

УДК 130.2

DOI: 10.17748/2075-9908-2015-7-7/2-122-127

ЛАВРУХИНА Ирина Михайловна,
Донской государственный аграрный университет,
Азово-Черноморский инженерный институт
Зерноград (Ростовская область), Россия
lavruhina_i@inbox.ru

LAVRUKHINA Irina M.,
Don State Agrarian University,
Azov-Black Sea Engineering Institute,
Zernograd (Rostov region), Russia
lavruhina_i@inbox.ru

ТИМОШЕНКО Светлана Александровна,
Донской государственный аграрный университет,
Азово-Черноморский инженерный институт
Зерноград (Ростовская область), Россия

TYMOSHENKO Svetlana A.,
Don State Agrarian University,
Azov-Black Sea Engineering Institute,
Zernograd (Rostov region), Russia

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО ОБРАЗА ВИНЫ В СВЯЗИ С СЕКУЛЯРИЗАЦИЕЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

TRANSFORMATION OF TRADITIONAL IMAGE OF GUILT IN CONNECTION WITH SECULARIZATION OF SPIRITUAL CULTURE

Статья посвящена проблеме вины, которая актуальна с момента появления философского знания, поскольку в значительной мере формирует ценностную систему человека и общества. Проблема вины представлена в связи с проблемами трансцендентного (Бога), зла, греха, свободы. Целью статьи является анализ различных подходов к пониманию вины как реального феномена и закономерность последующего перехода к теоретическому концепту вины. В статье выделены формирующие в культуре эпистемологический, религиозный, этический, онтологический, метафизический и экзистенциальный подходы в осмыслении проблемы вины, а также соответствующие им образы вины, показывается их зависимость от культурно-исторических условий существования человека, прослеживается логика их модификаций в связи с изменением характеристик духовной культуры. На этой основе выявлены предпосылки и механизмы формирования теоретического образа, а впоследствии и концепта вины, осуществленные в философии XX в. Далее показаны возможности использования теоретического концепта вины как инструмента типологии культур. В этой связи предлагаются культурные схематизмы «человек вины» и «человек стыда» в качестве методологического инструментария для анализа культурно-исторических различий и обсуждения правомерности выделения культур вины и стыда в диахронном и синхронном аспектах.

The article deals with the problem of guilt, which is relevant since the appearance of philosophical knowledge, because largely forms the value system of the individual and society. The issue of guilt is presented in connection with the problems of the transcendent (God), evil, sin, freedom. The aim of the article is the analysis of different approaches to the understanding of guilt as a real phenomenon and regularity of the subsequent transition to the theoretical concept of guilt. The article highlights the emerging culture in epistemological, religious, ethical, ontological, metaphysical, and existential approaches to understanding the problem of guilt and the corresponding images of guilt, showing their dependence on cultural and historical conditions of human existence, can be traced the logic of their modifications in connection with change of the characteristics of spiritual culture. On this basis, the preconditions and mechanisms of formation of the theoretical image are identified, and subsequently the concept of guilt made in philosophy of the XX century. The following shows the possibilities of using the theoretical concept of guilt as a tool of typology of cultures. This leaves us with cultural schematism "man of guilt" and "man of shame" as methodological tools to analyze historical and cultural differences and discuss the appropriateness of allocation of cultures of guilt and shame in diachronous and synchronous aspects.

Ключевые слова: вина, образ вины, концепт вины, зло, грех, Бог, свобода, культурный схематизм, «человек вины», «человек стыда».

