

---

# ФІЛАСОФІЯ

---

УДК 17.035.1

**Елена Валериевна Беляева**

*д-р филос. наук, доц., проф. каф. философии культуры  
Белорусского государственного университета*

**Elena Belyaeva**

*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Professor of the Department of Philosophy of Culture  
of Belarusian State University*

*e-mail: [bksisa@rambler.ru](mailto:bksisa@rambler.ru)*

## **ПРИНЦИП МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ИНДИВИДУАЛИЗМА В ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ЭТИКЕ**

*Предлагается использовать принцип методологического индивидуализма, разработанный в социологии, для анализа характеристик постклассической этики. Методологический индивидуализм в этике предполагает, что причиной существования морали и ее источником является индивидуальный субъект, а взаимодействие с другими субъектами определяет возникновение нравственности. Данный принцип в этике опирается на специфическую онтологию индивидуального субъекта морали, трактует его как чувствующее существо, вступающее в непосредственные отношения с Другим субъектом, имеет антиметафизическую направленность.*

**Ключевые слова:** *методологический индивидуализм, индивидуальный субъект морали, онтология субъекта, Другой.*

### ***Principle of Methodological Individualism in Postclassical Ethics***

*The article proposes to use the principle of methodological individualism, developed in sociology, to analyze the characteristics of postclassical ethics. Methodological individualism in ethics assumes that the reason for the existence of morality and its source is the individual subject, and interaction with other subjects determines the emergence of morality. This principle in ethics is based on the specific ontology of the individual subject of morality, interprets it as a sentient being that enters into direct relations with Another subject, and has an anti-metaphysical orientation.*

**Key words:** *Animal ethics, animal rights theory, realization of animal rights, Another.*

#### **Введение**

Принцип методологического индивидуализма может рассматриваться в рамках общей тенденции постклассической философии XX в. к антиметафизическому мышлению, к отказу от объяснения феноменов через абстрактные сущности, конкретных явлений – через общие закономерности.

Данный принцип поначалу был выдвинут в теоретической социологии начала XX в. как один из способов анализа социальной реальности, при котором общество рассматривается как совокупность взаимодействующих индивидов. Как писал основоположник такого подхода Макс Вебер, «в социологических исследованиях все такого рода общности [государства, ассоциации, корпорации...] должны трактоваться как результаты и способы организации частных действий индивидуальных лично-

стей, поскольку только последние могут трактоваться как агенты в плане субъективно понимаемого действия» [1, с. 13]. Такая антиметафизическая и позитивистская тенденция не только вносила новизну в социологическую теорию, но косвенно повышала значимость отдельного индивида, которого нельзя было больше рассматривать как простой слепок социальной среды. Утверждение индивида как первичного актора, агента, субъекта социального действия и составляет суть принципа методологического индивидуализма в социологии. Однако как М. Вебер, так и его ученики, развивавшие этот подход, вовсе не предполагали, что все социальные феномены сводятся к решениям и действиям индивидов, что не следует анализировать социальные причины этих действий, что социальные процессы можно

объяснить исключительно из индивидуальных мотивов и установок людей.

Между тем, как пишет С. Г. Кирдина, на протяжении XX в. этот метод стал распространяться в экономической науке, политологии и психологии, получил некоторые эмпирические подтверждения своей успешности и стал абсолютизироваться [2]. Его адепты настаивают, что методологический индивидуализм – это не один из методов исследования социума (наряду с методологическим холизмом или методологическим институционализмом), а единственно правильный. «В современных же дискуссиях под методологическим индивидуализмом часто понимается принципиальное, обязательное объяснение социальных феноменов через действия индивидов без привлечения каких-либо надындивидуальных факторов или субъектов» [3, с. 54]. Естественно, такое сужение возможностей социальной теории не является целесообразным, поэтому одни авторы подвергли принцип методологического индивидуализма жесткой критике, а другие предприняли усилия по снятию противоположности между методологическим индивидуализмом и другими подходами, предполагающими анализ общих структурно-функциональных закономерностей развития общества. Такой компромиссный подход развивает, например, Дж. Ходжсон, который предлагает рассматривать общество не только как обособленную целенаправленную деятельность индивидов, но и как результат взаимодействия между ними [4, р. 221]. По словам В. С. Автономова, «если трактовать методологический индивидуализм в таком широком смысле, то он будет серединым, “общепримиряющим” путем между двумя крайностями – социологическим индивидуализмом и методологическим холизмом, – и спорить вокруг него будет не о чем» [3, с. 54]. Именно в таком широком смысле в данной статье будет выявлена сущность принципа методологического индивидуализма в обосновании морали и рассмотрено его становление в постклассической этике.

