

УДК 159.9; 17.01; 17.02

ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ СОВЕСТИ. ЧАСТЬ I. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВЕСТИ

© 2019 г. Р. Г. Апресян

*Институт философии РАН;
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, Россия.
Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник,
руководитель сектора этики.
E-mail: apressyan@iph.ras.ru*

Поступила 05.03.2018

Аннотация. В статье, состоящей из двух частей, анализируются отдельные опыты отечественных психологических исследований совести за последние полтора-два десятилетия (часть I); они сопоставляются с отдельными опытами философского рассмотрения совести (часть II). Совесть — предмет разнометодического исследовательского внимания. Для междисциплинарного осмысления исследований совести необходима взаимная прозрачность и дополнительность философских и психологических исследований. Особое значение для моральных философов могли бы иметь эмпирические исследования морали, для осуществления которых в психологии имеется развитый методологический аппарат. Философия со своей стороны могла бы обеспечить такие исследования разработанными общетеоретическими концепциями, позволяющими анализировать моральные феномены, в том числе совесть, в их функциональной и нормативно-содержательной динамике. В полной мере это возможно при рассмотрении морали не только с индивидуалистически-перфекционистской точки зрения, но и в коммуникативно-интерактивном, коммунитарно-социальном контексте. Разведение многими отечественными психологами “морали” и “нравственности” и ассоциация совести с “моралью” как индивидуальной моралью ведут к отрыву совести, совестной активности личности от опыта межличных и социальных отношений и обрекают исследователя на поиски неких трансцендентных, метафизических оснований совести.

Ключевые слова: совесть, мораль, психология, моральная философия, методология эмпирического исследования, социальные представления, паремиологический метод.

DOI: 10.31857/S020595920004054-5

В последние полтора-два десятилетия в отечественных исследованиях психологических проблем морали (нравственности) произошел прорыв. Появление более десятка книг и сотни статей дают основания уверенно говорить о становлении самостоятельного направления исследований — психологии морали/нравственности, или в других именовании — нравственной психологии, этической психологии [18; 24; 25].

Значительная часть этико-психологических исследований посвящена проблеме совести [4; 10; 12; 13; 15; 20–22; 27]. Совесть — моральное понятие, и прежде всего оно ассоциируется с этикой как моральной философией. Между тем число публикаций по психологии совести в указанный период намного превышает число философских публикаций, посвященных совести.

Совесть — предмет внимания не только моральных философов и психологов. Она исследуется прикладными этиками в разных профессионально-предметных контекстах. Концепт совести анализируется лингвистами и историками культуры. Феномен совести изучается в эволюционной биологии, этологии, нейрокогнитологии. Расширяющаяся кроссдисциплинарность проблематики совести не может не сказываться на характере ее концептуализации — она “размягчается”, границы понятия “совесть” расплываются. Эта тенденция тем сильнее, чем шире пространство кроссдисциплинарных исследований совести. Необходимы усилия представителей разных наук для перехода от кроссдисциплинарности к междисциплинарности в исследованиях совести; но прежде необходимо признание возможной благотворности самого этого пере-

хода, его насущности, научно-конъюнктурной уместности. Такое признание — не предмет консенсуса, и усилие к междисциплинарности — не непременно задача для коллективного действия.

Цель статьи — сделать шаг в этом направлении, касающийся отношений между философской этикой и психологией, причем в связи с изучением определенного морального феномена — совести.

ЭМПИРИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СОВЕСТИ

Современные отечественные психологические труды о совести распадаются на два сегмента: эмпирические исследования и изложение общетеоретических взглядов. Внутри этих сегментов и наряду с ними есть еще один тип публикаций: в нем представлены обзоры классических и современных концепций совести, в том числе зарубежных. Чаще всего они носят описательно-реферативный характер. Изредка в них подчеркиваются разногласия, никогда не переходящие в полемику по существу. Эта обзорно-реферативная работа может проводиться в перспективе экспозиции собственных взглядов автора, как, например, у С.А. Барсуковой [4], может быть демонстрацией начитанности авторов, оставаясь автономной по отношению к изложению ими своих теоретических позиций, как, например, у М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафиной [12], или выступать опорой для формулирования автором своего понимания совести, как, например, у Е.П. Ильина [20]¹.

Преимущественный предмет эмпирического изучения совести современными российскими психологами — *мнения* о совести. В развернутом виде этот подход осуществлен М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафиной², но в той или иной форме он также представлен в работах С.А. Барсуковой [6] и Е.Е. Бочаровой [8]. Е.П. Ильин при необходимости обратиться к эмпирическому материалу ссылается на данные диссертационного исследования Л.Ш. Мустафиной [23]. Большинство авторов позиционируют свои эмпирические исследования как направленные на изучение социальных представлений о совести, в духе разработанной С. Московичи в 1960-е годы теории [29].