Key words: guilt, image of guilt, concept of guilt, evil, sin, God, freedom, cultural schematism, "man of guilt", "man of shame"

Современное общество характеризуется масштабными процессами трансформации системы ценностей прошлого века, в результате чего разрушаются традиционные и рождаются новые формы культуры. Тем не менее существует ряд сквозных тем, преимущественно мировоззренческого и метафизического характера, которые, несмотря на длительность своего существования, не потеряли своей актуальности и функциональной значимости и сегодня. К числу таких проблем относятся, например, проблема вины и связанная с ней проблема трансцендентного [1]. Некоторые понятия представляют собой центральные точки, вокруг которых организованы целые области культуры. В них выражены общие организационные принципы, они придают структуру и связность культуре, объясняют содержание целого ряда областей. Представляется, что образы вины как раз и можно интерпретировать как такие «ключевые структуры» для понимания культур. Они могут быть представлены как на уровне реального функционирования культуры, так и на уровне концептуализации. Целью статьи как раз и является анализ процесса осмысления вины как реального феномена и закономерность последующего перехода к формированию теоретического концепта вины.

В традиционных культурах Запада и Востока длительное время проблематика вины осмысливалась в рамках религиозного подхода и в большей или меньшей степени связывалась с трансцендентным и с отношением человека к этому трансцендентному. В этом ракурсе осмысливался вопрос о природе вины и источнике страданий в мире.

В древнегреческой философии и в восточной культуре встречается эпистемологический подход в понимании сущности вины. Выбор несправедливого пути приводит к образу вины, трактуемому как беда заблудившегося человека: «У тех, кто не понял Неба, нет чистоты добродетели. Те, кто не постиг пути, ни к чему не способны. Как жалок тот, кто не постиг пути!» (Даосизм. Чжуан-цзы 11). Соответственно, Зло присутствует в мире в результате неведения человека относительно истинности Высшей реальности и своего жизненного предназначения: «Я не всякому глазу доступен, своей майи действием скрытый» (Индуизм. Бхагавадгита 7.25).

По мнению древних греков, причиной греха, трактуемого как ошибка, выступает незнание наилучшего: «причиной ошибки (греха) бывает только незнание наилучшего». (Демокрит). Когда совершение зла рассматривается не как вина, а как беда или неведение человека (так у мыслителей древнего и Нового времени), тогда вина должна пониматься как способствование человеком осуществлению зла. И в общем тогда вина представляется в качестве привнесенной характеристики нравственного статуса человека.

Тем не менее наличие зла в мире и признание его связи с человеком не выводит нас автоматически на проблему вины. Если рассматривать зло как необходимый элемент бытия, или считать его не-до-добром, то мы косвенно освобождаем человека от вины и ответственности за зло. Вина может быть вменена человеку лишь в том случае, когда наличие зла в мире связывается с определенной деятельностью человека – грехопадением, грехом, отклонением от принятой нормы.

Такая позиция характерна для авраамических религий, в которых наличие зла в мире обуславливается грехопадением человека, а склонность человека ко злу рассматривается как грех. Вина, соответственно, предстает имманентной характеристикой человеческого существования.

В авраамической традиции полноценно разрабатывается также вопрос о вменении и субъектах вины. Реальный мир предстает как подлинная реализация замыслов Бога, но тогда необходимо объяснить, откуда и почему в мире появилось зло. В иудаистско-христианской традиции формирование образа вины связывается со статусом человека [2], решение проблемы вины соотносится с понятиями Бог, зло, грех, свобода. Существование зла и ненормальное положение человека в мире связано с грехопадением. Зло необходимо существует в мире и предшествует человеку. Вина, соответственно, перемещается на человека и делится между ним и злым искушителем.

Новоевропейская традиция, в противовес средневековой, из содержания вины убрала всякие метафизические смыслы. Рассмотрение проблемы вины преимущественно уходит в этическую плоскость, и формируются эпистемологический, этический и онтологический подходы в осмыслении вины, на базе которых формируются соответствующие образы.

