

ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР СЕКТОРА ЭТИКИ

6 февраля 2018 – 15:00



Апресян Рубен Грантович

Проблема совести в современных отечественных психологических исследованиях и задачи этики

Тезисы

1. Число опубликованных в последние 15–20 лет книг и статей по психологии морали («этической психологии») поражает. Более десятка книг, сотня статей. На первом плане – серия книг о психологии нравственности, издаваемой Институтом психологии РАН под ред. А.Л. Журавлева и А.В. Юревича (вышло четыре сборника, готовится пятый).

Так что если говорить о литературе по моральной проблематике вообще, то надо отдавать себе отчет, что (1) это отнюдь не только философско-этическая литература, (2) в терминах «библиотечно-каталожных карточек», философско-этическая литература совсем не доминирует в этой проблематике. Это тем более примечательный факт, что и потенциальная читательская аудитория, востребующая морально-этическую проблематику, по своей профессиональной принадлежности в значительной части – учителя, практикующие психологи, и они изначально и по умолчанию сориентированы на психологический сегмент литературной продукции даже по данной проблематике.

2. Второе внешнее, хотя и сильное, впечатление от знакомства с трудами психологов по проблемам морали – это то, насколько большинство авторов-психологов невнимательны к философской литературе. Нет, не более невнимательны, чем философы к психологической литературе (философы практически не обращены к психологической литературе, многие – принципиально отвращены от нее). Однако речь не идет о паритете или сбалансированности. Философы далеко не всегда доходят в своих рассуждениях о морали до ее конкретных проявлений, а психологи так или иначе всегда имеют в виду некие общие понятия о морали и моральных феноменах. Невнимание к философско-этическим наработкам обрекает их на необходимость самим брать за философскую работу и конструировать общие понятия. Эта компенсаторная теоретическая деятельность осуществляется психологами спонтанно, в порядке обще-теоретической, или абстрактно-аналитической работы. Соответствует ли эта работа профессиональной компетентности психологов, когда они берутся за определения морали? Наиболее примечательный пример философской работы психологов – различение между «моралью» и «нравственностью» (настойчиво проводимое многими психологами, в том числе заслуженно авторитетными), которое, передаваясь от автора к автору, всего лишь гипостазируется, без какого-либо концептуального объяснения и методологического обоснования.

3. Моральная философия и психология тесно связаны в изучении морали. Связаны объективно (хотя субъективно, как мы видим, и философские этики, и психологи эту связь не признают, а порой даже не замечают); – эта связь обусловлена единством *объекта* – моралью как она проявляется на уровне личности, на уровне межличностных отношений, внутригрупповых или социальных отноше-

ний. Но эта связь опосредована различиями в предметном фокусе и, соответственно в подходах, используемых методах исследования, способах мышления. Различие между философией и психологией в изучении морали проявляется и в разных подходах к контекстуализации морали, родовидового определения морали и ее отдельных феноменов. В философии мораль специфицируется в качестве ценностного сознания, нормативной регуляции (нормативности, императивности), социальной дисциплины, познавательного отношения, личностной самореализации. Все эти исследовательские установки в отношении качественной определенности морали могут воспроизводиться и в психологии. Однако в психологии соотношение морали с ценностным сознанием, нормативной регуляцией и т.д. как правило оказывается способом ее описания и не становится предпосылкой ее аналитической концептуализации (посредством родовидовой спецификации). Действительный теоретический потенциал психологии в анализе морали заключается в другом. Психологическое изучение моральных суждений (оценочных и предписательных), поступков, намерений, мотивов, эмоций, взаимоотношений (солидарных, кооперативных или конкурентных) и т.д. призвано показать особенность элементов морали в качестве частных случаев когнитивных, поведенческих, коммуникативных и т.д. феноменов. Психология, как и социология, как и другие науки, изучающие человека, способны снабдить моральную философию конкретными данными и теоретическими выводами, демонстрирующими включенность морали в индивидуальный, коммуникативный, социальный опыт. Последнее вроде бы очевидно, однако нередко теряется из виду моральными философами, устремленными к анализу и осмыслению морали в ее специфичности и, стало быть, выделенности (исключенности) из рядоположенных разновидностей индивидуального, коммуникативного и социального опыта.

