між соціальним та індивідуальним. Розмежування вчинку і мотиву в переживанні сорому, звісно, ще немає. Випадкові обставини, не залежні від волі людини, - одні з детермінант даного почуття. Його позитивний корелят – честь, слава, визнання і схвалення з боку «своїх».

Вищий рівень інтеріоризації соціальних норм означає виникнення совісті, індивідуально-особистісного контрольного механізму. Почуття та усвідомлення вини – негативний її аспект. На відміну від сорому, почуття вини є внутрішнім і суб'єктивним, значить суд над собою. Лише той, хто усвідомлює себе суб'єктом діяльності може бути винуватим, й тільки у межах своєї реальної відповідальності. Поширюється почуття вини як на вчинки, так і помисли. Особистість вже здатна корегувати свою поведінку зсередини, рівняючись на засвоєні нею принципи і норми. Зміст його універсальний: сфера моральної відповідальності ширше прямих обов'язків по відношенню до членів своєї громади. Поняття обов'язку як зовнішнього примусового переростає у поняття повинності як внутрішнього імперативу, а ідеал

честі поступається місцем ідеї власної гідності (позитивному полюсу вини).

Фронт дії цих механізмів культурного контролю, наголошує І.С. Кон, може звужуватися і розширяться. Становий кодекс честі, забороняючи дворянину відчувати страх, заганяє його у підсвідомість. І навпаки, гіпертрофія страху в умовах деспотизму чи революції знищує страх. Вища форма регулювання, доповнює сказане І.С. Кон, не скасовує нищу, а діалектично включає її у себе як складову. Вини можна визначити як сором перед самим собою, а сором – як страх перед «своїми», осуд яких гірше смерті від рук «чужих». В інших публікаціях ми ще повернемося до цього питання; тут досить вказати на те, що в культурології та етнопсихології протилежністю сорому на рівні індивідуальної свідомості є гордість. Честь і слава виконують цю функцію у рамках культурно-історичної типології. Вони розкривають соціально-групові джерела почуття гордості і сорому. Висвітлюють їх похідний характер від оцінки і визнання з боку «своїх». Антитектичність вини в конкретній ситуації – усвідомлення своєї правоти, а у ширшому особистісному плані – почуття власної гідності, самоповаги, визнання цінності своєї особистості.

Опозиція «сором/вина» – один із, але аж ніяк не єдиний критерій типологічної класифікації культур. Соціальне оточення індивіда, як і культура загалом, є детермінантами конструювання сорому і вини. Їх розуміння як соціальних конструктів потребує дослідження сутності типів регуляції відносин людей. Йдеться передусім про такий філо/онтогенетичний розподіл етичних систем, як: етика закону та етика творчості¹. У значеннях і смислах останніх криється неоднозначність вини.

Авторитарна за своїм характером етика закону сягає первісних кланів з їх тотемними культурами і табу. Суспільство як суб'єкт оцінки встановлює норми, яким людина повинна коритися під страхом покарання, відлучення. Реальність особистого буття людини ігнорується колективною нормою. Закон (норма зовнішньої поведінки), який не вказує конкретного діяння, а визначає межі і заборони, – засаднича цінність. Він не знає трагедії, того випадку, коли людина вимушена бути жорстокою внаслідок неминучості жертвування однією цінністю заради іншої. Розв'язати конфлікт закон не спроможний.

¹ М. О. Бердяєв виокремлює етику закону, спокутування і творчості [див.: 7, с. 135-227]; Б. П. Вишеславцев – етику закону і благодаті [див.: 12, с. 28-30, 68-70, 186]; Е. Нойманн – стару і нову етику [див.: 27].

Добро і справедливість цікавлять етику закону. Життям, людиною і світом вона не інтересується [7, с. 147]. Розпізнає і судить зло, проте у своїй боротьбі з ним не здатна перемогти; у цьому парадокс старої етики. Вона лише «розщеплює» свідомість. У особи формуються дві підсистеми: несвідоме, яке Е. Нойманн називає «тінь», і свідоме у формі «зовнішньої особистості» або «персони». Розкол між світом етичних цінностей у свідомій психіці і світом заперечення етичних цінностей у несвідомому призводить до виникнення почуття вини. Мірою догматизації нав'язування індивідам і суспільству етики закону, тобто інтенсифікації впливу совісті, збільшується розрив між свідомістю з її ціннісною ідентифікацією і несвідомим, яке у порядку компенсації займає протилежну позицію. При приборкуванні совість демонструє свою силу в формі свідомого почуття вини, при витісненні – має несвідомий характер. В обох випадках джерелом почуття вини є апперцепція тіні. Воно відкрито проявляється як страждання або ж залишається несвідомим залежно від того, який механізм спрацював – приборкування, інфляція чи витиснення.

