

## КУЛЬТУРА ВИНИ

**С. САВЧУК**  
*кандидат юридичних наук,  
доцент кафедри теорії  
та історії держави і права  
(Чернівецький національний університет  
імені Юрія Федьковича)*



У сучасній західній культурі зміст вини визначається здебільшого правовим контекстом і психологічними її інтерпретаціями. Правові інститути постають як канали масової трансляції вини, покарання, захисту і порядку. Соціальні норми розглядають вину як стан, антитетичний правоті, в якому опиняється людина, яка скоїла аморальний проступок або вчинила правопорушення. Усї дискусія зводиться до теми інституціонального покарання: визначення вини суб'єкта — підстава для притягнення його до відповідальності за вчинене злочиння. Людина сприймає вину як вид моральної санкції, одну з форм духовного впливу, механізм самооцінки індивіда. Осмислюється вона, в одному випадку, 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 зі знаходженням спокою в душі і миру з іншими людьми.

Чи вичерпується такими значеннями концепт вини? Яка зумовленість цих значень культурним контекстом? Відповіді на ці запитання залежать передусім від інтерпретації смислового простору культури. Р. Бенедикт у праці «Хризантема і меч. Моделі японської культури» вини протиставляє сором виокремлює західну (інтровертну) «культуру вини» та східну (екстравертну) «культуру сорому». 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 [1, с. 58].

У культурі, де належність до певної групи означає більше, ніж збереження індивідуальності, значною є 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 [2, с. 156–157]. Стародавня Греція є прикладом цього. У давніх Афінах існувала процедура ostracism, відлучення від суспільства. Людину (небажаного громадянина) народним голосуванням відправляли на десять років у вигнання. І це не покарання за певне діяння, а превентивний

© С. Савчук, 2014

захід, щоб запобігти захопленню влади, або унеможливити потенційно небезпечний вплив на окіл. Саме ж покарання, здебільшого, було символічним. Допомоги ззовні (з боку інституцій) уникали. Воліли карати соромом.

В іншій моделі превалює значення вини як внутрішнього регулятора поведінки людини, орієнтації на самооцінку<sup>1</sup>. Дії оцінюються та осуджуються самою людиною відповідно до інтерналізованих моральних норм, і 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, її вчинками і помислами, здійснює совість як духовна моральна інстанція. Виховується таке почуття суворою дисципліною і тілесними покараннями [4, с. 216], значущим оточенням і страхом перед осудом. Невиконання інтерналізованої норми викликає в індивіда муки сумління, породжує самозвинувачення [5]. Вина мотивується потребою в моральному сенсі дії, саморегуляцією.

Із 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 із культур, диференціюючись за сферами свого впливу. При цьому міжкультурної відмінності ніхто не заперечує. 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» — звичайна приказка. Існують також культурно-специфічні форми сорому і вини: японець переживає сором, якщо норми порушує член групи, з якою він себе ідентифікує [4, с. 218–219]. Людина у 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. На думку Г. Тріандіса, якщо репрезентант колективістської культури, порушивши узвичаєні норми, відчуває передусім почуття сорому перед «своїми», то в індивідуалістській культурі людина відчуває відповідальність перед самою собою (власною совістю) або Богом [6, с. 209–223]. Утім індивідуалізм/колективізм, переконані ми, — не взаємовиключні полюси теоретичного континууму, не дихотомія протилежних базових цінностей. Ці культурні синдроми можуть співіснувати. І залежно від ситуації проявляються в 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 й такі універсальні цінності, які, будучи колективними, не є груповими (захист миру та навколишнього природного середовища, соціальна справедливість тощо).

<sup>1</sup>Синонімічно поняттю вини, у даному контексті, оперують ідеєю совісті (див., наприклад: [3, с. 262]).

