

**Данканіч Римма Іванівна,**  
*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії  
факультету суспільних наук і міжнародних відносин  
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара  
[orcid.org/0000-0003-4968-678X](https://orcid.org/0000-0003-4968-678X)  
[rimma\\_dankanich@ukr.net](mailto:rimma_dankanich@ukr.net)*

## **ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР СУМЛІННЯ В КОНТЕКСТІ ГАЙДЕГГЕРІВСЬКОЇ ПАРАДИГМИ БУТТЯ**

Фундаментальна онтологія М. Гайдеггера і в XXI столітті залишається у центрі уваги не тільки філософської еліти і дослідників його спадщини, але й різних галузей наукового знання, що дотичне до низки сучасних культурних феноменів, виразником яких став німецький мислитель. Наприклад, М. Гайдеггер є автором такого поняття як «планетарна ера», що сьогодні охопила світ. В теперішній час найактуальнішою проблемою для осмислення є втрата людиною своєї екзистенціальної ідентичності, здатності бути самою собою. Людина, втрачаючи своє власне буття, потрапляє в інший світ, що є чужим для неї і призводить до втрати ціннісних і духовних орієнтирів. Ця ситуація породжує невпевненість людини в собі, вона відчуває себе «покинутою», що приводить її у глухий кут. Оскільки у філософії М. Гайдеггера розглядалася ця проблематика, то це спонукає нас переосмислити його ідей, враховуючи контекст глобалістичних процесів і всеосяжної кризи людського існування. Філософія німецького мислителя розкрила низку системних проблем існування людства в останні десятиліття. Найголовніша з них – це втрата людиною здатності здійснення вибору, бо лише наявність вибору, з точки зору філософа, дозволить людині мати здатність бути самим собою (Selbstseinkönnen).

Німецький мислитель ставить питання про кризу людського існування, яку він пов'язує із пригніченням людського «Я» суспільним «Я». З точки зору М. Гайдеггера, суспільство, – це такий стан буття, потрапляючи в який людина втрачає (Verlorenheit) свою самобутність, неповторність та здатність слідувати собі і чути свій внутрішній голос. Філософ досліджує не тільки питання про причини втрати людиною своєї самості, але й розкриває горизонт «зцілення» людини через екзистенційно-онтологічні підвалини сумління. Лише завдяки сумлінню, яке не залишає людину в момент її потрапляння в стан «індивідуального забуття» людина має надію на повернення до самого себе завдяки здатності чути голос, який навіртає людину в ось-буття і людина «прокидається». Цей голос М. Гайдеггер називає – голосом совісті (Was dergestalt rufend zu verstehen gibt, ist das Gewissen).

**Ключові слова:** сумління, совість, голос сумління, чисте сумління, нечисте сумління, буденне тлумачення сумління, розімкненість, людиносамість, турбота, провина, воля-мати-сумління, буття до смерті.

**Dankanich Rymma,**  
*Ph.D., Associate Professor,  
Senior Lecturer at the Department of Philosophy  
Oles Honchar Dnipro National University  
[orcid.org/0000-0003-4968-678X](https://orcid.org/0000-0003-4968-678X)  
[rimma\\_dankanich@ukr.net](mailto:rimma_dankanich@ukr.net)*

## **EXISTENTIAL AND ONTOLOGICAL DIMENSION OF CONSCIENCE IN THE CONTEXT OF HEIDEGGER'S PARADIGM OF BEING**

For a long time, Heidegger's fundamental ontology has remained the focus of attention not only for the philosophical elite and researchers of his legacy but also for various fields of knowledge, which is related to several contemporary cultural phenomena, the expression of which was made by the German thinker. Today, the most urgent problem to be comprehended is the loss of a person's existential identity, the ability to be himself. Thus, a person loses (Verlorenheit) his or her being, falling into another world that is alien to them. This situation

