

А.В. БЫКОВ

ПОНЯТИЕ МОРАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация. В работе представлен историко-теоретический анализ использования категории морального сознания в социологической традиции, а также рассмотрены важнейшие подходы к изучению морального сознания в современной социальной и когнитивной психологии. Дан сравнительный анализ ключевых для классической социологии концепций морального сознания Г. Спенсера и Э. Дюркгейма, являющихся примерами утилитаристского и социально-реалистского решения проблемы социального порядка. Рассмотрены более современные подходы к изучению морального сознания, связанные в первую очередь с социально-психологической традицией и во многом опирающиеся на исследования Л. Колберга, работавшего в русле психологии морального развития. Показано, что, несмотря на свойственные ей серьезные недостатки и ограничения, теория Колберга заложила теоретико-методологические основы современной психологии морали, представляющей собой обособленную область исследований механизмов производства моральных оценок. Господствующие в современной междисциплинарной «науке о морали» экспериментальные исследования единичных моральных оценок действий, людей и ситуаций подвергнуты в работе критическому анализу с опорой на различие «тонкой» и «плотной» морали, предложенное Г. Абендом. В статье также рассмотрены некоторые современные попытки возрождения интереса к изучению морали и морального сознания в социологической теории и так называемой «новой» социологии морали, носящие как чисто дескриптивный, так и выражено нормативный характер. Сделаны выводы о возможности дальнейшей разработки категории морального сознания в социологической традиции.

Ключевые слова: мораль; моральное сознание; моральные нормы; социология морали; психология морали.

Для цитирования: Быков А.В. Понятие морального сознания в социологической традиции // Социологический журнал. 2017. Том 23. № 3. С. 26–43. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5362

Введение

В отличие от некоторых направлений философской этики, подчеркивающих принципиальную автономию области морального от

Быков Андрей Вячеславович — кандидат социологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»; Институт социологии ФНИЦ РАН.

Адрес: 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 11, комн. 333.

Телефон: +7 (495) 772-95-90 доп. 12454. **Электронная почта:** a.bykov@hse.ru

каких-либо внешних воздействий [4], в социологии понятие морального сознания традиционно рассматривалось в контексте того влияния, которое оказывает на представления человека о должном его пребывание в определенном пространстве социальных отношений. В то время как в классической социологической традиции различные категории морального понимались в первую очередь как имеющие фундаментальное отношение к решению проблемы социального порядка, в современных социально-психологических подходах большое внимание уделяется моральному сознанию, трактуемому в качестве определенного свойства личности, которое играет центральную роль в идентичности и выстраивании жизненного пути. И несмотря на то, что само понятие морального сознания сегодня используется социологами и социальными психологами достаточно редко, стоящая за ним проблематика, вне всякого сомнения, является одной из центральных для социальной теории [32]. Недостаток внимания к обозначенной тематике обусловлен общим кризисом социологии морали, из которого она начала выходить лишь относительно недавно [24]. В рамках возрождающегося сегодня в социологии интереса к изучению моральных явлений представляется важным попытаться осмыслить место понятия морального сознания в социологической традиции, что позволит как по-новому взглянуть на классические теории, так и сделать важный шаг к формированию нового целостного подхода к изучению моральной реальности в современной социальной науке.

В настоящей работе постараемся дать краткий обзор истории социологических интерпретаций категории морального сознания, начиная от классической социологии (на примере теорий Спенсера и Дюркгейма) и заканчивая рядом современных социально-психологических концепций, а также подходами в рамках когнитивной психологии морали. Кроме того, будут рассмотрены некоторые позиции в рамках «новой» социологии морали, которые могут служить отправной точкой для разработки категории морального сознания в современной социологической теории.

Моральное сознание в классической социологии:

Спенсер vs Дюркгейм

Как указывает Дональд Левин [29], для классической социологии вопрос о (внерелигиозных) источниках морального действия являлся одним из определяющих — и в этом смысле отцы-основатели эмпирической науки об обществе следовали вполне сформировавшимся к тому времени социально-философским традициям, предлагавшим на этот вопрос различные ответы. Левин склонен выделять подобные традиции в соответствии с тем национальным контекстом, в котором они обрели свои очертания. Так, в случае Спенсера подобным контекстом выступал британский индивидуалистический утилитар-

ризм, а в случае Дюркгейма — французский социальный реализм¹. Поскольку эти традиции дают на упомянутый вопрос прямо противоположные ответы, сопоставление теорий морального сознания Спенсера и Дюркгейма позволит рассмотреть одну из ключевых для классической социологии оппозиций в способах объяснения человеческой моральной способности, а также увидеть важность привлечения категории морального сознания в качестве одного из ключевых элементов решения «Гоббсовой проблемы».

Герберт Спенсер известен как необыкновенной широтой взглядов, согласно которым в основе понимания любых явлений лежит универсальный принцип эволюции, так и тем, что ему удавалось сочетать вполне позитивистскую ориентацию на идеалы научного знания с моралистическими рассуждениями философа-утилитариста. В своих «Принципах этики», венчающих собой труд всей его жизни — многотомную «Систему синтетической философии», Спенсер, среди прочего, рассуждает об эволюции человеческой моральной способности, которая в конечном итоге привела к появлению морального сознания (или чувства совести²) современного цивилизованного человека. С точки зрения Спенсера, эта эволюция началась с возникновения механизмов сдерживания непосредственных поведенческих импульсов, направленных на получение того или иного удовольствия, «вследствие подчинения непосредственных ощущений идеям о будущих ощущениях» [5, с. 120]. Так, например, привычка оставлять про запас излишек пищи, возникновение которой связано с развитием способности представлять себе будущее состояние голода, по мнению Спенсера, является одним из первых эволюционных шагов к возникновению нравственного чувства. Подобные формы поведения (под которым Спенсер понимает целесообразные действия), связанные с осознанием его отдаленных последствий, свидетельствуют о переходе от жизни в соответствии с простыми и непосредственными чувствами к жизни, основанной на нечувственных удовольствиях и более сложных эмоциях. Один из факторов, способствующих самоограничению в достижении удовольствий на ранних этапах эволюционного развития, по Спенсеру, — страх перед гневом со стороны соплеменников, которо-

¹ Помимо британской и французской, Левин отдельно рассматривает эллинскую, немецкую, марксистскую, итальянскую и американскую традиции. Понимание морального сознания в рамках каждой из этих традиций социальной мысли представляет несомненный интерес, однако составляет предмет отдельного исследования, проведение которого невозможно в рамках данной работы.

