

Развитие научных представлений о совести в психологии

© 2024 Мустафина Лилия Шаукатовна*

*кандидат психологических наук, старший научный сотрудник
лаборатории психологии личности, ФГБУН Институт психологии РАН
(г. Москва), e-mail: Mustafinals@ipran.ru

Аннотация: В статье приводится обзор основных научных взглядов о феномене совести и их развитие от концепций в философии до современных концепций в психологической науке. Показана история становления разных научных идей о природе нравственности и совести, начиная с теоцентрических воззрений о совести к ответственности самого человека за свои поступки и роли общества и социального воспитания в развитии совести с переходом к представлению о совести как нравственного компонента самосознания личности.

Ключевые слова: совесть, научные представления о совести, история развития представлений о совести.

The development of scientific ideas about conscience in psychology

© 2024 Mustafina Liliya Shaukatovna*

*candidate of psychological sciences, senior researcher at the laboratory of personality psychology, Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences
(Moscow), e-mail: Mustafinals@ipran.ru

Annotation: The article provides an overview of the main scientific views on the phenomenon of conscience and their development from concepts in philosophy to modern concepts in psychological science. The history of the formation of various

scientific ideas about the nature of morality and conscience is shown, starting from the theocentric views on conscience to the responsibility of the person himself for his actions and the role of society and social education in the development of conscience with the transition to the idea of conscience as a moral component of a person's self-awareness.

Key words: conscience, scientific ideas about conscience, history of the development of ideas about conscience.

Работа выполнена при поддержке Министерства науки и высшего образования РФ (№0138-2024-0005)

Обзор научных идей по проблеме совести обнаружил их многообразие и неоднозначность. Как в философских, так и в психологических словарях совесть определяется через такие категории как *нравственный самоконтроль, самооценка, ответственность* за свое поведение, *убежденность* в том, что есть добро и зло. Категория совести привлекала внимание многих психологов, в данной статье отметим лишь некоторые научные взгляды.

Научные представления о совести начали свое развитие в этических учениях философов. Так, философы-идеалисты рассматривали совесть как продукт абсолютной идеи или вечного нравственного закона, как нечто врожденное или данное Богом и отказывались искать объяснение совести в действительной жизни, в реальных потребностях (например, Платон). Философы-стоики Рима, продолжая линию Платона, показывали врожденное, божественное происхождение совести (например, Марк Туллий Цицерон, Сенека).

Христианство закрепило теоцентрическую картину мира и предполагало рассмотрение совести в связи с понятием греха. Затем эпоха Европейского Возрождения в центр Вселенной постепенно поставила Человека, и тема совести переместилась в область ответственности человека за соблюдение или нарушение нравственных законов. Философ семнадцатого столетия Д. Юм

отстаивал идею, согласно которой моральные суждения возникают на основе переживаний. Юм считал, что в человеке заложено врожденное моральное чувство и лишь ощутив его, человек начинает искать аргументы для подтверждения этого чувства разумными суждениями. Именно моральное чувство, по Юму, формирует эмоциональные реакции, которые в свою очередь побуждают суждения о добре и зле (см.: Хаузер, 2008, с. 62 -64). И. Кант в своем этическом учении придавал определяющее значение разуму. Совесть, по Канту, это практический разум, ставящий перед человеком в каждом случае закон его долга для оправдания или осуждения себя (Кант, 2000). Г. Гегель в труде «Феноменология духа» (1959) рассматривает совесть как продукт «объективного духа», как духовную сущность, давая ей определение «абсолютной внутренней уверенности в своей самодостоверности». Гегель показывает противоречивый характер совести, делая различие между истинной и формальной совестью. Формальной совестью Гегель называл только видимость совести, а истинная совесть связана с «правилом разумного всеобщего».

Новейшее время привнесло в понимание совести известный разноречивый, вплоть до отрицания онтологического статуса за самим явлением «совести» (характерно для гедонизма), либо объяснением его «общественными инстинктами» (Ч. Дарвин). Происходит усиление иррационалистических тенденций (А. Бергсон). Экзистенциалисты (М. Хайдеггер) рассматривали совесть в связи с возможностью поддержания человеком аутентичности своего бытия, хотя А. Камю и П. Сартр доходили в своих суждениях до полного отрицания роли угрызений совести.