4. Преимущественный предмет изучения современных российских психологов – [социальные представления](#) о совести, в духе разработанной Сержем Московичи в 1960-е годы теории. Наиболее полно этот подход осуществлен М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафиной (но в той или иной форме он также представлен в работах С.А. Барсуковой, Е.Е. Бочаровой, Е.И. Ильина). Исследование Воловиковой и Мустафиной проводилось на группе старших школьников и студентов Москвы и Казани. На какой-то стадии исследования параллельно с группой учащейся молодежи опрос проводился и среди пожилых людей Москвы и Подмосковья. Исследование выявило некоторые тенденции в восприятии совести и различия между школьниками и студентами, юношами и девушками, москвичами и казанцами, молодыми и пожилыми в понимании того, что такое совесть, каковы ее содержание и природа, каковы ее значение и роль в жизни человека.

Полученные данные как таковые не представляют интереса для моральной философии. Более того, их валидность вызывает сомнение, ввиду необоснованности использованной методологии эмпирического исследования.

– Даже если считать число молодых людей (833), участвовавших в исследовании репрезентативным (число пожилых – 56 – явно случайно), данные полученные в ходе исследования нельзя признать, поскольку ничего, кроме пола, возраста и географии проживания, об участниках исследования неизвестно. Вне социального контекста ответы респондентов оказываются не более чем индивидуальными мнениями. Последние можно рассматривать в качестве социальных представлений, но только если они берутся с учетом социально-ценностных ориентаций респондентов, их социального взаимодействия, характера их поведения в условиях конфликтов и способа разрешения конфликтов. Это тоже не было предметом исследования Воловиковой и Мустафиной.

– Хотя Воловикова и Мустафина уделяют специальное внимание теории со-

циальных представлений, кажется, их понимание этого феномена не доведено до специфических определений. В рассмотрении социальных представлений избыточное внимание уделено их «когнитивному содержанию» и заданной им структуре (ядро – периферия), но они никак не соотнесены с социальной практикой и с социальными изменениями, которые происходят в социуме. Авторы знают, что социальные представления (фр. «représentations», англ. «representations») этнопросмотров (attitudes) или мнения («opinions»); это разделяемые в сообществе идеи, ценности, положения, возникающие и развивающиеся в процессе коммуникации и практического взаимодействия. Но это знание не было принято во внимание при составлении научной программы исследования. Выявление и выяснение взглядов на совесть, ничего не прибавляет к нашему пониманию совести и ее роли в жизни человека, если эти взгляды не берутся в качестве именно социальных представлений.

– Взгляды респондентов относительно совести исследовались следующим образом. На первом этапе было предпринято «изучение понимания совести нашими предками», для чего были использованы пословицы и поговорки, собранные В.И. Далем. Были отобраны три пословицы – «С совестью не разминуться. Душа не сосед, не обойдешь», «Напала совесть и на свинью, как отведала поляна», «У него совесть в рукавичках ходит» как отражающие разные стороны нравственного опыта. Эти пословицы были включены в анкету. Респондентам предлагалось истолковать смысл пословиц, а также сформулировать свое понимание совести, проиллюстрировать его рисунком, дать смысловые ассоциации к представлению о совести и привести примеры проявлений совести (в жизни или искусстве). С учетом полученных результатов на втором этапе был составлен модифицированный вариант анкеты и по итогам опроса выделены наиболее часто встречающиеся суждения о совести. На основе этих суждений была составлена анкета для третьего, основного, этапа исследования, проведение которого позволило авторам установить структуру социальных представлений о совести, что и было непосредственной целью исследования. Под структурой социальных представлений о совести понимается соотношение между различными суждениями о совести по их смысловой и ценностной значимости для респондентов (в соответствии с частотностью их признания). Чем обусловлен выбор паремиологического подхода для выяснения и проверки взглядов респондентов на совесть? Возможно, отобранные Далем в середине XIX в. пословицы и представляют собой наилучший материал для проверки знания молодых людей о совести в начале XXI в., но это отнюдь не очевидно. Данный подход не обоснован в качестве метода изучения моральных взглядов, и в таком виде он оставляет сомнения, тем более что результаты проведенного исследования разве что не тривиальны.