Класичний психологічний спосіб, за допомогою якого етика закону забезпечує усунення почуття вини, – «вигнання козла відпущення». Як ритуал він існував в юдаїзмі². Козел символізував гріх, від якого позбавлялися: тварину, після символічного покладання на неї усіх гріхів єврейського народу, відпускали у пустелю на свято Йом-Кіпур (івр. יום כיפור – «Судний день»). Інакше кажучи, люди матеріалізували почуття вини, а обряд офірування означав каяття. Тим самим вибудовується ланцюг почуттів, які люди екстерналізували, адже нездатні були досягнути свій внутрішній світ: «невдоволення → вина → каяття». Звідси виводиться і перший моральний модус: «негідна поведінка → вина → покарання». І якщо стара етика закону лежить в основі початкових форм конструювання сорому і вини, то нова етика творчості, як тип регуляції відносин людей, є соціальною детермінантою зрілої, свідомої особистості.

Нова етика аксіологічна: це передусім особистісна етика цінності і смислу. Вона закликає творити добро, засвоювати цінності й переоцінювати їх. Прагне усвідомити позитивні і негативні сили в людському організмі, встановити зв'язки між ними. Роль Суперєго, яке апелює до зовнішніх законів і здіймається над інфантильним Его, заміщається Самістю як внутрішнім

² У наш час ця ідіома використовується як метафора [див.: 16].

центром особи. Це етика свідомої особистості, совість якої проявляє інноваційність й долає негативну спрямованість духу. Правильно сформоване почуття вини не розслаблює людину, а сприяє зміцненню духу і характеру. Вина, що спричиняє відчай, позбавлена творчого сенсу. Усвідомлена же вина – активна і діяльна, супроводжується виправленням, недопущенням і удосконаленням. Усією душею людина може творити лише добро, а не зло. Тому добро породжується діями людини мірою того, наскільки просунувся далі процес саморозкриття її «Я».

Для етики творчості моральне завдання індивідуальне. Внутрішній діалог, у якому людина сама і обвинувач, і захисник, і суддя, – підвалина моралі¹. Норми останньої інтеріоризуються індивідом як культурні правила соціальної дії, після чого відбувається індивідуальний вибір цінностей. Тільки-но людина виявляється здатною до регуляції своєї поведінки на основі логік смислового і вільного вибору, вона переходить до системи нової етики творчості, формує моральну свідомість. І в яких би термінах моральний вибір і моральна свідомість не формулювалися, вони завжди передбачають певну особисту автономію. Як і особа в праві, й все, що з нею пов'язано, мислиться щонайперше моральними категоріями. Більше того, «мораль у кожного своя», – слушно зауважує О.В. Стовба; будь-які спроби встановити загальні для всіх моральні норми неодмінно призводять до усунення моральної автономії суб'єкта і перетворення цих норм на загальнообов'язкові, тобто правові (хоча б і іменували їх моральними) [31, с. 96]. Вина як моральне яви-

ще, наголошує він, «належить цілковито нашому світу. Цей світ настільки «власне наш», що дійсним суб'єктом морального судження про себе може бути тільки я сам. Так, Кант, обстоюючи моральну автономію суб'єкта, стверджував, що моральне лише те явище, джерело якого знаходиться в нас самих, а не у зовнішньому світі. Звідси випливає, що в моральному смислі осудити себе може лише я сам: усі судження про мою вину інших людей будуть для мене чимось трансцендентним. Внаслідок цього вина у моральному вимірі є суто трансцендентальним феноменом» [31, с. 93].

Вина – не моральна норма. Її феноменальність, як і будь-якого іншого почуття, виключає нормативність. Вина пов'язана з моральними категоріями (відповідальність, гідність, добро, зло, обов'язок, совість, справедливість тощо). У зв'язку з цим виникає запитання: чи визначається у рамках традиційних етичних понять феномен вини? Заперечна відповідь на нього не видається тривіальною, якщо врахувати, що, поперше, мораль для самої себе вже передбачає вихідне буття-винуватим (М. Хайдеггер), і, по-друге, виконання безумовних вимог моралі заперечує і знищує саму мораль (Г. Гегель). Як явище культури вина містить моральне обґрунтування людської діяльності, пов'язаної з виправленням помилок, проступків і злочинів [21, с. 59], сприяючи тим встановленню соціального (правового) статусу особи. Дія передбачає діяча, а діяч означає особу. Дійова особа знаходиться певною мірою поза дії. Якості діяча – важливий атрибут особи, і навпаки. Якщо ж пригадати давньогрецьку культуру, то її цікавила дія як така, її моральне і метафізичне виправдання; вона не схильна індивідуалізувати персонаж, вважаючи чи його таким, що перебуває «усередині» дії.

Серед регуляторів поведінки людини вагому роль відіграють соціальні норми як системні уявлення про істинну і хибну поведінку. Норми – інструментарій і старої етики закону, і нової етики творчості; детермінант конструювання вини. Будучи абстрагованими від конкретних випадків і маючи зовнішній щодо особи характер, вони є засобами соціального контролю. Людина використовує норми як еталон, масштаб, критерій, за допомогою яких оцінюються свої і чужі вчинки [25]. Поведінка людина – це завжди похідна дотримання/недотримання соціальних норм.