### **Основная часть**

Начиная с XIX в., этическая мысль отказалась от метафизических установок, обратилась к индивиду, его силам, способностям как исходной точке объяснения

нравственных процессов. Классическая этика выводила мораль из более фундаментальных и общих по отношению к отдельному человеку инстанций. Нравственность рассматривалась как космическая закономерность, божественный закон, природный закон, закон разума, институт социальной регуляции и т. п. С помощью такого «этического холизма» решались две фундаментальные этические проблемы: теоретическая (обосновывался единый объективный источник нравственности) и нормативная (наличие сверхиндивидуального, высшего источника морали объясняло, почему отдельный человек должен следовать ее ценностям и нормам). Индивид же в классических этических теориях рассматривался как реципиент и исполнитель всеобщего морального порядка. С одной стороны, он обладал для этого необходимыми качествами (разумом, нравственными чувствами, душой, сотворенной Богом, социальным воспитанием и т. п.), а с другой стороны, рассматривался как существо несовершенное (обладающее разрушительными страстями, аффектами, греховной природой, слабым, заблуждающимся разумом и др.). Даже если «природа человека» считалась доброй и в целом предрасположенной к нравственности, то отдельный индивид был не столько воплощением этих характеристик, сколько потенциальным нарушителем, отклоняющимся от них в силу случайности своего существования.

В противовес этому методологический индивидуализм в этике – это подход, при котором причиной существования морали считается индивидуальный субъект, а взаимодействие с другими субъектами определяет содержание и форму нравственности. Теоретической предпосылкой такого методологического перехода стало общее разочарование в метафизических объяснительных моделях, которые не столько объясняют, сколько предписывают индивиду абстрактные способы интерпретации его жизненного опыта, не считаясь с его уникальностью. Социальной же предпосылкой методологического индивидуализма в этике можно считать постепенный переход в XX в. к постмодерным формам социальности и изменение типа субъекта, в т. ч. морального. О больших возможностях индивидуального морального субъекта говорила уже

этика модерна, которая обосновала мораль автономного рационального субъекта, подняла значимость и ценность отдельной человеческой личности. Однако в то же время этика модерна подчинила индивида такой жесточайшей власти разума и долга, что сама приобрела авторитарные черты и даже становилась оправданием тоталитаризма. Поэтому во второй половине XX в. «этика после Освенцима» стала строить такие теоретические модели, благодаря которым «это не должно повториться». Для преодоления издержек современного принципа автономии субъекта стал разрабатываться принцип методологического индивидуализма. Если автономия морального субъекта достигалась с помощью разума и таким образом подчиняла его всеобщему началу, то методологический индивидуализм начинает с конкретного индивида и его жизненных переживаний. Если классические теории морали ставили своей задачей выявление того всеобщего начала, которое обосновывает содержание морали и необходимость ее исполнения для человека, то постклассические теории морали считают нужным исходить из индивида в его жизненных устремлениях и строятся по принципу «мораль для человека», а не «человек для морали».

Уже первый мыслитель, с которого обычно берет отсчет постклассическая этика, – А. Шопенгауэр – принципиально меняет задачу обоснования морали. Он отказывается искать «источник морали», детерминирующий ее существование, а выделяет первофеномен морали – сострадание, «повседневный феномен сострадания, т. е. совершенно *непосредственного, независимого* от всяких иных соображений участия прежде всего в страдании другого, а через это в предотвращении или прекращении этого страдания» [5, с. 205]. Это «стимул, по своей серьезности и своей *несомненной реальности* очень далекий от всех... априорных мыльных пузырей, в которых хотят видеть источник морального поведения и основу этики прежние системы» [5, с. 202].