¹ С сожалением приходится отметить, что хотя в книге Е.П. Ильина историко-философский очерк развития представлений о совести написан в значительной мере на основе статьи о совести О.Г. Дробницкого [14], эта статья не упоминается, и для нее не нашлось места в обширнейшей библиографии, которой снабжена книга.

² Эмпирическое исследование совести, представленное в книге, проведено Л.Ш. Мустафиной в ходе диссертационного исследования [23] (под руководством М.И. Воловиковой).

Исследование М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафиной [12] было направлено на установление структуры социальных представлений о совести³. Под этой структурой авторы подразумевают соотношение между различными суждениями о совести по их смысловой и ценностной значимости для респондентов (в соответствии с частотностью их признания). Исследование проводилось на группе старших школьников и студентов Москвы и Казани. На третьем этапе параллельно с группой учащейся молодежи опрос проводился и среди пожилых людей Москвы и Подмосквья. 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.

Методология эмпирического изучения совести заслуживает отдельного обсуждения, хотя бы краткого. Первый вопрос касается выбора объекта исследования. Как уже было сказано, опрос проводился среди учащихся старших классов и студентов Москвы и Казани, а на заключительном этапе исследования в него были включены пожилые люди Москвы и Подмосквья. Судя по отчету, все вопросы и задания носили прямой характер и касались именно совести. Количество молодых людей из Казани и Москвы, принявших участие в исследовании, составило в общей сложности 833 человека. Количество пожилых людей, опрашиваемых на третьем этапе исследования, — 56 человек. С социологической точки зрения число молодых людей могло бы считаться репрезентативным при выполнении других критериев репрезентативности, но условия отбора не описаны. Молодые участники опроса дифференцировались лишь по полу, возрасту и географии проживания. Социальные, культурные и образовательные характеристики учебных заведений, которые представляли молодые люди, не принимались во внимание; это можно понять так, что учащаяся молодежь интересовала исследователей в качестве представителей социума вообще. Однако в исследовании не учитывались и социальные характеристики молодых людей (социальный, имущественный, образовательный, профессиональный статус родителей молодых людей, состав их семей, образовательный ранг учебного заведения, уровень фоновой культуры). Отсутствие данных о первичных ячейках и стратах (слоях) социума, не говоря о контрольных опросах для выяс-

³ Исследование проводилось с помощью метода структурного анализа социальных представлений Ж.К. Абрика и метода свободных словесных ассоциаций П. Вержеса.

нения социальных представлений других представителей соответствующих ячеек и страт, дает основание считать, что полученные в ходе исследования данные характеризуют скорее индивидуальные взгляды респондентов, а не социальные представления как таковые. Несомненно, и индивидуальные взгляды можно рассматривать в качестве социальных представлений; но таковыми они предстают лишь при учете социально-ценностных ориентаций респондентов, их социального взаимодействия, характера их поведения в условиях конфликтов и способов их разрешения. Вне социального контекста данные респондентами ответы оказываются не более чем индивидуальными мнениями [17; 29].

Индивидуальные мнения оказываются социальными представлениями, если они анализируются в контексте социума и той роли, которую они играют в функционировании социума, какое влияние оказывают на социальную практику и ее динамику [17, с. 68]. Важна и внутренняя содержательная динамика социальных представлений, а она нередко теряется в эмпирических исследованиях, приоритет в которых отдается структурному подходу, и социальные представления рассматриваются как исключительно когнитивные образования [Там же, с. 117]. При анализе социальных представлений важно уделять внимание тому, как они влияют на изменения личности, коммуникативных и социальных отношений [Там же, с. 133]. Социальные представления (фр. *représentations*, англ. *representations*) — это не просто взгляды (*attitudes*) или мнения (*opinions*). Это разделяемые в сообществе идеи, ценности, положения, возникающие и развивающиеся в процессе коммуникации и практического взаимодействия. В русских описаниях социальных представлений возникает выражение “здравый смысл”, которым переводится используемое С. Московичи выражение “*sens commun*”, в англ. пер. “*common sense*” [29, с. 31] (но не “*bon sens*”, которому близко именно русское “здравый смысл”). Согласно Д. Жодле, содержание социальных представлений задано “контекстом и условием их возникновения, каналами циркуляции, наконец функциями, которым оно служит во взаимодействии с миром и другими людьми” (цит. по: [17, с. 103]). Так что выражение “*sens commun*” точнее было бы переводить буквально, в соответствии с его изначальным смыслом — общее чувство, общее знание/понимание (лат. *sensus communis*, греч. *koinē aísthēsis*)⁴ [3]. Такая коннотация особенно актуаль-

на при рассмотрении социальных представлений, касающихся совести. Для отчетливой демонстрации их социально-функциональной роли на личностном, коммуникативном и социально-групповом уровнях совесть должна рассматриваться не только и не столько в контексте менталитета [26, с. 22], сколько в контексте морали как социокультурного механизма согласования частных позиций и установления (подтверждения) индивидами своей идентичности в соотношении с моральными ценностями и моральным идеалом [1, с. 20].