Соціальна норма хоч і знає категорії добра і зла, однак трагедія їй не відома. Через це норма не спроможна допомогти розв'язати моральний конфлікт, а, отож, не повсякчас здатна бути ре-

¹ Розуміння терміну «мораль», переконаний А. С. Арсенєв, потребує диференціації його від поняття «моральність» (рос. *нравственность*). По-перше, на відміну від моралі, яка ззовні у готовому вигляді приписує індивіду і протистоїть його «Я», моральність пов'язана з цілепокладанням самого індивіда (свободою). Вона формується разом із особистістю і невід'ємна від змісту «Я». По-друге, тоді як мораль існує для інших, й нею можна користуватися, зокрема з корисною метою, буття моральності особистісне. Нею послуговуватися неможна. По-третє, якщо відзнака моралі, здебільшого, має зовнішні форми, починаючи від похвали і престижу, завершуючи матеріальними та іншими вигодами, то нагороди і відплати моральності лежать у самосвідомості індивіда [див.: 2]. Ми же, не удаючись у дискусію з даного питання, відзначимо, що мораль і моральність за своєю природою є соціальними явищами. Опанування моральнісного типу взаємовідносин можливе тільки після засвоєння людиною моральних способів соціальної регуляції. І це не заперечують учасники дискусії, що простягається у часі.

гулятором вчинку, в основі якого лежить конфлікт. М.О. Бердяєв вказував на абсолютний, однаковий для усіх характер норми. Остання не помічає розбіжностей; виражаючи свій імператив, наприклад ошадливості, не враховує, що одному народу слід говорити «будь щедрий», а другому - «будь бережливий». З іншого боку, норма ставить людину у суперечливе положення. Пред'являє взаємовиключні очікування. Викликає рольовий конфлікт, тобто ситуацію, коли людина стикається з двома або більш одночасними вимогами, за яких виконання нею однієї з ролей унеможливорює реалізацію решти. Тому, який би вибір не зробила людина, вона неодмінно відступить від якоїсь норми, і, як наслідок, змушена буде відчувати сором або ж вину. Отже, зі своєї предметної сторони, вина «полягає у порушенні певного правила як такого, у невиконанні обов'язку, що тягне за собою очевидні наслідки, а саме, - чималу шкоду, заподіяну іншому». Це - поганий вчинок, і як такий він підлягає осуду через негативну оцінку. Кант у своїй праці, присвяченій негативним величинам, називає вину негативною величиною у сфері практичного. У цій первинній якості вина теж обмежена, як і правило, з порушенням якого вона пов'язана, навіть якщо наслідки цього проступку можуть викликати відгук надзвичайного страждання, що надає їм деяку безмежність» [28, с. 638-639].

Виникає культурологічний парадокс: руйнування звичного розвитку речей призводить до утворення вина як особливого культурного стану людини, яка недотрималася норми. Людини, культурний стан якої базується на знанні про це порушення і про наслідки скоєного. Водночас вина, у парі з покаранням і прощенням є і засобом відновлення нормального, звичного порядку. Але й не кожне страждання і спокутування вина може бути передумовою духовного, морального оновлення особи. Остання тоді відроджується, коли вина, міра вина не виходить за установлені суспільством межі. Людина не повинна вбивати (Вих. 20:3-17). Тому нове життя Родіона Романовича Раскольникова навряд чи спромоглося би стати ключовою темою Ф.М. Достоевського. Це не його тема [5, с. 313]; як і М.В. Гоголь дійшов стану внутрішньої суперечливості свого «Я», коли у другому томі «Мертвих душ» спробував виправити сильних світу цього, наділяючи їх високими моральними якостями.

Умисне вбивство вказує на надмірність недопустимого, того, що повністю виходить за рубіж помірних порушень окремих правил, які допускає моральна свідомість. Іноді особлива жор-

стокість¹ дій, кричуща несправедливість і воляюча нерівність соціальних умов приголомшують людину настільки, що вона не може визначити, які норми порушені. І це вже не просто протилежність, яку людина могла би усвідомити через протипоставлення допустимому. Це зло, яке причетне до радикальнішої суперечності, ніж протилежність допустимого/недопустимого². Виправданням йому не може бути необхідність, зокрема виконання обов'язку чи наказу. Прийти до осягнення цієї надмірності неприйнятної можна лише подолавши прийнятне й досягнувши його межі.

