

Е. К. Веселова

СОВЕСТЬ КАК ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Огромное количество философов, писателей, ученых размышляли над тем, что такое совесть. На вопросы о происхождении, сущности и проявлениях совести мыслители давали самые разнообразные, и даже противоположные, ответы. Это слово включает в себе так много смыслов, что некоторые исследователи считают, что его нужно совсем исключить из научного словоупотребления.

А. А. Милтс, например, считает, что бесполезно искать ответ на вопрос, что такое совесть, в рамках академической учености: «Человек познает совесть в той мере, в какой сам живет совестливой жизнью. Это тот самый случай, когда познание прямо совпадает с самосовершенствованием» [7]. Когда пытаются определить это понятие, то говорят о справедливости, ответственности, чувстве долга, о том, что «совесть проявляется не только в форме разумного осознания нравственного значения поступков, но и в форме эмоциональных переживаний. В обыденном понимании совесть часто сводят к чувству совести, говорят о чувстве “угрызений” совести или “о спокойной совести”» [12].

Р. Шпеман рассматривает понятие «совесть» с разных точек зрения и считает, что это слово не всегда может быть понято однозначно, так как употребляется в самых разных контекстах. «Мы называем совестливыми людей, которые отличаются пунктуальным выполнением своих ежедневных обязанностей; мы взываем к совести, если кто-то нарушает эти обязанности и оказывает сопротивление. Мы считаем совесть самой ценной святыней каждого человека; свободу совести защищает конституция, но иногда людей, действующих по совести, жестоко карают. Одни считают совесть голосом Бога внутри человека, другие — результатом дрессировки, интериоризирующей внешние нормы принуждения» [16].

М. Мамардашвили, так же как и Иммануил Кант, присваивает совести самостоятельное автономное значение и называет ее «самоосновным» явлением, он пишет: «Понятие совести описывает те моральные акты и явления, которые для своего существования и свершения не имеют причин вне себя. Они беспричинны. Совесть — причина самой себя» [5].

А. А. Столяров исходит из того, что совесть — это, прежде всего, «со-знание» намерения или поступка как должного или не должного. А уж результат этого осознания может быть предметом эмоционального переживания (не обязательно отрицательного). Все дело в содержании интериоризованного закона, который принимается субъектом как принцип поведения, а стало быть, в содержании (предметном наполнении) долга и цели, которые в свою очередь определяют содержание основной добродетели. Эту предметную сторону внутреннего закона А. А. Столяров условно называет сферой совести. Эта сфера может быть шире или уже в зависимости от типа интериоризованного морального закона. Исходя из этого, он делает вывод о том, что возможно представить столько же базовых типов совести, сколько существует типов морального закона [11].

Некоторые исследователи называют главной функцией совести самоконтроль. Совесть напоминает человеку о его моральных обязанностях, об ответственности, которую он несет перед другими и перед самим собой [3].

Психологические аспекты совести тесно связаны как с философскими, так и с религиозными аспектами. Основной ее функцией является нравственная регуляция поведения человека. Но вопрос заключается в том, по какому нравственному закону осуществляет свою оценку совесть, и откуда появился этот закон? На эти вопросы по-разному отвечают психологи и философы, каждый в соответствии со своим мировоззрением.

Сложность проблемы совести очень точно выразил Э. Фромм, который писал: «Совесть, в ее различных эмпирических проявлениях, — феномен весьма запутанный. Неужели все это многообразие есть одно и то же и лишь содержание различно? Или это различные феномены с одинаковым общим названием совесть?» [13].

В. Х. Манеров считает, что, несмотря на то, что совесть определяется по-разному, в традиционном толковании обычно сохраняется инвариант: это способность человека различать *доброе* и *злое*, совершать нравственный выбор в пользу добра и испытывать страдания при совершении злого поступка [6]. Однако содержание этических категорий «добро» и «зло» также сильно различается в разных мировоззренческих системах.