² Что касается английского языка, то обычно употребляемое в этом контексте слово «conscience» можно перевести и как «сознание», и как «совесть».

му можно подвергнуться в случае, если удовлетворение собственных желаний затронет их интересы. На смену этому страху приходит страх наказания со стороны вождя, а после смерти последнего — со стороны его духа, в результате чего нравственные самоограничения поведения последовательно усиливаются политическим, религиозным и, наконец, общественным контролем. Общественное мнение, согласно Спенсеру, имеет большое значение уже у «дикарей» и проявляется через одобрение известных добродетелей (смелость, верность вождю, следование воле богов) и порицание пороков (трусость, неповиновение воле вождей и богов) [5, с. 130].

Таким образом, по Спенсеру, моральное сознание возникает в ходе эволюции как результат развития способности к пониманию отдаленных последствий определенных действий для всех членов сообщества. Кроме того, для объяснения «генезиса совести» Спенсер привлекает идею межгрупповой борьбы, которая способствовала возникновению моральных норм, запрещающих насилие по отношению к членам своей группы, поскольку «[с]овокупные нападения на людей, стоящих вне данного общества, не могут быть успешными, пока внутри самого общества существуют частные нападения человека на человека» [5, с. 130–131]. Все эти факторы в конечном итоге приводят к появлению подлинно нравственных ограничений поведения, проистекающих из осознания не случайных и непосредственных его последствий, а проистекающих из самой природы аморальных поступков:

«Истинная нравственная препона убийству состоит не в представлении возможности быть повешенным за это, и не в представлении ожидаемых за это адских мучений, и даже не в представлении ужаса и ненависти, которые будут возбуждены этим поступком в своих собратьях-людях, но в представлении его необходимых, естественных последствий — то есть мучительной смертной агонии жертвы, разрушения всех видов ее на счастье и, наконец, тех бедствий, которые будут этим причинены всем зависящим от нее личностям» [5, с. 134].

Современное моральное сознание, с точки зрения Спенсера, может (и должно) объясняться при помощи фундаментальной отсылки к счастью отдельных индивидов (а также благополучию своего потомства и вида в целом) — в той степени, в которой определенные действия способствуют увеличению или уменьшению этого счастья, они могут быть названы хорошими или дурными. Что касается возникновения чувства нравственного долга, то, по мнению Спенсера, его можно объяснить так же, как и возникновение любой другой отвлеченной идеи [5, с. 139]. В противовес кантовскому пониманию морального долга, Спенсер связывает следование моральным максимам с тем удовольствием, которое оно начинает с определенного

момента приносить, — это дает ему основание утверждать, что в будущем нравственное принуждение как таковое может исчезнуть, а моральные действия будут совершаться «без всякого сознания обязанности исполнить его» [5, с. 143]. По мере эволюции типа обществ от «военного» к «промышленному» логика межгрупповой борьбы и основанной на ней морали будет все более отступать на второй план, оставляя удовлетворение индивидуальных потребностей высшим нравственным приоритетом. Для Спенсера, таким образом, категория морального сознания служит в первую очередь средством обоснования утилитарной этики и соответствующего способа решения «Гоббсовой проблемы» — через прямую увязку существования ограничительных моральных норм и этических принципов с увеличением счастья каждого, кто их разделяет.

В отличие от Спенсера с его утилитарным индивидуализмом, Дюркгейм известен своей попыткой показать, что объяснение такого явления, как моральное сознание, следует искать не в индивидах, старающихся максимизировать свою полезность, а в надындивидуальных коллективных образованиях. Кроме того, Дюркгейм был в гораздо большей степени склонен разделять кантовское определение морального долга как нравственного правила, носящего обязывающий и в известном смысле объективный характер и предписывающего поступок, который «не может быть совершен без усилия, без принуждения над собой» [1, с. 26]. Размышления Дюркгейма о морали связаны в первую очередь с его видением общества как реальности *sui generis*, которая по большому счету и составляет своего рода моральную реальность. «Моральные факты», обладая собственным онтологическим статусом по отношению к другим социальным фактам, с точки зрения Дюркгейма, должны изучаться как особая область социологической науки [1, с. 31].

Ключевой особенностью «моральных фактов», по Дюркгейму, является не внутренняя природа хороших или дурных поступков, а то, что при нарушении морального правила возникают соответствующие социальные санкции — главный признак объективного существования такого факта. С «субъективной» точки зрения моральная цель представляется индивиду чем-то хорошим и желательным, а моральный акт вызывает чувство некоего трансцендирования, выхода за пределы собственной сущности [1, с. 26]. При этом для Дюркгейма важен вопрос о природе моральной ценности, точнее — объекта морального действия. С его точки зрения, утилитаристы, провозглашающие следование собственным интересам в качестве главной добродетели, глубоко ошибаются, поскольку подобный эгоизм не считается одобряемым способом поведения ни в одном обществе [1, с. 27]. Кроме того, Дюркгейм стремится показать, что альтруизм, понимаемый как действие на благо другого человека, тоже

не может считаться нравственным идеалом, поскольку если встать на либеральную точку зрения, предполагающую равенство всех людей, то становится совершенно неясным, почему интересы другого должны стоять выше собственных [1, с. 41]. Истинной целью морального действия и источником моральной ценности, таким образом, может быть только нечто, превосходящее индивида во всех отношениях и не сводимое к нему, — а именно коллективный субъект, общество *sui generis* [1, с. 44]. Известная типология самоубийств Дюркгейма [2], в которой альтруистическое самоубийство понимается как происходящее из чрезмерного включения индивида в социальные отношения, отражает именно эту концепцию моральных фактов.