Казалось бы, естественно, что для М.И. Воловицкой и Л.Ш. Мустафиной, чье исследование посвящено изучению совести в контексте менталитета общества, важно было уяснить характер знания о совести, степень ее рационализированности и осознанной ассоциативности с другими моральными понятиями. Однако такой подход предполагает наличие концепции того, какое значение имеют знания индивида о совести для его совестного поведения, т.е. того, как совесть проявляется в его мыслях, поступках, отношениях с другими людьми. Очевидно, что совестливость обнаруживается не в том, каково представление индивида о совести, а в том, какие решения он принимает, какие поступки совершает, насколько он способен быть критичным по отношению к себе.

Что бы М.И. Воловицкая и Л.Ш. Мустафина ни думали на самом деле об определяющем факторе моральности, совестливости индивида, их исследовательская установка, судя по книге, заключалась именно в признании того, что таким фактором являются субъективные представления индивида о совести. И на уровне индивидуального сознания, и на уровне национального сознания представления о совести, по мнению авторов, являются важным показателем общественной нравственности народа. Не предъявляя какую-либо социально-философскую концепцию совести, авторы направляют свое исследовательское внимание на выявление представлений о совести, поскольку убеждены, что перспективы нравственного развития современного российского общества задаются “теми представлениями о нравственности и, прежде всего, о совести, которые разделяют современные молодые люди” [12, с. 75]. Трудно сказать, на основе чего делается такое утверждение, 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 предпочтительного. Но когда отдельно

⁴ Заслуживает внимания смысловая перекличка *sensus communis* и *conscientia*, по сути случайная и имеющая смысл лишь постольку, поскольку совесть рассматривается сквозь призму социальных представлений, которые у С. Московичи, автора тер-

мина “социальное представление”, ассоциируются со своего рода *sens commun*.

говорится о советском времени, то реалистично перечисляются (и не раз) все те беды, которые обрушились на страну в XX в. Вопрос о том, отчего так трагически сложилась в XX в. российская история, если “наши предки” обладали, по мнению авторов, положительными нравственными представлениями, отразившимися в пословицах и поговорках, собранных Далем, не получает ответа. Либо нравственное развитие общества не зависит от обыденных нравственных представлений, либо нравственные представления “наших предков” оказались не такими, чтобы предотвратить неблагоприятное развитие страны.

М.И. Воловикова и Л.Ш. Мустафина отмечают, что в русском фольклоре содержится большое количество пословиц о совести, и то значение, которое им придавалось, свидетельствует, по их мнению, о высоком нравственном потенциале русской культурной традиции [11, с. 34]. Однако на это можно посмотреть и по-другому: большое значение пословиц о совести было обусловлено тем, что каждодневная практика народной жизни давала достаточно поводов для частого напоминания о совести и укоризненных указаний на недопустимость бессовестности. К признанию того, что так скорее всего и обстояли дела, склоняют свидетельства о повседневной жизни в разных слоях российского общества второй половины XIX в., более того, многочисленные воспоминания о революционных событиях в России начала XX в. и тех эксцессах нравственного порядка, которые эти события сопровождали.

Признавая значение пословиц в качестве показателя нравственного сознания, М.И. Воловикова и Л.Ш. Мустафина предприняли попытку изучения “понимания совести нашими предками” на материале пословиц и поговорок, собранных В.И. Далем. В результате этого изучения были отобраны три пословицы: “С совестью не разминуться. Душа не сосед, не обойдешь”, “Напала совесть и на свинью, как отведала полена”, “У него совесть в рукавичках ходит” — как отражающие разные стороны нравственного опыта. На первой стадии исследования посредством выявления реакции учащейся молодежи на пословицы были получены первичные данные о понимании ими совести.

Возникает вопрос о том, насколько оправдано применение в исследовании морального сознания паремиологического (основанного на использовании пословиц) подхода. Возможно, отобранные Далем в середине XIX в. пословицы действительно отражают наилучшим образом традиции “наших предков” и представляют собой наиболее подходящий материал для проверки знания молодых людей о совести в начале XXI в. Однако в качестве метода

изучения моральных взглядов такой подход нуждается в обосновании, в том числе в сравнении с другими возможными подходами. Без этого его использование не представляется оправданным.

Сомнение в эффективности паремиологического подхода, тем более основанного на материале Даля, питается предположением, что для современной молодежи референтность пословиц (тем более таких, которые актуально не присутствуют в речевом обиходе) может не быть значимой. Их смысл не только неочевиден, но и явно неоднозначен. Можно предположить, 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 материале следует проводить эмпирическое исследование и выяснять представления молодежи о совести, сам по себе требует специального анализа.