Нравственная детерминанта была ведущей и основной во все периоды истории отечественной философии. Философ начала XX в. И.А. Ильин ставит феномен совести предметом своего анализа и раскрывает ее многомерный характер. Он считает, что совесть присуща человеку, так сказать, «от природы» (Ильин, 1993, с. 180). Ильин указывает на опасность, связанную со снижением

понимания сущности совести или извращения ее. «Человек, которому не удастся поднять себя до совести, начинает опускаться ее до себя. Не умея примирить себя с нею, он начинает толковать и даже воспринимать ее как якобы «готовую на уступки» (там же, с. 184). Совестьный акт не есть акт интеллекта, по мнению Ильина: «в этом отношении опыт совести подобен опыту молитвы и опыту художественному, а не опыту научного анализа, синтеза и доказательства» (там же, с. 186).

Представитель отечественных мыслителей советского периода З.А. Бербешкин в книге «Совесть как этическая категория» (1986) выделяет в совести три элемента: рациональный, чувственный и волевой. Согласно ее определению «совесть означает осознание (понимание и чувство) моральной ответственности человека за свое поведение перед другими людьми, обществом, осознание, включающее нравственную самооценку, волевой самоконтроль личностью своих поступков, мыслей и чувств». Интересные мысли о специфике понятия совести высказал О.Г. Дробницкий в своем труде «Понятие морали» (1974). Природа происхождения феномена совести трактуется им следующим образом: «Совесть – это не изначально данная человеку способность судить обо всем правильно, прислушиваясь только к своему “внутреннему голосу”, и это не какое-то особенное “психологическое переживание” или убежденность в своей правоте. Это обязанность правильно судить о своих действиях, на что человек должен быть способен. Совесть вменяется человеку, а не предполагается за ним с самого начала. Иначе говоря, верно не то, что “у каждого своя совесть”, а то, что человек должен обладать совестью, даже если для этого ему понадобится изменить себя».

Основные подходы к пониманию совести в зарубежных психологических концепциях

Согласно психоаналитическим идеям, бессознательные инстинкты подавлены, но определяют сущность и поведение человека. Чувства

биологичны, инстинктивны, и не подлежат изменению. Совершенно иная позиция у бихевиористов. Э. Торндайк вместе с другими авторами полагает, что наше поведение влияет на наши чувства более, чем чувства влияют на поведение (Торндайк, 1988; с. 179). Таким образом, совесть человека – не создатель, а создание его деятельности. Нравственность создается из привычек к действию, и нет иного пути обеспечить привычки к действию, как только посредством самых действий. Мы становимся правдивы, говоря правду, смелыми, смотря в глаза опасности. Лучшее средство против скупости – это давать, против жестокости – добрые и милосердные поступки. В радикальном бихевиоризме люди вообще действуют из-за особых схем поощрений и наказаний, все объяснение поведения сводится фактически к ситуации.

Сравнивая психоанализ и бихевиоризм можно заключить, что в психоанализе нравственность понимается как воздержание от негативных поступков, природе человека чуждо моральное содержание и за нее он не должен нести ответственность; в бихевиоризме характер человека определяет только его поведение, нравственность поведения достигается через замещение негативных поступков позитивными.

Психоанализ также подчеркивает роль эмоций и подражания в нравственном развитии личности. Основатель психоанализа З. Фрейд совесть определяет через требования социального окружения, перешедшие в сферу неосознаваемого психического, которые он обозначил терминами Сверх-Я и Я-идеал. Первым источником этих требований являются родители. «В дальнейшем ходе развития роль отца переходит к учителям и авторитетам; их заповеди и запреты сохраняют свою силу в Я-идеале, осуществляя в качестве совести моральную цензуру. Несогласие между требованиями совести и действиями Я ощущается как чувство вины. Социальные чувства покоятся на идентификации с другими людьми на основе одинакового Я-идеала» (Фрейд, 1989, с 439). З. Фрейд считал, что стремление к идеальному есть одно из

заблуждений человека, и от него следует отказаться. Требования к человеку должны быть таковы, чтобы не превышали его природных возможностей.