– Наверное, авторы не думают, что совесть это знание о ней. Но, судя по книге, позиция авторов состоит именно в убеждении, что о совестливости индивида свидетельствуют его представления о «совести»; именно они являются важным фактором поведения человека. В соответствии с таким пониманием построено исследование. Но за этим просматривается определенная социальная философия. «Анализ представленности категорий, определяющих феномен совести в понимании людей дореволюционной России ..., показал, что обыденные представления о совести крестьян (которые составляли почти 90% населения страны) и купечества во многом определяли поведение и регулировали отношения между людьми» [Мустафина, с. 8]. Воловикова и Мустафина направили свое исследовательское внимание на выявление представлений о совести, поскольку они убеждены, что перспективы нравственного развития современного российского общества задаются «теми представлениями о нравственности и, прежде всего, о совести, которые разделяют современные молодые люди» [Воловикова, Мустафина, с. 75]. На

основе чего делается такое утверждение, из книги не понять, тем более что оно противоречит другим установкам авторов. В книге не раз указывается на неблагоприятные тенденции в развитии российского общества; в сравнении с постсоветским периодом советский выставляется в качестве предпочитаемого. Но когда отдельно говорится о советском времени, то реалистично перечисляются (и не раз) все те беды, которые обрушились на страну в XX в. В связи с этим возникает вопрос, отчего так трагически (революция, порушение церковей, борьба с религией и духовными традициями и т.д.) сложилась в XX в. российская история, если «наши предки» обладали теми положительными нравственными представлениями, которые отразились в пословицах и поговорках, собранных Далем? Не говорит ли это о том, что либо нравственное развитие общества не зависит от нравственных представлений, либо нравственные представления «наших предков» оказались не такими, которые могли бы предотвратить неблагоприятное развитие страны? Может быть и другой, философско-этически более реалистичный взгляд: в русской народной традиции было столько разных пословиц о совести, потому что каждодневная практика давала слишком много поводов для ее поминания и указаний на нее.

5. Проблема авторов в том, что у них нет *аналитической гипотезы* совести. Это типично для всех авторов психологических работ о совести (с которыми мне довелось познакомиться).

Еще одним поводом для удивления от прочитанного, была навязчивая моралистичность авторов, занимающихся моральными проблемами. Моралистичность консервативного порядка. Их моральная картина мира может быть представлена следующим образом: (а) постсоветский период российской истории – это в целом плохо; но хорошо, что появилась возможность для религиозной жизни, и религия возвращается в общество; (б) по сравнению с постсоветским периодом, советский был лучше; (в) по сравнению с духовными традициями «наших предков», советский период тоже был плох; (г) в духовной сфере традиционно российское, связанное с восточным христианством, лучше всего западного; хорошо, что российские интеллектуалы лишь ненадолго, в XVIII–XIX вв. оказались излишне увлечены западноевропейским Просвещением. Эта картина, если и преобладает, то присутствует во многих трудах по нравственной психологии. И при отсутствии на первом плане православия, консерватизм проявляется в антилиберализме и плохо скрытой гомофобии (выражающейся в упоминании гомосексуализма в качестве общественного порока, причем сплошь и рядом наряду с педофилией – уголовно наказуемым деянием).

Многие пишущие о психологии совести полагают, что для понимания совести достаточно текстов святых отцов, что православная антропология является достаточным концептуальным основанием для понимания феномена совести и проведения на основе этого понимания исследования.

6. Выражая сомнение в уместности и приоритетности паремиологического подхода, тем более основанного на материале Даля, я предполагаю, что у современной молодежи, тем более казанской (авторы отмечают поликонфессиональный характер казанского населения и даже указывают на доминирование татарского населения в Казани, что не соответствует данным [Всероссийской переписи 2010 г.](#)), семантическая референтность русских пословиц не приоритетно актуальная. Я бы предположил, что более стимулирующим было бы использование материала художественной литературы, изучаемой в школе или популярных у современной молодежи произведений художественной литературы, шире, произведений массового искусства вообще. Во всяком случае, вопрос о том, на каком ма-

териале следовало бы проводить эмпирическое исследование и выяснять представления молодежи о совести, сам по себе должен был бы стать предметом анализа.

Психологи нечувствительны не только к философским работам, посвященным совести, но и к семантическим работам лингвистов, представляющим значительный интерес. (Впрочем, равнодушные к семантическим исследованиям лингвистов, а также историков культуры свойственно и философам).

