

# АНАЛІТИЧНА НОРМАТИВНА ЕТИКА І ТЕНДЕНЦІЇ ЇЇ РОЗВИТКУ

Ярослав Шрамко

**Анотація.** У статті подано огляд основних концепцій і підходів у галузі нормативної етики, яка розвивається в межах сучасної аналітичної філософії. Розглянуто два основних типи нормативних етичних теорій: телеологічні та деонтологічні, — які розрізняються за способом визначення поняття правильного та поняття добра і трактуванням їх взаємозв'язку. Для теорій телеологічного типу (консеквенціалізм та етика чеснот) характерне визнання добра як первинної категорії етики, яка визначається незалежно від інших етичних понять, зокрема, від того, що може вважатися правильним або неправильним. Категорія моральної правильності, навпаки, визначається в цих теоріях через поняття добра, а саме, як те, що збільшує (максимізує) добро чи сприяє його втіленню. Тож, телеологічний (у широкому сенсі) підхід до етики передбачає похідність моральних норм, зокрема тих, які визначають правильну поведінку, від поняття добра, що виступає як деяка основна (кінцева) мета, досягнення якої прагне будь-яка моральна людина. Це остаточне та безумовне добро не залежить від жодних моральних норм, і може визначатися по-різному. Виходячи з того, як конкретизується поняття добра, виділяють різні телеологічні концепції нормативної етики. Зокрема, маємо змогу розрізнити егоїзм, альтруїзм та утилітаризм. Як егоїзм, так і альтруїзм мають своїх послідовників серед аналітичних філософів, які займаються розробкою нормативних етичних теорій, проте найбільшого поширення серед концепцій консеквенційного типу отримав утилітаризм. У теоріях деонтологічного типу (етика обов'язку) відношення між основними етичними поняттями фактично змінюється на протилежне, а саме: як основна та первинна розглядається категорія моральної правильності. Відповідно, добро в таких теоріях виявляється підпорядкованим поняттям і, зрештою, визначається через моральні норми, які закріплюють і кодифікують те, що вважається морально правильним.

**Ключові слова:** телеологія, деонтологія, консеквенціалізм, етика чеснот, етика обов'язку.

За самою своєю назвою нормативна етика покликана обґрунтовувати певні *норми* людської поведінки, тобто деякі правила, принципи та стандарти, яким мають відповідати як окремі вчинки, так і характер особистості та людське життя загалом. Із цього боку людські вчинки, самі люди та їхнє життя підлягають моральній оцінці в таких термінах, як «правильний» («неправильний»), «хороший» («поганий»), «допустимий» («недопустимий») тощо. Тож, моральна теорія складається з нормативних суджень, які виражають модус того, що повинно бути, та оперують такими категоріями, як «обов'язково», «дозволено», «заборонено».

Оцінка людських вчинків полягає в їх характеристикі як (морально) правильних чи неправильних, тобто таких, які слід здійснювати або від скоєння яких потрібно утримуватися. Оцінка ж людської особистості та людського життя здійснюється з погляду позитивних моральних якостей, тобто таких якостей, які вважаються морально добрими або морально правильними. Важливим завданням нормативної етичної теорії є розробка критеріїв для таких оцінок, які дозволяють нам отримати «уявлення про те, як ми повинні поводитися та які аргументи доречні у процесі обґрунтування нашого схвалення або осуду людських вчинків»<sup>1</sup>. Із цією метою етичні теорії використовують різні етичні поняття, які, як правило, утворюють розгалужену, ієрархічно організовану структуру. Центральне місце в цій структурі займають категорії *морального добра* та *моральної правильності*. Як пише Джон Ролз у першому розділі «Теорії справедливості»:

Два основних поняття етики — це поняття правильності та поняття добра; я вважаю, що поняття моральної особистості виводиться з них. Структура етичної теорії багато в чому залежить від того, як вона визначає та співвідносить ці два основні поняття<sup>2</sup>.

Ролз виділяє два основних типи нормативних етичних теорій: *телеологічні* (від грец. *τέλος*, *telos* — «ціль», «результат») та *деонтологічні* (від грец. *δέον*, *deon* — «належне»), — які розрізняються за способом визначення зазначених основних понять і трактуванням їх взаємозв'язку<sup>3</sup>.

Для теорій телеологічного типу характерне визнання добра як первинної категорії етики, яка визначається незалежно від інших етичних

<sup>1</sup> *Driver J.* Ethics: The Fundamentals. Wiley-Blackwell, 2006. P. 3.

<sup>2</sup> *Rawls J.* A Theory of Justice (revised edition). Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 24.

<sup>3</sup> Пор.: *Frankena W.* Ethics. Englewood Cliffs. New York: Prentice Hall, 1963. P. 14-17.

понять, зокрема, від того, що може вважатися правильним. Категорія моральної правильності, навпаки, визначається в цих теоріях через поняття добра, а саме, як те, що збільшує (максимізує) добро чи сприяє його втіленню. Отже, телеологічний (у широкому сенсі) підхід до етики передбачає похідність моральних норм, зокрема тих, які визначають правильну поведінку, від поняття добра, що виступає як деяка основна (кінцева) мета, досягнення якої прагне будь-яка моральна людина. Це остаточне та безумовне добро, будучи вищою та самодостатньою цінністю, на яку орієнтується будь-яка моральна поведінка, не залежить від жодних моральних норм, і може визначатися по-різному — як щастя, користь, задоволення, досконалість, чеснота або якимось інакше. Виходячи з того, як конкретизується поняття добра, виділяють різні телеологічні концепції нормативної етики.