Более серьезный вопрос в связи с паремиологическим подходом касается того, как он был использован, учитывая предмет и цели исследования. В частности, насколько полно отобраны пословицы репрезентируют феномен совести, прежде всего не в когнитивном, а в функциональном плане. Поскольку речь идет об опросе, опосредованном речевым материалом, было бы уместно принять во внимание опыт семантических исследований в этой области, накопленный лингвистами. Особый интерес в связи с этим представляет исследование Н.Д. Арутюновой. В своих выводах о природе и функционале совести она исходит из того, как феномен совести отражается в различных контекстах речи, представленной в русской литературе. “В этической панораме, отраженной в русском языке”, понятие совести взаимодействует с разными понятиями: душа, угрызение, голос, закон, сердце, чистота, верность, стыд, сознание и т.д., — которые “раскрывают различные аспекты этого комплексного понятия, разные его роли в жизни человека” [2, с. 74–75; Ср.: 9; 16; 28]. Такая контекстность совести дает основание сделать вывод о внутренне расходящемся контенте понятия “совесть”: она выступает как (а) нравственная норма, (б) Другой — контрагент Эго, (в) судья, (г) “судебный исполнитель”, (д) “внутренний орган”.

Знаменательно, что ассоциации понятия “совесть”, которые выявили в своем исследовании М.И. Воловикова и Л.Ш. Мустафина, сходны со смысловыми сопряжениями этого понятия, установленными Н.Д. Арутюновой. Совесть в исследовании М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафи-

ной представляет: а) осознание индивидом своих поступков, ответственность и нравственный долг перед другими; б) внутренний голос человека, который подсказывает, как правильно поступать; в) форму самосознания и самоконтроля человека; г) форму выражения страдания и раскаяния при нарушении нравственных законов; д) регулятор поведения и человеческих поступков [12, с. 104–105, 112]. Как мы видим, М.И. Воловикова и Л.Ш. Мустафина обнаруживают в совести несколько более широкий функционал по сравнению с выводами лингвистического исследования, но в целом результаты исследований близки. Эта корреляция результатов разных исследований свидетельствует о том, что применение паремиологического метода в исследовании М.И. Воловиковой и Л.Ш. Мустафиной можно считать оправданным.

Другое дело, насколько такого рода исследовательский результат не был неосознаваемо “запрограммирован” самими исследователями (как психологами, так и лингвистом). То, что он воспроизводит традиционные представления о совести, накопленные в истории мысли на протяжении многих веков, вторично запечатленные в разнообразной назидательной литературе и составляющие благодаря этому органичную часть фоновой культуры в ее самом широком выражении, свидетельствует о не особенно высоком его эвристическом значении.

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН СОВЕСТИ

В трудах психологов совесть по умолчанию рассматривается как психологический феномен. Специфически психологический подход к совести очевиден при ее эмпирическом изучении. Однако на уровне общих определений пока трудно сказать, что представляет собой совесть в психологическом плане, чем психологическое рассмотрение совести отличается от философско-этического [7; 20]. Во всяком случае современная отечественная литература не дает однозначных критериев для такого разграничения. С.А. Барсукова верно указывает на то, что, в отличие от философии, “в психологии в фокусе внимания находится конкретный человек, включенный в мир реальных отношений в обществе (группе), особенности его переживания и осознания” [5, с. 105]⁵. Однако при этом важно, чтобы “конкретный человек” изучался в своей дей-

ствительной конкретности, а не умозрительно. Исследования совести С.А. Барсуковой в этом плане представляют определенный дискурсивный интерес. Ее работы демонстрируют такой широкий и разносторонний уровень академической начитанности, что их вполне можно считать высокореферентивными в реферативном плане, во всяком случае по отношению к современной литературе. Однако они не оставляют впечатления обращенностью к “конкретному человеку”. Так, исходя из распространенного среди психологов различия “морали” и “нравственности”, С.А. Барсукова однозначно связывает совесть с самоопределением личности и тем самым — с “нравственностью”. Совесть при этом отчетливо противостоит долгу, который автор относит к “морали” и считает воплощением социально-дисциплинарного воздействия на человека. Разводя мораль и нравственность, психологи ассоциируют мораль с внешней регуляцией поведения личности, а нравственность — с ее свободным целеполаганием [4; 19]⁶.