Конечно, А. Шопенгауэра в историко-философском плане никак не назовешь феноменологом, однако прежде чем строить какую бы то ни было теорию морали, он постарался определить ее предмет и определил феномен морали так, как она непосредственно обнаруживается и переживает-

ся индивидом в собственном опыте. Философ показывает, что все другие мотивации человеческих поступков могут быть корыстными, все они направлены на какие-то прагматические цели, и только сострадание бескорыстно, не имеет целью ничего, кроме уменьшения страдания ближнего. Оно основано на эмпатии, на солидарности со страдающим не только потому, что ты можешь оказаться на его месте, но потому, что все мы с необходимостью пребываем в состоянии страдания и несчастья, поработанные Мировой волей к жизни. В результате мораль целиком производится индивидом, способность реализовать ее первофеномен – сострадание – делает индивида субъектом морали, ее детерминантой, причиной ее существования. Наличие других людей нужно не для того, чтобы сообщить индивиду нравственные правила, но лишь для того, чтобы в структуре морального субъекта возник первичный нравственный феномен. Так уже в первой версии принцип методологического индивидуализма демонстрирует способность теоретически объяснить нравственность и дать содержательную нормативную программу для морального субъекта.

Индивидуалистическая установка в этике Ф. Ницше слишком очевидна, чтобы о ней требовалось долго распространяться. Общий антиметафизический пафос немецкого философа и разработка «воли к власти» как ключевого онтологического понятия делает методологический индивидуализм неизбежным принципом построения этики [6]. Любой холизм, внешние источники морали подвергаются Ф. Ницше безжалостной критике, а раскрытие механизма ресентимента являет собой отдельную заслугу философа по разоблачению любой репрессивной нормативности. Мораль не может быть ограничением свободной воли, подчинением нормам, результатом недостатка жизненной силы. Моральный ресентимент – последняя ловушка внешней коллективной морали, из которой индивидуальный субъект должен освободиться. Переоценка ценностей, нигилизм, имморализм, идеал сверхчеловека – все эти идеи говорят о способности индивида, обладающего волей к власти, преодолевать любые внешние для этой воли правила, законы, ценности. Воля к власти – сама себе нрав-

ственный закон, индивидуальный и спонтанный. Для сверхчеловека нет норм, а есть поступки по своей воле, которые и есть критерий ценностей. Таким образом, философия Ф. Ницше доказывает, что методологический индивидуализм в этике возможен и может быть плодотворен для деконструкции конкретных исторических форм нравственности и поиска нового пути правильной жизни.

Методологическим индивидуализмом можно назвать и тот прием, который ввел Николай Гартман в свою концепцию свободы воли и ее роли в реализации нравственных ценностей. В третьей части своего фундаментального труда «Этика» он формулирует известную со времен Августина Блаженного апорию: с одной стороны, свободная воля, не детерминированная нравственными ценностями, безнравственна, с другой – свободная воля, детерминированная нравственными ценностями, не свободна [7, с. 642]. В рамках теоцентризма апорию преодолеть до конца не удавалось, приходилось довольствоваться выводом, что свободная воля (как и нравственные ценности) дана человеку Богом и только та воля по-настоящему свободна, которая находится в согласии с Божественной волей. В религиозной этике человек никак не рассматривался в качестве самостоятельного источника и субъекта морали.