У теоріях деонтологічного типу відношення між основними етичними поняттями фактично змінюється на протилежне, а саме: як основна і первинна розглядається категорія моральної правильності. Відповідно, добро в таких теоріях виявляється підпорядкованим поняттям і, зрештою, визначається через моральні норми, які закріплюють і кодифікують те, що вважається морально правильним.

Розглянемо деякі важливі різновиди телеологічних і деонтологічних концепцій.

## 1. Телеологічні нормативні концепції

Телеологічне обґрунтування моралі передбачає перш за все просування й утвердження добра як найвищої цінності. Таке просування й утвердження може відбуватись як завдяки окремим людським вчинкам, так і на рівні всього людського життя та людської діяльності. Вчинок, у цьому сенсі, оцінюється як моральний і морально правильний, якщо в результаті його здійснення досягається перевага добра над злом (максимізація добра), тобто, якщо він призводить до збільшення добра та зменшення зла. Моральній оцінці можуть підлягати як уже скоєні вчинки, з погляду їх актуальних і потенційних наслідків (також з урахуванням майбутніх наслідків), так і будь-які можливі вчинки, щодо яких ставиться питання про моральну доцільність їх здійснення. Більше того, така оцінка може даватися не лише самим вчинкам, а й нашим намірам їх здійснити; в останньому випадку до уваги береться наявність у морального суб'єкта прагнення просування й утвердження добра.

Важливо пам'ятати, що моральній оцінці можуть підлягати не тільки (і навіть не стільки) окремі вчинки, а й людська особистість, і навіть людське життя загалом. У цьому випадку можна говорити про добродісну особистість, яка всім своїм життям і всіма своїми справами сприяє перевазі добра над злом.

Залежно від того, що саме підлягає моральній оцінці — вчинок і його наслідки або особистість загалом, — у межах широко потрактованого телеологічного підходу розрізняють етичні концепції *консеквенціалізму* й *етики чеснот*.

### 1.1. Консеквенціалізм

У найточнішому сенсі консеквенціалізм в етиці — це підхід, згідно з яким моральна оцінка дій і людей, які їх вчиняють, визначаються насамперед *наслідками* цих дій. Тобто, якщо нам необхідно дати моральну оцінку тому чи тому вчинку, ми маємо перш за все вивчити всі його наслідки (включно з можливими майбутніми наслідками). Саме ці наслідки і мають бути розглянуті в контексті максимізації добра, як того вимагає основний постулат етичної телеології: чим більше наслідки вчинку сприяють такій максимізації, тим правильнішим і більш добрим у моральному відношенні буде вважатися самий вчинок.

Розглядаючи можливі наслідки того чи того вчинку, іноді беруть до уваги не всі з них, а лише ті, що ведуть до максимізації добра для певних людей і соціальних груп. Залежно від цього виділяють такі основні види консеквенційних теорій:

1. *Етичний егоїзм* — враховує тільки ті наслідки вчинку, які мають безпосереднє відношення до суб'єкта, що його здійснює, і ототожнює правильність вчинку з максимізацією добра виключно для того, хто цей вчинок здійснює.

2. *Етичний альтруїзм* — бере до уваги ті наслідки вчинку, які стосуються будь-яких інших людей, але тільки не тих, хто цей вчинок безпосередньо здійснює, і визначає моральну правильність вчинку через максимізацію добра для всіх людей, без урахування суб'єкта дії.

3. *Утилітаризм* — знімає будь-які обмеження щодо осіб, на яких поширюються наслідки оцінюваних вчинків, і як основний критерій їхньої правильності приймає максимізацію загального благополуччя.

Незважаючи на те, що як егоїзм, так і альтруїзм мають своїх послідовників серед аналітичних філософів, які займаються розробкою нормативних етичних теорій<sup>4</sup>, слід визнати, що найбільшого поширен-

<sup>4</sup> Див., напр.: *Morality and Rational Self-Interest* / ed. David P. Gauthier.

ня серед концепцій консеквенційного типу отримав саме утилітаризм, який має глибоке коріння в традиціях англійської філософії.

Класичний утилітаризм, представлений насамперед роботами Джереми Бентама, Джона Стюарта Мілля та Генрі Сіджвіка<sup>5</sup>, ґрунтується на так званому «принципі корисності», відповідно до якого моральна оцінка людських вчинків залежить виключно від того, наскільки ці вчинки, з погляду їх наслідків, виявляються корисними для певної спільноти, інтересів якої ці вчинки та їх наслідки тією чи тією мірою торкаються. Бентаму належить стандартне формулювання принципу корисності:

Під принципом корисності розуміється принцип, який схвалює чи не схвалює будь-яку дію, залежно від того, наскільки вона спрямована на збільшення чи зменшення щастя тієї сторони, чиїх інтересів вона стосується: або, що те ж саме, наскільки вона сприяє чи протидіє цьому щастю<sup>6</sup>.

У цьому формулюванні корисність тлумачиться через категорію щастя (а також протилежну їй категорію нещастя, оскільки під час моральної оцінки вчинків можна враховувати як наявність першого, так і відсутність другого), яке зі свого боку можна ототожнити з поняттям задоволення (і, відповідно, страждання). Інакше кажучи, для класичного утилітаризму характерна гедоністична інтерпретація того, що слід вважати «корисним» для окремих людей і суспільства загалом, що, знову ж таки, із парадигмальною точністю висловив Бентам:

Під корисністю розуміється та властивість будь-якого об'єкта, яка полягає у здатності породжувати вигоду, перевагу, задоволення, добро чи щастя (усе це в окресленому випадку є одним і тим самим), або (що знову ж таки зводиться до одного й того ж) запобігати заподіяно шкоди, болю, зла чи нещастя тій стороні, чиї інтереси зачіпаються: якщо цією стороною буде якась соціальна група, то йдеться про щастя цієї групи (якщо це конкретна людина, то мається на увазі щастя цієї людини)<sup>7</sup>.