Подход к совести как к индивидуальной способности, проявлению сущности индивида характеризуется С.А. Барсуковой как антропоцентрический, а подход к совести как к производной от социально-ролевых отношений и требований общественной целесообразности — как социоцентрический [5, с. 105–106]. Социоцентрический подход, по мнению С.А. Барсуковой, упрощает нравственный мир человека, обесценивает его и отрицает “трансцендентный характер” совести [7, с. 59]. При этом не разъясняется, по отношению к чему совесть обнаруживает свою трансцендентность и как понимается трансцендентность вообще. Следуя за автором, можно предположить, что совесть трансцендентна социальности; но наряду с этим совесть дополнительно характеризуется “сверхприродностью”, и этим, по логике, должна была бы задаваться ее трансцендентность природе. Тема трансцендентности получает продолжение в обращении С.А. Барсуковой к русским религиозным философам, связавшим совесть “со способностью человека выходить за пределы наличного Я в процессе внутреннего соединения с истинно сущим через приобщение его к абсолютному, трансцендентному” [7, с. 61]. Но в контексте разъяснения антропоцентрического

в мир реальных отношений в обществе”, указывает на внешнюю, социальную фокусированность совести.

⁵ Заслуживает внимания смена акцента в понимании С.А. Барсуковой задачи психологии. В монографии, опубликованной на год раньше цитируемой статьи, автор отмечает, что психологическое определение совести должно включать “в себя характеристики жизнедеятельности, бытия конкретного человека в мире”, но там это положение получало развитие в духе раннего Бахтина: “...так как совесть имеет дело с абсолютно единственным бытием” [4, с. 60]. Слова о человеке, “включенном

⁶ Анализ теоретической обоснованности и дискурсивной целесообразности смыслового разведения понятий “мораль” и “нравственность” — задача отдельной статьи. Пока достаточно отметить, что проводимая таким образом дифференциация, на мой взгляд, носит спекулятивный характер и скорее всего представляет собой неявный результат обобщения обыденного морального опыта. В настоящей статье термины “мораль” и “нравственность” используются как взаимозаменяемые.

подхода к совести эта ссылка не представляется убедительной, поскольку отечественные религиозные мыслители, говоря об “истинно сущем”, “абсолютном” и “трансцендентном”, совершенно определенно имели в виду божественное начало совести. Тем самым они задавали кардинально иной подход к ее пониманию — теоцентрический (говоря в манере автора⁷) и метафизический, очевидно, отличный как от антропоцентрического, так и от социоцентрического. Было бы интересно проследить экспликацию названных диспозиций в отношении к совести именно в русле высказанного автором понимания особенностей психологического изучения совести — на материале “конкретного человека, включенного в мир реальных отношений”.

Следует отметить, что концепция совести помимо генетического и субстратного аспектов имеет и функциональный аспект. С.А. Барсукова затрагивает функциональные вопросы совести, по-своему трактуя функциональность как исполнение совестью роли в тех или иных процессах. Раскрывая этот вопрос в принятой ею манере реферативного обозрения, она, ссылаясь на разных авторов, указывает на роль совести в принципах нравственной жизни, осмыслении общественного существования, внутреннем общении разных Я личности, поведенческой ориентации и т.д. Благодаря систематическому чтению С.А. Барсукова смогла выявить большое число функций совести, выделяемых разными авторами [4, с. 57–59, 101]. Каждый из этих авторов (среди которых и философы, и психологи) приводит свое понимание совести и морали, так что при таком подходе целостная картина функционирования совести сложиться не смогла. Однако в общем этот материал свидетельствует о значимости для С.А. Барсуковой функционального аспекта совести. В несколько ином ракурсе этот аспект разрабатывается ею под рубрикой, обозначаемой словами “совесть как процесс” [7, с. 64]. Однако процессуальность совести не проблематизируется, и, соответственно, в ее обсуждении не получают разъяснения ключевые вопросы функционирования совести: как совесть “работает”, как она регулирует решения, суждения и поступки человека, касающиеся его самого, его отношений с ближними и дальними, его взаимодействия с социальными

ми агентами и их представителями (а последнее уже не только опосредовано социальными институтами, но и обусловлено ими). Можно ожидать разработку функционального аспекта совести при развитии подхода к проблеме соотношения совести с долгом, добром и злом, ответственностью и свободой. Соотнесения такого рода несут значительный эвристический потенциал, и они становятся предметом внимания С.А. Барсуковой. Но для того чтобы сопоставительный анализ совести с другими феноменами морали дал положительный результат, он должен проводиться в рамках феноменологии морального/нравственного сознания или на основе оправданной концептуализации совести. С.А. Барсукова же остается на уровне анализа взглядов, мнений, рассматривая долг, добро и зло, ответственность и свободу как “*понятия*, которые чаще всего упоминаются при анализе феномена совести” [7, с. 60. — Курсив мой. — Р.А.]