В системе этических категорий Нового времени вина понимается как способствование человеком осуществлению зла, однако меняется сам статус Зла: Бог примиряется со Злом, а Зло – с миром и с человеком. Согласно классической западной метафизике, например, у Спинозы Зло вообще не имеет онтологического статуса: «Мы стремимся к чему-либо, желаем чего-нибудь, чувствуем влечение и хотим не вследствие того, что считаем это добром, а наоборот, мы потому считаем что-либо добром, что стремимся к нему, желаем, чувствуем к нему влечение и хотим его» [3]. У Лейбница оно представляет собой нечто, чему надлежит вернуться в лоно Бога или Высшего Блага, то есть трактуется как онтологически необходимое. «...Следует признать, что существует бесконечное количество возможных миров, что зло присутствует во многих из них и что даже наилучший из них содержит его в себе. В этом и состоит божественное определение о допущении зла» [4]. У Гегеля Зло предстает как момент становящейся действительности.

В целом, в рамках этического подхода зло объясняется через свободу, свобода – через зло, а вина – через свободный злой выбор человека. Так, Кант и Кьеркегор полагают, что зло не обладает собственным бытием и есть порождение человеческой свободы, соответственно, грех входит в мир через человека. Грех есть акт творения и причинения зла, а спасение соотносится с личностью и ответственностью человека.

Кант вводит понятие максимы зла, вырабатываемой самой свободной волей. «Если человек в моральном смысле бывает или должен быть добрым или злым, то он сам себя должен делать или сделать таким. И то и другое должно быть результатом его свободного произвола; иначе и то и другое не могло бы быть вменено ему, следовательно, он не мог бы быть ни морально добрым, ни морально злым» [5].

Кьеркегор также источник вины видит в свободе человека. В акте выбора человек признает себя равным творцу, что порождает ощущение вины за само такое признание и необхо-

димось раскаяния. «Влечение к свободе заставляет его (человека – Авт.) выбрать себя самого и бороться за обладание выбранным, как за спасение души... – и в то же время он не может отказаться ни от чего, даже самого горького и тяжелого, лежащего на нем как на отпрыске того же грешного человечества; выражением же этой борьбы за это обладание является раскаяние» [6]. Очевидно, что этический подход зло, свободу и вину оставил в пределах и в уделе человека.

Во второй половине XIX – первой половине XX в. религиозная трактовка вины осталась лишь в теолого-философских концепциях русской философии. Здесь вина и виновность приобрели абсолютный, метафизический характер, однако в итоге сформировался образ вины, несколько отличающийся от традиционного. Вл. Соловьев считает, что наш мир возник в результате «отпадения» от идеального всеединства, в результате чего в мире воцарился хаос и зло. Человек же – это последний «оплот» всеединства внутри мира, позволяющий миру сохранять крупницы абсолютного смысла и абсолютной цельности. Н. Бердяев, Ф. Достоевский, И. Ильин, Л. Карсавин источник и причину несовершенства и зла мира видят в безосновной метафизической Свободе, которая делает человека абсолютно, метафизически виновным за все то зло, которое было совершено, совершается и будет совершено в мире [См., например, 7].

В современной, преимущественно безрелигиозной культуре вина понимается вне обращения к трансцендентному и становится исключительно характеристикой человеческого существования и коммуникации. В светском варианте проблема вины анализируется в рамках прежде всего правового подхода. Отношения *зло–грех–искупление* религиозного сознания модифицируются в правовом сознании в отношения *преступление–вина–наказание*. Преступление в общем случае оказывается выбором человека, а вина становится всецело характеристикой собственно человеческого поведения.

Особенностью рассмотрения проблемы вины в культуре XX в. является то, что феномен вины связывается с экзистенциальной ситуацией человека, а образ вины наполняется смысло-жизненным содержанием. Вина становится экзистенциальным состоянием субъекта, пребывающего в состоянии «внутренней расколотости». Экзистенциальная вина возникает у индивида, когда он не может сущностно состояться, то есть реализовать свои врожденные таланты и способности. М. Хайдеггер трактует вину в контексте причинности как повод чему-то целостно проявиться и стать «произведением». Вина как причинность предполагает, что определяющий сам из себя цели человек посредством собственной активности определяет форму или способ своего существования. Человек ответственен, то есть виновен в том, станет ли он «произведением», «явит» ли свое «потаенное». Так понимаемая вина – это не характеристика человеческого поведения, а экзистенциальный статус человека. М. Хайдеггер считает, что вина онтологична, она не имеет предикатов и может быть ухвачена лишь на уровне «присутствующего» понимания [8].