---

Englewood Cliffs, New York : Prentice-Hall, 1970; Nagel T. The Possibility of Altruism. Princeton. New York : Princeton University Press, 1978.

<sup>5</sup> Див.: *Bentham J.* An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford : Clarendon Press, 1907; *Mill J.S.* Utilitarianism. London : Parker, Son & Bourn. West Strand, 1863; *Sidgwick H.* The Methods of Ethics. London : Macmillan, 1874.

<sup>6</sup> *Bentham J.* An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford : Clarendon Press, 1907. P. 2.

<sup>7</sup> *Ibid.*

За такого розуміння класичний утилітаризм поєднує в собі чотири основні принципи: (1) консеквенціалізм (правильність вчинку визначається виключно його наслідками, а саме корисністю цих наслідків); (2) гедонізм (корисність ототожнюється із задоволенням і відсутністю страждань); (3) максималізм (правильний вчинок не просто приносить задоволення, а максимально можливе задоволення); (4) універсалізм (під час моральної оцінки вчинку необхідно враховувати його наслідки для всіх людей, яких він зачіпає)<sup>8</sup>.

Сучасні версії утилітаризму прагнуть вийти за межі чистого гедонізму, а також замість дещо старомодного та доволі неточного поняття «щастя», надають перевагу більш визначеному поняттю *благополуччя* (або добробуту в максимально широкому розумінні), яке може мати як суб'єктивне, так і об'єктивне тлумачення. У суб'єктивному плані благополуччя визначається через особисті переживання та особистий досвід суб'єкта і може співвідноситись із почуттям задоволення (незадоволення) або ж з устремліннями та бажаннями суб'єкта (виконання бажань приносить задоволення, невиконання бажань змушує страждати). Об'єктивний підхід до визначення благополуччя пов'язаний із виділенням деякого кола істотних потреб, задоволення яких необхідні для хорошого (щасливого) життя. До таких потреб, поряд із необхідними для виживання базовими потребами в їжі, теплі та безпеці, зазвичай відносять потреби в самореалізації, пізнанні, свободі, соціалізації та інші. Виділення таких потреб дозволяє, хоч і менш делікатно, «виміряти» кількість наявного благополуччя (добробуту) як окремих людей, так і соціальних груп і суспільства загалом.

Отже, узагальнене визначення утилітаризму передбачає його розуміння як такого підходу в нормативній етиці, який чітко пов'язує моральну оцінку людських вчинків із загальною сукупністю благополуччя, що продукується цими вчинками та реалізується внаслідок їх здійснення.

Можна стверджувати, що в аналітичній філософії саме утилітаризм є однією з найпоширеніших етичних теорій, хоча версії утилітаризму, що розробляються в межах аналітичної нормативної етики, у деяких важливих аспектах істотно відрізняються від класичного утилітаризму. Так, Джордж Мур, а слідом за ним Гастінгс Рашдаль<sup>9</sup> висунули особливий негедоністичний різновид утилітаризму, який отримав назву «ідеальний утилітаризм». Ця концепція спирає-

<sup>8</sup> Boatright J., Smith J. *Ethics and the Conduct of Business*. Pearson, 2017. P. 48.

<sup>9</sup> Rashdall H. *The Theory of Good and Evil: A Treatise on Moral Philosophy*. V. 1 and 2. Oxford: Elibron Classics, 2004.

ться на об'єктивне тлумачення благополуччя через досягнення справжнього блага, яке виходить далеко за межі суб'єктивного стану свідомості та відчуття задоволення чи щастя. До такого справжнього добра можна віднести різноманітні вищі цінності, як-от краса, істина, любов, дружба і т. п. Ідеальний утилітаризм визначає основним завданням моральності якомога більше поширення (максимізацію) цих цінностей у житті окремих людей і суспільства загалом.

Особливого значення для розробки утилітаристської етики в аналітичній філософії набула дискусія між *утилітаризмом дій* (вчинків) та *утилітаризмом правил*. У межах першого моральна оцінка вчинків здійснюється виключно з позиції їх безпосередніх (позитивних або негативних) наслідків. Утилітаризм правил оцінює вчинки з погляду їх відповідності чи невідповідності певним моральним нормам (правилам), які сприяють збільшенню загального добробуту.

Слід зазначити, що утилітаризм дій натикається на серйозні заперечення, які звинувачують його, по-перше, у несправедливості, а по-друге, у завищених вимогах до людської поведінки. Ці заперечення пред'являють утилітаризму претензії у тому, що він, з одного боку, вимагає від людини вчиняти дії, які з погляду здорового глузду очевидно є аморальними, з іншого боку, забороняє вчинки, які є цілком прийнятними з погляду загальноновизнаної моралі.

Як ілюстрацію першого заперечення можна розглянути таку гіпотетичну ситуацію. Уявімо, що в хірургічному відділенні лікарні перебувають 5 хворих, які потребують термінової пересадки органів та очікують на відповідні донорські органи (кожен — на різні: одному з них необхідно замінити серце, іншому — печінку, третьому — нирки тощо). Хворі перебувають на штучному життєзабезпеченні та без зазначених операцій вони помруть протягом місяця. У цей час на профілактичне обстеження в лікарню приходить стороння людина, у результаті огляду якої з'ясується, що вона абсолютно здорова, і крім того, за дивним збігом обставин, усі її органи ідеально підійшли б, як донорські, тим п'яти хворим, які перебувають зараз у хірургічному відділенні. Елементарний підрахунок загальної кількості благополуччя призводить до рекомендації, яка на перший погляд цілком логічно випливає із загальної концепції утилітаризму — вбити цю здорову людину для того, щоб використати її органи для порятунку п'яти хворих людей. Проте, з погляду будь-якої загальноприйнятої моралі, такий спосіб дій буде не просто аморальним, а злочинним і просто жахливим.