Кроме того, само по себе простое различие *доброто* и *злого* не есть еще акт нравственной природы. Как полагает Снегирев В. А. [9], его делают таковым сознание обязательности и возможности осуществлять позитивные идеалы *добра* в жизни и свободное решение так поступать, наличие радости, удовольствия или страдания, угрызений совести в результате нарушения нравственных законов, а также признание их законным следствием такого нарушения.

Гюнтер Вирт [1], рассматривая категорию совести во всей ее сложности, многомерности, говорит, что первичный опыт совести не может быть обозначен просто в двумерной форме, так как совесть не есть только средство или орган восприятия биологически, психологически, социально и религиозно предписываемых стандартов, которые очерчивают границы человеческого поведения. Невозможно определить форму совести посредством одномерных терминов. Для понимания категории совести существенными являются отношения человека с самим собой — отношения адаптации человека к себе самому, в соответствии с существующими отношениями внутри себя. Он выделяет следующие аспекты, раскрывающие смысл этого понятия:

- 1) Совесть в смысле «мораль» (ответственность, гуманность).
- 2) Когнитивный компонент. Совесть как практическое суждение и способность к моральному суждению.
- 3) Совесть как внутренний судья.
- 4) Эмоциональный компонент. Совесть в смысле сердца, сознания греховности волевого или этического субъекта.

К вышеперечисленным определениям совести можно еще добавить, что нравственность (мораль) — это отношение человека к себе в перспективе собственного стремления к совершенству, к идеалу. Пространственным полем нравственности является свобода. Свободный выбор личностью нравственных принципов опосредует обязывающую силу морали. При этом человек следует тем моральным нормам, которые считает наилучшими, а наилучшими для него являются те нормы, которые он принимает как основания для своей собственной жизни [10].

И. Попов [8] осуществил подробное этимологическое исследование понятия «совесть». Русское слово «совесть» происходит от корня — «вед» — ведать, ведение (знать, знание — синонимы). Корни слова «совесть» в греческом, латинском, французском и немецком языках имеют аналогичное значение. Единство термина для обозначения понятий «сознание» и «совесть» в некоторых языках указывает на их тесное родство. Но существуют также и отдельные слова для обозначения этих понятий. Это говорит

о том, что данные понятия не тождественны. Слова, обозначающие совесть во всех перечисленных языках, кроме немецкого, содержат приставку, аналогичную русскому предлогу «с» — (co), который указывает на совместность действия. Эту приставку И. Попов объясняет бессознательным желанием выразить тот факт, что явления совести в большей или меньшей степени переживаются человеком совместно с другими людьми. Каждый человек в одинаковых условиях испытывает аналогичные состояния, известные под названием «совесть». Здесь содержится указание на универсальный характер велений совести. Возможно и другое. Слова «conscientia», «conscience» могут обозначать также и одновременное, совместное осознание нескольких психических явлений, совпадающих в одном психическом акте или в одном психическом процессе. Два приведенных объяснения несколько не исключают друг друга и могут быть приняты одновременно. И. Попов проделал филологический анализ слов, употребляющихся в Священном Писании на еврейском языке для выражения понятия «совесть» [8]. В результате он сделал вывод, что во всех изученных текстах (это были в основном псалмы Давида), где речь идет о совести, о ее тревогах, укорах или о спокойствии, одобрении, понятие «совесть» выражается словом «сердце» — «leb», а сердце везде и всегда считается центром, седалищем чувств, аффектов человеческой души. Употребление слова «сердце» для выражения понятий о совести показывает, что в еврейском языке делается акцент на том, что важнейшей стороной этого явления служит чувство. На это же указывает и анализ немецкого слова «Gewissen». Автор пишет: «Это слово происходит от древнегерманского неопределенного наклонения gewizzan, которое обозначало «совершенно знание», только что приобретаемое, т. е. сам процесс мысли. (...) Древнегерманские народы выражали посредством слова gewizzan приобретение познаний из их сердца, т. е. чувства. Роль чувства была особенно заметна в то время, когда язык только слагался, когда понятия жили в душе народа в форме темных чувств, потому что не нашли еще своего выражения в отвлеченных символах слова» [8, с. 176]. Таким образом, подчеркивается тот аспект нравственной сферы личности, что совесть есть знание, получаемое посредством чувства из «сердца». Совесть имеет и метафорические названия — законодатель, судья, «мздовоздаятель».