gives rise to a person's lack of self-confidence, he or she feels "abandoned", which leads to a dead end. Thus, there is a need to rethink Heidegger's ideas in the context of globalization processes and the general crisis of human existence. Martin Heidegger revealed several systemic problems of human existence. The most important of them is the loss of the human ability to make a choice, because only the presence of choice, according to Heidegger, will allow a person to have the ability to be himself (Selbstsein können). Also Heidegger raises the question of the crisis of human existence, which he associates with the oppression of the human self by the social self. Society, according to M. Heidegger, is a state of being in which a person loses identity, uniqueness, and the ability to follow oneself and hear one's inner voice. The philosopher explores not only the causes of a person's loss of selfhood but also reveals the horizon of human "healing" through the existential and ontological foundations of conscience. Only because of conscience, which does not leave a person at the moment of falling into a state of "individual oblivion", does a person have hope of returning to through the ability to hear a voice that turns a person into here-and-now and a person "wakes up". Heidegger calls this voice the voice of conscience (Was dergestalt rufend zu verstehen gibt, ist das Gewissen).

**Key words:** conscience, the voice of conscience, a pure conscience, guilty conscience, daily interpretation of conscience, disclosedness, humanity, care, guilt, will-having-conscience, being-toward-death.

Сучасний світ стоїть перед низкою екзистенційних викликів. Війна, що розв'язана росією проти України, породила неабияку світоглядну кризу. Відбувається переоцінка всіх цінностей в країнах Європейського Союзу і всього світу. Українці кличуть до совісті оскаженілих сусідів: «Перестаньте нас вбивати, зупиніться!» Але, здається, ті люди втратили совість. Вона їх більше не засуджує і не вберігає від аморальних негуманних вчинків.

Втративши духовні і ціннісні орієнтири, людина залишається незахищеною перед сучасною даністю подій. Що ж собою являє совість (сумління)? Війна забирає у людей життя, позбавляє будь-яких перспектив для розвитку майбутніх поколінь. Злочини проти людства – це злочини проти совісті мільйонів ні в чому не повинних людей. Але який голос у совісті? Чи є совість людини голосом суспільства, традиції, віри, любові, добра, істини? Ці питання залишаються предметами тривалих дискусій на всіх етапах розвитку людства.

Це актуалізує звернення до філософського осмислення феномену сумління з метою розкриття його онтологічних засад. Відомо, що сумління завжди розглядалося як одна із основних категорій етики, транслуючи невід'ємний зв'язок людської особистості і моралі, як прояв внутрішньої свободи для здійснення морального самоконтролю. Однак питання про походження совісті дещо завуальоване, бо своїм корінням вплитається в канву християнської догматики, яка стверджує, що совість є невід'ємною даністю людської природи. Доречним було б розглянути поняття совісті в іншій площині. Наприклад, З. Фройд вважає совість ідеальним «Я», що протистоїть реальному «Я». Руйнування ідеалу породжує докори сумління, коли людина відчуває свою нездатність відповідати своєму

ідеалу. З. Фройд вводить поняття «сумління-табу» і «свідомість провини табу». Іншими словами, порушення табу викликає справедливий внутрішній осуд, докір за здійснений проступок. З точки зору З. Фрейда, табу – це веління сумління, порушення якого призводить до жахливого стану (Freud, 1913, с. 64).

В цьому контексті досить важливими є звернення до концепції сумління М. Гайдеггера, що надає їй екзистенціально-онтологічного значення. Для дослідження феномену сумління філософ вводить такі поняття, як: «Gewissen-haben-wollen» (воля – мати – совість), «Schuldigsein» (буття-провини). З точки зору М. Гайдеггера – совість це те, що виявляє себе через буття винним, як належне до Dasein свідомство, в якому вона кличе його до прийняття факту здатності бути самим собою.

Отже, метою презентованої статті є аналіз екзистенційно-онтологічного виміру сумління у філософії М. Гайдеггера.