Ба більше, буквальне дотримання утилітаристських принципів ви-

магає від людини таких дій, які виходять за межі звичайної людської поведінки (наприклад, зобов'язує постійно здійснювати героїчні вчинки або віддавати всі гроші на благодійність), оскільки такі дії сприяють збільшенню загальної суми добробуту, що є у світі («щастя»).

У відповідь на такі заперечення в аналітичній нормативній етиці була висунута концепція утилітаризму правил, згідно з якою моральна оцінка окремих вчинків залежить від моральної оцінки тих правил поведінки, якими керується моральний суб'єкт, скоюючи вчинки. Так, правила поведінки оцінюються як добрі чи погані залежно від того, наскільки ці правила сприяють (або перешкоджають) збільшенню загального добробуту. Отже, принцип корисності застосовується тут насамперед для моральної оцінки правил поведінки, а не окремих вчинків. Однак, утилітаризм правил зовсім не відмовляється від моральної оцінки самих вчинків, хоча ця оцінка здійснюється й опосередковано, виходячи з наслідків тих правил, під які підпадають вчинки, що оцінюються. За цих обставин під наслідками того чи того правила розуміють ті результати, які ми отримуємо, якщо це правило стане загальноприйнятим, або ж, якщо всі будуть йому слідувати.

Наприклад, утилітаризм правил оцінює вбивство лікарем здорового пацієнта як моральне зло, навіть якщо внаслідок цього вбивства ми отримуємо можливість вилікувати п'ятьох інших пацієнтів. Підставою для такої оцінки є відповідь на питання, яке з правил дійсно збільшує загальний добробут у разі його прийняття — те, що дозволяє лікарям вбивати здорових пацієнтів із метою використання їхніх органів для лікування інших пацієнтів, або те, що забороняє це робити. Очевидно, що прийняття першого правила мало б руйнівні наслідки для всієї системи охорони здоров'я — у результаті його прийняття люди просто боялися б звертатися до лікарів і, як наслідок, сукупність загального добробуту істотно зменшилася б, порівняно із правилом, яке накладає абсолютну заборону на вбивство здорових пацієнтів.

Ця концепція відновлює роль і значення моральних правил у межах загального утилітаристського підходу. І все ж, утилітаристське обґрунтування таких правил виглядає доволі сумнівним із погляду загальноприйнятої моральної інтуїції, яка відкидає жорстку залежність моральних правил від їхньої ймовірної суспільної користі — вбивство безневинних людей погане саме собою, а не тому, що негативно позначається на суспільному добробуті. Основний недолік утилітаризму будь-якого ґатунку часто вбачають саме в тому, що він виносить джерело моралі й основоположні моральні цінності за межі морального суб'єкта та розміщує їх у чомусь зовнішньому щодо нього,



зокрема, у наслідках людської діяльності та людських учинків. У результаті основний принцип утилітаризму небезпечно наближається до морально сумнівного принципу «мета виправдовує засоби».

## 1.2. Етика чеснот

Інший напрямок телеологічної нормативної етики, що отримав назву етики чеснот, вбачає джерело і підставу моралі в самій моральній особистості, в її особливих якостях, володіння якими дозволяє охарактеризувати таку особистість як *доброчесну*. Телеологічний характер цього напряму проявляється в тому, що доброчесність як вища моральна цінність виявляється головною метою для будь-якої особи, яка бажає прожити «хороше (добре) життя» і цим досягти добра (здійснити або втілити добро). Такий підхід походить від етичних концепцій Платона, Аристотеля, стоїків та епікурейців, де блага життя тлумачилося саме як життя доброчесної особистості, оскільки, зрештою, тільки таке життя може вважатися максимально осмисленим, наповненим і щасливим.

Отже, в етиці чеснот моральна оцінка окремих людських вчинків є похідною від комплексної моральної оцінки людської особистості та людського життя загалом. Людина вважається доброчесною не тому, що вона робить добрі вчинки, а навпаки, вчинок оцінюється як хороший у моральному відношенні, якщо його здійснює доброчесна особистість.

Незважаючи на те, що етика чеснот була переважною етичною традицією в античній філософії<sup>10</sup>, починаючи з філософії Нового часу вона була повністю витіснена іншими етичними концепціями, як-от етика обов'язку й утилітаризм. Тим паче показово, що в аналітичній філософії другої половини ХХ ст. ця традиція була не тільки відновлена, а й набула подальшого розвитку. Фактичне відродження етики чеснот у сучасній моральній філософії зазвичай пов'язують зі статтею Елізабет Енском, яка так і називається «Сучасна моральна філософія»<sup>11</sup>, і яка справила значний вплив на розвиток аналітичної етики. У цій статті науковиця піддає серйозній критиці сучасні й етичні напрями (зокрема, утилітаризм та етику обов'язку) і пропонує, як альтернативу, повернутися до етики чеснот аристотелівського типу.

<sup>10</sup> Як зазначає Аласдер Макінтайр, уся давньогрецька етика була по суті етикою чеснот (*MacIntyre A. Virtue ethics. Encyclopedia of Ethics / L.C. Becker and Charlotte B. Becker. 2nd ed. New York and London: Routledge, 2001. P. 1757*).

<sup>11</sup> *Anscombe E. Modern moral philosophy. Philosophy 53, 1958. P. 1-19.*

Надалі в межах аналітичної філософії були розроблені й інші варіанти (версії) етичних теорій, що ґрунтуються на понятті чесноти.