В состав того вида сознания, которое известно под названием совести, как полагает И. Попов, входит, прежде всего, понятие о законе, правиле, нравственном идеале. Только при этом условии совесть может быть названа законодателем. В состав совести входит также суждение, называемое судом совести, которое можно понимать в двояком смысле. Или как суждение о поступке, послужившем поводом к возбуждению совести с точки зрения его нравственной ценности, или как оценка со стороны нравственного достоинства самого субъекта, самого я, которым совершен данный поступок. Суждение это, будет ли оно направлено на субъект или на совершенный им поступок, возможно только в том случае, если сознанию, составляющему общий фон совести, присуще представление о норме, правиле или законе, с точки зрения которых, этот суд происходит, потому что суждение возможно лишь там, где есть сравнение или различие, или то и другое вместе. Здесь указан внешний источник морального знания, выраженный в идеале, который усваивается путем интериоризации, присвоения человеком нравственных идеалов и принципов в процессе социализации.

В таком метафорическом названии совести как «мздовоздаятель» народная мудрость отмечает ее исполнительную функцию. Это те чувства, радостные или мучительные, на которые намекает немецкое слово «Gewissen» и еврейское словоупотребление. Если эту функцию совести связать с двумя предшествующими, то можно сделать вывод, что оно имеет отношение к осознанию нравственных требований, исходящих

из внутреннего источника — «сердца» и к собственному суждению субъекта о своем нравственном достоинстве и об оценке своей деятельности с точки зрения этих требований [8].

В целом из этимологического анализа происхождения слова *совесть* в различных языках следует два существенных смысла этого понятия:

1) Что это сам процесс осознания чувств, появляющихся в процессе деятельности, в процессе выбора человеком определенного морального решения. Это «совершающееся знание», приобретаемое «здесь и сейчас».

2) Что правомерно рассматривать совесть, как интегрирующий механизм сознания, объединяющий ум, чувства и волю человека в едином, субъективном пространстве деятельности. В этом субъективном пространстве человек представлен как деятель в его отношениях, в первую очередь с Богом, затем с самим собой, и с другими людьми.

М. Хайдеггер [14] — главный представитель немецкого экзистенциализма создал наиболее глубокую концепцию совести. Основная философская программа М. Хайдеггера представлена в его книге «Бытие и время» фундаментальной онтологией, главной задачей которой является сосредоточение внимания на проблеме смысла бытия. Хайдеггер видит перспективы интерпретации смысла бытия в онтологическом анализе *Da-sein* — так он называл существование человека в мире, его присутствие здесь (здесь — бытие, бытие — вот). Он аргументирует это тем, что только человеку изначально открыто бытие и только через человеческое бытие, вопрошающее о смысле, может быть понято и осмыслено бытие как таковое [15, с. 352].

Проблему совести Хайдеггер ставит как проблему засвидетельствования человеку возможности существования (здесь — бытия) как себя самого. «Свидетельство должно дать понять собственную способность быть самим собой» [15]. Он рассматривает экзистенциально-онтологические основания совести. Для него совесть в первую очередь — зов, голос, призыв. «Если обыденному толкованию известен голос совести, то здесь мыслится не только озвучивание, но голос воспринимается как давание — понять» [15].

Хайдеггер не согласен с пониманием совести как какой-то из психических способностей, таких как рассудок, воля или чувство, или как со смешанным производным от них. Он говорит об онтологически-антропологической недостаточности такого понимания и делает попытку возвести совесть в качестве феномена присутствия (здесь — бытия) к онтологическому устройству сущего (к бытию, истинной реальности, онтологическому абсолюту). Существоющий, изменяющийся человек зовет к совести самого себя как постоянную, неизменную сущность. Иррациональность совести Хайдеггер выражает следующим образом: «Зов... не бывает, причем никогда, ни запланирован, ни подготовлен, ни намеренно исполнен нами самими. “Оно” зовет против ожидания и тем более против воли. С другой стороны, зов, несомненно, идет не от кого-то другого, кто есть со мной в мире. Зов идет от меня и все же сверх меня» [15, с. 275].