В когнитивной теории морального развития придается определяющее значение когнитивным аспектам морального развития личности. Крупным представителем когнитивной теории морального развития является американский психолог Л. Колберг. Ученого интересуют сопровождающая выбор поступков моральная рефлексия, анализ своих поступков, а также оценка поступков других людей. Основная идея Колберга состоит в том, что происходят изменения моральных суждений в зависимости от стадий морального развития личности. Он считает, что индивиды последовательно проходят в своем развитии моральные стадии от нижней (1) до высшей (6). Шесть стадий морального развития сгруппированы в три главных уровня: доконвенциональный (1 и 2 стадии), конвенциональный (3 и 4 стадии), постконвенциональный (5 и 6 стадии) (Kohlberg, 1976; с. 31-53). Автором подчеркивается, что логическое развитие – необходимое, но не достаточное условие морального развития, т.к. многие люди могут достичь более высокой логической стадии, чем их моральная стадия, но никто не может стоять на более высокой моральной стадии, чем его логическая стадия» (там же, с. 42 - 43). Главная мысль Колберга состоит в том, что моральная стадия развития личности связана с уровнем когнитивного развития и с моральным поведением, а само моральное развитие неразрывно связано с уровнем морального мышления, морального понимания, морального суждения (там же, с. 44). Конечно, весьма часто бывает так, что «люди понимают моральные принципы, но не следуют им в своем поведении, не живут согласно им. Это происходит потому, что различные факторы могут сильно влиять на то, будет ли данный человек вести себя на уровне своей стадии морального понимания в конкретных ситуациях, но несомненно, что высокий уровень моральных убеждений является хорошей основой и предпосылкой для соответствующих

реальных действий в реальных естественных и экспериментальных ситуациях» (там же, с. 44).

По мнению представителя экзистенциально-гуманистического направления Э. Фромма, совесть дана человеку вместе с его природой, находится в сфере бессознательного и поэтому представляет собой явление внеисторическое. Совесть не может реагировать на общественные требования, а также на ту оценку, которую выносят другие люди или общество поступкам отдельного человека; она не воспитывается общественным мнением. И вместе с тем Фромм выделяет два вида совести: авторитарную и гуманистическую. Авторитарная совесть, по его мнению, базируется на эмоциях страха перед авторитетом или восхищения им, т.е. на внешней оценке собственных действий. «Авторитарная совесть – это голос интериоризованного внешнего авторитета, авторитета родителей, государства или кого бы то ни было, кто окажется авторитетом в той или иной культуре. <...>такое поведение просто соотнобразуется с требованиями момента, регулируется страхом наказания и надеждой на вознаграждение, всегда зависит от внушительности данных авторитетов, от их осведомленности и мнимой или реальной возможности наказывать и награждать» (Фромм, 2006, с. 456-457). «Авторитарная совесть – это то, что Фрейд описал как сверх-Я, – пишет Э. Фромм. – Если эти нормы окажутся хорошими, совесть будет направлять человеческие поступки к добру. Однако эти нормы становятся нормами совести не потому, что они хороши, а потому, что они даны авторитетом. Будучи плохими, они все равно становятся частью совести. Тот, кто веровал в Гитлера, например, считал, что он поступает по своей совести, когда совершал действия, противные человеческой природе. Чистая совесть – это сознание, что авторитет (внешний и интериоризованный) доволен тобой; виноватая совесть – это сознание, что он тобой недоволен» (там же, с. 458-459). Фромм считает совесть реакцией на самих себя в виде голоса «нашего подлинного Я», требующего от нас жить плодотворно, развиваться гармонически, самореализовываться. Гуманистическая совесть, по Фромму,

вмещает суть нашего морального опыта жизни, в ней заключено знание о цели нашей жизни и о принципах, посредством которых мы добиваемся ее. «Совесь находится во взаимодействии с плодотворностью человека. Чем плодотворнее он живет, тем сильнее его совесь, и тем больше она, в свою очередь, содействует плодотворности. Чем менее плодотворно живет человек, тем слабее становится его совесь; парадоксальность – и трагизм – ситуации человека в том, что его совесь слабее всего тогда, когда он более всего нуждается в ней» (там же, с. 474). Фромм представил авторитарную и гуманистическую совесь по отдельности с тем, чтобы продемонстрировать их характерные свойства, но в реальности они, по замечанию самого автора, в каждом человеке не делимы и не взаимоисключаемы.