Синхронічне дослідження значущості феноменів сорому і вина 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. Кон [7; 8]. Культурологічні опозиції, підкреслює вчений, — складові єдиної, загальної системи, в якій кожній негативній санкції, як-то страх, сором і вина, відповідає певне позитивне начало. Між ними при цьому існує генетичний і функціональний зв'язок. Наприклад, страх — одне з чільних емоційних переживань пов'язаних із моральними санкціями. Будучи інстинктивно-біологічним у своїй основі, запрограмованим генетично, він виражає ставлення до зовнішніх сил. У системі культури регулює відносини з чужими, сторонніми, потенційно ворожими «вони». Йому, у позитивному розумінні, протистоїть почуття впевненості, захищеності, безпеки. Культура же сорому виходить за рамки інстинктивної, однак залишається партикуляристською. Діє всередині певної людської групи соромитися можна тільки «своїх». Орієнтує свідомість індивіда на громаду, 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 цього почуття. Його позитивний корелянт — честь, слава, визнання і схвалення з боку «своїх». Вищий рівень інтеріоризації соціальних норм означає виникнення совісті, індивідуально-особистісного контрольного механізму. Почуття та усвідомлення вина — негативний її аспект. На відміну від сорому, почуття вина є внутрішнім і суб'єктивним, означає суд над собою. Лише той, хто усвідомлює себе суб'єктом діяльності, може бути винуватим, і тільки в межах своєї реальної відповідальності. Поширюється почуття вина як на вчинки, так і на помисли. Особистість вже здатна корегувати свою поведінку зсередини, рівняючись на засвоєні нею принципи і норми. Зміст його універсальний: сфера моральної відповідальності ширше за прями об'язки стосовно членів своєї громади. Поняття об'язку як зовнішньо примусового переростає у поняття повинності як внутрішнього імперативу, а ідеал честі поступається місцем ідеї власної гідності (позитивному полюсу вина).

Фронт дії цих механізмів культурного контролю, наголошує І. 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. Кон, не скасовує нижчу, а діалектично включає її в себе як складову. Вину можна визначити як сором перед самим собою, а сором — як страх перед «своїми», осуд яких гірше за смерть від рук «чужих».

Звісно, опозиція «сором/вина» — один із, але аж ніяк не єдиний критерій типологічної класифікації культур. Як явище культури вина містить моральне обґрунтування людської діяльності, пов'язаної з виправленням помилок, проступків і злочинів [1, с. 59]. Її феноменальність виключає нормативність. Вина — не моральна, а тим більше не правова норма, хоча зі свого предметного боку «полягає у порушенні певного правила як такого, у невиконанні об'язку, що тягне за собою очевидні наслідки» [9, с. 638–639]. Руйнування звичного розвитку речей приводить до утворення вина як особливого культурного стану людини, яка не дотрималася норми, людини, культурний стан якої базується на знанні про це порушення і про наслідки скоєного. І. Кант називає її негативною

величиною у сфері практичного. У цій первинній якості вина, як і правило, з порушенням якого вона пов'язана, обмежена, навіть якщо наслідки цього проступку можуть викликати відгук надзвичайного страждання, що надає їм деякої безмежності.

У парі з покаранням і прощенням вина — засіб відновлення нормального, звичного порядку. Але ж не кожне страждання і спокутування вина може бути передумовою духовного, морального оновлення особи. Остання тоді відроджується, коли вина, її міра не виходять за установлені суспільством межі. Так, людина не повинна вбивати (Вих. 20:3–17). Умисне вбивство вказує на надмірність недопустимого, того, що повністю виходить за межу помірних порушень окремих правил, які допускає моральна свідомість. Іноді особлива жорстокість дій<sup>1</sup>, кричуща несправедливість і волаюча 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/недопустимого<sup>2</sup>. 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. Тому і нове життя Родіона Раскольникова навряд чи спромоглося би стати ключовою темою Ф. Достоевського. Це не його тема [12, с. 313]; як і М. Гоголь дійшов стану внутрішньої суперечливості свого «Я», коли у другому томі «Мертвих душ» спробував виправити сильних світу цього, наділяючи їх високими моральними якостями.

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. 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 — одна з функцій вина. На думку Р. Баумейстера, остання виконує дві важливі комунікативні функції. Перша функція спрямована на відновлення відносин, яким загрожує розрив. Людина, яка скоїла проступок, вимушена вчиняти примітивні дії: визнати помилку, поступитися і вибачитися. Відшуковує слушні слова і кроки, спроможні позбавити Іншого завданого йому болю. Вона жалкує про те, що образила Іншого й просить пробачити її. Пробачення же символічно знищує спричинене зло. Відносини між ними стають вільними від образи й зненависті. Друга функція зорієнтована на покращення взаємовідносин. Вина заохочує людей до толерантності, стримує їх від скоєння проступків, що могли би завдати шкоди іншим [13]. Розширює сферу усвідомлення, горизонти особистісного буття. Робить людину вільнішою, дозволяючи їй учиняти свій власний вибір.

<sup>1</sup> Я. Афанасенко 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.: [10]).

<sup>2</sup> Готфрід Вільгельм Лейбніц ототожнював соціальне зло з крадіжкою (див.: [11]).