В Новое время И. Кант разрешает проблему за счет того, что провозглашает человека «гражданином двух миров»: одного, в котором он детерминирован законом природы, и другого, в котором он действует по законам свободы, которые сам полагает, т. е. в основе морали лежит самодетерминация личности. Казалось бы, это и есть методологический индивидуализм в этике. Однако в кантовской теории морали индивид рассматривается не как уникальная единичность, а как представитель человечества, и именно в этом статусе к нему надо относиться как к цели, а не как к средству. Способность человека своей свободной и доброй волей полагать нравственный закон существует благодаря чистому практическому разуму как трансцендентной универсальной инстанции, а не благодаря личным усилиям отдельного индивида. Последующие критики И. Канта указывали, что т. н. «закон свободы» поработает человека из-

нутри, его категорический императив из внешнего требования превращается во внутреннее беспощадное преследование индивидуальных отклонений от него. Попутно надо сказать, что И. Кант не случайно строит свою этику вокруг концепта «долг» и практически не говорит о нравственных ценностях.

Николай Гартман же, как представитель феноменологии, именно в феномене ценностей видел главный предмет этического знания. Стремясь разрешить апорию нравственной свободы, он утверждает, что наряду с природной детерминацией и детерминацией ценностями существует третий вид детерминации. Это личностная детерминация, которая не только превосходит две другие, но и «запускает» их в действие. Такая детерминация возможна потому, что среди всех ценностей есть наивысшая – индивидуальная свободная личность, нравственная свобода которой обуславливает возможность осуществления всех других ценностей. Несмотря на то что ценности рассматривались Н. Гартманом как объективно существующие феномены, иерархия которых устанавливается независимо от человеческих оценочных суждений, сами по себе причиной морали они не являются. «От одних только ценностей не исходит вообще никакого детерминизма... Ценности сами по себе как раз не имеют силы приводить реальное в движение... Детерминация через ценности, таким образом, в действительности не только не является препятствием личной свободы, но, скорее, позитивно ею обусловлена... Человек со своим ценностным чувством является посредником долженствования в бытии... Через него дело доходит до детерминации ценностями» [7, с. 658]. Таким образом, моральный субъект не изобретает ценности и даже не выбирает ценности, однако, согласно принципу методологического индивидуализма, только он оказывается причиной морали, причиной того, что мораль осуществляется как реальность.

Экзистенциализм Ж.-П. Сартра является собой яркий пример последовательного методологического индивидуализма [8]. Сам исходный тезис экзистенциализма – «существование предшествует сущности» – предполагает отказ от каких бы то ни было детерминирующих мораль «сущностей».

Вся феноменологическая онтология Ж.-П. Сартра касается бытия отдельного человека, бытия для себя. Онтологическая структура морального субъекта, которая образно обозначается им как «дырка в бытии», не позволяет этому субъекту опираться на какие бы то ни было внешние факторы. Экзистенция как подлинное бытие предполагает последовательный отказ от всех детерминирующих обстоятельств. Прошлое, социум, биография, природа, обстоятельства – все это может стать составляющей экзистенции только благодаря перманентному выбору. Только выбрав это в качестве «своего», субъект «дозволяет», чтобы данные факторы вошли в состав его бытия для себя.

Поскольку главным экзистенциалом человеческого бытия является свобода, то в этическом плане чем свободнее будет нравственный выбор, чем более радикально субъект принимает на себя ответственность за этот выбор, тем выше его нравственность. Мораль в экзистенциализме не связывается с каким-то конкретным нормативно-ценностным содержанием поступков, но сама возможность существования морали обусловлена способностью индивидуального морального субъекта к абсолютно свободному выбору, отвергнувшему всякие предпосылки и детерминации.

Поскольку каждый моральный субъект именно таков, то для Ж.-П. Сартра объяснение нравственного взаимодействия между ними представляет существенную трудность. Несмотря на то что, по Сартру, индивид, совершая нравственный выбор, выбирает вместе с тем образец для всего человечества, его партнер по взаимодействию не становится партнером по коммуникации, т. к. из своей оптики Другой в силу своей свободы видит мир и нравственные решения в нем иначе. Нравственные отношения между индивидами остаются неразрешимо конфликтными, а методологический индивидуализм становится препятствием для построения полноценной социальной этики.