Христина Свантон пропонує таке максимально широке визначення цього поняття:

Чеснота — це позитивна якість особистості (good quality of character), точніше, це є схильність, у межах її сфери (тобто тієї сфери, на яку поширюється ця чеснота), реагувати на предмети з цієї сфери чи сприймати їх у відмінний або доволі гарний спосіб<sup>12</sup>.

Під сферою тієї чи тієї чесноти тут розуміється її «предметна область», тобто множина речей, явищ, станів, вчинків, ситуацій тощо (предметів — у широкому сенсі), у момент зіткнення з якими, й у певній реакції на які виявляються чесноти людини. Так, сферою такої класичної чесноти як мужність можуть виступати всілякі небезпечні ситуації, сферою дружби — множина взаємин між друзями, сферою розсудливості — множина всіх тих предметів, щодо яких слід бути розсудливим тощо. Свантон підкреслює, що предмети з різних сфер висувають певні вимоги до людської особистості та добродісності людини проявляється насамперед у тому, як вона реагує на ці вимоги, які у своїй сукупності можуть бути позначені як «вимоги світу»<sup>13</sup>.

Взагалі, етика чеснот виводить поняття правильного вчинку з поняття чесноти, інакше кажучи, останнє поняття є первинним стосовно першого. Як зазначає Лінда Загребські, тут йдеться про первинність не тільки в суто концептуальному (поняттєвому) плані, а й у більш глибокому, онтологічному сенсі. Концептуальна первинність означає лише, що поняття правильного вчинку визначається через поняття чесноти, тоді як онтологічна первинність дозволяє витлумачити саму властивість вчинку «бути правильним у моральному відношенні» як онтологічно похідне від певних внутрішніх властивостей добродісної особи:

Отже, згідно з чистою теорією чесноти, вчинок є правильним або неправильним лише завдяки його відношенню до певних внутрішніх якостей особистості<sup>14</sup>.

Таке онтологічне відношення між правильністю вчинку та добродісністю особистості можна обґрунтувати відповідним відношенням між

<sup>12</sup> Swanton C. *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 19.

<sup>13</sup> *Ibid.* P. 21.

<sup>14</sup> Zagzebski L. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1996. P. 79.

особистістю як такою та її вчинками. Насправді особистість є онтологічно первинною щодо своїх вчинків, отже, і моральні властивості особистості мають пріоритет перед моральними властивостями людських вчинків, інакше кажучи, «чесноти та вади є онтологічно фундаментальнішими, ніж правильність чи неправильність вчинків»<sup>15</sup>.

Зі свого боку взаємовідношення між категоріями чесноти та добра визначає дві основні форми етики чеснот. Одна така форма, що зазвичай характеризується як неоаристотелівська, приймає категорію добра (морального блага) як найбільш фундаментальну та тлумачить окремі чесноти через ту роль, яку вони грають для досягнення добра, під яким зазвичай розуміється те, що Аристотель позначив як евдемонія, тобто «добре життя», процвітання чи щастя. Відповідно до такого підходу, саме досягнення евдемонії є головною метою будь-якої людини, оскільки щастя «ми завжди обираємо заради нього самого та ніколи заради чогось іншого»<sup>16</sup>. Починаючи принаймні з вищезгаданої статті Енском, саме цей підхід визначає магістральну лінію розвитку аналітичної етики чеснот<sup>17</sup>. Неоаристотелівська форма етики чеснот розглядає чесноту як певну «якість особистості, яка потрібна людині для евдемонії, щоб процвітати або добре жити»<sup>18</sup>, а той чи той вчинок, своєю чергою, тлумачиться як правильний, якщо саме такий вчинок, за певних обставин, зазвичай здійснює добродішний моральний суб'єкт<sup>19</sup>. У межах окресленого типу концепцій встановлюється такий порядок основних моральних понять:

Добро, яке розуміється як евдемонія, є базовим поняттям. Поняття чесноти є похідним від поняття евдемонії, а поняття правильного вчинку — похідним від поняття чесноти<sup>20</sup>.

Інша форма етики чеснот розглядає поняття чесноти як первинну етичну категорію, що не зводиться до жодного іншого поняття, і

<sup>15</sup> *Ibid.* P. 80.

<sup>16</sup> *Аристотель*. Нікомахова етика, 1097b.

<sup>17</sup> Після публікації статті Енском ця лінія була продовжена та детально опрацьована в ряді робіт інших авторів (серед яких особливо варто виділити монографію Макінтайра «Після чесноти», що вийшла в 1981 р.): *MacIntyre A.* After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press. Third edition, (2007). Серед інших робіт, у яких розвиваються різні концепції етики чеснот неоаристотелівського типу, можна навести: *Foot P.* Natural Goodness. Oxford: Clarendon Press, 2001; *Hursthouse R.* On Virtue Ethics. Oxford: Oxford University Press, 1999; *Russell D.* Practical Intelligence and the Virtues. Oxford: Oxford University Press, 2009.

<sup>18</sup> *Hursthouse R.* On Virtue Ethics. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 167.

<sup>19</sup> Див.: *Ibid.* P. 28.

<sup>20</sup> *Zagzebski L.* Opt. Cit. P. 82.

в цьому відношенні такий підхід являє собою певну альтернативу неаристотелівському підходу. Існують різні версії такого альтернативного підходу, серед яких виділяється так звана «агентно-фундована» (agent-based) концепція етики чеснот, розвинута, зокрема, у роботах Майкла Слоута<sup>21</sup>. У цій концепції пріоритетне значення надається безпосередньо мотивам і схильностям самого морального суб'єкта, проте інші етичні якості та поняття, зокрема й поняття евдемонії, виводяться з цих мотивів і схильностей людської особистості, які самі собою є доброчесними чи мають вади. Зі свого боку людські вчинки оцінюються як правильні чи неправильні залежно від того, якого роду мотивами (доброчесними чи ні) керується моральний суб'єкт під час їх здійснення.