А. Маслоу понимает совесь как проявление внутренней вины, наказания за измену своему внутреннему Я. Автор теории делает вывод о том, что наличие устойчивых внутренних нравственных норм является одной из важнейших психологических характеристик самоактуализирующихся людей. Такие люди остро чувствуют добро и зло, им присуще чувство общности с человечеством в целом. С точки зрения К. Роджерса, в биологической природе человека не заложено зло, человек рождается добрым и главным в проблеме добра и зла оказывается выбор, осуществляемый индивидом. Описывая полноценно функционирующего человека, он подчеркивает, что в своих поступках такой человек не полагается только на социальные нормы и суждения других, а для принятия решения прислушивается к «внутренним неинтеллектуальным ощущениям», к «интуитивному чувствованию ситуации».

Совесь у экзистенциального психолога В. Франкла имеет онтологический статус и трансцендентна по отношению к человеку (Франкл, 2000, с.251). Совесь Франкл определяет как «смысловой орган», как интуитивную способность отыскивать единственный смысл, кроющийся в каждой ситуации. Совесь помогает человеку найти даже такой смысл, который может противоречить сложившимся ценностям, когда эти ценности уже не отвечают

быстро изменяющимся ситуациям. Именно так, по Франклу, зарождаются новые ценности. «Уникальный смысл сегодня – это универсальная ценность завтра» (там же, с. 296).

Современный зарубежный психолог М.Д. Хаузер считает, что «человек обладает моральным инстинктом (инстинктом нравственности)». Он определяет этот инстинкт как «способность выносить быстрые суждения по поводу того, что правильно или ошибочно с точки зрения морали. Эта способность естественным образом формируется у каждого ребенка и основывается на неосознаваемых алгоритмах поведения...» (Хаузер, 2008, с.29). «Я утверждаю, что наши способности в сфере морали обеспечиваются *универсальной моральной грамматикой*, которая создает инструментарий для построения конкретных моральных систем. <...> Благодаря ей мы судим о том, какие действия допустимы, обязательны или запрещены, не рассуждая и не имея доступа к лежащим в их основе принципам» (там же, с.30). Хаузер доказывает положение о том, что мораль имеет длительную эволюционную историю и не является «внезапным озарением», что моральное поведение генетически детерминировано и у человека существует мозговой «орган морали». Предполагается, что «орган морали» представляет собой специальную нейронную сеть, предназначенную «неосознанно и автоматически порождать суждения о добре и зле» (там же, с. 30-35).

Близкий подход к пониманию нравственности и совести принадлежит В. Лефевру. Совесть, по Лефевру, – это работа автоматического процессора, внедренного в человеческое существо; этот процессор регулирует наши поступки и порождает субъективный план такого регулирования – моральные терзания. С точки зрения автора, все люди обладают совестью в том же смысле, в каком все люди обладают сознанием, мышлением и способностью говорить (Лефевр, 2003). «Хотя то, что мы называем добром и злом, предопределяется эпохой, страной и микрокультурой, к которой мы принадлежим, и, следовательно, мы не можем рассматривать свои моральные суждения как

отражение чего-либо абсолютного», – пишет Лефевр (с.2), он убежден, что могут существовать объективные формальные правила оперирования с понятиями добро и зло, не менее универсальные, чем правила оперирования с понятиями истина и ложь в формальной логике. Автор строит формальную модель индивида, способного совершать хорошие и плохие поступки, осознавать себя и испытывать чувства вины и осуждение. Его подход основывается на предположении о том, что каждый человек стремится к максимизации своего этического статуса, т.е. стремится оценивать себя как высокоморального субъекта. В эпилоге своей книги, В. Лефевр заключает: «Человек может быть свободным, предопределяя судьбы других людей, но у него нет возможности избежать суда своей совести после того, как выбор сделан. Этот суд совершается автоматически и безжалостно» (там же, с. 311).