Если Спенсер полагал, что в результате всеобщего эволюционного процесса дифференциации моральное чувство в какой-то момент отделилось от религиозного [33, р. 279], то в представлении Дюркгейма моральное и религиозное сознание глубоко связаны. И там и там наблюдается определенная двойственность: священные объекты, как и моральные ценности, внушают к себе, с одной стороны, трепетное уважение, а с другой — сильное желание приблизиться к объекту симпатии. Таково, по мысли Дюркгейма, в современном обществе отношение к личности — любое посягательство на нее считается чуть ли не святотатством, но вместе с тем именно на развитие личности как своего рода нравственный идеал направлены усилия людей в современных обществах. Моральное и религиозное сознание были теснейшим образом связаны на протяжении многих столетий, и Дюркгейм полагает, что первое едва ли сможет когда-нибудь полностью избавиться от влияния последнего [1, с. 38].

Понятие морального сознания у Дюркгейма, таким образом, служит иллюстрацией его более общей идеи о примате социальной реальности над индивидуальной, и он всячески предостерегает от чрезмерного «субъективизма» при его определении и интерпретации. Мораль является характеристикой определенного общества и не может быть сведена к тому нравственному чувству, которым обладает любой отдельный человек [1, с. 37]. Моральное сознание представляет собой частный случай коллективного сознания [14] — одной из центральных дюркгеймовских категорий, при помощи которой он выстраивает свой вариант социального / социологического реализма. В этом смысле характерная для того времени определенная «индивидуализация» (и вытекающий из нее «культ индивида»), в которой Спенсер видел абсолютно естественное явление, представлялась Дюркгейму не более чем продуктом специфических исторических и социальных условий. Именно подобный взгляд на мораль как нечто онтологически укорененное в социальных отношениях и не сводимое к индивидуальным интересам (полезности) составляет основу того решения проблемы социального порядка, которое предлагает Дюркгейм.

Концепции Спенсера и Дюркгейма, конечно же, не исчерпывают собой всех интерпретаций категории морального сознания в классической социологической традиции. Тем не менее на их примере можно увидеть, каким образом ключевой (и во многом парадигмальный для социологии как академической дисциплины) вопрос объяснения человеческой моральной способности находил решения в рамках достаточно далеко отстоящих друг от друга теоретических традиций. Кроме того, обе концепции послужили источником вдохновения для функционального анализа, связанного в первую очередь с именем Толкотта Парсонса, чьи взгляды в значительной степени развивали логику объяснения морали в качестве фундаментального и необходимого условия стабильности социальной системы [34]. Однако классический структурный функционализм с его фокусом на «внешних» нормативных ограничениях социальных действий, по мнению многих критиков, не проблематизировал процесс интериоризации моральных ценностей, в результате чего «субъективные» аспекты морального сознания оставались недостаточно концептуализированными в рамках теоретического «мейнстрима» социологии середины XX века. Социально-психологические подходы, в фокусе которых находились проблемы индивидуального развития морального сознания, а также влияния личностных и ситуационных факторов на (а)моральное поведение, приобрели ко второй половине столетия гораздо большую известность и влияние. Хотя социальную психологию часто считают полноправной частью как психологии, так и социологии, ее подходы довольно резко контрастируют с характерными для макросоциологических теорий рассуждениями о природе и функциях норм, ценностей и институтов. Поэтому более глубокое изучение социально-психологической традиции, возможно, позволит современной социологии лучше осознать свое место в ряду научных дисциплин, изучающих различные проявления человеческой морали.

Моральное сознание в социально-психологической традиции

Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что проблематика морального поведения является одной из центральных в социальной психологии, доказательством чему служат множество ставших сегодня уже классическими исследований — от известнейших экспериментов С. Эша [9] и С. Милгрэма [30] до вызывающего и по сей день массу споров Стенфордского тюремного эксперимента Ф. Зимбардо [3]. К такой же «классике», безусловно, принадлежат эксперименты Дж. Дарли, направленные на выявление влияния религиозности на моральное поведение (чего показать не удалось [13], а также изучение эффекта «рассеивания ответственности» в малых группах [12]). Подобное исследование внешних факторов, определяющих

вероятность того, что человек поведет себя «хорошо» или «плохо» в той или иной ситуации, ставит под сомнение объяснительные возможности самого понятия морального сознания, поскольку (а) моральное поведение представляется как нечто, целиком и полностью обусловленное извне (влиянием экспериментатора, других людей или структурой ситуации, в которую включен испытуемый). Но в рамках социальной психологии существуют и другие подходы, фокусирующиеся на проблеме онтогенетического развития морального сознания, наиболее известным из которых является концепция стадий морального развития Л. Колберга.