Методологічним інструментарієм статті є герменевтичний, компаративний і феноменологічний методи. Перший дозволяє провести інвентаризацію визначень і оцінок поняття сумління, які артикулює М. Гайдеггер у роботі «Буття і час», а також розкриває їх онтологічні, екзистенційні і антропологічні виміри. За допомогою компаративного методу відбувається порівняння гайдеггерівської та інших концепцій сумління. Феноменологічний метод забезпечує проведення дослідження сумління в його доонтологічному осмисленні.

Феномен сумління завжди був в центрі уваги філософського осмислення Б. Спінози, І. Канта, Г. Гегеля, А. Шопенгауера, А. Річля, М. Келера, Ф. Ніцше, Г. Штокера, та ін. Що ж стосовно сучасних західних дослідників гайдеггерівської інтерпретації феномену сумління,

то тут необхідно згадати Дж. Райда, Ю. Волф, М. Воттса. Серед українських вчених гайдеггерівська критика поняття сумління розглядалася М. Поповичем, А. Дахнієм, В. Колоярцевим, Т. Разводовой, та ін.

Як відомо, фундаментальна онтологія М. Гайдеггера досліджувалася у контексті екзистенціальної аналітики *Dasein*, фундаментального аналізу буття людини в світі. Однак екзистенціально-онтологічний вимір сумління М. Гайдеггера заслуговує на значно більшу увагу, оскільки у фундаментальній праці «Буття і час» феномен совісті відіграє ключову роль, бо створює умови для *Erschlossenheit* (розімкненості) *Dasein* (Heidegger, 1977, с. 358).

Досліджуючи феномен сумління, М. Гайдеггер стверджує, що не треба підлаштовувати його під певні обставини і запити, бо воно не постає як наявна емпірична даність, що існує тільки в *Dasein* і заявляє себе як факт завжди лише з фактичною екзистенцією в ній (Heidegger, 1977, с. 357). Коли ми зіштовхуємося із вимогою індуктивно-емпіричного доказу для емпіричної реальності сумління і правомірності його голосу, то стаємо перед фактом онтологічного спотворення даного феномена, бо сумління постає в його онтологічній іншорідності на фоні наявного буття (Heidegger, 1977, с. 357). На думку М. Гайдеггера, дана формальна характеристика цього феномену включає його в розімкненість *Dasein*. У структурі сумління М. Гайдеггер вбачає поняття голос, як модус мови (*Das Rufen ist ein Modus der Rede.*). Поклик (*Anrufs*) сумління має характер заклику *Dasein* до реалізації своєї здатності бути самим собою через модус буття винним (*Schuldigsein*). За словами М. Гайдеггера, сумління, що здатне до розімкненості стає належним до екзистенціальних феноменів, що конституують ось-буття як розімкненість «*Sein des Da als Erschlossenheit*» (Heidegger, 1977, с. 359).

На відміну від М. Гайдеггера І. Кант стверджує, що совість є невід'ємним атрибутом людини і неправильно говорити, що людина втратила совість. Тому, коли кажуть, що у людини немає совісті, то цим хочуть сказати, що вона не звертає увагу на її осуд (Kant, 1919, с. 243). З точки зору І. Канта, совість не є щось набуте і людина не може ставити своїм обов'язком її набуття. А кожна людина, як моральна сутність, має сумління в собі від початку. Намагання зобов'язати людину мати сумління означало б мати обов'язком обов'язок, бо сумління – це практичний розум, що постійно

нагадує людині в контексті морального закону про його обов'язок виправдати чи засудити. Отже, І. Кант вважає, що сумління – це, ні в якому випадку не зобов'язання (*Obliegenheit*) чи обов'язок (*Pflicht*), воно – невідворотній факт (Kant, 1919, с. 243).

Цікаво, що на думку М. Гайдеггера, І. Кант поклав в основу свого розуміння сумління «уявлення про судову палату» (*Gerichtshofvorstellung*). На думку філософа, І. Кант дійшов до такого розуміння не випадково, а в першу чергу завдяки ідеї морального закону (Heidegger, 1977, с. 388).