Моральные суждения основываются на интуиции и «инстинктивном чувстве», определяющем что есть хорошо, а что плохо (Greene, 2003; Haidt, 2001, 2007; и др.). В то же время, как подчеркивают J.D. Greene с коллегами, традиционно в психологии морали подчеркивалась роль разума в вынесении моральных суждений. Лишь в последнее время внимание было обращено на вовлеченность эмоций в этот процесс и его интуитивный характер, хотя рационализм остается еще «правлящим» подходом в этой области (Haidt, 2001, р. 816). Рассмотрение проблем морального развития приводит к пониманию того, что «моральные эмоции» появляются до того, как формируется возможность вербальных «моральных рассуждений». Сначала появляются «моральные чувства» и лишь позже – «моральные принципы» (Waal, 1996, р. 87).

Подходы к нравственности и совести в отечественной психологии

Первое развернутое рассмотрение феномена совести в отечественной психологической науке мы обнаружили в «Учебнике психологии» 1912 г. Г. Челпанова. Автор чувство долга, чувство нравственной обязанности, совесть соединяет под одним понятием «морального чувства». «Моральное чувство

есть то чувство, которое связано с совершением того, что для общественной жизни признается хорошим, того, что должно» (с. 167).

В.В. Зеньковский в книге «Психология детства» (1995) пишет, что мы должны признать три основных моральных чувства – любовь к людям (альтруизм), стыд и «чувство совести». «Эти три чувства вносят в нашу душу моральный опыт, создают в нас непосредственное моральное ориентирование, дают моральную оценку в отношении трех основных объектов моральной жизни – в отношении к самой личности, в отношении к другим людям, в отношении к культуре, как системе жизни, как к продукту активности»(с. 161). Ученый описывает механизм работы совести следующим образом: «Психология работы совести, до сих пор еще мало изученная, преимущественно выступает в своей так называемой “отрицательной” форме, т.е. больше в указании того, чего не должно было делать, чем того, что должно. <...> Из того материала, которым мы располагаем в настоящее время, можно было бы сделать заключение, что работа совести начинается раньше проявления стыда. Работа совести, сознание “греха” оформляется благодаря социально-психическому давлению (образующему сущность всякого “наказания”), но это давление не создает работу совести, а лишь ее оформляет» (с. 163-164).

Заслуживает внимания позиция Т.А. Флоренской, которая связывает совесть с понятием «духовного Я» личности и практически отождествляет эти категории. В книге «Диалог в практической психологии» (1991) она пишет, что «за наличностью “реального Я” с его характером, темпераментом и многообразными психическими особенностями, за пределами одобряемого и воображаемого “идеального Я” существует “духовное Я”, неизмеримо превосходящее наличные возможности человека. “Реальное Я” и “идеальное Я” несут на себе печать прошлого опыта, оценок и воздействий окружающих, словом, временного, изменяющегося, случайного. “Духовное Я” – это голос вечности в душе человека, его творческое призвание, перспектива становления.

Оно обычно не осознается или смутно осознается, но даже будучи неосознанным, может активно руководить жизнью человека. Сознательное духовное становление личности начинается тогда, когда “наличное Я” вступило в осознанный диалог с “духовным Я”, решило принять его руководство, доминирование (господство) в своей жизни. Одним из проявлений такой сознательной духовной жизни является нравственная установка личности, ориентирующей свое поведение на “голос совести” (вопреки, может быть, голосу эгоистического Я)» (с. 52).

Отечественные психологи феномен совести часто рассматривают в рамках объяснения формирования морального сознания у детей, где совесть выступает высшей формой развития сознания личности (Антилогова; Божович; Корниенко, Николаева; Хвостов; Якобсон, и др.).