Последнего можно с равным успехом рассматривать и как продолжателя научной традиции психологии развития, заложенной Ж. Пиаже, и как исследователя морального сознания, работавшего в русле этического рационализма, поскольку он при помощи гипотетических сценариев эмпирически изучал те обоснования моральных решений, которые предлагают дети разных возрастов, с одной стороны, и взрослые, с другой. Исходя из результатов своих исследований, Колберг выделил три универсальных уровня морального развития личности (а в каждом из них — по две ступени) — доконвенциональный, конвенциональный и постконвенциональный [27]. На первом из них, который соответствует раннему детству, правильность или неправильность поступка связывается с тем наказанием или поощрением со стороны взрослых, которое за ним последует («это плохо, потому что мама накажет»). На втором уровне оправдания того или иного решения сводятся к принятым в обществе ролевым стандартам, а также социальным конвенциям («это плохо, потому что нельзя нарушать правила, иначе о тебе плохо подумают»). Наконец, на постконвенциональном уровне правильность морального решения обосновывается апелляциями к общественному договору и высшим ценностям, не зависящим от обстоятельств и мнения других («это плохо, потому что нарушает фундаментальные права человека»). По мнению Колберга, лишь немногие люди в своем развитии могут достичь последней ступени третьего уровня (которая предполагает абстрактные теоретические рассуждения о морали и справедливости в духе Канта или Ролза), в то время как для большинства основанием моральных суждений остаются эгоистические интересы и мнение окружающих.

Впоследствии теория Колберга подверглась достаточной суровой критике как за явные методологические недостатки, так и за саму идею о существовании неких универсальных фаз морального развития, которая многим показалась в высшей степени спорной и противоречивой (см., например: [15]). Несмотря на то, что сегодня подобная точка зрения далека от «мейнстрима» (но см.: [28]), существуют данные, согласно которым люди, совершившие выдающиеся

с моральной точки зрения поступки, по своим психологическим качествам значимо отличаются от прочих [37], что может свидетельствовать в пользу некоторых оснований теории Колберга. Кроме того, несмотря на всю неоднозначность своих работ, он был одним из тех авторов, кто оказал определяющее влияние на развитие психологии морали как отдельной академической дисциплины [21]. Что касается более широкого контекста, то концепция Колберга оказала значительное влияние на такого крупного представителя современной социальной теории, как Ю. Хабермас, который использовал ее в своих рассуждениях о нормативной теории коммуникации [6].

Современная психология морали представляет собой достаточно обширную область исследований, в основном сосредоточенную вокруг изучения факторов, влияющих на моральные суждения и оценки. Один из главных методических приемов — использование так называемых моральных дилемм³ в русле традиции, заложенной Колбергом. Множество экспериментов позволили предложить ряд моделей функционирования человеческой моральной способности, среди которых «социально-интуитивистская» модель Дж. Хайдта [22], сфокусированная на рационализации интуитивных моральных оценок, а также «модель двойного процесса» Дж. Грина, различающая конфликтующие «быструю» и «медленную» системы принятия моральных решений [19]. Дескриптивные теории, разрабатываемые эмпирическими психологами, имеют достаточно сильную связь с нормативными философскими системами, такими как утилитаризм и деонтология, поскольку стремятся прояснить, какие факторы влияют на то, что обычными людьми будет вынесено моральное суждение, соответствующее той или иной традиции этической мысли. По мнению Ф. Кашмена и Л. Янг, данные психологии морали способны повлиять на длящиеся на протяжении столетий философские дебаты о природе человеческого чувства хорошего и дурного, поскольку как минимум делают явными те психологические механизмы, на которых основано теоретизирование моральных философов, и последним волей-неволей придется это учитывать [11]. Еще одно фундаментально связанное с философией направление современной психологии морали — экспериментальная мета-этика, изучающая то, что обычные люди думают о природе самих моральных суждений — например о том, могут ли они в принципе носить объективный характер [16]. Помимо изучения механизмов производства моральных суждений ряд психологов, продолжая социологическую дюркгеймианскую тра-

³ Моральная дилемма — гипотетическая ситуация, призванная эксплицировать конфликт между различными способами принятия моральных решений. Наиболее известная из таких дилемм — знаменитая история с трамваем (см., например: [18]).

дицию, предлагают способы концептуализации культурных различий в моральных представлениях людей, принадлежащих к западным и традиционным культурам. Пожалуй, наиболее известной подобной концепцией является «теория моральных оснований», связывающая подобные различия с несколькими переменными — основаниями принятия моральных решений (идея, которая социологам также должна показаться знакомой) — «забота / вред», «честность / обман», «лояльность / предательство», «власть / бунт» и «святость / деградация» [17]. С точки зрения сторонников этой теории, «моральные основания» — нечто вроде врожденных когнитивных модулей, чувствительность которых уменьшается или увеличивается в зависимости от культуры и воспитания: у людей либеральных взглядов (а также в целом у представителей западных обществ) преобладают первые два основания, в то время как консерваторы (и представители традиционных обществ) чувствительны ко всем пяти. По мнению Дж. Хайдта, эта модель в состоянии психологически объяснить то, почему в обществе существуют подчас непримиримые моральные противоречия [20]. Другое свидетельство возрастающего интереса социальных психологов к (традиционно социологической) теме изучения различий моральных представлений в обществах разного типа — «теория моральных мотивов», предложенная психологом Т. Раем⁴ и антропологом А. Фиском [35]. По их мнению, существуют четыре фундаментальных «моральных мотива» — «единство», «иерархия», «равенство» и «пропорциональность», — отражающие принципы, на которых основываются моральные суждения и поведение. При этом в центре внимания данной теории находятся случаи моралистического насилия (направленного на поддержание определенных социальных отношений), которые могут быть объяснены при помощи указанных мотивов. Подобная теория позволяет понять, почему в высшей степени сомнительные с точки зрения западного человека практики вроде убийства изнасилованной женщины ее братьями в некоторых культурных контекстах будут восприниматься как высоко моральные, заслуживающие одобрения поступки.