* * *

Основная проблема с названными исследованиями — в невыработанности психологического (психологически *контекстуализированного*) понятия совести. Даваемое психологами понятие совести не становится *теоретической* платформой для эмпирического исследования и не оказывается предметом рефлексии по результатам его проведения. Психологические исследования феномена не направлены на его понимание в конкретных проявлениях: в установках, мотивах, процедурах принятия решений, поступках, самооценке и т.д. Современные отечественные психологи, как мы увидели, опираются на некое (то или другое) понятие совести. Однако оно предъясняется на таком же умозрительном уровне, как и в философии. Если между представлениями, предлагаемыми философами и психологами, и есть различия, то они носят не контрдисциплинарный, а концептуальный характер, подобно различиям между разными концепциями внутри философии. Понятие совести в трудах психологов не обеспечено тем теоретическим и нормативно-этическим контекстом, какой обычно есть у него в философии. Оно не опирается на какую-либо (ту или иную) последовательно проводимую концепцию морали, представляющую феномен совести в *динамике* и в контексте *функционала* морали⁸.

Между тем моральная философия нуждается в эмпирических исследованиях, критически испы-

⁷ Строго говоря, демаркация между разными подходами к совести обусловлена различием в понимании источника совести в человеке, между тем как морфема “-центричность”, скорее, указывает на направленность самой совести (что фактически не нашло отражения в концепции С.А. Барсуковой). Настройка на “антропном” источнике совести при отрицании ее социальной обусловленности неизбежно должно вести либо к теоцентризму (тенденции этого движения просматриваются у С.А. Барсуковой), либо к натурацентризму (частным случаем которого является “нейроцентризм”).

⁸ Впрочем, это относится не только к психологическим, но и к иным исследованиям совести, проводимым в рамках социально-гуманитарных наук, включая даже этику, как можно видеть по нескольким диссертациям, защищенным в последнюю четверть XX в.

тывающих вырабатываемые ею общие представления. Некоторые теоретические подходы к совести, заслуживающие психологической проверки и, возможно, представляющие интерес для психологии, будут рассмотрены во второй части этой статьи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Апресян Р.Г., Артемьева О.В., Прокофьев А.В.* Феномен моральной императивности: Критический очерк. М.: Институт философии РАН, 2018.
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. *Артемьева О.В.* “Здравый смысл” и мораль // Постигаемая добро / Отв. ред. О.В. Артемьева, А.В. Прокофьев. М.: Альфа-М, 2013. С. 202–221.
4. *Барсукова С.А.* Психология совести. Пенза: Социосфера, 2010.
5. *Барсукова С.А.* Антропоцентрический подход к пониманию совести в психологии // Проблемы нравственной и этической психологии в современной России / Отв. ред. М.И. Воловикова. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2011. С. 105–117.
6. *Барсукова С.А.* Проблема исследования нравственных представлений (на примере исследования представлений о совести) // Общество: ценности, настроения, пути развития: Ежегодная международная научно-практическая социологическая конференция “Продолжая Грушина”. М.: ВЦИОМ, 2013. С. 101–104.
7. *Барсукова С.А.* Совесть как психологический феномен // Психологические исследования нравственности / Отв. ред. А.Л. Журавлев, А.В. Юревич. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2013. С. 52–70.
8. *Бочарова Е.Е.* Совесть в представлениях студенческой молодежи // Известия Саратовского университета. Сер. Акмеология образования. Психология развития. 2015. Т. 4. Вып. 3. С. 241–244.
9. *Виноградов В.В.* История слов / Отв. ред. акад. РАН Н.Ю. Шведова. М.: Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 1999.
10. *Воловикова М.И.* К проблеме психологического исследования совести // Психологические исследования духовно-нравственных проблем / Отв. ред. А.Л. Журавлев, А.В. Юревич. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2011. С. 77–86.
11. *Воловикова М.И., Мустафина Л.Ш.* Использование русских народных пословиц и поговорок в исследовании социальных представлений о совести // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 3. С. 34–36.
12. *Воловикова М.И., Мустафина Л.Ш.* Представления о совести в российском менталитете. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2016.
13. *Герасимов С.А.* Совесть как феномен духа // Московский психотерапевтический журнал. 2007. № 3. С. 88–103.
14. *Дробницкий О.Г.* Совесть // Философская энциклопедия / Гл. ред. Ф.В. Константинов. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 41–42.
15. *Дронова Т.А.* Совесть как психологический феномен сознания // Мир психологии. 2007. № 3. С. 121–127.
16. *Душин О.Э.* Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII–XVI вв. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2005.
17. *Емельянова Т.П.* Конструирование социальных представлений в условиях трансформации российского общества. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2006.
18. *Журавлев А.Л., Юревич А.В.* Психология нравственности как область психологического исследования // Психологический журнал. 2013. Т. 34. № 3. С. 5–14.
19. *Знаков В.В.* Понимание как проблема психологии мышления // Вопросы психологии. 1991. № 1. С. 18–26.
20. *Ильин Е.П.* Психология совести. Вина, стыд, раскаяние. СПб.: Питер, 2016.
21. *Комаров В.В.* О двойственной природе совести // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2001. № 3–4. С. 46–47.
22. *Корниенко А.Ф.* Природа и психологические механизмы совести // Филология и культура. 2014. № 1. С. 322–332.
23. *Мустафина Л.Ш.* Структура социальных представлений учащейся молодежи о совести: Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. М., 2012.
24. *Попов Л.М., Голубева О.Ю., Устин П.Н.* Добро и зло в этической психологии личности. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2008.
25. Проблемы нравственной и этической психологии в современной России / Отв. ред. М.И. Воловикова. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2011.
26. Российский менталитет: вопросы психологической теории и практики / Под ред. К.А. Абульхановой и др. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 1997.
27. *Шадриков В.Д.* Совесть: психолого-философский анализ // Психологический журнал. 2018. Т. 39. № 1. С. 5–14.
28. *Яндиева А.И.* Лингвосемантическая концептосфера абстрактного имени со значением “честь/совесть” в разносистемных языках: Дисс. ... канд. филолог. наук. Нальчик, 2010.
29. *Moscovici S.* Social Representations: Explorations in Social Psychology / Ed. G. Duveen. Cambridge: Polity Press, 2000.