Этика Э. Левинаса в методологическом отношении не только индивидуалистична, но даже несколько аутична. Специфический жизненный опыт философа побудил его создать этику, которая бы «работала» даже в концлагере, т. е. в условиях пол-

ного отсутствия причин для того, чтобы быть моральным, при полном отсутствии возможности быть моральным, при отсутствии внешних структур и условий моральности. Единственной причиной ее существования становится у Э. Левинаса ответ индивида на обращенное к нему Лицо Другого. «Умоляющий и в то же время требовательный взгляд, который потому только и требует, что умоляет; лишенный всего, поскольку имеет право на все; взгляд, который признают, поскольку обмениваются с ним своим взглядом» [9, с. 36]. Лицо Другого сопротивляется убийству, говорит «не убивай», оказывает нравственное сопротивление. Ответом на призыв Другого становится ответственность за сохранение его жизни и прекращение страданий, которая полностью изменяет бытие «я». Именно этический акт становится началом субъектности «я» и началом его бытия, этика у Э. Левинаса предшествует онтологии.

Этот нестандартный метод философского построения проистекает опять-таки из стремления преодолеть метафизический подход и в онтологии, и в этике, который тотализует человека, рассматривая его исключительно как носителя внешних сил, представителя общностей, которые в конце концов приносят его в жертву. Трансцендирование же за границы этой ситуации возможно только благодаря встрече с Другим и проявлению этической ответственности. Моральные ценности здесь возникают не из теоретической позиции сознания, не из абстрактных представлений о добре, а из индивидуального конкретного ответа на призыв Другого. При этом «другость» Другого оставляет его нетотализуемым, нетождественным «я», непознаваемым, не предполагает взаимности по отношению к «я». Таким образом, методологический индивидуализм Э. Левинаса вполне последователен: индивидуальный субъект является единственной причиной морали.

Если этика в постмодернистской парадигме возможна, то она также тяготеет к принципу методологического индивидуализма. Р. Рорти в произведении «Случайность, ирония и солидарность» настаивает на том, что мораль не имеет рационального обоснования, она не состоит во всеобщих законах, она исторична, случайна и ситуативна. Наша мораль не вечна и всеобща,

она представляет собой конечный словарь понятий добра и зла, который не следует отождествлять с реальностью, но понимать, что он лишь один из языков описания ситуации. Преодолев таким образом метафизическую установку на установление вечных нравственных истин, Р. Рорти не отбрасывает мораль, а показывает другую возможность ее существования и обоснования. Такой возможностью становится отказ от жестокости, возникающий на основе эмпатии, разделенной травмы, экзистенциальной привязанности, «вчувствования» в ситуацию Другого. Каждое живое существо способно чувствовать боль, и отказ от причинения боли составляет внепонятийный непосредственный критерий морали. Этот ход, чем-то похожий на идею сострадания у А. Шопенгауэра, носит «негативный» характер, предполагает не делание другому добра (т. к. в чем состоит его добро, сказать затруднительно) и не отказ от зла (которое тоже можно интерпретировать абстрактно), а отказ от жестокости – безжалостного насилия, бессмысленного причинения боли. Такая моральная установка носит исключительно индивидуальный характер и является предпосылкой солидарности, скрепляющей людей, притом не в единое человечество, а в конкретное сообщество.

### **Заключение**

Нужно заметить, философы, идеи которых были изложены, не относятся к единому направлению в философии, и приведенные варианты применения принципа методологического индивидуализма в теории морали не являются исчерпывающими. Между тем на этой основе можно сделать некоторые обобщающие выводы относительно его содержания и возможностей.

Методологический индивидуализм в этике связан со специфической онтологией индивидуального субъекта морали. Не только этика вытекает из онтологии (как было в классической философии), но и онтология фундирована этикой: нравственное

отношение, выбор, поступок субъекта производит его собственное бытие и придает бытийственный статус моральным ценностям. Индивидуальный субъект производит мораль всем своим бытием. В теории морали создается замкнутый круг и вечный двигатель: онтологическая структура морального субъекта такова, что делает мораль возможной, а делание морали, в свою очередь, укрепляет бытие субъекта и усиливает его субъектность.