Соответственно, в культуре XX в. формируются иные, нежели в традиционной культуре, образы вины. Традиционный метафизический образ-смысл в понимании вины сменяется уголовным, моральным и экзистенциальными образами-смыслами. Особенностью последнего, экзистенциального, является то, что он часто находится на «промежуточной» (между религиозной и безрелигиозной) позиции. Ряд выдающихся авторов интеллектуальной культуры XX в., например М. Хайдеггер и Ф. Кафка, при толковании причин и истоков вины не занимают ярко выраженных традиционных (религиозных) или безрелигиозных позиций. Они неявно отсылают нас к понятиям Бытия или Судьбы, с которыми связывается актуально переживаемая вина или положение «виновного».

К концу XIX – нач. XX века появились предпосылки для преобразования теоретического образа вины в соответствующий концепт. Под концептом вообще понимается такая информационная структура, в которой отражаются знание и опыт человека. Это некое предельно широкое мыслительное и психическое образование, в котором отражается объективное знание в виде категорий и понятий, а также присутствуют личностное (неявное) знание, вера, представления, образы, оценки и даже поведенческие стереотипы в качестве «редуцированных форм». Соответственно, в виде такой некоей культурно-мировоззренческой абстракции может быть представлен и концепт вины. В нем нашли отражение все смыслы и ассоциации, наработанные к тому времени в философско-культурологических, религиозно-философских, этико-правовых и социопсихологических системах и представленные в религиозном, онтологическом, эпистемологическом, этическом, метафизическом, правовом подходах. Такая трансформация в содержании понятия вины была связана с изменением культурно-исторических условий, прежде всего, с изменяющимся статусом человека в мире и культуре, с нарастающим у человека ощущением своей самодостаточности и целостности, а в целом – и с секуляризацией культуры.

Понятие вины, приобретая статус теоретического концепта, становится инструментом типологии культур, в частности в такой роли оказываются представления о «культурах стыда» и «культурах вины». Отметим, что такой концептуальный подход нельзя абсолютизировать: в реальности стыд и вина смешаны и сложно взаимосвязаны. Нельзя также ставить знак равенства между «культурами стыда» как традиционными культурами и «культурой вины» как современной культурой. Поэтому концепт вины как инструмент культурологии и культурантропологии требует более подробного обсуждения для его конкретного и гибкого применения.

Концепт вины сегодня может быть представлен как некий «интерпретатор смыслов» в различных областях гуманитарного знания, как средство обработки социопсихологического опыта человека. На его основе можно сформировать культурные схематизмы «человек вины» и «человек стыда», которые будут использованы в качестве методологического инструментария в анализе культурно-исторических различий. В.С. Библер под схематизмом «бытия – мышления (в культуре)» понимает особый тип сознания человека (сознания своего бытия, бытия мира, своего со-бытия с другими людьми и миром), новый тип мышления, новая его устремленность, которые предполагают иные цели деятельности, иначе, чем прежде, актуализируют всеобщий смысл бытия, оказываются истоком онтологизации «бытия в культуре» [9]. В контексте этих размышлений, можно говорить о культурных схематизмах, понимаемых как соответствующие культурно-историческим условиям схемы бытия (поведения) и сознания человека с присущими им ценностями, мотивами и ожиданиями, например в виде возлагаемой на человека ответственности. В статье представлены культурные схемы «быть субъектом и ощущать стыд» и «быть и признавать себя виновным».

Использование в качестве методологического инструментария культурных схематизмов при анализе культурно-исторических различий и обсуждение правомерности выделения культур вины и стыда представляется нам очень плодотворным. Ранее нами обсуждалось выделение и других типов культур на других основаниях [10].