По мнению Л.И. Божович, совесть есть результат становления морального сознания личности в онтогенезе. Совесть, чувство долга начинают формироваться очень рано. В младшем школьном возрасте ребенок чувствует внутреннюю потребность поступать согласно с усвоенным «надо» и это вызывает у него положительные эмоции. Божович утверждает, что непосредственная нравственная мотивация представляет собой наивысший уровень в нравственном развитии личности, а нравственное поведение, осуществляемое лишь по сознательно принятому намерению, свидетельствует о том, что нравственное развитие личности задержалось или пошло по неправильному пути. Общепринято положение о том, что наиболее высоким уровнем нравственного развития, к которому стремится воспитание, является способность человека ориентироваться не на внешние, а на внутренние нормы поведения. Однако вопрос о том, что собой представляют эти внутренние ориентиры и как они формируются, остается до сих пор малоизученным (Божович, 1968). Божович придерживается точки зрения, что формирование нравственности – это последовательное (закономерное) превращение одних качественно своеобразных форм нравственного развития в другие, более

совершенные. Нравственно воспитанным, по мнению Божович, является лишь тот человек, который не только усвоил определенные нравственные знания, но и действует в соответствии с ними, так как они его непосредственно побуждают.

В.Э. Чудновский формирование совести связывает спрощением развития нравственной устойчивости: «По мере взросления поведение ребенка все в большей мере определяется нравственными побуждениями. В младшем школьном возрасте у ребенка складывается определенная система нравственной саморегуляции, которая в этот период в основном соответствует требованиям, предъявляемым к нему взрослыми. <...>система нравственной саморегуляции усваивается младшим школьником хотя и прочно, но несколько формально. Формальное усвоение нравственных принципов во многом обуславливает кризисность следующего этапа, характеризующегося радикальной ломкой прежней системы нравственной саморегуляции. По-видимому, этим объясняется большая неустойчивость подростков. У старшеклассников начинает формироваться нравственная устойчивость. <...> Характерная для их возраста устремленность в будущее создает благоприятные психологические условия для формирования способности подчинять свои поступки отдаленным ориентирам. <...> Интерес к собственной личности, попытки разобраться в ее особенностях определяют стремление старшеклассника к самовоспитанию. Знания об окружающем мире и сведения об основах нравственности объединяются в его сознании в единую картину. Поэтому нравственная саморегуляция становится более полной, осмысленной и гибкой. Формирующиеся на основе научных знаний и жизненного опыта убеждения все больше становятся ориентирами поведения и обуславливают относительную самостоятельность, независимость от ситуативных влияний» (Чудновский, 1981, с. 96-98).

Ю.И. Александров и Н.Л. Александрова, рассматривая соотношение культуры и морали, приходят к иным выводам. Они считают, что, как и

культура в целом, мораль не «потребляется» индивидом, она, по существу, воссоздается им. Моральные нормы не просто принимаются, а опосредуются отношением личности к обществу. Нравственность рассматривается как специфическая характеристика структуры субъективного опыта (Александров, Александрова, 2009, с. 170-172). Александров пишет, что люди, как правило, не обучаются специально «моральному поведению», «моральным нормам», не потому что они даны готовыми и изначально «закодированы» в наших генах, а потому, что индивиды обучаются умению достигать самые разные полезные результаты в социальной среде, и нравственность появляется как следствие обучения достигать эти результаты (см.: Предисловие к книге М. Хаузера «Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла», 2008).

Подробно рассмотрено понятие совести в монографии Е.К. Веселовой, где автор определяет совесть как внутреннее нравственное ядро личности, которое обладает интегральным характером в качестве структуры самосознания. Совесть исходно диктует человеку «естественный нравственный закон» и в этом смысле делает человека независимым от сообщества. Веселова понимает совесть как интегральную сенсорную структуру, чувствительную к поведению личности в моральной сфере. В предлагаемой концепции выдвигается гипотеза о двух существовании двух структур личности, в которых представлен моральный закон – бытийной и ментальной, которые интегрируются совестью. Взаимоотношения этих личностных структур может быть конфликтным, что приводит к разрушению целостности личности и совесть может повредиться (Веселова, 2002).