Методологический индивидуализм антиметафизичен, возникает как принцип обоснования морали, противоположный ее выведению из внешних индивиду абстрактных сущностей. Основой индивидуальности человека (и его способности к морали) оказывается не разум (как в классической философии), а уникальность его непосредственного присутствия в мире в качестве живого существа, чувствующего присутствие другого живого чувствующего существа. Так антирациональная феноменологическая интерпретация морального субъекта не только не замыкает его в границах эгоизма, но, напротив, трактует его как открытого, создающего мораль только в коммуникации с Другим. При этом взаимодействие с Другим мыслится не в терминах социального договора, баланса интересов или поиска общих норм, а как полностью спонтанный акт, индивидуальное этическое отношение.

Методологический индивидуализм также имеет нормативную проекцию, дает человеку представление о морали как «пути правильной жизни». С одной стороны, он освобождает человека от регламентирующего воздействия тотализующих его норм, ценностей, институтов, структур, факторов, а с другой – возлагает на него абсолютную ответственность за существование морали. На этой основе во второй половине XX в. складывается «этика ответственности» как специфический тип теории морали, опирающийся именно на принцип методологического индивидуализма.

### **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Weber, M. Basic Sociological Terms / M. Weber // *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. – Berkeley : Univ. of California Press, 1968. – P. 3–62.
2. Кирдина, С. Г. К переосмыслению принципа методологического индивидуализма / С. Г. Кирдина. – М. : Ин-т экономики РАН, 2013. – 54 с.

3. Автономов, В. С. Еще несколько слов о методологическом индивидуализме / В. С. Автономов // *Обществ. науки и современность*. – 2014. – № 3. – С. 53–56.
4. Hodgson, G. Meanings of Methodological Individualism / G. Hodgson // *Journal of Economic Methodology*. – 2007. – Vol. 14, nr 2. – P. 211–226.
5. Шопенгауэр, А. Свобода воли и нравственность / А. Шопенгауэр. – М. : Республика, 1992. – 512 с.
6. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали / Ф. Ницше. – Минск : Беларусь, 1992. – 335 с.
7. Гартман, Н. Этика / Н. Гартман. – М. : Владимир Даль, 2002. – 708 с.
8. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр ; пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М. : Республика, 2004. – 639 с.
9. Левинас, Э. Избранное. Тотальность и бесконечное / Э. Левинас. – М. ; СПб. : Унив. кн., 2000. – 416 с.

## REFERENCES

1. Weber, M. Basic Sociological Terms / M. Weber // *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. – Berkeley : Univ. of California Press, 1968. – P. 3–62.
2. Kirdina, S. G. К pierieosmyslienu principa mietodologichieskogo individualizma / S. G. Kirdina. – М. : In-t ekonomiki RAN, 2013. – 54 s.
3. Avtonomov, V. S. Jeshchio nieskol'ko slov o mietodologichieskom individualizmie / V. S. Avtonomov // *Obshchestv. nauki i sovremennost'*. – 2014. – № 3. – S. 53–56.
4. Hodgson, G. Meanings of Methodological Individualism / G. Hodgson // *Journal of Economic Methodology*. – 2007. – Vol. 14, nr 2. – P. 211–226.
5. Shopengauer, A. Svoboda voli i npravstviennost' / A. Shopengauer. – М. : Respublika, 1992. – 512 s.
6. Nische, F. Po tu storonu dobra i zla. K gieniealogii morali / F. Nische. – Minsk : Bielarus', 1992. – 335 s.
7. Gartman, N. Etika / N. Gartman. – М. : Vladimir Dal', 2002. – 708 s.
8. Sartr, Zh.-P. Bytije i nichto. Opyt fienomienologichieskoj ontologii / Zh.-P. Sartr ; pier. s fr., priedisl., primiech. V. I. Koliadko. – М. : Respublika, 2004. – 639 s.
9. Lievinas, E. Izbrannoje. Total'nost' i bieskonechnoje / E. Lievinas. – М. ; SPb. : Univ. kn., 2000. – 416 s.

*Рукапіс наступіў у рэдакцыю 28.09.2023*