MORAL-PHILOSOPHICAL BASIS FOR PSYCHOLOGICAL STUDIES OF CONSCIENCE. PART I. PSYCHOLOGICAL RESEARCHES ON CONSCIENCE

R. G. Apressyan

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences; 12/1 Goncharnaya, Moscow, 109240, Russia.
Dr. (Philosophy), Professor, Chief Research Fellow, Head, Department of Ethics.
E-mail: apressyan@iph.ras.ru*

Received 05.03.2018

Abstract: The paper consists of two parts and analyses some cases in recent Russian psychological studies of conscience (part 1) comparatively with some cases of philosophical approaches to conscience (part 2). Conscience is a multidisciplinary subject matter. Besides moral philosophy and psychology it is a study topic for various research disciplines. Their results call for synthesizing understanding to promote interaction between disciplines. Philosophers and psychologists can play a special role in this respect. This presupposes mutual transparency and additionality between philosophical and psychological studies. Moral philosophers would be particularly interested in the results of empirical research of conscience, the advanced methods of which have been elaborated in psychology. From their side, they are able to provide general philosophical concepts as a basis for empirical research of moral phenomena, including conscience, in their functional and normative dynamics. It is fully possible under consideration of morality not only in individualistic and perfectionist context, but in communicative, interactive, and social perspective as well. Many Russian psychologists distinguish “moral” and “*nравственность*” (lexical duality analogous to German “*Moralität*” and “*Sittlichkeit*”) and hence associate conscience with *moral*, i.e. individual embodiment of morality, what leads to separation of conscience activity from personal experience of communicative and social relations and necessitates psychologists to search for some transcendent or metaphysical foundations of conscience.

Keywords: conscience, morality, psychology, moral philosophy, methods of empirical research, social representations, paremiological method.

REFERENCES

1. Apressyan R.G., Artemyeva O.V., Prokofiev A.V. Fenomen moral'noj imperativnosti: Kriticheskij ocherk. Moscow: Institut filosofii RAN, 2018. (In Russian)
2. Arutyunova N.D. O stydeisovesti // Logicheskij analiz jazyka: Jazyki jetiki / Eds. N.D. Arutyunova i dr. Moscow: Jazyki Russkoj Kultury, 2000. P. 54–78. (In Russian)
3. Artemyeva O.V. “Zdravyjsmysl” i moral' // Postigajadobro / Eds. O. Artemyeva, A.V. Prokofyev. Moscow: Alfa-M, 2013. P. 202–221. (In Russian)
4. Barsukova S.A. The Psychology of Conscience. Penza: Sociosfera Publ, 2010. (In Russian)
5. Barsukova S.A. Antropocentricheskij podhod k ponimaniu sovesti v psihologii // Problemy npravstvennoj i jeticheskoy psihologii v sovremennoj Rossii / Ed. M.I. Volovikova. Moscow: Izd-vo “Institut psihologii RAN”, 2011. P. 105–117. (In Russian)
6. Barsukova S.A. Problema issledovanija npravstvennyh predstavlenij (na primere issledovanija predstavlenij o sovesti) // Obshhestvo: cennosti, nastroyeniya, putirazvitiya: Ezhegodnaja mezhdunarodnaja nauchno-prakticheskaja sociologicheskaja konferencija “Prodolzhaia Grushina”. Moscow: VCIOM, 2013. P. 101–104. (In Russian)
7. Barsukova S.A. Sovest' kak psihologicheskij fenomen // Psihologicheskie issledovanija npravstvennosti / Eds. A.L. Zhuravlev, A.V. Yurevich. Moscow: Izd-vo “Institut psihologii RAN”, 2013. P. 52–70. (In Russian)
8. Bocharova E.E. Sovest' v predstavlenijah studencheskoj molodezhi // Izvestija Saratovskogo universiteta. Serija: Akmeologija obrazovanija. Psihologija razvitiya. 2015. V. 4. Issue 3. P. 241–244.
9. Vinogradov V.V. Istorijaslov / Ed. Akad. RAN N.Ju. Shvedova. Moscow: Institut russkogo jazyka im. V.V. Vinogradova RAN, 1999. (In Russian)
10. Volovikova M.I. K problem psihologicheskogo issledovanija sovesti // Psihologicheskie issledovanija duhovno-npravstvennyh problem / Eds. A.L. Zhuravlev, A.V. Yurevich. Moscow: Izd-vo “Institut psihologii RAN”, 2011. P. 77–86. (In Russian)
11. Volovikova M.I., Mustafina L.Sh. Ispol'zovanie russkih narodnyh poslovic i pogovorok v issledovanii social'nyh predstavlenij o sovesti // Znanie. Ponimanie. Umenie. 2010. № 3. P. 34–36. (In Russian)