Соціальні норми розглядають вину як стан, антитетичний правоті, в якому опиняється людина, яка скоїла аморальний проступок або вчинила правопорушення. Відповідальність сприймає вину як свою підставу, а людина - як вид моральної санкції, одну з форм духовного впливу, механізм самооцінки індивіда. Тому, будучи усвідомленою, вина виконує регулятивну функцію, постає як особливий вид внутрішньої заборони на такі дії у майбутньому. Вона, як і почуття відповідальності, гідності, совісті, сорому, страху, честі, - мотив, який реалізує норму. Самі ж санкції, що містять у собі ідеї відплати, заохочення і покарання, вину не розкривають. Вина стимулює людину виправити ситуацію, відновити нормальний перебіг подій. Створює передумови для виникнення моральних норм, які виражають себе у совісті. Підтримання громадської згоди з приводу вироблених у суспільстві і ухвалених його інститутами норм (законів) - одна з функцій вина. На думку Р.Ф. Баумейстера, остання виконує дві важливі комунікативні функції. Перша функція спрямована на відновлення відносин, яким загрожує розрив. Людина, скоюючи проступок, змушена вчиняти примітивні дії: визнати помилку, поступитися і вибачитися. Відшуковує слушні слова і кроки, спроможні позбавити Іншого від завданої йому болю. Вона жалкує про те, що образила Іншого, й просить вибачити її. Пробачення же символічно знищує спричинене зло. Відносини між ними стають вільними від образи й зненависті. Друга функція зорієнтована на по-

¹ Афанасенко Я. О. закликає виявити моральні засади жорстокості, яка, внаслідок орієнтації на задоволення, є виразом етики насолоди, в її девіантному аспекті. Спроби відмовити жорстокості у ціннісному характері знімають питання про особисту відповідальність. Санкції стосовно жорстокості існують. Але, будучи позасутнісною, невиявною щодо ціннісно-забарвленого простору особистого буття, жорстокість залишається лише суспільною загрозою [див.: 4].

² Готфрід Вільгельм Лейбніц ототожнював соціальне зло з крадіжкою [див.: 22].

кращення взаємовідносин. Вина заохочує людей до толерантності, стримує їх від скоєння проступків, що могли би завдати шкоду іншим [34].

На основі презентації, усвідомлення та оцінювання соціальних норм, джерела яких лежать в етиці закону і які продовжують створюватися новою етикою, формуються цінності. Норма, як ми наголошували вище, не усвідомлює суперечностей, а тому і не є засобом розв'язання конфлікту, на відміну від цінності. Ціннісна свідомість завжди пов'язана з вибором, є безпосередньою його основою. Навіть у секулярному суспільстві де відносний характер моральних цінностей хоч і поснується з ігноруванням проблеми абсолюту, трансценденції у класичному її розумінні, питання вибору, його моральності не знімається. Причина тому екзистенція, проблема істинності буття, з якої можливе перевизначення не лише трансценденції (як це відбувається у психоаналізі), а і зміщення акценту від обов'язку до свободи, й актуалізація повинності вже із екзистенціальних засад.

Чи є вибір однієї можливості, поступаючись іншими, виною? Ствердна відповідь «так» на це запитання цілком природно означає, що людина як релятивна істота самим своїм буттям стає «зло-чинною», оскільки вина неможлива без зла і страждання. І якщо, на думку М. Хайдеггера, феномен вини менш за все може бути прояснений розумінням зла як браку добра, то що ж тоді собою являє це постійне відставання людини від своїх можливостей, як не дефіцит здійснення цих можливостей?! Адже ця недостатність саме і призводить до того, що винуватість стає основою кожного злочину і що у такий спосіб саме існування перетворюється на вину. «Чи не вновзла сюди через чорний хід ідея грецької долі, яка для екзистенціальної філософії, в основі якої лежить людська свобода, є явно чужорідним тілом?», - запитує з цього приводу А. Мацейна.

Релятивність не є винуватість. Замкнута і обмежена, релятивність – онтологічний стан людини. Це можливість, яка сама себе визначила: моя велич у тому, що Я сам є те, що Я є. Убачати тут винуватість означає надавати мовній двозначності характер онтологічної дійсності, і тим знецінити людину як релятивну істоту. Людина не винувата у тому, що вона є. Людина не зобов'язана своїм існуванням, оскільки обов'язок завжди передбачає щонайменше двох незалежних суб'єктів. Навіть у релігійному світосприй-

нятті, - наголошує А. Мацейна, - немає суб'єкта, який міг би прийняти «дар» і тому залишився би боржником: Я нічого не отримував, Я повністю наданий. Людина вся – Бога-Творця: «*ipsius simus*» (Пе. 99:3) [24, с. 109-110].

Людина, за словами А. Шопенгауера, безпосередньо наділена лише стражданнями. Задоволення (насолоду і щастя) ми можемо відчувати тільки опосередковано, згадуючи минулі страждання і втрати. Долаючи перепони і досягаючи бажаного, ми знаходимо не істинне щастя, а попередній стан – звільнення від якогось страждання. Щастя – це повсякчасудовolenня бажання. Разом із задоволенням зникає бажання і, отже, утіха. Ми відчуваємо біль, але не відсутність болі, турботу, а не її нестачу, страх, а не безпеку [33, с. 483]. Така позиція, звісно, інтригує, але не переконує. Почуття відсутності дозволяє доторкнутися до тієї останньої основи всіх речей, яка у Платона отримала ім'я «хора» (грец. *χώρα*) [14]. Ми гостро відчуваємо спрагу і голод. Проте варто їх задовольнити, як пиття та їжа нас вже не цікавлять. Як і не помічаємо ми, у комфортних умовах, нестачу тепла чи прохолоди. «Хворобливо жадаємо ми насолоди і радостей, коли їх немає; відсутність же страждань, хоч би вони припинилися після того, як тривалий час мучили нас, особисто нами не відчувається, ми можемо думати про їх відсутність хіба що навмисно, рефлексуючи» [33, с. 482-483]. Це відбувається тому, що страждання носить явний характер, а благополуччя (щастя) – непрямої. Те саме, переконаний А. Шопенгауер, чиниться і з трьома провідними благами життя: здоров'ям, молодістю і свободою. Ці цінності також зі знаком мінус, як і правопорядок, справедливість, мир тощо. Поки вони є, ми їх не помічаємо. Усвідомлюємо лиш втрату: у дні нещастя розуміємо, що благополуччя вже мпнуло. Єдине, чисте щастя, якому не передує страждання і за ким не наступає пустота, - свободне від волі пізнання. Наприклад, відтворення на полотні краси природи.