Зафиксировать сложную связь между культурами античного мира и современной западной культурой можно с точки зрения предложенной выше типологии схематизмов. Античная культура базировалась в основном на коллективизме и схематизме стыда. Современная западная культура представляется отчетливо индивидуалистической, ориентированной на схематизм вины, однако она не исключает, но переосмысливает схематизм стыда.

Складывание «архаической культуры вины» связано с процессом перехода от гомеровского времени к архаическому и классическому периодам [Об этом подробно у Э.Р. Доддса, см. 11].

В эпоху Гомера в своей развитой и развернутой форме существует культурный схематизм «человек стыда». Об этом свидетельствует то, что в древнегреческой духовной и лингвокультуре не было понятия греха, а ключевым было понятие гибрис – такой акт, который унижает (статус) другого человека или даже полиса. Унизить другого – вот худшее преступление, потерять репутацию – самое незавидное положение. Неразумное, бессмысленное поведение в гомеровских поэмах обозначается понятием Ате и первоначально не связывается с виновностью, а понимается как наказание, как божье искушение. Источником ате выступают сверхъестественные существа – демоны. С помощью понятия «ате» гомеровский человек переносит на внешние факторы свои ощущения сильного стыда.

В поздней архаике и ранней классике фтонос, который ранее понимался как раздражение богов успехами людей, зависть, морализуется, превращается в немесис, «праведный гнев» и становится источником религиозной тревоги. Гибрис становится «первичным злом», грехом, за который человек расплачивается жизнью, с ним связывается тревожащее людей чувство вины. Сверхъестественное в целом, Зевс в частности трансформируется в основание справедливости.

Понятие стыда известно и популярно в древнегреческой культуре и философии, но рождение нового схематизма наложило некоторый отпечаток на трактовку природы и механизмов формирования стыда. Последней инстанцией, способной судить о поведении человека, является он сам, что отчетливо выражено в афоризме Демокрита – «Делающий постыдное должен прежде всего стыдиться самого себя».

Стыд являлся важнейшим регулятором поведения гражданина Рима, о чем свидетельствует система ценностей этого периода (мужество, чувство собственного достоинства, верность долгу, уважение заветов предков и обычаев, почитание богов). Культурный схематизм «человек стыда» по-прежнему держит первенство над уже народившимся, но не укрепившимся схематизмом «человек вины». В философии стоиков стыд выполнял функцию некоего контрольного механизма сознания, имея при этом, скорее, внутреннее происхождение.

Культурный схематизм «человек вины» сущностно оформляется в обществах, связанных с библейскими традициями. В христианстве впервые складывается метафизическое понимание вины. Об усилении позиций культурного схематизма «человек вины» и связанной с этим детальной разработкой этой проблематики свидетельствует классификация вины Аврелия Августина: актуальная вина («culpa actualis», «reatus»); обязанность перед Богом устранить последствия проступка («debitum»); идея о наказании («reatus poenae») [12].

Длительное сосуществование в период средневековья культурных схематизмов вины и стыда привело к переосмыслению содержания этих понятий в философии Нового времени. Стыд теперь понимается как вид природного аффекта: «Стыд... есть вид печали, основанной на любви к самому себе, происходящей от страха перед порицанием» (Рене Декарт), «Стыд есть известная печаль, возникающая в человеке, когда он видит, что его поступки презираются другими» (Спиноза) [13]. О господстве культурного схематизма «человек вины» свидетельствует интерпретация вины в немецкой классической философии, которая связала вину с сущностным качеством человека, свободой. По Гегелю, быть виновным – значит быть «причиной» происходящих событий, избежать вины можно только в полном бездействии. Немецкий философ приходит к понятию «трагической вины»: трагедия человеческой деятельности заключается в том, что одно действие отрицает возможность реализации другого, противоположного [14].