Проблемы нравственности личности остаются актуальными в современной ситуации нестабильности общественных норм и ценностей, а феномен совести продолжает привлекать внимание современных ученых и психологов-практиков, и это, на наш взгляд, поможет найти пути нравственного оздоровления общества.

Литература:

1. Александров Ю.И., Александрова Н.Л. Субъективный опыт, культура и социальные представления. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2009.
2. Божович Л.И. Личность и ее формирование в детском возрасте. (Психологическое исследование). М.: «Просвещение», 1968г.
3. Веселова Е.К. Психологическая деонтология: мировоззрение и нравственность личности. СПб.: Изд-во С.-Петербур.ун-та, 2002.
4. Зеньковский В.В. Психология детства. М.: ИЦ «Академия», 1995.
5. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993.
6. Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2000.
7. Лефевр В.А. Алгебра совести. М.: «Когито-Центр», 2003.
8. Торндайк Э. Принципы обучения, основанные на психологии // Основные направления психологии в классических трудах. Бихевиоризм. М.: ООО «Издательство АСТ – ЛТД», 1988.
9. Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвящение, 1989.
10. Франкл В. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. СПб.: Речь, 2000.
11. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. М.: АСТ, 2006.
12. Хаузер М. Мораль и разум: как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М.: Дрофа, 2008.
13. Чудновский В.Э. Нравственная устойчивость личности: Психологическое исследование. М.: Педагогика, 1981.
14. Kohlberg L. Moral stages and moralization: the cognitive-developmental approach // Moral development and behavior: theory, research, and social issues. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1976.
15. Haidt J. The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment // Psychol.Review.2001. V. 108. p. 814 - 834.
16. Waal F. de. Good natured. The origins of right and wrong in humans and other animals. Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1996.

References:

1. Aleksandrov Yu.I., Aleksandrova N.L. Sub"ektivnyj opyt, kul'tura i social'nye predstavleniya. M.: Izd-vo «Institut psihologii RAN», 2009.
2. Bozhovich L.I. Lichnost' i ee formirovanie v detskom vozraste. (Psihologicheskoe issledovanie). M.: «Prosveshchenie», 1968g.
3. Veselova E.K. Psihologicheskaya deontologiya: mirovozzrenie i npravstvennost' lichnosti. SPb.: Izd-vo S.-Peterb.un-ta, 2002.
4. Zen'kovskij V.V. Psihologiya detstva. M.: IC «Akademiya», 1995.
5. Il'in I.A. Put' k ochevidnosti. – M.: Respublika, 1993.
6. Kant I. Lekcii po etike. M.: Respublika, 2000.
7. Lefevr V.A. Algebra sovesti. M.: «Kogito-Centr», 2003.
8. Torndajk E. Principy obucheniya, osnovannye na psihologii // Osnovnye napravleniya psihologii v klassicheskikh trudah. Bihevizizm. M.: OOO «Izdatel'stvo AST – LTD», 1988.
9. Frejd Z. Psihologiya bessoznatel'nogo. M.: Prosvyashchenie, 1989.
10. Frankl V. Osnovy logoterapii. Psihoterapiya i religiya. SPb.: Rech', 2000.
11. Fromm E. Begstvo ot svobody. Chelovek dlya sebya. M.: AST, 2006.
12. Hauzer M. Moral' i razum: kak priroda sozdavala nashe universal'noe chuvstvo dobra i zla. M.: Drofa, 2008.
13. Chudnovskij V.E. Npravstvennaya ustojchivost' lichnosti: Psihologicheskoe issledovanie. M.: Pedagogika, 1981.
14. Kohlberg L. Moral stages and moralization: the cognitive-developmental approach // Moral development and behavior: theory, research, and social issues. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1976.
15. Haidt J. The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment // Psychol.Review.2001. V. 108. p. 814 - 834.

16. Waal F. de. Good natured. The origins of right and wrong in humans and other animals. Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1996.