Можливість конструювання вини на основі цінностей залежить, передусім, від двох чинників: від специфіки процесів інтеріоризації і соціалізації та від організації ціннісної свідомості. За нормального перебігу соціального процесу завоювання людиною норм і цінностей формується здатність побудови адекватних ситуаціям форм вини. Людина входить у суспільство (включається у соціальні зв'язки), в якому існує соціально-культурна і морально-правова традиція, що виступає по відношенню до індивіда як об'єктивний (моральний і правовий) фактор. Водночас

¹ Сучасна секулярна культура зорієнтована на задоволення та успіх. Страждання знецінюється. Наявне буття розцінюється як остаточне і недвозначне [див.: 8].

людина суб'єктивно переживає почуття невдоволення собою і навколишньою дійсністю, пов'язане з її індивідуальною відмінністю. Соціалізація означає, що традиції опановані індивідом і переживаються як власна, суб'єктивна вина¹. При цьому почуттю вина властиві певні внутрішні стимули або природні сигнали, похідні від несприятливих соціокультурних умов. Кожна культура і соціальний інститут, в основі яких етичні і моральні принципи, приписує стандарти поведінки, формує умовні сигнали вина і прагне прищепити їх зростаючому поколінню. Будучи сформованими, ці принципи утворюють когнітивний компонент совісті. У випадку же гіперсоціалізації особа зазнає колосального тиску. Під впливом соціальних ролей, що втручаються у сферу мотивації, межа між зовнішнім і внутрішнім нівелюється. Соціальні ролі не зустрічають опору. Вони стають особистісними цінностями, значно трансформуючись. Легше, звісно, прийняти децю чуже, проте таке, що сприймається усіма, ніж близьке і любиме, але відкинуте іншими людьми. У зв'язку з цим виникає проблема обґрунтування конкретної особистості, взятої у всій її неповторній індивідуальності. Її вина, здебільшого, не в тому, що вона виявляється занепокоєною цінностями роду, а в тому, що припиняє прислуховуватися до духовного світу свого індивідуального «Я». За гіпосоціалізації, навпаки, цінності не проникають у мотиваційні структури свідомості. Людина не впускає у свою особистість зовнішні регулятори, блокує їх дію. І якщо у першому випадку людина втрачає свою особистісну ідентичність, комфортно зливаючись із групою, а вина вписується у характер, то у другому (гіпосоціалізації) – людині недоступні такі конструкти, як сором і вина, адже як її поведінка, так і оцінки зумовлюються виключно потребами. Почуття вина, як показує практичний досвід, є не у кожного злочинця, тим більше людині, вина якої не доведена та бодай не осуджується з причини її незначності. Крім того, нездатність людини до соціалізації (соціопатія) може бути викликана неспроможністю відчувати вину як невдоволення собою та оточуючою дійсністю внаслідок генетичної спадковості або травми кори головного мозку, що вже є сферою інтересів клінічної психології.

З часів І. Канта вказується, що цінність перебуває у такому же відношенні до волі чи почуття, в якому істина або реальність – до пізнання [26, с. 49-50, 209, 215]. І оскільки цінності первісно невідомі свідомості, проте здатні поро-

джувати емоції, то переживання вина є тим знаком, за яким людина може розрізнити свої цінності. Вчинок, що заперечує одні й тим стверджує інші цінності, які негативно сприймаються власним «Я», викликає вину. У певному розумінні вина є розв'язкою драматичної події, постійним переглядом наявних у людини цінностей, пересмисленням незаперечних істин. Вина, отож, – не моральна настанова, тим більше норма, а спосіб неоднозначного сприйняття події, варіант відкриття іншої можливості, новий для людини погляд на подію. Вина розширює сферу усвідомлення, горизонти особистісного буття. Вона робить людину вільнішою, дозволяючи їй учинити свій власний вибір. Як вектор зміни спрямованості свідомості на певну подію, факт чи ідею, вина відображає активну роботу свідомості. Чим більше свідомості, тим більше «Я». Чим більше «Я» виростає, тим вищою мірою зростає і воля. Чим більше волі, тим скоріше і глибше людина досягає і саму себе, свій внутрішній, духовний світ. Звісно, ступінь такої спрямованості має вирішальне значення для того, наскільки сама людина виявляється причетною до цих цінностей як їх носій.