Професор філософії Столичного державного університету Денверу (MSU Denver) Дж. Райд (Dr. James D. Reid) у своїй монографії «Гайдеггерівська моральна онтологія» виданій 2018 року пише, що Гайдеггер намагається відокремити свою концепцію сумління і провини від кантівських понять (Reid, 2018, с. 124). На думку вченого, *Gewissen* у Гайдеггера не дає конкретної вказівки на те, як бути більш сумлінним учнем, вчителем, батьком чи громадянином, і не розглядає контекст порушення будь-якого конкретного обов'язку або недоліку, що потребує виправлення (Reid, 2018, с. 125). Навпаки, з точки зору Дж. Райда, гайдеггерівське сумління, свідчить про відчуття невлаштованості і невпевненості у світі через його віддаленість від потреб людини. Що ж стосовно самого сумління, то це – можливість залишитися вірним самому собі (Reid, 2018, с. 125).

Цікаву думку розвиває професорка філософської теології університету Сенту-Ендрюса Юдит Волф (Judith Wolfe). Розглядаючи проблему сумління у ранніх роботах М. Гайдеггера, Ю. Волф прийшла до висновку, що він, фактично, розробляв секулярну версію есхатології. У монографії «Гайдеггерівська есхатологія: теологічні горизонти в ранніх роботах М. Гайдеггера» дослідниця зазначає, що на протипагу християнському вченню, Гайдеггер у середині 1920-х років розробив есхатологію без есхатону, що знайшла парадигмальне вираження у понятті «буття-до-смерті» і лягла в основу його критики теології і переосмисленні метафізики (Wolfe, 2013, с. 2). На думку Ю. Волф, саме у 1920-тих роках у творчості М. Гайдеггера відбувається переосмислення поняття «гріх», що маніфестує термін «буття-до-смерті». Професорка стверджує що, саме в цей час М. Гайдеггер формує тематику гріховності у своїй філософії. Щодо поняття сумління (*Gewissen*), то воно є ключем для розуміння другої частини

«Буття і Часу», оскільки у ній простежується «відмова від горизонту благодаті на користь горизонту небуття» (Wolfe, 2013, с. 127).

Британський дослідник М. Воттс (Michael Watts) підкреслює згадану вище відмінність між традиційним розумінням сумління і його гайдеггерівською інтерпретацією. На його думку, М. Гайдеггер ігнорує традиційні етичні чи релігійні погляди на сумління і провину, пропонуючи їх фундаментальну, екзистенціальну інтерпретацію, що проливає світло на людське буття. М. Воттс звертає увагу на слова М. Гайдеггера про те, що не кожен має «сумління» у термінах загальноприйнятого розуміння цього слова, але кожен має його у більш фундаментальному екзистенціальному сенсі. На думку М. Воттса, екзистенційне сумління, на відміну від його традиційного розуміння – не має внутрішнього голосу, який забороняє, засуджує чи виправдовує дії, виходячи з моральних міркувань (Watts, 2011, с. 81).

Також важливо зауважити, що М. Гайдеггер розглядаючи поняття сумління звертається до багатьох філософів включаючи І. Канта, М. Келера і Г. Штокера, про що свідчать численні примітки на сторінках роботи «Буття і час». На це звернув увагу автор статті «Гайдеггерівська критика поняття совісті» В. Колоярцев. Зокрема дослідник вказує на те, що М. Гайдеггер згадує роботу Г. Штокера «Gewissen», в якій дослідник здійснив феноменологічний облік поняття «совість» у німецькій мові, розкрив зміст вживаних виразів та прислів'їв, відкриваючи тим самим велику перспективу в дослідженні совісті як культурного феномену в цілому (Колоярцев, 2004, с. 55).