Психологическая традиция изучения идентичности также несет в себе некоторые важные идеи, касающиеся морального сознания, — так, с точки зрения Дж. Стетс, именно «моральная идентичность, а не моральные рассуждения является ключевым элементом для объяснения моральной способности» [36, р. 385]. Моральная идентичность, согласно Стетс, предстает как осознание индивидом своего морального «я» (self), которое служит в качестве референтной точки

⁴ Тадж Рай как-то признался группе аспирантов, изучающих моральную психологию, что книгой, которая произвела на него наибольшее впечатление, была работа «О разделении общественного труда» Дюркгейма.

для оценки собственного морального поведения. Большинство людей склонны к тому, чтобы считать себя в достаточной степени нравственными [25], поэтому моральная идентичность составляет важное средство (само)контроля поведения, что может, помимо прочего, выражаться в выдающихся с моральной точки зрения поступках [37]. Имея глубокие корни в философии прагматизма, теория идентичности находится на стыке «психологической» и «социологической» социальной психологии; ученые, работающие в данной традиции, стремятся выявить способы, при помощи которых образ морального «я» конструируется в соответствии с определенными ситуациями, социальными ролями и ожиданиями.

Этот краткий обзор психологических подходов к изучению человеческой моральной способности, конечно же, не исчерпывает все многообразие исследований в этой области, а также не затрагивает всех существующих здесь проблем, таких, например, как весьма неоднозначные отношения между моральными суждениями и действиями [10]. Что касается собственно категории морального сознания, то ее использование (далеко не всегда носящее явный характер) достаточно разнообразно и противоречиво. Исследования морального развития и моральной идентичности соседствуют с экспериментами, выявляющими факторы производства единичных моральных оценок и теоретическими моделями, сводящими сознательные рассуждения о правильном и неправильном к рационализации интуитивных эмоциональных реакций. При этом психология морали является той дисциплиной, в которой сегодня сосредоточены основные научные исследования человеческой моральной способности, в то время как в социологии исследования подобной проблематики все еще далеки от полной (ре)институционализации. Тем не менее в последние годы предпринимаются определенные попытки осмысления статуса «новой» социологии морали, что не в последнюю очередь касается и проблематики изучения морального сознания.

Моральное сознание в современной социологии морали

С точки зрения С. Хитлина и С. Вейси, «новая» социология морали отличается от «старой» тем, что имеет гораздо более выраженный «веберианский» фокус — другими словами, она «смотрит дальше просто норм и ценностей, создавая более широкую сеть, которая включает нарративы, идентичности, институты, символические границы и когнитивные схемы» [24, р. 53]. В отличие от классического функционализма, такая точка зрения отличается большим вниманием к «субъективной» стороне морали, поэтому Хитлин полагает, что одним из главных источников вдохновения для развития нового социологического подхода к изучению морали должна стать «социологическая» социальная психология [23]. Подчеркивается более активная

роль субъекта в конструировании собственных моральных ценностей (не сводящихся к усвоенным культурным кодам), а также необходимость уделять внимание тому, что моральные образцы в современных обществах конкурируют и вследствие этого возникают сложности с концептуализацией различных проявлений морального. «Моральная идентичность», таким образом, выступает как содержательно наиболее близкая «моральному сознанию» категория, не исчерпывающая, впрочем, всех потенциальных возможностей для интерпретации последнего в социологии морали. Хитлин и Вейси подчеркивают, что «новая» социология морали на данный момент представляет собой совокупность разнородных исследовательских традиций, объединенных скорее общей тематикой, чем концептуальным аппаратом или единой методологией [24]. Более того, среди ученых, принимающих сегодня участие в возрождении социологии морали, далеко не все готовы подписаться под веберовским принципом свободы от ценностных суждений — для некоторых социология морали представляется дисциплиной, основанной на моральном реализме, чья основная задача заключается в том, чтобы способствовать моральному прогрессу.

Этот проект прескриптивной социологии морали связан в первую очередь с именами В. Джеффриса и его коллег, основавших несколько лет назад специальную Секцию в рамках Американской социологической ассоциации [26]. Ряд авторов, разделяющих взгляды Джеффриса, стремятся совместить классические социологические концепции морали с эксплицитно нормативными системами мысли (в том числе — религиозными и квазирелигиозными идеями [31]), что, впрочем, можно рассматривать как попытку возродить тот взгляд на социологию, который разделяли, к примеру, «поздние» Конт и Сорокин. В данном случае категория «морального» заметно обогащается за счет обращения к источникам, которые в социально-научной традиции использовать не принято, — что, однако, может показаться неприемлемым с точки зрения дескриптивной науки. Вместе с тем, даже если отбросить явный морализм, это общее движение по возрождению социологического подхода к изучению морали, помимо прочего, можно представить как реакцию на «фрагментацию» если не самого морального сознания, то по крайней мере представлений о нем в современной науке о морали.

Так, Г. Абенд, пользуясь устоявшимся в социальной теории различием «тонких» (thin) и «плотных» (thick) понятий, стремится показать, что современная моральная психология и нейронаука основаны исключительно на первых, в то время как последние фактически игнорируются. Если к «тонкой» морали Абенд относит отдельные моральные суждения (например о правильном или неправильном), вокруг изучения которых сосредоточена междисциплинарная «наука о морали», то «плотная» мораль, с его точки зрения, выражается в таких категориях, как «достоинство, честность, гуманность, жестокость, ничтожность, экс-

плуатация или фанатизм» [8, р. 145]. В отличие от единичных моральных оценок («он поступил *неправильно*»), основанных на предположительно универсальных когнитивных механизмах, суждения, использующие «плотные» понятия («западная культура *материалистична*»), предполагают богатые и многозначные отсылки к социальным и культурным явлениям, без которых, по мысли Абенда, очень многое в моральной реальности остается непонятым. В результате в современной науке о морали преобладают концептуально ненасыщенные модели, в то время как социология, в той или иной форме предлагающая «связные» теоретические описания социальной реальности, до сих пор не приобрела в этой области достаточного авторитета.