Далее он рассматривает феномен вины, непосредственно необходимый при анализе нравственной сферы личности. Все онтологические исследования феноменов, подобных вине, совести, смерти, как полагает Хайдеггер, должны исходить из того, что о них говорит обыденное толкование. Откуда же взять критерий для исходного экзистенциального смысла этого «виновен»? Из того, что «виновен» всплывает как предикат к «я есмь» [15, с. 280].

С точки зрения здравого смысла, «бытие виновным» понимается как повинность и, когда за человеком что-то числится. Человек обязан возместить другому нечто, на что тот претендует. Эта повинность как «задолжание» есть способ со-бытия с другими, т. е. то или иное неудовлетворение имущественных требований других — изъятие, заим-

ствование, удержание, отбирание, ограбление. Но виновность имеет и значение «быть виновником», то есть быть причиной, инициатором чего-то или также «быть поводом» для чего-то. В смысле этой виновности в чем-то человек может иметь повинность перед другим, сам не будучи тому виной. Кто-то другой может занять у кого-то «для меня», «сделать долги». Формальное понятие провинности в смысле провинности перед другими Хайдеггер определяет так: «быть основанием изъяна в вот-бытии другого». Изъян — это отсутствие, «не существование». Хайдеггер определяет идею «быть виновным» как «быть основанием некой ничтожности» (небытия) [15, с. 283]. Понимание личностью зова совести есть свободный выбор «иметь или не иметь совесть», как свободу действовать при условии возможности быть виновным. Понимать призыв — значит хотеть иметь совесть [15].

Итог рассмотрения экзистенциальной теории совести Хайдеггера можно свести к следующему. Совесть есть ядро личности. Она обнаруживает себя как свидетельство, в котором зовет (взывает) человека к его способности быть, соответствуя своей природе. Надо думать, что это — свидетельство и взывание именно к возможности быть нравственным, к возможности осуществления позитивного морального выбора всегда, как свидетельство свободы, данной человеку изначально. Другой вопрос, каковы цена и условия осуществления такого позитивного морального выбора всегда. Это уже психологический вопрос. Хайдеггер говорит, что совесть — это свидетель такой возможности, а дальше дело за человеком: признает ли он эту свободу и будет ли нести ответственность за собственные последующие действия как за свои. В феноменологических описаниях совести Хайдеггера содержится указание на интегральный характер совести как структуры сознания. Но, как показал Хайдеггер, совесть ничего содержательного не говорит человеку о конкретных ситуациях, она призывает его быть внимательным и не поступать вопреки естественному нравственному закону. В совести отражается реальная онтология человека, т. е. его истинная человеческая природа. Однако в концепции Хайдеггера нет ответа на вопрос об источнике бытия человека, с которым человек имеет связь, о котором свидетельствует совесть. Хайдеггер считает, что онтологически достаточную интерпретацию совести можно получить тогда, когда будет ясно: кого зовет зов, кто, собственно, зовет, как призванный относится к зовущему, как это «отношение» в качестве бытийной взаимосвязи надо мыслить онтологически.

В христианских религиозных концепциях совести онтологический вопрос решен однозначно. В совести человеку непосредственно дан Божественный нравственный закон, это закон всеобщий, поэтому каждый человек из собственной совести может узнать, что Бог есть. Совесть контролирует исполнение этого естественного (Божественного) нравственного закона. Соблюдение этого закона в жизни есть тождественность человека себе (своей естественной природе, своему устройству) и мотивируется получением вознаграждения в доброй (чистой) совести положительными эмоциями радости, спокойствия, уверенности в правильности сделанного, удовлетворенности.

Полное и всестороннее исследование феномена совести с религиозных позиций мы находим в работе «О совести» [4] П. И. Казанского, который предпринял психологическое исследование сущности совести и ее значения в религиозно-нравственной жизни человека.