За такого підходу виникає проблема визначення морального суб'єкта, мотиви та схильності якого можуть бути визнані доброчесними (доброчесного морального суб'єкта). Для вирішення цієї проблеми Загребськи висуває так звану «екземпляристську теорію чеснот»<sup>22</sup>. Згідно з цією теорією, доброчесність визначається шляхом прямої вказівки на деякий типовий зразок, що втілює ту чи ту конкретну чесноту або доброчесність загалом. Таких зразків може бути кілька, але кожен із них парадигмальним чином втілює та представляє певну властивість, що підлягає визначенню. Зазвичай за такий зразок вибирається якась конкретна (реальна чи вигадана) особистість, яка володіє зазначеними якостями, і яка в цьому сенсі може бути зразком для наслідування. Механізм відбору таких зразкових особистостей має, як правило, не раціональну, а емоційну природу, тобто ми зупиняємо свій вибір на тій чи тій особистості не в результаті якогось логічного процесу, а тому що ми відчуваємо до цієї особи емоційну схильність, відчуваємо почуття захоплення перед її чудовими якостями, яким ми хочемо слідувати. У межах такого підходу Загребськи формулює такі визначення основних моральних понять:

Доброчесність — це якість, якою ми захоплюємося в гідній захопленні особистості. Це та якість, яка робить особистість парадигмально гарною в певному відношенні.

Правильний вчинок (вчинок, здійснення якого має найбільші моральні підстави) у певних обставинах — це той вчинок, який гідна захоплення особистість воліла б здійснити в цих обставинах.

Обов'язок (дія, яку було б неправильно не вчиняти) у певних обставинах — це те, що гідна захоплення особистість відчуває зобов'язаною

<sup>21</sup> Див.: *Slote M. Morals from Motives*. New York: Oxford University Press, 2001.

<sup>22</sup> Див., напр.: *Zagrebški L. Exemplarist virtue theory. Metaphilosophy*. 2010. Vol. 41. P. 41-57.

здійснити в цих обставинах, у тому сенсі, що в разі його невиконання вона відчувала б провину.

Хороший стан справ (точніше, ті з них, які можуть виникнути в результаті людських дій) — це такий стан справ, якого прагнуть гідні захоплення особистості<sup>23</sup>.

Важливо зазначити, що поняття чесноти є одним із основних етичних понять, яке розглядається та пояснюється не лише власне в етиці чеснот, а й практично у будь-якій етичній теорії. Так, цілком можливо вбудувати це поняття в етичну концепцію консеквенційного типу, визначивши чесноту, за Муром, як «звичну схильність здійснювати певні вчинки, які зазвичай дають найкращі можливі результати»<sup>24</sup>. Як зазначає Бен Бредлі, таке розуміння чесноти тісно пов'язане з консеквенційним визначенням морального обов'язку через наслідки вчинків, які обов'язок наказує здійснювати; зокрема, ми зобов'язані здійснювати певні вчинки, якщо їх наслідки кращі за наслідки будь-яких альтернативних вчинків. Отже, добродішність виявляється звичною схильністю до скоєння того, що слід робити, оскільки відмова від його вчинення призводить до поганих наслідків<sup>25</sup>.

Добре відоме також кантівське визначення добродішності як схильності особистості до виконання свого обов'язку з чистої поваги до морального закону і водночас як рішучості та сили волі до подолання перешкод на шляху до такого виконання<sup>26</sup>. Добродішність у кантівському розумінні є особливою «формою, у якій раціональний суб'єкт, що має вільну волю, виражає свою вищу відданість моралі; повною постійно культивованою здатністю керувати своїми схильностями, аби виконувати всі свої обов'язки; здатністю, культивування та реалізація якої здійснюється з поваги до морального закону»<sup>27</sup>.

Ці приклади демонструють, що треба проводити різницю між етикою чеснот і більш загальною теорією чеснот, частиною якої етика чеснот може бути. Така теорія може розроблятися в межах різних етичних концепцій і її завдання полягає в тому, щоб надати певний теоретичний аналіз поняття чесноти. Відмінною рисою етики чеснот

---

<sup>23</sup> Ibid. P. 54-55.

<sup>24</sup> Moore G.E. Principia Ethica, § 103.

<sup>25</sup> Див.: Bradley B. Contemporary consequentialist theories of virtue. *The Oxford Handbook of Virtue*. Oxford University Press, 2018. P. 463.

<sup>26</sup> Див.: Denis L. Kant's conception of virtue. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge University Press, 2006. P. 477-537; Cureton A., Hill T. E. Jr. Kant on virtue: seeking the ideal in human conditions. *The Oxford Handbook of Virtue*. Oxford University Press, 2018. P. 311.

<sup>27</sup> Див.: Denis L. Opt. Cit. P. 513.

є не те, що вона аналізує та використовує поняття чесноти, а та роль, яка в ній відводиться цьому поняттю серед інших етичних понять. В етиці чеснот поняття чесноти є основним поняттям, тоді як в інших етичних концепціях воно, навіть якщо й вважається важливим поняттям, пояснюється через інші, більш фундаментальні, етичні поняття. Отже, як самостійна етична концепція етика чеснот є альтернативною консеквенційним і деонтологічним концепціям, незважаючи на те, що останні цілком можуть включати в себе власні підходи до розуміння того, що таке моральна чеснота.