Абенд видит выход в том, чтобы эмпирически изучать использование «плотных» моральных оценок в различных обществах и культурах с учетом того, что он называет «моральным бэкграундом» [7]. Это как метаэтические представления, характерные для того или иного сообщества, так и имплицитные представления о том, какого рода явления в принципе подлежат моральной оценке. Подобная позиция значительно расширяет возможности для социологического понимания морального сознания, хотя, при всем глубоком теоретическом анализе «плотной» морали, остается не до конца понятным, какую альтернативу множеству психологических экспериментов Абенд может предложить с точки зрения методологии эмпирических исследований. В любом случае трудно не согласиться с тем, что перспектива выхода за пределы изучения универсальных моральных суждений в область социокультурной и исторической вариации форм и содержания «морального» [24, р. 54] — это то, с чем социологам предстоит иметь дело, коль скоро они хотят сделать значимый вклад в междисциплинарное знание о моральной способности человека.

Заключение

Понятие морального сознания в социологии и смежных науках имеет сложную и неоднозначную историю — от явного использования и разработки специальных концепций до растворения в других, подчас гораздо более узких, терминах и практически полного игнорирования стоящей за ним идеи. Несмотря на свой все еще достаточно разобщенный характер, «новая» социология морали может предложить ряд интересных направлений для (ре)интерпретации категории морального сознания в социологической традиции. Насколько успешным окажется подобное предприятие, покажет уже не самое отдаленное будущее. Но вне зависимости от тех перспектив, которые несет в себе сам термин, — в конце концов, относиться к нему можно по-разному, — социология, без сомнения, в состоянии предложить гораздо более насыщенное понимание морали, чем то, на котором основаны доминирующие сегодня поведенческие, когнитивные и социально-психологические подходы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Дюркгейм Э.* Определение моральных фактов. Пер. с фр. А.Б. Гофмана. Теоретическая социология: Антология: в 2-х ч. Под ред. С.П. Баньковской. Ч. 1. М.: Книжный дом «Университет», 2002.
2. *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд. Пер. с фр. А.Н. Ильинского. СПб.: Союз, 1998. — 496 с.
3. *Зимбардо Ф.* Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М.: Альпина нон-фикшн, 2013. — 740 с.
4. *Кант И.* Основы метафизики нравственности. (С рецензией на книгу И. Шульца. 1783). Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1 / Под общ. ред. Я.Ф. Асмуса, А.Я. Гулыги, Т.И. Ойзермана; Ред. тома В.Ф. Асмус. М.: Мысль, 1965. С. 211–310.
5. *Спенсер Г.* Научные основания нравственности. Данные науки о нравственности. СПб.: Изд-во И. Перевозникова и И. Иванова, 1896. — 446 с.
6. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. Д.В. Скляднева. СПб.: Наука, 2001. — 382 с.
7. *Abend G.* The moral background. An inquiry into the history of business ethics. Princeton: Princeton University Press, 2014. — 399 p. DOI: 10.1515/9781400850341
8. *Abend G.* Thick concepts and the moral brain // European Journal of Sociology. 2011. No. 2 (1). P. 143–172.
9. *Asch S.E.* Studies of independence and conformity: I. A minority of one against a unanimous majority // Psychological monographs: General and applied. 1956. No. 70 (9). P. 1–70.
10. *Blasi A.* Bridging moral cognition and moral action: A critical review of the literature // Psychological Bulletin. 1980. No. 88. P. 1–45. DOI: 10.1037/0033-2909.88.1.1
11. *Cushman F., Young L.* The Psychology of dilemmas and the philosophy of morality // Ethical Theory and Moral Practice. 2009. No. 12. P. 9–24. DOI: 10.1007/s10677-008-9145-3
12. *Darley J.M., Latane B.* Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibility // Journal of Personality and Social Psychology. 1968. No. 8. P. 377–383. DOI: 10.1037/h0025589
13. *Darley J.M., Batson C.D.* “From Jerusalem to Jericho”: A study of situational and dispositional variables in helping behavior // Journal of Personality and Social Psychology. 1973. No. 27. P. 100–108. DOI: 10.1037/h0034449
14. *Durkheim E.* Introduction to ethics // Durkheim: Essays on morals and education. Ed. by W.S.F. Pickering. London: Routledge & Kegan Paul, 1979. P. 77–96.
15. *Gilligan C.* In a different voice: Women’s conceptions of self and of morality // Harvard Educational Review. 1977. No. 47 (4). P. 481–517.
16. *Goodwin G.P., Darley J.M.* Why are some moral beliefs perceived to be more objective than others? // Journal of Experimental Social Psychology. 2012. No. 48. P. 250–256. DOI: 10.1016/j.jesp.2011.08.006
17. *Graham J., Haidt J., Koleva S., Motyl M., Iyer R., Wojcik S., & Ditto P.H.* Moral Foundations Theory: The Pragmatic Validity of Moral Pluralism // Advances in Experimental Social Psychology. 2012. No. 47. P. 55–130.