Ціннісна сфера, про яку би не йшлося, реалізується кожного разу, коли людина свідомо звертається до неї. У цьому розумінні людина, крім власної, інкорпорована ще в інші сфери, безумовно якщо не брати до уваги абсолютно несприйнятливих до цінностей людей, активних соціопатів. Є також люди у житті яких головну роль відіграє одна ціннісна сфера. Людина цілком і повністю живе нею. Для тих, наприклад, хто обмежився виключно пізнанням, почуття вина є формуючим їх існування началом. Вина визначає орієнтир морального розвитку. Поступово «присмак» вина стає фоном їх існування. Людей терзає підспудне відчуття власної неправильності, базової неповноцінності. Зовнішня роль тієї чи іншої ціннісної сфери для них неважлива, на відміну від тієї ролі, яку відіграє ця сфера в їх душі, в їх духовному світі. Характерною у цьому відношенні є позиція Теодора Адорно, який розглядає почуття вина як поняття мислення, що перетворює певне буття у залежність від себе. Самокритичне мислення вивчається ним у ракурсі самототожності [1, с. 81-82]. При цьому німецький філософ наголошує, що в силу своєї феноменальності вина не піддається прямій артикуляції. Вона постає як психологічне уявлення людини про своє «Я», як ідентичність, що відзначається суб'єктивним почуттям індивідуальної самототожності з проступком і готовністю його виправити. Людина оцінює свою вину з позицій

¹ Соціалізація, в розумінні психологів, – процес формування почуття вина.

наслідків для інших її вчинків. Вина, у свою чергу, мобілізує людину, спонукаючи її діяти у напрямку, що виключає її повторення.

Усвідомлення вини має неабияке значення і у формуванні вектору розвитку соціуму та системи його ціннісних орієнтацій. Пригадаємо духовну ситуацію Германії у дні Нюрнберзького процесу над нацистськими злочинцями. Вина німців обговорювалась із обуренням, жахом, ненавистю і презирством. Лише перенявшись свідомістю вини німці витерпіли навіть неправдиві і несправедливі звинувачення. З'ясування вини німецьким народом було нараз усвідомленням ним нового життя та його можливостей. Трактат німецького філософа К. Ясперса «Питання про винуватість», у якому ніхто не суддя іншому, а кожний німець водночас звинувачений і суддя, - тому приклад. Вина проявила здатність переборювати видимі ізоляцію людини і тих явищ, до яких вона видимо не причетна. Інакше кажучи, вина стала сполучною основою між німцем (людиною) і світом, способом подолання їх взаємної відчуженості.

Винуватість, більше того, - причина соціальності: підкорення всіх усім, готовності кожного, хоч би частково, струсити з себе небездоганне «Я», солідарного взаємопритосування, діалогу, а фактично і комунікативно-прагматичного самоприниження, що учиняється семантично заради самовиправдання. Одностайна відмова від особи, яка провинилася, від самості призводить у діалектичному підсумку, безглуздому у своїй діалектиці, в запереченні заперечення, зведеного у принцип мислення Г. Гегелем з його виправданням війни і фінальністю історії, до знищення людиною людини у процесі нескінченних битв народів як вершини соціальної організації.

Соціальний простір для людини, яка усвідомила вину і подолала це почуття, у сучасних умовах, є чимось ціннішим, ніж просто ареною, на якій відбуваються події світової історії. Сама свобода людини стає усе більш залежною від того фактора, що світ є не простою сукупністю об'єктів, а їх смисловою визначеністю для людини, як і правова реальність не зводиться лише до норм [23]. Нажаль, людина немає часу рефлектувати, поринати у роздуми про буття, про Іншого, про свої взаємовідносини з рештою. Вона прагне звільнити себе від будь-яких негативних відчуттів. Моральні страждання і сумніви людини немов би стираються. Залишаються лише витончені акти самопостереження. Егоцентризм зживає почуття вини. Як наслідок, у сучасному суспільстві виникає особливий стан - свободи від вини, або стан культурної безпам'ятливості. «Ніхто не

перед ким не винуватий» - девіз нової етики. А якщо і винуватий, то соціальна ентропія у сфері етики і моральних відносин між людьми настільки зменшила сьогодні сам зміст понятійного комплексу вини, що від нього мало що і залишилося, майже нічого. За словами В.О. Кутирьова, у рамках постмодерністської філософії існує онтологія «ніщо», нігітологія. Парадигма небуття не передбачає істини. Замість неї інформація і комунікація. Усе менше зв'язок зі спогляданням і предметною реальністю. Замість них розумова діяльність і обчислювально-сортувальне мислення. Немає і культурних цінностей, що регулюють громадське життя. Замість них соціальні технології. Воднораз учений наголошує, що онтології, побудовані на «ніщо», бути не може. Це був би кінець філософії як особливого способу духовного опанування світу [20].