Вот одно из наиболее интересных определений, которые дает П. И. Казанский феномену совести: «Совесть не есть знание посредственное и добытое размышлением, внутренним опытом. Не есть проявление рассудка или вывод разума, но сознание, относящееся к нравственному бытию и долгу личности. Будучи составной частью сердца (так Писание понимает совесть), она есть непосредственное самосознание, непосредственное

центральное сознание я личности. . . Она есть нравственная субстанция (сущность, основа) человека, но не Божественная субстанция. <...> Совесть есть сила Божественного закона в человеческом духе, но не сила Божественной жизни» [4, с. 20].

Следующая цитата из труда П. Казанского, на наш взгляд, может составить иллюстрацию к экзистенциальной теории совести Мартина Хайдеггера: «Совесть заявляет о своем существовании особенно ясно в те моменты, когда человеку приходится сделать выбор между различными действиями, принять то, или иное решение воли. В эти моменты сознание наталкивается на нечто такое, что предъявляет ему свои требования, которые он необходимо должен принять в соображение, прежде чем решиться на известный поступок. Хочет или не хочет человек, но он не может не считаться с этой внутренней силой, требующей от него подчинения себе. Присутствие и деятельность этой силы становятся тем ощутительнее для человека, чем больше он старается освободиться от ее влияния. Это неожиданное вмешательство таинственной силы в жизнь и деятельность человека не прекращается после того, как будет предпринято определенное действие, только видоизменяется форма этого влияния. Эта таинственная сила и есть совесть. . . <...> . . . Она является с властным авторитетом, с правом на непогрешимость» [4, с. 22].

В первой части своей статьи данный автор дает исчерпывающий исторический этимологический анализ происхождения слова совесть. Казанский считает, что Ветхий Завет знает о явлениях совести, хотя там почти нигде и не говорится о них, они не выделены в самостоятельную область явлений и не обозначены особым понятием и словом. Вместо слова совесть в Ветхом Завете употребляется слово *сердце*, которое имеет более широкое значение. Оно означает центр всей личной жизни, откуда вытекают все явления ощущения, мышления, желания, а следовательно, и явления совести. Слово *совесть* — *συμείδησις* как термин для обозначения особой области явлений духовной жизни образовалось значительно позже и постепенно в языческом мире, и потому оно не встречается ни в одной священной книге Ветхого Завета, принадлежащей по своему происхождению к более древнему времени. Это слово встречается только в Книге Екклесиаста (10, 20) и в книге Премудрости Соломона (17, 10) [4, с. 5]. Это явление там хорошо описано, имеется описание страха, появляющегося вследствие нарушения закона: «Думая укрыться в тайных грехах, беззаконные, под темным покровом забвения, раскаялись, сильно устрашаемые и смущаемые призраками: ибо и самое потаенное место, заключавшее их, не спасало их от страха; но страшные звуки вокруг них приводили их в смущение, и являлись свирепые чудовища со страшными лицами. <...> . . . ибо осуждаемое собственным свидетельством нечестие *боязливо и, преследуемое совестью* (*συνεχομένη τη συμείδησει*), всегда придумывает ужасы. . . » (Книга Премудрости Соломона, 17: 3–4, 10) [4, с. 5]. Здесь совесть выступает как такой свидетель собственного поведения, который дает оценку этому поведению и наказывает за неправильные поступки. Об этом говорит появление чувства страха, которое, усиливается воображением и выливается в страшные угрожающие призраки. Таким образом, уже здесь просматривается описание совести как структуры самосознания, что сегодня является основой психологических определений совести.

В послании к римлянам (2, 15) апостол Павел говорит о совести как о существовании требований нравственного закона.