18. *Greene J.* Moral tribes. Emotion, reason and the gap between Us and Them. New York: The Penguin Press, 2013. — 422 p.
19. *Greene J.D.* The secret joke of Kant's soul // *Moral Psychology*. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development. Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT Press, 2007. P. 35–79.
20. *Haidt J.* The righteous mind. Why good people are divided by politics and religion. New York: Penguin books, 2012. — 500 p.
21. *Haidt J.* Morality // *Perspectives on Psychological Science*. 2008. No. 3. P. 65–72.
22. *Haidt J.* The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment // *Psychological Review*. 2001. No. 108. P. 814–834. DOI: 10.1037/0033-295X.108.4.814
23. *Hitlin S.* Social psychological ingredients for a sociology of morality // *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity*. Formulating a field of study. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 195–217.
24. *Hitlin S., Vaisey S.* The new sociology of morality // *Annual Review of Sociology*. 2013. No. 39. P. 51–68. DOI: 10.1146/annurev-soc-071312-145628
25. *Hitlin S.* Moral selves, evil selves: The social psychology of conscience. New York: Palgrave Macmillan, 2008. — 269 p. DOI: 10.1057/9780230614949
26. *Jeffries V.* Altruism, morality, and social solidarity as a field of study // *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity: Formulating a field of study*. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 3–20. DOI: 10.1057/9781137391865
27. *Kohlberg L., Elfenbein D.* The development of moral judgments concerning capital punishment // *American Journal of Orthopsychiatry*. 1975. No. 45 (4). P. 614–640.
28. *Kohlberg revisited*. Ed. by B. Zizek, D. Garz and E. Nowak. Rotterdam: Sense Publishers. 2015. — 216 p.
29. *Levine D.* Visions of the sociological tradition. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. — 365 p.
30. *Milgram S.* Behavioral study of obedience // *Journal of Abnormal and Social Psychology*. 1963. No. 67. P. 371–378. DOI: 10.1037/h0040525
31. *Nichols L.T.* Modern roots of the sociology of love: Tolstoy, Addams, Gandhi, and Sorokin // *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity: Formulating a field of study*. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 149–175.
32. *Nisbet R.* The sociological tradition. New York: Basic Books, 1966. — 351 p.
33. *Offer J.* Herbert Spencer and social theory. London: Palgrave Macmillan, 2010. — 375 p. DOI: 10.1057/9780230283008
34. *Parsons T.* The social system. Ed. by B.S. Turner. London: Routledge, 1991. — 404 p.
35. *Rai T.S., Fiske A.P.* Moral psychology is relationship regulation: Moral motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality // *Psychological Review*. 2011. No. 118 (1). P. 57–75.

36. *Stets J.E.* The social psychology of the moral identity // Handbook of The Sociology of Morality / Ed. by S. Hitlin, S. Vaisey. New York: Springer, 2010. P. 385–410.
37. *Walker L.J., Frimer J.A.* Moral personality of brave and caring exemplars // Journal of Personality and Social Psychology. 2007. No. 95. P. 845–860. DOI: 10.1037/0022-3514.93.5.845

Дата поступления: 20.04.2017.

SOTSILOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL.

2017. VOL. 22. NO. 3. P. 26–43. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5362

A. V. BYKOV

National Research University Higher School of Economics, Institute of Sociology of the FCTAS RAS; Moscow, Russian Federation.

Andrey V. Bykov — Candidate of Sociological Sciences, National Research University Higher School of Economics; Institute of Sociology of FCTAS RAS.

Address: Myasnitskaya Str., 11, room 333, 101000, Moscow, Russian Federation.

Phone: +7 (495) 772-9590 + 12454. **Email:** a.bykov@hse.ru

THE CONCEPT OF MORAL CONSCIENCE IN THE SOCIOLOGICAL TRADITION

Abstract. In this article the author presents a historical and theoretical analysis of the concept of moral conscience in the sociological tradition, as well as analysis of the most important approaches to studying moral conscience in modern social and cognitive psychology. The crucial classical sociological concepts of moral conscience by Herbert Spencer and Emile Durkheim are analyzed in a comparative perspective as examples of utilitarian and social realist solutions to the problem of social order. In addition, the author discusses some more recent approaches to studying moral conscience that are related to the social psychological tradition, which is heavily based on classical studies of moral development by L. Kohlberg. It is shown that, despite its inherent shortcomings and limitations, Kohlberg's theory formed the methodological basis for contemporary moral psychology, which in itself is a distinct field which studies the mechanisms of making moral judgments and evaluations. The predominant approach in the interdisciplinary science of morality, which would be experiments aimed at examining singular moral judgments, is criticized based on the distinction between “thin” and “thick” morality proposed by G. Abend. Also considered are some modern attempts to rekindle interest in studying morale and moral conscience within sociological theory, as well as the so called “sociology of morality”, said attempts being of both descriptive and prescriptive nature. In conclusion the author discusses the possibility for further elaborating the category of moral conscience in sociological theory and research.

Keywords: morality; moral conscience; moral norms; sociology of morality; moral psychology.

For citation: Bykov A.V. The Concept Of Moral Conscience In The Sociological Tradition. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2017. Vol. 23. No. 3. P. 26–43. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5362