Зупинимося на відмінностях між класичною європейсько-християнською парадигмою сумління і її гайдеггерівською інтерпретацією. Один із провідних теологів-систематиків Г. Тіссен, визначаючи моральну конституцію людини, пише наступне: «Інтелект дозволяє людині розрізняти, що є добре, а що погано, емоції закликають до того, щоб зробити те чи інше, а воля приймає остаточне рішення. Але між цими силами присутня ще одна, яка об'єднує їх в собі і без якої неможливе моральне діяння. Це і є сумління. Воно застосовує до нас моральний закон у конкретних випадках і спонукає до його дотримання» (Thiessen, 1949, с. 161). Продовжуючи, Г. Тіссен зазначає, що совість – це пізнання самого себе по відношенню до усвідомленого закону добра і зла. Цікаво, звертає увагу теолог, що термін «Сумління» зустрічається

близько 30 разів у Новому Заповіті і походить від грецького *suneidesis*, що означає супроводжуваче знання. Фактично сумління – це пізнання і усвідомлення наших моральних дій і станів у зв'язку із певним моральним стандартом або законом, який сприймається як наше справжнє «я» і, відповідно, має владу над нами. Г. Тіссен додає, що сумління має дискримінативну і імпульсивну характеристики. Вона розпізнає наші вчинки та стани як такі, що відповідають або не відповідають стандарту, а ті вчинки та стани, які відповідають, оголошує обов'язковими до виконання. Совість покликана свідчити (Рим. 2:15). Також теолог додає, що сумління може бути оскверненим (1 Кор. 8:7; Тит. 1:15; Євр. 9:14; 10:22) і розбещеним (1 Тим. 4:2). Запеклі грішники часто збуджуються від викривального, засуджувачого свідчення совісті так, що відчувають великі муки докорів сумління. Сумління є непогрішимим у тому сенсі, що воно завжди приймає правильні рішення згідно з даним їй законом. Савл до свого навернення був свідомим злочинцем (Дії 24:16). Його дух і характер були похвальними, в той час як його поведінка була гідною осуду. Мірилом, за яким судить сумління, є інтуїтивне знання про існування Бога і моральні якості, якими Бог наділив людину. Але оскільки через гріх це знання стало спотвореним, воно не є надійною основою для формування суджень. Совість також судить відповідно до суспільних стандартів (Thiessen, 1949, с. 161).

На відміну від християнської доктрини, М. Гайдеггер розглядає дві концепції сумління. В онтологічній інтерпретації совість постає в її власній буттєвій здатності «хотіти мати совість» (Heidegger, 1977, с. 382). Таку здатність забезпечує воля. Воля – мати – совість (Gewissen-haben-wollen) є вихідним екзистенціальним посиленням для можливості стати фактично винною. Таким чином, сумління – це голос турботи (Das Gewissen ist der Ruf der Sorge), що викликає присутність до самої себе здатності бути винною (Schuldigsein). З іншого боку, Гайдеггер намагається екзистенціальну інтерпретацію совісті протиставити її загальноприйнятому тлумаченню (Heidegger, 1977, с. 383). За словами М. Гайдеггера маловіргодним є те, що дослідники, що посилаються на загальноприйняті тлумачення совісті, можуть отримати адекватний онтологічний горизонт для своєї інтерпретації. З міркувань засновника фундаментальної онтології розповсюджений досвід сумління також повинен,

якимось чином, доонтологічно схоплювати феномен. Отже, з одного боку, буденне тлумачення совісті не можна розглядати як останній критерій об'єктивності онтологічного аналізу, а з іншого, – онтологічний аналіз не має права нехтувати буденним і обходити засновані на ньому антропологічні, теологічні, психологічні теорії сумління (Heidegger, 1977, с. 290).