## 2. Деонтологічна нормативна етика

У завершальних розділах «Критики чистого розуму» Кант формулює три відомі питання, друге з яких — «Що я маю робити?» — має суто практичний, моральний характер. Саме така постановка питання є характерною для нормативних етичних концепцій деонтологічного типу, де основною категорією виступає поняття правильного вчинку, а основним завданням — визначення критеріїв моральної правильності будь-яких людських вчинків самих собою.

У цьому відношенні етична концепція Канта є яскравим прикладом деонтологічного підходу, оскільки в ній правильність чи неправильність вчинку визначається особливими правилами, що мають силу закону, який правильний за своєю суттю і в дотриманні якого полягає моральний обов'язок будь-якої людини, яка бажає бути моральною (доброчесною). Категорія добра виявляється тут похідною від категорії правильного вчинку (здійсненого згідно з обов'язком відповідно до вимог морального закону), а отже, саме ця остання категорія є основною категорією кантівської етики: «Поняття добра та зла має бути визначене не до морального закону [...], а тільки [...] після нього та за допомогою нього»<sup>28</sup>.

Не випадково теорію Канта, як і будь-яку моральну концепцію деонтологічного типу, називають *етикою обов'язку*, оскільки поняття правильної поведінки (правильного вчинку) вказує на «всю область обов'язкового, область обов'язку, область деонтології, на противагу області добра»<sup>29</sup>. Фактично Кант обґрунтовує нове розуміння самого предмета етики як «науки про обов'язок»<sup>30</sup>, що зі свого боку означає

<sup>28</sup> Кант І. Критика практичного розуму. Ч. I, розд. 1, гл. 2.

<sup>29</sup> Fried C. Right and Wrong. Cambridge: Harvard University Press, 1978. P. 9.

<sup>30</sup> Пор.: Bascom J. Ethics or Science of Duty. New York: G.P. Putnam's Sons, 1879.

революційний розрив із багатовіковою традицією, яка сягає античної етики (передусім — етики Аристотеля).

Чарльз Лармор описує два різні підходи до розуміння моральних цінностей, на які звернув увагу ще Сіджвік у своєму трактаті «Методи етики» (1874), і які мають не тільки систематичний, але й історичний вимір<sup>31</sup>. А саме, якщо за основну моральну категорію береться «правильність» (вчинку), через яку визначаються й інші моральні цінності, тоді ці цінності мають імперативний характер, наказуючи в тих чи тих обставинах діяти в певний спосіб. Якщо ж ми оцінюємо людські вчинки в термінах «добра», що не є засобом для досягнення якихось інших цілей, то моральні цінності набувають атрактивного характеру, тобто служать як деякий ідеал, прагнення якого похвальне саме собою. Сіджвік зазначає<sup>32</sup>, що в історичному плані атрактивний підхід до тлумачення «морального ідеалу» був характерний для античної етики і якраз заміна в ієрархії моральних цінностей поняття добра на поняття правильної дії означило перехід до етики сучасного типу, яка загалом слідує імперативному канону, розробленому ще Кантом<sup>33</sup>.

Характерне для Нового часу зближення моралі й права в межах теорії природних (невід'ємних) прав людини призводить до свого роду «юридичного» розуміння моральних норм як універсальних вимог до поведінки людини, які можуть бути раціонально обгрунтовані та мають силу закону. Категорія універсального морального закону була узагальнена Кантом у вигляді поняття категоричного імперативу, що виступає як найвищий моральний принцип, якому ми повинні слідувати за будь-яких обставин. Цей вищий принцип, маючи об'єктивний, необхідний і безумовний характер, є основою для всіх конкретних моральних норм, а будь-який аморальний вчинок виявляється ірраціональним, оскільки він порушує категоричний імператив<sup>34</sup>.

Кантівський категоричний імператив часто піддавався критиці через його суто формальний характер, який не передбачає змістовного визначення конкретних моральних норм. Такий формалізм може призвести до внутрішньої суперечливості множини моральних норм,

<sup>31</sup> Див.: *Larmore Ch. The Morals of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 20.

<sup>32</sup> Див.: *Sidgwick H. The Methods of Ethics*. London: Macmillan, 1874. P. 105.

<sup>33</sup> Див.: *Gaus G. What is deontology? Part two: reasons to act. The Journal of Value Inquiry* 35, 2001. P. 188-189

<sup>34</sup> Див.: *Johnson R., Cureton A. Kant's moral philosophy. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2021 Edition) / Edward N. Zalta (ed.)*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/kant-moral/>

кожна з яких за своєю суттю відповідає категоричному імперативу. Так, наприклад, норми, що забороняють вбивати і говорити неправду, можуть за певних обставин увійти в суперечність одна з одною, коли висловлена правда виявляється причиною смерті іншої людини, як це показано вже у знаменитій статті Канта «Про уявне право брехати з людинолюбства» (1797). Небезпека такого конфлікту між нормами існує для будь-якої деонтологічної етичної системи, яка претендує на те, щоб обґрунтувати принципи людської поведінки. Тому одним із напрямків розвитку таких систем у межах аналітичної філософії стало наповнення визначених ними моральних норм реальним змістом, а також розробка механізмів, що дозволяють уникати зазначених суперечностей.

Прикладом такого роду системи є «етика умовних обов'язків», створена Девідом Россом у першій третині ХХ ст.<sup>35</sup>, яку Девід Філіпс позначив, як «класичну деонтологію», на відміну від етичної концепції Канта, яка може бути названа «абсолютною деонтологією»<sup>36</sup>. Росс критикує моністичний підхід до побудови нормативної етики, відповідно до якого всі етичні норми виводяться з якогось одного (базового) морального принципу. Типовими моністичними теоріями є утилітаризм із його принципом корисності й абсолютний деонтологізм Канта, заснований на категоричному імперативі як єдиній формулі для здійснення й оцінки людських вчинків. Критика Россом цих теорій є досить характерною для ранньої аналітичної філософії, з її суттєвим спиранням на здоровий глузд.