7. Первая глава книги Воловиковой и Мустафиной посвящена «исследованию совести в социогуманитарных науках». Референтный материал разнороден и не систематизирован. Обзорение носит в основном описательный характер; одну или две попытки анализа, т.е. вычленения конструктивного для авторов содержания, нельзя признать убедительными. В целом, обзорение исследований в социогуманитарных науках, как и примыкающие к нему обзорения русской художественной литературы, а также неопределенное по жанру *другое* обзорение (в главе под названием «Традиции работы с совестью в отечественной культуре») представляют, так сказать, общий кругозор авторов и никак не вводят в проведенное авторами эмпирическое исследование. Ни само это исследование не сформировано под влиянием этого чтения, ни результаты исследования не соотносятся с общими положениями, выявленными в социогуманитарных исследованиях совести. В ходе обзора социогуманитарных наук авторы останавливаются на Канте и даже формулируют некие выводы из «кантовского учения о совести», но для анализа взяты... «Лекции по этике» докритического Канта, и в них наибольшее впечатление на авторов оставили суждения Канта и моральном чувстве. Основной авторитет среди современных философов, для наших авторов, судя по характеру уделенного внимания, – З.А. Бербешкина и ее книга «Совесть как этическая категория» (1986). Они знакомы и со статьей О.Г. Дробницкого «Проблема совести в моральной философии»¹. Впрочем, ни положения Дробницкого о совести в его фундаментальной статье, ни рассуждения Бербешкиной, пространно разобранные и процитированные, не оказали влияния на проведенное эмпирическое исследование.

8. Дискурсивная ситуация вокруг современных отечественных психологических исследований совести и морали в целом не может не быть поучительной для записных этиков. Можно сказать, что философы в любом случае не могут привлечь внимание психологов к собственным трудам, в которых, они претендуют на теоретически строгое и методологически обоснованное представление моральных феноменов. Но если взять проблему совести, то философским этикам, собственно, и привлекать не к чему. Если не считать небольшой статьи про совесть в энциклопедическом словаре «Этика» и републикации статьи о совести О.Г. Дробницкого в сборнике его избранных работ у нас за последние четверть века если я не ошибаюсь, не было ни одной аналитически-философской работы по совести. Ни монография Бербешкиной, ни статья Дробницкого (совершенно разные по своему теоретическому статусу работы), ни работы классиков моральной философии, ни работы современных мировых авторитетов, при всей нашей приверженности к историко-философским рефлексиям, не стали поводом для критики, переосмысления, теоретического продвижения в этой теме.

¹ При цитировании этой статьи авторы они ссылаются не на сборник работ Дробницкого «Проблемы нравственности» (1977), где впервые статья была опубликована, а на его книгу «Понятие морали» (1974), в которой о совести специально практически ничего не говорится. Но при цитировании страницы указываются правильно по сборнику работ.

Перед лицом представленного здесь на примере работы Воловиковой и Мустафиной подхода к изучению совести, этика не может не озаботиться задачей позитивно-теоретической разработки понятия совести, причем такой (и это касается не только совести), которая могла бы стать предпосылкой для его операционализации с целью возможного эмпирического изучения, в том числе критически-верифицирующего.

Для меня этот вопрос особенно актуален в перспективе подготовки статьи «Совесть» для ЭФЭ. Попытаюсь сформулировать несколько установочных вопросов к предстоящему исследованию, с надеждой, что это может стать и предметом для нашего семинарского обсуждения:

1) Не только в обыденном сознании, но и в рассуждениях специалистов совесть выступает как полноценный коррелят моральности индивида [Гусейнов]. Совесть – это мораль-внутри-человека. Есть ли смысл специфицировать совесть в качестве внутриморального феномена, или феномена индивидуального морального сознания, и недостаточно ли для философской этики (не для обыденного сознания) понятий «моральное самосознание», «самоконтроль», «самооценка», «ценностная ориентация», «самодостоверность моральной личности»?

2) Внутри феноменологии морального сознания наиболее критичны отношения между совестью и долгом. Долг может трактоваться как форма предъявления (внешнего) морального закона. Но если он трактуется как форма осознания личностью предъявленности морального закона, более того, искреннего признания и принятия его, насколько различными в этой функции оказывается долг и совесть?