В современной западной культуре схематизм «человек вины» является ведущим, о чем свидетельствует то, что, во-первых, современная западная философия сделала центральной проблему вины, а не стыда, а, во-вторых, вина оказалась связанной с личностной свободой, как в экзистенциализме.

Оформление и развитие культурного схематизма «человек вины» не уничтожило другого схематизма: «человек стыда» – по-прежнему работающий регулятив. Но становится заметным их содержательное «переопыление». Об этом говорит, в частности, новая интерпретация стыда у Сартра: стыд – это некое осознание себя самого в зеркале Другого.

В заключение хотелось бы предостеречь от прямых качественных сравнений предложенных выше культурных схематизмов. Проблемы глубинных различий культур огромны и многогранны, их нельзя напрямую связывать с системой ценностей и менталитетом.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Лаврухина И.М. Философский подход к идее трансцендентного // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2007. – № 3.
2. Примером служат рассуждения апостола Павла о войне между духом и плотью (См. Христианство. Послание к римлянам 7:15-24) или иудаистское учение о добрых и злых наклонностях.
3. Спиноза Этика [III, Т. 9, схолия] / Пер. с лат. Н.А. Иванцова // Спиноза Б. Избр. произв. в 2-х т. – М.: Мысль, 1957. Т. 1. – С. 464.
4. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х т. / Пер. с франц. Т.4. – М.: Мысль, 1989. – С. 144.
5. Кант И. Об изначальном злом в человеческой природе // Кант И. Соч. в 6 т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. – М.: Мысль, 1963. Т.4. Ч.2. – С. 48.
6. Киркегор С. Наслаждение и долг / Пер. с дат. П. Ганзена. – Киев: AirLand, 1994. – С. 299.
7. Карсавин Л.П. О личности // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т.1. – М.: Ренессанс: ИВО-Сид, 1992.
8. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Библихина. Ad Marginem, 1997. 2-я гл., § 54-60.
9. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1992. URL: <http://psylib.org.ua/books/gegel02/txt17.htm#с> (дата обращения 29.09.2014)
10. Лаврухина И.М. Типология культур при обсуждении проблемы трансцендентного // Соловьевские исследования. – 2009. – № 23. – С. 32-38.
11. Доддс Э.Р. Греки и иррациональное / Пер. с англ., коммент. и указатель С.В. Пахомова; Послел. Ф.Х. Кессиди. – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 16-61.
12. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter u. K. Gröner. – Berlin: Schwabe & Co AG Verlag, 1992. – S. 1450.
13. Афоризмы и цитаты. URL: <http://citaty.ru/aforizmy-i-citaty-pro-styd/> (дата обращения: 01.09.2014)
14. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter u. K. Gröner. – Berlin: Schwabe & Co AG Verlag, 1992. – S. 1458.

REFERENCES

1. Lavrukina I.M. The approach of philosophy to transcendental idea.
2. [Filosofskiy podkhod k idee transtsendentnogo]. Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki. = Humanitarian and social and economic sciences. 2007, No. 3. (In Russian)