12. *Volovikova M.I., Mustafina L.Sh.* Predstavlenija o sovesti v rossijskom mentalitete. Moscow: Institut Psihologii Publ., 2016. (In Russian).
13. *Gerasimov S.A.* Sovest' kak fenomen duha // Moskovskij psihoterapevtičeskij zhurnal. 2007. № 3. P. 88–103. (In Russian)
14. *Drobnitskii O.G.* Sovest' // Filososfskaja jenciklopedija / Ed. F.V. Konstantinov. V. 5. Moscow: Sovetskaya Encyclop Publ. 1970. P. 41–42. (In Russian)
15. *Dronova T.A.* Sovest' kak psihologičeskij fenomen soznanija // Mir psihologii. 2007. № 3. P. 121–127. (In Russian)
16. *Dushin O. Je.* Ispoved' isovest' v zapadno evropejskoj kul'ture XIII–XVI vv. Saint-Petersburg: Izd-vo S.-Peterburgskogo universiteta, 2005. (In Russian)
17. *Emel'janova T.P.* Konstruirovanie social'nyh predstavlenij v uslovijah transformacii rossijskogo obshhestva. Moscow: Izd-vo "Institut psihologii RAN", 2006. (In Russian)
18. *Zhuravlev A.L., Yurevich A.V.* Psihologija npravstvennosti kak oblast' psihologičeskogo issledovanija // Psihologičeskii zhurnal. 2013. V. 34. № 3. P. 5–14. (In Russian)
19. *Znakov V.V.* Ponimanie kak problema psihologii myshlenija // Voprosy Psihologii. 1991. № 1. P. 18–26. (In Russian)
20. *Il'in E.P.* Psihologija sovesti. Vina, styd, raskajanie. Saint-Petersburg: Piter, 2016. (In Russian)
21. *Komarov V.V.* O dvojstvennoj prirode sovesti // Vestnik Tambovskogo universiteta. Serija: Gumanitarnye nauki. 2001. № 3–4. P. 46–47. (In Russian)
22. *Kornienko A.F.* Priroda i psihologičeskie mehanizmy sovesti // Filologija i kul'tura. 2014. № 1. P. 322–332. (In Russian)
23. *Mustafina L.Sh.* Struktura social'nyh predstavlenij uchashhejsja molodezhi o sovesti: Avtoref. diss. ... kand. psih. nauk. Moscow, 2012. (In Russian)
24. *Popov L.M., Golubeva O.Ju., Ustin P.N.* Dobro i zlo v jetičeskoj psihologii lichnosti. Moscow: Izd-vo "Institut psihologii RAN", 2008. (In Russian)
25. Problemy npravstvennoj i jetičeskoj psihologii v sovremennoj Rossii / Ed. M.I. Volovikova. Moscow: Institut psihologii RAN, 2011. (In Russian)
26. Rossijskij mentalitet: voprosy psihologičeskoj teorii i praktiki / Eds K.A. Abul'hanovoj i dr. Moscow: Institut psihologii RAN, 1997. (In Russian)
27. *Shadrikov V.D.* Sovest': psihologo-filosofskij analiz // Psihologičeskii zhurnal. 2018. V. 39. № 1. P. 5–14. (In Russian)
28. *Jandieva A.I.* Lingvosemantičeskaja konceptosfera abstraktnogo imeni so znacheniem "chest'/sovest'" v raznosistemnyh jazykah: Diss. ... kand. filolog. nauk. Nal'chik, 2010. (In Russian)
29. *Moscovici S.* Social Representations: Explorations in Social Psychology / Ed. G. Duveen. Cambridge: Polity Press, 2000.