У зв'язку з цим виникає запитання: чи є вибір однієї можливості, поступаючись іншими, виною? Ствердна відповідь «так» на нього цілком природна: означає, що людина як релятивна істота самим своїм буттям стає «злочинною», оскільки вина неможлива без зла і страждання. І якщо, на думку М. Гайдеггера, 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.

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 характеру 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 два незалежних суб'єктів. Навіть у релігійному світосприйнятті, — 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 — Божий Творця (Пс. 99:3) [14, с. 109, 110].

Усвідомлення вини має неабияке значення і у формуванні вектору розвитку соціуму та системи його ціннісних орієнтацій. Пригадаємо духовну ситуацію в Німеччині у дні Нюрнберзького процесу над нацистськими злочинцями. Вина німців обговорювалась із обуренням, жахом, ненавистю і презирством. Лише перенявши свідомість вини, німці стерпіли навіть неправдиві й несправедливі звинувачення. З'ясування вини німецьким народом було нараз усвідомленням ним нового життя та його можливостей. Трактат німецького філософа К. Ясперса «Питання про винуватість» [15], у якому ніхто не є суддею іншому, а кожний німець водночас звинувачений і суддя, — тому приклад. Вина проявила здатність переборювати видиму 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 взаємоприспосадування, 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. В. Ф. 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, є чимось ціннішим, ніж просто ареною, на якій відбуваються події світової історії. Сама свобода людини стає усе більш залежною від того фактору, що світ є не простою сукупністю об'єктів, а їх смисловою визначеністю для людини, як і правдива реальність не зводиться лише до норм [16]. На жаль, людина в сучасних умовах не має часу рефлексувати, 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

Винуватість зводиться лише витончені акти самоспостереження. Егоцентризм зживає почуття вини. Як наслідок, у 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 моральних відносин між людьми настільки зменшила сьогодні сам зміст поняття вини, що від нього мало що і залишилося.

Саморефлексія, розмірковування про досвід вини — вихідна засада для етики. Для рефлексії же досвід вини є дійсністю. Це реальність, яку доведеться ще осмислити. У процесі рефлексії, вважає П. Рікбор, відкриваються глибини фундаментальної структури осудності наших дій, в яку вписується цей досвід. Покарання і прощення актуальні лише у тій сфері, де можливо висунути звинувачення, висловити припущення чи ухвалити рішення про винуватість певної особи. Звинуватити можна тільки щодо вчинків, поставлених за провину певної особи чи іншому суб'єкту, який визнає себе їх справжнім автором. Інакше кажучи, осудність і є правосуб'єктністю, завдяки якій дії можуть бути «приписані» певній особі. Осудність створює додатковий вимір того, що П. Рікбор називає «людинами», яка здатна». Саме у цій сфері осудності, наголошує він, варто шукати винуватість. Тут поєднуються дія і діючий суб'єкт, «що» дій і «хто» спроможності діяти [9, с. 636–637].

Вина потребує витонченого рефлексивного аналізу дії. Саморефлексія тягне за собою почуття вини. А чи не означає це, що невинувата людина не знає саморефлексії?! Що ж тоді вона відає? Що усвідомлює? Голос Іншого у собі, «голоса» у «своєму»? На ці та інші подібні запитання не повсякчас можна знайти переконливі відповіді. Однак спільним для усіх цих відповідей є розуміння того, що невинувате знання не методичне, не контролює себе й нічого не знає про те, як воно вершиться. Воно постає як споглядання, якщо має справу з прикладом, про що писав Ф. Ніцше, як релігійне або філософське прозріння, будучи орієнтованим на позамежне. Бездоганні у своїх помислах герої неспроста толькі читачі, як «Хитромудрий ідальго Дон Кіхот з Ламанчі» Мігеля де Сервантеса Сааведра, то неперевершені копіїсти, як князь Лев Миколайович Машкін — протагоніст роману Ф. Достоєвського «Ідіот»: вони нічого не творять, їх призначення — відтворювати думки інших. Їх, отже, нема в чому і звинувачувати. Більше того: невинуватість не історична. Вона ні про що нас не повідомляє. У неї немає адекватного їй дискурсу. Беззмістовною є і саморефлексія невинуватого.