Така позиція, звісно, потребує уточнення. «Ніщо», «пустота» означає умовчання, неявність, потаємність у душі М. Хайдеггера. Через «ніщо» як принцип становлення відбувається виникнення і здійснення буття. Актуалізація опозиції «буття/небуття», завдяки просторово-часовій локальності, вводиться для визнання різноманітності світу і гетерогенності його сприйняття, конструювання ідентичності через відмінності. У цьому, передусім, - онтологічний поворот, учинений модерністами, а не абсолютизація «небуття», «ніщо». Фатальність же такої філософії нагадує нам світ античності [29, с. 89], фатумна суть якого вище за будь-які сумніви. Втім у цьому немає нічого дивного. Адже культура модерну кожної епохи завжди спиралася на античність і, навіть критикуючи її, ніколи повністю від неї не відмовлялася. У свою чергу, щоб зрозуміти античність у всій множинності її історичних форм, варто розпочати з уточнюючого запитання: «За якими джерелами реконструюється світ людини?». Міфологія виражає його не так, як епос; трагедія інакше, ніж лірика; філософські трактати не так, як офіційні документи. Прихильники гуманістичної інтерпретації античності оцінюють її за результатами, їх опоненти - за її джерелами та елементами.

Висновки. Вина є культурно-етичним уявленням, породженим внутрішнім станом, із зовнішніми стимулами. Вона виявляє зв'язок людини з рештою світу. Дія, з якою людина пов'язує свій суб'єктивний смисл, і реакція соціуму на поведінку, породжує розуміння вини як виду взаємодії зі своїм соціокультурним оточенням. Певне, вид цей аж ніяк не єдиний і не завжди адекватний у різних культурних контекстах.

Спектр станів людини, яка відчуває вину, вельми різноманітний. Вина заявляє про себе як душевну біль, страждання, збентеження, сором, ніяковість тощо. Причина того – антропосоціокультурна природа вина. Сама же думка про винуватість, загалом, – вища форма інтеріоризації або, простими словами, – історичний підсумок становлення суб'єкта відповідального учинку.

Вина створює експлікативну модель культури, множинність форм якої зумовлена феноменальністю самої вина. Поняття останньої, у певному розумінні, є гіпотетичною моделлю культури. Вона відтворює не систему причин виникнення такого почуття, а структуру відношення до них тих, хто знав шкоди, й тих, хто її завдав. Етнокультурна ж специфіка концепту «вина» обумовлюється культурними домінантами суспільства.

Список літератури

1. Адорно Т. В. Негативная диалектика / Т. В. Адорно ; пер. с нем. Е. Л. Петренко. – М. : Научный мир, 2003. – 374 с.
2. Арсеньев А. С. Научное образование и нравственное воспитание / А. С. Арсеньев // Психологические проблемы нравственного воспитания детей. – М. : НИИ общей педагогики АПН СССР, 1977. – С. 30-58.
3. Афанасенко Я. А. Амбивалентность вина: антропологический аспект / Я. А. Афанасенко // Философия и культура. – 2013. - № 9. – С. 1258-1269.
4. Афанасенко Я. А. Вина : между наказанием и прощением [Электронный ресурс] / Я. А. Афанасенко // NB : Философские исследования. – 2012. - № 4. – С. 128-178. – Режим доступа : DOI: 10.7256/2306-0174.2012.4.245. URL: http://e-nb.bene.ru/fr/article_245.html.
5. Бахтин М. М. Собрание сочинений в 7 томах / М. М. Бахтин. – М. : Русские словари, Языки славянских культур, 2002. – Том 6 : Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960-х - 1970-х годов. – 800 с.
6. Бенедикт Р. Хризантема и меч : Модели японской культуры / Р. Бенедикт ; пер. с англ. – 2-е изд. – М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 256 с.
7. Бердяев Н. А. Опыт парадоксальной этики / Н. А. Бердяев ; сост. и вступ. ст. В. Н. Каляжного. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; Харьков : Фолио, 2003. – 701 с.
8. Богданова О. А. Процесс секуляризации и кризиса личности в культуре постмодерна / О. А. Богданова // Вестник Академии. Ростовский

экономический университет. – 2001. – № 1. – С. 204-211.

9. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структура / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. – М. : Республика ; Культурная революция, 2006. – 269 с.

10. Брандт Г. А. Преодоление морали, или парадоксы "нравственного искусства" / Г. А. Брандт, А. М. Лобок. – М. : Знание, 1990. – 64 с.

11. Вичер В. Мораль и социальная психика / В. Вичер ; пер. с болг. – М. : Прогресс, 1978. – 357 с.

12. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса / Б. П. Вышеславцев ; вступ. ст., сост. и коммент. В. В. Сапова. – М. : Республика, 1994. – 386 с.

13. Гусейнов А. А. Этика : Учебник для вузов / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – М. : Гардарики, 2004. – 472 с.

14. Деррида Ж. Хора / Ж. Деррида // Эссе об имени. – СПб. : Алетейя, 1998. – С. 135-190.