REFERENCES

1. Durkheim E. The Determination of Moral Facts. Transl. from French by A. B. Gofman. *Teoreticheskaya sotsiologiya: Antologiya: v 2-kh ch.* [Theoretical sociology: Anthology: In 2 p.] Ed. by S. P. Ban'kovskaya. P. 1. Moscow: Knizhnyi dom "Universitet" publ., 2002. P. 25–69. (In Russ.)
2. Durkheim E. *Samoubiistvo. Sotsiologicheskii etyud.* [Suicide: A Study in Sociology.] Transl. from French. by A. N. Il'inskii. St Petersburg: Soyuz publ., 1998. 496 p. (In Russ.)
3. Zimbardo F. *Effekt Lyutsifera. Pochemu khoroshie lyudi prevrashchayutsya v zlodeev.* [The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil.] Moscow: Al'pina non-fikshn publ., 2013. 740 p. (In Russ.)
4. Kant I. Basis of the metaphysics of ethics = Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. *Sochineniya v Shesti Tomakh.* [Works in Six Volumes.] Vol. 4. P. I. Ed. by Ya. Ph. Asmus, A. Ya. Gulyga, T. I. Oyzerman. Moscow: Mysl' publ., 1965. P. 211–310. (In Russ.)
5. Spenser G. *Nauchnye osnovaniya npravstvennosti. Dannye nauki o npravstvennosti.* [The Principles of Ethics. Volume I.] St Petersburg: Izd-vo I. Perevoznikova i I. Ivanova publ., 1896. 446 p. (In Russ.)
6. Khabermas Yu. *Moral'noe soznanie i kommunikativnoe deistvie.* [Moral Conscience and Communicative Action.] Transl. from Germ. by D. V. Sklyadnev. St Petersburg: Nauka publ., 2001. 382 p. (In Russ.)
7. Abend G. *The moral background. An inquiry into the history of business ethics.* Princeton: Princeton University Press, 2014. 399 p. DOI: 10.1515/9781400850341
8. Abend G. Thick concepts and the moral brain. *European Journal of Sociology.* 2011. No. 2 (1). P. 143–172.
9. Asch S. E. Studies of independence and conformity: I. A minority of one against a unanimous majority. *Psychological monographs: General and applied.* 1956. No. 70 (9). P. 1–70.
10. Blasi A. Bridging moral cognition and moral action: A critical review of the literature. *Psychological Bulletin.* 1980. No. 88. P. 1–45. DOI: 10.1037/0033-2909.88.1.1
11. Cushman F., Young L. The Psychology of dilemmas and the philosophy of morality. *Ethical Theory and Moral Practice.* 2009. No. 12. P. 9–24. DOI: 10.1007/s10677-008-9145-3
12. Darley J. M., Latane B. Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibility. *Journal of Personality and Social Psychology.* 1968. No. 8. P. 377–383. DOI: 10.1037/h0025589
13. Darley J. M., Batson C. D. "From Jerusalem to Jericho": A study of situational and dispositional variables in helping behavior. *Journal of Personality and Social Psychology.* 1973. No. 27. P. 100–108. DOI: 10.1037/h0034449
14. Durkheim E. Introduction to ethics. *Durkheim: Essays on morals and education.* Ed. by W. S. F. Pickering. L.: Routledge & Kegan Paul, 1979. P. 77–96.
15. Gilligan C. In a different voice: Women's conceptions of self and of morality. *Harvard Educational Review.* 1977. No. 47 (4). P. 481–517.
16. Goodwin G. P., Darley J. M. Why are some moral beliefs perceived to be more objective than others? *Journal of Experimental Social Psychology.* 2012. No. 48. P. 250–256. DOI: 10.1016/j.jesp.2011.08.006
17. Graham J., Haidt J., Koleva S., Motyl M., Iyer R., Wojcik S., & Ditto P. H. Moral Foundations Theory: The Pragmatic Validity of Moral Pluralism. *Advances in Experimental Social Psychology.* 2012. No. 47. P. 55–130.
18. Greene J. *Moral tribes. Emotion, reason and the gap between Us and Them.* New York: The Penguin Press, 2013. 422 p.
19. Greene J. D. *The secret joke of Kant's soul. Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development.* Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT Press, 2007. P. 35–79.

20. Haidt J. *The righteous mind. Why good people are divided by politics and religion*. New York: Penguin books, 2012. 500 p.
21. Haidt J. Morality. *Perspectives on Psychological Science*. 2008. No. 3. P. 65–72.
22. Haidt J. The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*. 2001. No. 108. P. 814–834. DOI: 10.1037/0033-295X.108.4.814
23. Hitlin S. Social psychological ingredients for a sociology of morality. *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity. Formulating a field of study*. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 195–217.
24. Hitlin S., Vaisey S. The new sociology of morality. *Annual Review of Sociology*. 2013. No. 39. P. 51–68. DOI: 10.1146/annurev-soc-071312-145628
25. Hitlin S. *Moral selves, evil selves: The social psychology of conscience*. New York: Palgrave Macmillan, 2008. 269 p. DOI: 10.1057/9780230614949
26. Jeffries V. Altruism, morality, and social solidarity as a field of study. *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity: Formulating a field of study*. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 3–20. DOI: 10.1057/9781137391865
27. Kohlberg L., Elfenbein D. The development of moral judgments concerning capital punishment. *American Journal of Orthopsychiatry*. 1975. No. 45 (4). P. 614–640.
28. *Kohlberg revisited*. Ed. by B. Zizek, D. Garz, and E. Nowak. Rotterdam: Sense Publishers. 2015. 216 p.
29. Levine D. *Visions of the sociological tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. 365 p.
30. Milgram S. Behavioral study of obedience. *Journal of Abnormal and Social Psychology*. 1963. No. 67. P. 371–378. DOI: 10.1037/h0040525
31. Nichols L.T. Modern roots of the sociology of love: Tolstoy, Addams, Gandhi, and Sorokin. *The Palgrave handbook of altruism, morality, and social solidarity: Formulating a field of study*. Ed. by V. Jeffries. New York: Palgrave Macmillan, 2014. P. 149–175.
32. Nisbet R. *The sociological tradition*. New York: Basic Books, 1966. 351 p.
33. Offer J. *Herbert Spencer and social theory*. L.: Palgrave Macmillan, 2010. 375 p. DOI: 10.1057/9780230283008
34. Parsons T. *The social system*. Ed. by B.S. Turner. L.: Routledge, 1991. 404 p.
35. Rai T.S., Fiske A.P. Moral psychology is relationship regulation: Moral motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality. *Psychological Review*. 2011. No. 118 (1). P. 57–75.
36. Stets J.E. The social psychology of the moral identity. *Handbook of The Sociology of Morality*. Ed. by S. Hitlin, S. Vaisey. New York: Springer, 2010. P. 385–410.
37. Walker L.J., Frimer J.A. Moral personality of brave and caring exemplars. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2007. No. 95. P. 845–860. DOI: 10.1037/0022-3514.93.5.845

Received: 20.04.2017.