Розв'язання проблеми вини як проблеми саморозуміння співвідноситься або з відповідальним узяттям вини на себе, або з винесенням вини назовні, непресивним перенесенням її на іншого. Тобто вина актуалізується у просторі, де людина опиняється перед вибором певної моральної інтенції самовдосконалення: через самопізнання вийти до власного ідеалу чи, відмовившись від саморефлексії, ідеалізувати себе [17, с. 73]. Така двоїстість моральних принципів, звісно, не применшує значення суб'єкта як морально відповідального, але порушує ще одне ключове запитання: чи знімається з особи відповідальність, якщо її моральна свідомість ослаблена, коли жоден із моральних принципів не має обов'язуючої сили, а якщо вони і використовуються, то лише з міркувань вигоди? Невже, якщо людина намагається уникнути відповідальності через применшення, заперечення, звинувачення іншого, стан безпорадності тощо, — відповідальність зникає, а людина перестає бути моральним суб'єктом? Відповідь на

це запитання варто шукати у рамках антропологічної проблематики, того, як проблема вини вирішується в соціально-психологічному аспекті.

Критерії моральних засад змінюються від культури до культури в історичній перспективі. У класичній культурі одні критерії, у культурі модерну і постмодерну — інші. Отож і поняття вини збагачується все новими культурними смислами. Вина, будучи змінною складовою кожної культурно-історичної епохи, водночас є константою людського існування. Античному сприйняттю вини як похідної долі, що мучає людину і унеможливує невтручання богів, у Середньовіччі на зміну приходять поняття колективної вини як реакції на став перворідного гріха, порушення заповідей Бога. Джерела вини в Античності — природні (божественні). У Середньовіччі вони нерозривно пов'язані з релігією. І якщо християнська ідея починається з колективної вини людини загалом, то надалі вона переходить усередину кожного індивіда, приписуючи йому каяття і спокутування. У Новий і Новітній часи вина стає філософським поняттям. Її проблематика, з одного боку, розглядається крізь призму питання обов'язку як дотримання вимог, що містяться у законі, угоді чи висуваються іншим авторитетом. Увага акцентована на повинності. З другого боку — апелюють до свободи як здатності діяти відповідно до уявлень про закон або ж зобов'язань. Буття зобов'язаним і могли не є рівнозначним тому, що особа вчинила. «Ось те, що я повинен був і, значить, міг би зробити, а от те, що я вчинив», — розмірковує з цього приводу П. Рікьор [18, с. 580]. Ставлення за провину діяння, отож, має моральне підґрунтя, адже базується на ставленні до обов'язку і можливості.

Завдана відносинам шкода означає, що під загрозу ставиться можливість співбуття людей, а тому і є суспільно небезпечною. Загоїти цю рану може і повинен той, хто її завдав. Решта — ті, хто знають вину іншого і за професією покликані допомагати людям (суб'єкти застосування норм права) — можуть лише допомогти обтяженому виною вилікувати рану, вказати йому шлях до злагоди. Винуватий же або приймає підтримку, або шукає дорогу у вигляді свого особистого права, зв'язок між дорогою і природою екзистенціальної вини, між фактичним і екзистенціальним її аспектами. Однак, якщо релігійне визнання вини — це діалог з абсолютною сутністю, божеством у глибині свого тайного буття, то правове визнання вини — діалог із представниками суспільства, що виступають у ролі суддів. Що ж стосується висвітлення сутності вини, то воно не є навіть монологом. Присутнє тільки німе потрясіння власного буття. Але й без нього правове визнання вини буде беззмистовним для внутрішнього життя людини, незалежно від того, які важливі зовнішні наслідки воно буде мати, а релігійне визнання взагалі залишиться патетикою.

Церква і держава закріпили стан вини у спеціальних культурних інститутах православ'я і правосуддя, релігії та юриспруденції. Каяття грішника і засудження злочинця — відомі й перевірені часом культурні форми вини, та й вони завжди спроможні передати ті культурні відтінки, що пов'язані з поняттям вини. Потрібен ще один культурний інститут — людина, в якій виникнення, розвиток і звільнення від почуття вини зафіксовані нормами, рекомендаціями, технологіями, практиками, різними видами взаємодопомоги тощо [1]; людина, яка обтяжена виною історично і біографічно. Якою мірою? Відповідь на нього (запитання) — не стільки почуття, скільки реальне знання про дійсність, як би це знання не приховувалося чи заперечувалося. Будучи відображенням створеної людиною негативної дійсності в її свідомості у вигляді сприйняття, суджень і дій.

вина є особливим культурним знанням. Вона невіддільна від бажання і здатності людини використовувати її під час своєї подальшої діяльності.

Отже, викладені міркування — достатня підстава, щоб сформулювати висновки, які визначають нашу позицію щодо порушеної проблематики.