15. Кассирер Э. Естественнонаучные понятия и понятия культуры / Э. Кассирер // Вопросы философии. – 1995. - № 8. – С. 158-173.

16. Козёл отпущения [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ru.wikipedia.org/wiki/Козёл_отпущения.

17. Кон И. С. Античное наследие [Электронный ресурс] / И. С. Кон. – Режим доступа : <http://psylib.ukrweb.net/books/konis01/txt03.htm>.

18. Кон И. С. В поисках себя. Личность и её самосознание / И. С. Кон. – М. : Политиздат, 1984. – 336 с.

19. Кон И. С. Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры / И. С. Кон // Социальная психология личности : под ред. М. И. Бобневой, Е. В. Шороховой. – М. : Наука, 1979. – С. 85-113.

20. Кутырёв В. А. Оправдание бытия (явление нигитологии и его критика) [Электронный ресурс] / В. А. Кутырёв // Вопросы философии. – 2000. - № 5. – Режим доступа : <http://culturalnet.ru/files/kut/12.html>.

21. Лебедева Т. Ю. Вина как процесс обретения индивидом социокультурного опыта / Т. Ю. Лебедева // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». – 2010. - № 3. - С. 55-60.

22. Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла / Г. В. Лейбниц ; пер. с фр. и лат. ; под ред., со вступ. ст. и примеч. В. В. Соколова. Изд. 2-е. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. – 560 с.

23. Максимов С. И. Концепция правовой реальности / С. И. Максимов // Неклассическая философия права : вопросы и ответы. – Харьков : Библиотека международного журнала «Проблемы философии права», 2013. – С. 31-61.
24. Мацейна А. Бог и свобода / А. Мацейна. – М. : Центр «Путь, Истина и Жизнь», 1999. – 129 с.
25. Момов В. М. Норма и мотив поведения / В. М. Момов // Вопросы философии. – 1972. - № 8. – С. 107-117.
26. Мур Дж. Принципы этики / Дж. Мур. – М. : Прогресс, 1984. – 326 с.
27. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика / Э. Нойманн ; пер. с англ. Ю. Донца ; под общ. ред. В. Зеленского. – СПб. : Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. – 256 с.
28. Рикёр П. Память, история, забвение / П. Рикёр ; пер. с франц. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004 (Французская философия XX века). – 728 с.
29. Соломатин С. В. Метафизическая вина как этическая категория / С. В. Соломатин // Известия ВГПУ. – 2013. - № 1 (260). – С. 88-91.
30. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект Пресс, 2004. – 368 с.
31. Стомба А. В. Правосудие : процесс, событие, происшествие? Казуальные ряды вины и приговора / А. В. Стомба // Российский ежегодник теории права. – 2008. - № 1 ; под ред. д-ра юрид. наук А. В. Полякова. – СПб. : ООО «Университетский издательский консорциум «Юридическая книга». 2009. – С. 84-98.
32. Триандис Гарри К. Культура и социальное поведение : учебное пособие / Гарри К. Триандис ; пер. В. А. Соснин. – М. : Форум, 2007. – 384 с.
33. Шопенгауэр А. Собрание сочинений : в 6 т. / А. Шопенгауэр – М. : ТЕРРА-Книжный клуб ; Республика, 2001. – Т. 2 : Мир как воля и представление : Т. 2 ; пер. с нем. ; под ред. А. Чаньшева. – 560 с.
34. Baumeister R. F., Stillwell A. M., Heatherton T. F. Personal narratives about guilt : Role in action control and interpersonal relationships / R. F. Baumeister, A. M. Stillwell, T. F. Heatherton // Basic and Applied Social Psychology. – 1995. – V. 17, N. 1-2. – P. 173-198.
35. The Chrysanthemum and the Sword, Patterns of Japanese Culture. – Boston : Houghton, Mifflin Company, 1946. – 324 p.

Стаття надійшла до редколегії 14 листопада 2013 року.

Рекомендована до опублікування у «Вісник» членом редколегії М.В. Никифороком.

S.V. Savchuk

Anthropological, social and cultural nature of guilt

Summary

Having the foundation created by psychophysical nature, the guilt detects relationships between a human being and the rest of the world. It forms an explicative model of culture, whose plurality of forms is conditioned by the phenomenology of guilt. Meanwhile, the ethno-cultural specificity of the concept "guilt" is determined by cultural dominants of the society.

Key words: being, guilt, responsibility, law, crime, conflict, culture, morality, norm, duty, reflection, symbol, shame, socialization, creativity, value.

С.В. Савчук

Антропосоциокультурная природа вины

Аннотация

Вина, имея основание, создаваемое психофизической природой, выявляет связь человека с остальным миром. Формирует экспликационную модель культуры, множественность форм которой обусловлена феноменальностью самой вины. Этнокультурная же специфика концепта «вина» определяется культурными доминантами общества.

Ключевые слова: бытие, вина, закон, конфликт, культура, мораль, норма, обязанность, ответственность, преступление, рефлексия, символ, социализация, стыд, творчество, ценность.