Якщо екзистенційний аналіз висвітлив феномен совісті в його онтологічній укоріненості, то саме з нього повинні формуватися загальноприйняті тлумачення. Варто зазначити, що М. Гайдеггер не протиставляє онтологічний аналіз совісті загальноприйнятому тлумаченню, вважаючи, що вони повинні існувати у тісній проблемній взаємодії, слугуючи підґрунтям для фундаментального онтологічного дослідження даного питання. На думку М. Гайдеггера загальноприйняте тлумачення совісті можна розглядати як виклик турботи до буття – винуватого. Філософ розглядає його на чотирьох рівнях: 1) совість – це критична функція; 2) совість – конкретна, що говорить по певний намір вчинку або здійснену дію; 3) голос совісті з досвіду ніколи радикально не був співвіднесений з буттям Dasein; 4) інтерпретація не враховує основні форми феномену совісті: чиста (guten), нечиста (bösen), совість, що докоряє (rügenden), совість, що застерігає (warnenden). Наступним кроком у дослідженні М. Гайдеггера є проведення ретельного аналізу постійно вживаних форм сумління. Так філософ вказує на те, що нечиста і недобра совість у будь-якому сумлінному досвіді спочатку нібито відчуває свою провину. Це відбувається у результаті здійснення аморального вчинку. Голос сумління ми завжди чуємо, коли здійснюємо протиправні дії (Heidegger, 1977, с. 385).

Отже, на відміну від християнської концепції совісті, що першість віддає чистій совісті, а другорядну роль – «нечистій совісті», М. Гайдеггер припускає, що людське сумління «завжди нечисте». На думку філософа, це відбувається тому, що в кожному спільному досвіді від самого початку відчувається «провина» (Heidegger, 1977, с. 385). Відтак голос, слідує за проступком, навіртає людину назад до події, через яку Dasein обтяжує себе провиною, бо голос сумління дійсно кличе назад, демонструючи тим самим вкинуте буття-провину, що передує будь-якій провині, докоряючи «нечисте сумління» за ретроспективність, тобто за те, що нагадує про вкинутість (Heidegger, 1977, с. 386).

Стосовно доброго сумління філософ говорить, що воно має свідчити про добробутність (Gutsein) Dasein. Водночас М. Гайдеггер критикує цей різновид сумління, стверджуючи, що воно несе в собі тінь фарисейства. Більш того, на думку філософа, чисте сумління примушує людину сказати: «я добрий». Отже, чисте сумління не є самостійним і, як наслідок, не є феноменом сумління (Gewissensphänomen) (Heidegger, 1977, с. 387).

Отже, в результаті аналізу екзистенційно-онтологічного виміру сумління в контексті гайдеггерівської парадигми буття приходимо до наступних висновків про те, що гайдеггерівська концепція сумління репрезентує його як бажання бути вірним собі на екзистенційно-онтологічному рівні. Її існування не визначається категоріями обов'язку, боргу або провини, як про це говорить християнська етика чи етичне вчення І. Канта. Для М. Гайдеггера вкинутість у буття робить людину винною аргіогі. Її сумління, таким чином, вже від початку є нечистим. У роботі «Буття і час» філософ вирізняє сумління як критичну функцію і як говоріння про намір або здійснення дії. Також він послідовно виділяє його наступні форми: чисте (guten), нечисте (bösen), докоряюче (rügenden), застерігаюче (warnenden). У гайдеггерівській моральній онтології голос сумління – це голос турботи Dasein, який пробуджує людину. Екзистенційний потенціал сумління, стверджує М. Гайдеггер, дає можливість розімкнення (Erschlossenheit). Тільки через його клич людина почує себе і буття. Загалом, гайдеггерівська теорія сумління визначає буття сучасної людини як невлаштоване і невпевнене у світі. Сумління не засуджує людину, а говорить їй про необхідність бути самою собою, не дивлячись на потужний суспільний тиск.

М. Гайдеггер не визнає ні універсальної сутності в людині, ні об'єктивної чи універсальної совісті, що лежить в основі «Я». За його словами, сумління – це те, що закликає Dasein до його власної потенційності буття провини. Отже, сумління з точки зору М. Гайдеггера – це не є голос Бога; його головною функцією є здійснення заклику до самості людини; воно закликає до виконання обов'язків бути самою собою, тобто екзистувати. Адже проблема людського існування полягає в її відпадінні від власного «Я» на користь «вони». Людина мусить взяти на себе відповідальність і вийти з під влади «вони», мужньо прийнявши факт буття-до смерті. Отже, сумління відіграє ключову роль у боротьбі людини за повернення до самої