Поняття вина у цивілізаційній парадигмі Заходу, на перший погляд, є секуляризованим християнським перворідним гріхом. Разом із розповіддю, як це видно на прикладі антропологічного міфу про Адама у талмудівській оповіді, виникають ідеї первинної події — втрати невинності, та зла, випадкового у своєму первісному виникненні й повік вже наявного в емпіричному світі, яке встановлює дистанцію між суб'єктом і дією. Гріх цей, в іншій інтерпретації, постає як обмеженість релятивної істоти. Вина вплетена в саме існування людини — обираючи тільки одне, відкидаємо все інше; реальність в одному заперечує можливості існування в іншому. Більше того, вина стає невід'ємною від самої людини. Вина перетворюється на винуватість самої екзистенції. Людина винувата існуванням як таким. При цьому складається враження, що не з девіації виникає вина, а, навпаки, порушення норм можливе лише на основі цієї вихідної винуватості. Вина стає звинуваченням без обвинувача, судом без суддів, анонімним вирок, а вирок — прокляттям. Утім це враження зникає разом із постановкою запитання: «Який же досвід свідчить про вихідну винуватість людини, про загальну винуватість існування?». Крім того, якщо ми погодимося з тим, що вибір однієї можливості, поступаючись іншою, є виною, ми вимушені будемо резюмувати, що релятивна істота самим своїм буттям стає злочинною, адже вина неможлива без зла.

Зв'язок із релігійними і метафізичними смислами вина, що відсилають до трансценденції, зберігся і в епоху модерну. Неоднорідність у ціннісному і смисловому відношенні культури останньої, в якій співіснують реальність символу і реальність знаку, породжує проблему вина як парадоксального співіснування в одному концепті різних, іноді суперечливих значень. В одному випадку вина пов'язана з усвідомленістю, самототожністю і відповідальністю перед собою та іншими за взяті на себе зобов'язання, в іншому — вина зводиться до звинувачення іншого та його покарання, що має продовження і в епоху Постмодерну, але вже на рівні форми.

Вина, як і інші форми культури, визначувані людиною, — категорія культурної антропології, а не лише етики. Поняття вина підсумовує впливи, що чиняться на поведінку людини, і містить підстави для визначення культурної ідентичності людей. Множинність його смислових аспектів передбачає інтерпретацію різних культурних явищ. Її стан, як зазначав американський соціолог і культуролог П. Сорокін, передає процес культурної динаміки особи [19]. До того ж, якщо раніше мова йшла здебільшого про входження індивіда в соціум, то в умовах сучасного мультикультуралізму головним завданням стає введення людини у світ культури. Підтвердження цього тезису ми знаходимо у Т. Лебедевої в її дисертаційному дослідженні «Вина як форма інкультурації особи». За її словами, вина є одним із культурних станів особи. Вина може «виступати особливою формою інкультурації індивіда, тобто входження його в культуру через усвідомлення своєї відповідальності перед Іншими» [1, с. 59–60; 20, с. 5, 122–123].

Вина виявляє зв'язок людини з рештою світу. Співіснування людини з Богом, взаємодія із соціумом суть усіх поняттєвих одиниць вина. Остання від-



силає нас до смислового напруження буття-з-іншими. Людина опиняється у ситуації вибору між собою та іншими. Дія, з якою людина пов'язує свій суб'єктивний смисл, і реакція соціуму на поведінку, породжує розуміння вини як виду взаємодії зі своїм оточенням. Звісно, вид цей аж ніяк не єдиний і не завжди адекватний у різних культурних контекстах, що потребує окремого дослідження. З іншого боку, вина створює експлікативну модель культури, множинність форм якої зумовлена феноменальністю самої вини. Поняття останньої, у певному розумінні, є гіпотетичною моделлю культури. Воно відтворює не систему причин виникнення такого почуття, а структуру відношення до них тих, хто зазнав шкоди, і тих, хто її завдав. Ціннісно-смислові й нормативно-регулятивні характеристики вини як культурологічної категорії — засновок осмислення її як концепту права.

### ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ

1. *Лебедева Т. Ю.* Вина как процесс обретения индивидом социокультурного опыта / Т. Ю. Лебедева // Вестн. Моск. гос. област. ун-та. Серия «Философские науки». — 2010. — № 3. — С. 55–60.
2. *Бенедикт Р.* Хризантема и меч: модели японской культуры : пер. с англ. / Р. Бенедикт. — 2-е изд. — М. ; СПб. : Центр гуманит. инициатив, 2013. — 256 с.
3. *Гусейнов А. А.* Этика : учеб. для вузов / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. — М. : Гардарика, 2004. — 472 с.
4. *Стефаненко Т. Г.* Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. — М. : Аспект Пресс, 2004. — 368 с.
5. *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.
6. *Триандис Гарри К.* Культура и социальное поведение : учеб. пособие Гарри К. Триандис ; пер. В. А. Соснин. — М. : Форум, 2007. — 384 с.
7. *Кон И. С.* Античное наследие / И. С. Кон [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://psylib.ukrweb.net/books/konis01/txt03.htm>.
8. *Кон И. С.* В поисках себя. Личность и её самосознание / И. С. Кон. — М. : Политиздат, 1984. — 336 с.
9. *Рикёр П.* Память, история, забвение : пер. с франц. / П. Рикёр. — М. : Изд-во гуманит. лит., 2004 (Французская философия XX века). — 728 с.
10. *Афанасенко Я. А.* Вина: между наказанием и прощением / Я. А. Афанасенко // ВВ : Философские исследования. — 2012. — № 4. — С. 128–178 [Электронный ресурс]. — Режим доступа : DOI: 10.7256/2306-0174.2012.4.245. URL: [http://e-notabene.ru/fr/article\\_245.html](http://e-notabene.ru/fr/article_245.html).
11. *Лейбниц Г. В.* Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла : пер. с фр. и лат. / Г. В. Лейбниц ; под ред., со вступ. ст. и примеч. В. В. Соколова. — 2-е изд. — М. : Книж. дом «ЛИБРОКОМ», 2011. — 560 с.
12. *Бахтин М. М.* Собрание сочинений : в 7 т. / М. М. Бахтин. — М. : Русские словари, Языки славянских культур, 2002. — Т. 6 : Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960-х — 1970-х годов. — 800 с.
13. *Baumeister R. 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, № 1–2. — P. 173–198.
14. *Мацейна А.* Бог и свобода / А. Мацейна. — М. : Центр «Путь, Истина и Жизнь», 1999. — 129 с.

15. Ясперс К. Вопрос о виновности : пер. с нем. / К. Ясперс. — М. : Прогресс, 1999. — 146 с.
16. Максимов С. И. Концепция правовой реальности / С. И. Максимов // Неклассическая философия права: вопросы и ответы. — Харьков : Б-ка междунар. журн. «Пробл. философии права», 2013. — С. 31–61.
17. Психианализ и культура : избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма / К. Хорни, Э. Фромм ; ред. Г. В. Бурменская, Т. В. Панфилова. — М. : Юристъ, 1995. — 623 с.
18. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр ; пер. с фр., вступ. ст. и коммент. И. С. Вдовиной. — М. : Академ. Проект, 2008. — 695 с.
19. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество : пер. с англ. / П. А. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. — М. : Политиздат, 1992. — 543 с.
20. Лебедева Т. Ю. Вина как форма инкультурации личности : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Лебедева Татьяна Юрьевна. — Н. Новгород, 2010. — 136 с.

---

#### **Савчук С. В. Культура вина**

**Анотація.** У статті йдеться про те, що вина є особливим культурним феноменом. Вина створює експлікативну модель культури, множинність форм якої зумовлена феноменальністю самої вина. Поняття вина, у певному розумінні, є гіпотетичною моделлю культури.

**Ключові слова:** вина, визнання вина, відповідальність, комунікативні функції вина, культура, культура вина, культура сорому, норма, обов'язок, регулятивна функція вина, рефлексія.

#### **Савчук С. В. Культура вина**

**Аннотация.** В статье речь идёт о том, что вина является особым культурным феноменом. Вина создаёт экспликационную модель культуры, множественность форм которой обусловлена феноменальностью самой вина. Понятие вина, в определённом понимании, — гипотетическая модель культуры.

**Ключевые слова:** вина, признание вина, ответственность, коммуникативные функции вина, культура, культура вина, культура стыда, норма, обязанность, регулятивная функция вина, рефлексия.

#### **Savchuk S. Culture of Guilt**

**Summary.** The author states, that the guilt is a special cultural phenomenon. Guilt creates an explicative model of culture, whose plurality of forms is caused by the phenomenology of guilt. The notion of guilt, in a certain sense, is the hypothetical model of culture.

**Key words:** guilt, to recognize the guilt, responsibility, communicative functions of guilt, culture, culture of guilt, culture of shame, norm, duty, regulatory function of guilt, reflection.