Таким образом, осознание требований нравственной природы человека и есть совесть, т.е. человек в основе своего личного существования носит требование поведения, соответствующего с законом. И на основании этого закона в душе человека происходят явления критической оценки его собственного поведения. Мысли то обвиняют, то

оправдывают одна другую. Это говорит о том, что в жизни души имеется масштаб, сообразно с которым совершаются эти явления [4, с. 12]. У всех народов совесть всегда считалась не только голосом человека, но, какими бы ни были несовершенными их представления о Боге, и голосом Бога. П. И. Казанский рассматривает вопрос о том, как примирить эти два представления о совести, и размышляет, не заключает ли такой взгляд на совесть внутреннего противоречия. Он предлагает следующий ответ на этот вопрос. Все живое — растения, животные, человек — в самих себе носят закон своего существа. Следовательно, закон совести есть закон нашего собственного нравственного существа и имеет источник в нас самих. Он полагает, что в той степени, в которой И. Кант выражает эту мысль, он прав. Так, внутреннее нравственное законодательство есть неоспоримый факт человеческого сознания. Ошибка Канта состоит том, что он провозгласил автономию, т. е. совершенную самостоятельность и независимость нашего внутреннего нравственного закона [4, с. 29]. Из этого следует вывод, что нравственность не зависит от религии и совесть есть не более чем выражение идеальной природы человека. Однако нравственный мир и его порядок имеет свое основание в Боге и его нравственной воле и в Нем достигает своего единства. Т. е. совесть связывает человека с Богом, и, следовательно, в Нем находится ее основание и источник [4, с. 30]. В то же время, совесть нельзя назвать в собственном смысле голосом самого Бога, потому что она есть голос собственного духа человека, в котором закон, управляющий нравственным миром, находит свой отголосок. Но, и дух человека, и этот закон имеют свою причину в воле Бога. Таким образом, в конце концов и в совести человек слышит все-таки Его голос. Именно совесть и соединяет человека с Богом и приводит нравственность в связь с тем высшим миром, в котором находится первоисточник нравственного миропорядка на земле и в истории человечества. Только в таком взгляде на совесть и можно найти удовлетворительное объяснение тому психологическому факту, что требование совести имеет для людей значение безусловного авторитета. Совесть является человеку властью, отличной от него и ему противостоящей, которая привлекает его к ответственности, и приговор которой над собой он выслушивает. Она есть нечто высшее, перед чем человек невольно преклоняется и от чего желал бы, но никак не может укрыться. Хочет человек или не хочет, но он вынужден выслушивать суд совести над собой. Если же смотреть на совесть, как на не более чем внутренний голос человека, как на выражение требований идеальной человеческой природы, то остается непонятным властительное повеление совести: «ты должен», перед которым человек невольно преклоняется. «Однако, говоря, что в совести мы слышим голос Бога, мы понимаем, не какие-то особенные откровения и внушения со стороны Его, напротив, этими словами выражается та мысль, что в совести мы слышим несомненное свидетельство о постоянной зависимости от Бога, в которой находимся мы все» [4, с. 31–32].

В целом совесть, по П. И. Казанскому, — это сознание, знание человека о себе в соучастии не только с собственным своим «я», но и с Богом, отличающееся от всякой сознательной мысли ощущение нашей зависимости не только от закона, но и от обязывающего, судящего авторитета, который вещает нам через этот закон. Это определение есть непосредственный шаг к пониманию психологии отношения человека к смерти и к вечности. В этом смысле совесть есть проявление самого глубокого искреннего убеждения человека в личном бессмертии. У человека есть уверенность в том, что долг вместе с вменением и судом не принадлежит к числу тех отношений, которые существуют и уничтожаются вместе с отношениями человека к миру и людям. Именно совесть удостоверяет человека в том, что в час смерти, когда прекратятся все его мирские отношения, связи с людьми, неземные, главные отношения с Богом все-таки будут продолжаться.

Человек чувствует, что он будет находиться в присутствии Бога, стоять перед Его судилищем.

Обобщая рассмотренные взгляды на совесть, можно сказать, что во всех феноменологических описаниях совесть рассматривается и как внутреннее нравственное ядро личности, и как феномен, обладающий интегральным характером, т. е. как структура самосознания (*Virt G.*). В совести иррациональным способом отражена онтология человека (его природа), выраженная в естественном нравственном законе (И. Попов, П. И. Казанский, М. Хайдеггер). Сохранность и зрелость совести определяют нравственный потенциал личности (С. Р. Мадди, Г. Олпорт). Но в рамках христианской культуры нравственная зрелость личности — это не только сохранность совести на уровне естественной нравственности, но и стремление к нравственному совершенствованию через принятие более высокого этического идеала жертвенной любви к другим.