себе, показуючи фундаментальну провину її буття. Сумління М. Гайдеггера – це внутрішній поклик турботи, що викликає самість Dasein із стану втраченості в людському натовпі. Іншими словами, совість – це інструмент, що виступає як виклик самого себе з покинутості Dasein. Поклик виступає, власне, як потенційна здатність бути собою. Все залежить від того як людське «Я» відреагує на нього. Голос совісті йде від людини, але, все ж таки сприймається як поклик чогось вищого, надлюдського (Heidegger, 1977, с. 368). Важливо зазначити, що той, хто кличе необтяжений повсякденністю людиносамості і, дійсно, виглядає як голос чужого, тому людина зазвичай може і не почути його. В цій проблемі М. Гайдеггер близький до І. Канта, який стверджує, що коли людина не чує голос сумління, це зовсім не означає, що його не має. Людина може просто ігнорувати

його, адже клич не повідомляє ніяких обставин і не є покликом без будь-якого озвучення. За словами М. Гайдеггера, цей клич говорить в тривожному модусі мовчання. Отже, сумління – це поклик турботи, що розкриває жакливу вкинутість (Geworfenheit) (Schon-sein-in...) вже-буття-в з метою навернення людини до власного буття самості.

Подальше дослідження гайдеггерівського розуміння екзистенціальної структури сумління і «рішучості» як визначального модусу розімкненості Dasein містить в собі глибоку перспективу і буде розглянуте в наступних наукових роботах.

Отже, відчайдушна і мужня боротьба України за право бути, голос, що вже добре чути в світі – визначає її прагнення до буття самості і створює умови для розімкненості, тобто самостверженості і перемоги.

#### Список використаних джерел:

1. Колярець, В. (2004). Гайдеггерівська критика поняття совісті. *Наукові записки НаУКМА : Філософія та релігієзнавство*, т. 25, с. 53–57.
2. Freud, S. (1913). Totem und Tabu. Leipzig, Wien: Hugo Heller & CIE.
3. Heidegger, M. (1977). Sein und Zeit. *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970*. (Bd. 2, 583 s.). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
4. Kant, I. (1919). Metaphysik der Sitten. Leipzig: Verlag Von Felix Meiner.
5. Reid, J. (2018). Heidegger's Moral Ontology. Cambridge: Cambridge University Press. 251 p.
6. Stoker, H. (1925). Das Gewissen. Bohn: Friedrich Cohen.
7. Thiessen, H.C. (1949). Lectures in Systematic Theology. William B. Eerdmans Publishing Company.
8. Watts, M. (2011). The Philosophy of Heidegger. Durham: Acumen Publishing.
9. Wolfe, J. (2013). Heidegger's Eschatology: Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work. Oxford: Oxford University Press.

#### References:

1. Freud, S. (1913). Totem und Tabu. Leipzig, Wien: Hugo Heller & CIE.
2. Heidegger, M. (1977). Sein und Zeit. *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970*. (Bd. 2, 583 s.). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
3. Kant, I. (1919). Metaphysik der Sitten. Leipzig: Verlag Von Felix Meiner.
4. Koloyarcev, V. (2004). Gajdeggerivs`ka kry`ty`ka ponyattya sovisti [Heidegger's critique of the notion of conscience]. *Naukovi zapy`sky` NaUKMA : Filosofiya ta religiyevnavstvo*, т. 25, с. 53–57 [In Ukrainian].
5. Reid, J. (2018). Heidegger's Moral Ontology. Cambridge: Cambridge University Press. 251 p.
6. Stoker, H. (1925). Das Gewissen. Bohn: Friedrich Cohen.
7. Thiessen, H. (1949). Lectures in Systematic Theology. William B. Eerdmans Publishing Company.
8. Watts, M. (2011). The Philosophy of Heidegger. Durham: Acumen Publishing.
9. Wolfe, J. (2013). Heidegger's Eschatology: Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work. Oxford: Oxford University Press.