3) Схема морального развития Лоуренса Кольберга обычно трактуется таким образом, что совесть как способность морального самоконтроля и автономного самоопределения предстает в качестве атрибута высшей стадии морального развития, которая, судя по данным многочисленных эмпирических исследований, столь редко и неопределенно фиксируется у реальных индивидов, что может считаться лишь гипотезой. Вместе с тем, заслуживает внимания тот факт, что на схему морального развития Кольберга оказала существенное влияние (и это подтверждалось самим Кольбергом) схема морального развития, предложенная в качестве абстрактной концепции Джоном Ролзом (мораль авторитета – мораль объединения – мораль принципов). Согласно Ролзу, на каждой стадии индивид способен испытывать чувство вины, которая не только по-разному переживается, но и содержательно по-разному структурируется. Не дает ли эта концепция Ролза основание говорить о том, что и совесть, как в функциональном, так и в содержательном планах находится в динамике, и на разных стадиях морального развития (или развитости: процесс морального развития не непременно полноценен) совесть проявляется по-разному, так что наряду с «автономной» совестью можно представить и «авторитарную» совесть, и «коллективистскую» совесть?

4) Иначе этот же вопрос встает в другом проблемном контексте. Если признать, что индивид самоопределяется в морали как в своем личном качестве, так и в качестве социального агента (выступая агентом общественной морали, действие которой институционально опосредовано), не будет ли оправданным допустить, что совесть личности в качестве автономного агента или в качестве социального (и в этом смысле отчасти, косвенно) «гетерономного» агента будет функционировать по-разному? Разбор вопросов такого рода ведет к необходимости переосмысления утвердившихся моделей соотношения совести, стыда и страха, совести и долга, совести и достоинства.

5) При том, что совесть обычно рассматривается как «внутренний судья» и в этом смысле как способность самооценки, с совестью, судя по литературе (и это, кстати говоря, отмечалось Воловиковой и Мустафиной по итогам исследования) ассоциируется и функция «опережающего отражения», предостережения. В этом

смысле совесть выступает не в функции самооценки, а в функции самоопределения (предписания или удержания). Этот возможный ракурс совести возвращает нас к первому из поставленных здесь вопросов и сильнее актуализирует сомнение в том, что совесть есть особенная, наряду с другими, моральная способность, а не иное – на языке самой морали – обозначение морального сознания.

Литература

1. *Апресян Р.Г.* Совесть // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001. С. 449–451.
2. *Арутюнова Н.Д.* О стыде и совести // Логический анализ языка: Языки этики / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова и др. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 54–78.
3. *Барсукова С.А.* Совесть как психологический феномен // Психологические исследования нравственности / Отв. ред. А.Л. Журавлев, А.В. Юревич. М.: Институт психологии РАН, 2013. С. 52–70.
4. *Бочарова Е.Е.* Совесть в представлениях студенческой молодежи // Известия Саратовского университета. Серия: Акмеология образования. Психология развития. 2015. Т. 4. Вып. 3. С. 241–244.
5. *Братусь Б.С.* Нравственное сознание личности (Психологическое исследование). М.: Знание, 1985. 64 с.
6. *Воловикова М.И., Мустафина Л.Ш.* Представления о совести в российском менталитете. М.: Институт психологии РАН, 2016. 144 с.
7. *Гусейнов А.А.* О совести; Совесть и нравственность // Философия – мысль и поступок: Статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012. С. 768–778; 779–791.
8. *Дробницкий О.Г.* Проблема совести в моральной философии // Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избранные труды. М.: Гардарики, 2002. С. 485–500.
9. *Душин О.Э.* Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII–XVI вв. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2005. 156 с.
10. *Емельянова Т.П.* Конструирование социальных представлений в условиях трансформации российского общества. М.: Институт психологии РАН, 2006. 400 с.
11. *Журавлев А.Л., Юревич А.В.* Психология нравственности как область психологического исследования // Психологический журнал. 2013. Т. 34. № 3. С. 5–14.
12. *Ильин Е.П.* Психология совести. Вина, стыд, раскаяние. СПб.: Питер, 2016. 197 с.
13. *Мустафина Л.Ш.* Структура социальных представлений учащейся молодежи о совести. Автореферат... канд. псих. наук. М.: ИП РАН, 2012. 24 с.
14. *Попов Л.М., Голубева О.Ю., Устин П.Н.* Добро и зло в этической психологии личности. М.: Институт психологии РАН, 2008. 240 с.