Экзистенциально-онтологическая концепция нравственного функционирования личности обобщает имеющиеся представления о совести [2]. В ней предполагается существование двух подструктур личности, в которых представлен моральный закон: «бытийной» и «ментальной», которые интегрируются третьей, особой структурой, чувствительной к поведению человека в моральной сфере — совестью. Таким образом, сфера совести рассматривается и как структура самосознания, основной функцией которой является регуляция нравственного поведения, и как источник информации о нравственном законе, соответствующем природе человека и поэтому универсальном. Знание о моральном законе человек получает из двух источников: внутреннего (из «глубинного ядра» личности, где содержится знание универсального естественного нравственного закона, данного Богом) и внешнего (интериоризованного морально-нравственного идеала социума — морального закона общества, являющегося результатом развития или деградации этого общества). Сфера совести осуществляет контроль исполнения нравственного закона, выбор которого зависит от мировоззрения личности, при этом в каждом конкретном случае личность может быть ориентирована или на внешний или на внутренний закон, т. е. либо на универсальные требования нравственного закона, либо на требования морали в определенном обществе. Это иногда может привести к внутреннему конфликту в ситуации морального выбора.

Совесть нельзя рассматривать только как психологический феномен, она выступает далеко за рамки личности человека и регулирует его отношения и взаимодействие с реальностью, миром, другими людьми. Понятие «совесть» связано с мировоззренческими позициями человека. Например, совесть в христианстве имеет значение главного органа духовного возрастания человека. Сегодня одной из главнейших практических задач является разработка программ духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения, поэтому очень важно понимать, на какой мировоззренческой основе разрабатываются эти программы, и какое место в них занимает формирование чувствительной совести, необходимой для нравственной регуляции поведения.

Литература

1. *Virt G.* Conscience in conflict? // (ed. by) G. Zecha and P. Weingartner. *Conscience: An Interdisciplinary View: Salzburg colloquium on ethics in the sciences and humanities.* Reidel. 1987. P. 165–191.
2. *Веселова Е. К.* Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность. СПб., 2002. 316 с.
3. *Золотухина-Аболина Е. В.* Современная этика. М., 2003. 416 с.

4. *Казанский П. И.* О совести. Краткий исторический очерк развития учения о совести и опыт решения вопроса о ее сущности и значении в религиозно-нравственной жизни человека. Сергиев Посад, 1913. 49 с.
5. *Мамардашвили М.* Лекции по античной философии. М., 2002. С. 26.
6. *Манеров В. Х.* Состояние нравственности и совести в России начала XXI в.: мнения и исследовательские гипотезы // Диалог светской и церковной образовательных традиций. Духовно-нравственная культура как фактор безопасности Российского государства: материалы Покровских чтений 2006–2007. 2007. С. 6–14.
7. *Милтс А. А.* Совесть // Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения / Отв. ред. А. А. Гусейнов. М., 1990. С. 274.
8. *Попов И.* Естественный нравственный закон: Психологические основы нравственности. Сергиев Посад, 1897. С. 174–176.
9. *Снегирев В.* Психология. СПб., 2008. 768 с.
10. *Степанов П. П.* Мораль и этика: вопросы теории и истории. М., 1999. 232 с.
11. *Столяров А. А.* Свобода воли как проблема европейского морального сознания. М., 2000. 208 с.
12. *Филатова О. Г.* Этика: конспекты лекций. СПб., 2000. С. 44.
13. *Фромм Э.* Психоанализ и этика. М., 1993. С. 115.
14. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. В. В. Бибихина. М., 1997. 452 с.
15. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. В. В. Бибихина. М., 1997. С. 270.
16. *Шпеман Р.* Основные понятия морали. М., 1993. С. 51.