3. Examples are arguments of the Apostle Paul about the war between spirit and flesh or Judaic teachings about good and evil inclinations. [Khristianstvo. Poslanie k rimlyanam]. Christianity. Romans 7:15-24. (In Russian)
4. Spinoza. The Ethics. [III, 9 prop]. [Etika]. Spinoza B. Izbrannye proizvedeniya v 2 tt. = Spinoza B. Selected works. in 2 vols. M.: Thought. 1957. Vol. 1. P. 464. (In Russian)
5. Leibniz G.W., Experiments of theodicy on the goodness of God the freedom of man and the beginning of evil. [Opyty teoditsei o blagosti Bozhiey, svobode cheloveka i nachale zla]. Leybnits G.V. Soch. v 4t = Leibniz G.W. Works. in 4vv. Vol. 4. M.: Thought. 1989. P. 144. (In Russian)
6. Kant I. About initially angry in a human nature. [Ob iznachal'no zlom v chelovecheskoy prirode]. Kant I. Soch. v 6 t. = Kant I. Works in 6 vv. Under the general edition of V.F. Asmus. A. . Gulygi, T.I. Oyzerman. M.: Thought. 1963. T.4. Ch.2. P. 48. (In Russian)
7. Kierkegaard S. The enjoyment and the debt [Naslazhdenie i dolg]. Trans. from the Danish Peter Ganzen. Kiev: AirLand, 1994. P. 299. (In Russian)
8. Karsavin L.P. About the personality. [O lichnosti]. Karsavin L. P. Religiozno-filosofskie sochineniya. T.1. Karsavin L.P. Religious and philosophical compositions. T.1. M.: Renaissance: JV IVO-CYD, 1992. (In Russian)
9. Heidegger M. Life and time. [Bytie i vremya]. Trans. V.V. Bibikhin, Ad. Marginem, 1997. Chapter 2, paragraphs 54-60. (In Russian)
10. Hegel G.V.F. Fenomenologiya of spirit. [Fenomenologiya dukha]. SPb.: "Science", 1992. Available at: <http://psylib.org.ua/books/gegel02/txt17.htm#c> (accessed 29.09.2014) (In Russian)
11. Lavrukhina I.M. The classification of cultures at discussion of a problem of the transcendental. [Tipologiya kul'tur pri ob-suzhdenii problemy transtsendentnogo]. Solov'evskie issledovaniya = Solovyevsky researches. 2009. No. 23. Pp. 32-38. (In Russian)
12. Dodds E.R. The Greeks and the irrational. [Grek i irratsional'noe]. Trans. and comments S.V. Pakhomov. SPb.: Aletheia, 2000. Pp. 16-61. (In Russian)
13. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter u. K. Gr-nder. Berlin: Schwabe&Co AG Verlag, 1992. S.1450.
14. Aphorisms and quotes. [Aforizmy i tsitaty]. Available at: <http://citaty.su/aforizmy-i-citaty-pro-styd/> (accessed 01.09.2014) (In Russian)
15. Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von J. Ritter u. K. Gr-nder. Berlin: Schwabe&Co AG Verlag, 1992. S.1458.

Information about the author

Лаврухина Ирина Михайловна, доктор философских наук, профессор, кафедра истории, философии и политологии, Донской государственной аграрный университет, Азово-Черноморский инженерный институт, г. Зерноград (Ростовская область), Россия
lavruhina_i@inbox.ru

Тимошенко Светлана Александровна, кандидат философских наук, Донской государственной аграрный университет, Азово-Черноморский инженерный институт, г. Зерноград (Ростовская область), Россия

Получена: 12.11.2015

Для цитирования статьи: Лаврухина И.М., Тимошенко С.А., Трансформация традиционного образа вины в связи с секуляризацией духовной культуры. Краснодар: Историческая и социально-образовательная мысль. 2015. Том 7. № 7. Часть 2. с. 122-127.
doi: 10.17748/2075-9908-2015-7-7/2-122-127

Информация об авторе

Lavrukhina Irina M., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Department of History, Philosophy and Political Sciences, Don State Agrarian University, Azov-Black Sea Engineering Institute, Zernograd (Rostov region), Russia

lavruhina_i@inbox.ru

Tymoshenko Svetlana A., Candidate of Philosophic Sciences, Don State Agrarian University, Azov-Black Sea Engineering Institute, Zernograd (Rostov region), Russia

Received: 12.11.2015

For article citation: Lavrukhina I.M., Tymoshenko S.A. Transformation of traditional image of guilt in connection with secularization of spiritual culture. [Transformatsiya traditsionnogo obraza viny v svyazi s sekulyarizatsiey dukhovnoy kul'tury]. Krasnodar. Istoricheskaya i sotsial'no-obrazovatel'naya mysl' = Historical and Social Educational Ideas. 2015. Tom 7. № 7. Vol. 2. Pp. 122-127.
doi: 10.17748/2075-9908-2015-7-7/2-122-127