Так, Росс зазначає, що коли «пересічна людина» вважає, що вона повинна виконати дану комусь обіцянку, то вона робить це зовсім не тому, що вона «прорахувала» всі можливі наслідки такої своєї дії та переконалася, що вона призведе до збільшення загальної користі. Дійсно, зазвичай під час дотримання обіцянки ми думаємо насамперед про минуле, а не про майбутнє, а саме про самий факт обіцянки, наявність якого і є єдиною підставою для того, щоб оцінювати дотримання обіцянки як морально правильний (і морально необхідний) вчинок. Отже, зовсім не заперечуючи, що врахування наслідків вчинку може відігравати важливу роль у їх моральній оцінці, Росс наголошує, що

---

<sup>35</sup> Див.: Ross W.D. *The Right and the Good* (1930) / ed. Philip Stratton-Lake. New York: Oxford University Press, 2002; Ross W.D. *Foundations of Ethics: the Gifford Lectures Delivered at the University of Aberdeen, 1935-6*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

<sup>36</sup> Див.: Phillips D. *Rossian Ethics. W.D. Ross and Contemporary Moral Theory*. Oxford University Press, 2019.



можуть бути й інші підстави моральної правильності вчинків, зокрема, той факт, що ми просто вважаємо себе зобов'язаними вчинити так, а не інакше.

Щодо категоричного імперативу Канта, то, будучи сформульованим у тій формі, яку він йому надав, — як абсолютна вимога, що не допускає жодних винятків, — категоричний імператив виявляється надто ригористичним і непридатним для практичного застосування. Адже навіть закони природи зазвичай формулюються як деякі тенденції, а не як операції, що завжди реально відбуваються:

Ми не можемо стверджувати, наприклад, що певна сила, яка прикладається до тіла певної маси, завжди змушуватиме його рухатися з певною швидкістю в напрямку прикладеної сили; бо, якщо на тіло впливає така сама сила у протилежному напрямку, воно залишається нерухомим; а якщо на нього впливає якась сила в третьому напрямку, напрямком руху тіла відхилитиметься від напрямків обох сил. Ми можемо тільки сказати, що будь-яка сила прагне (має тенденцію) надати тілу руху за напрямком своєї дії<sup>37</sup>.

Саме таке формулювання дозволяє надати законам універсального характеру та саме такий сенс, на думку Росса, мають закони моралі:

Якщо ми хочемо сформулювати універсальні моральні закони, ми можемо формулювати їх лише як закони, що встановлюють зобов'язання на перший погляд (*prima facie obligation*), тобто закони, що встановлюють тенденції вчинків до обов'язковості в силу деякої особливості останніх<sup>38</sup>.

Як зазначає Росс, саме ототожнення абсолютної обов'язковості з усього лише тенденцією бути обов'язковим і може породжувати конфлікт між моральними нормами, який легко усувається шляхом проведення відмінності між тенденцією та її реалізацією. Справді, якщо розглядати норми моралі як деякі абсолютні обов'язки, що імперативно наказують у тих чи тих обставинах діяти в певний спосіб, то доведеться визнати, що рано чи пізно результатом практичного застосування таких норм будуть взаємовиключні (суперечливі) вимоги до людської поведінки, що істотно підриває ідею моральної норми як такої.

Щоб уникнути зазначеної суперечливості, Росс вводить поняття *умовного морального обов'язку* (*prima facie duty*), як такого, що не має абсолютного характеру безумовного до виконання, але який актуалізується (стає справжнім обов'язком) за відсутності достатньо

<sup>37</sup> Ross W.D. *Foundations of Ethics: the Gifford Lectures Delivered at the University of Aberdeen, 1935-6*. Oxford: Clarendon Press, 1939. P. 86.

<sup>38</sup> *Ibid.*

обґрунтованих перешкод морального чи позаморального характеру (наприклад, якщо немає інших більш вагомих умовних обов'язків, які вимагають зворотного). Усі моральні норми (моральні принципи) є не чим іншим як умовними обов'язками, актуалізація яких залежить від конкретної ситуації, у якій перебуває моральний суб'єкт. Отже, приймаючи рішення, як слід діяти в тому чи тому випадку (відповідно до морального обов'язку), необхідно враховувати всі умовні обов'язки суб'єкта (а також інші можливі обставини) і те, у який спосіб ці умовні обов'язки співвідносяться один з одним у цій ситуації, які з них пре-валюють, які мають другорядне значення. Усі ці конкретні фактори неможливо передбачити заздалегідь (тим більше, апріорно), тобто, незважаючи на те, що ми можемо знати свої умовні обов'язки загалом, ми не можемо заздалегідь знати, які з них повинні актуалізуватися в тих чи тих конкретних обставинах. Інакше кажучи, Росс фактично пропонує таку відповідь на «практичне питання» Канта: «Ми маємо певне знання моральних принципів, але ми не знаємо, як ми повинні взагалі чинити в кожній конкретній ситуації»<sup>39</sup>.

Зі свого боку, знання моральних принципів має апріорний і невіддільний характер, тобто воно походить не з досвіду та не дедукується логічним шляхом із якихось позаморальних положень, а ґрунтується на особливій моральній інтуїції. Фактично, моральні норми відіграють роль свого роду аксіом, які приймаються без доведення в силу їх самоочевидності. У цьому контексті Росс займає позиції етичного плюралізму, постулюючи низку умовних моральних обов'язків, які лежать в основі відповідних моральних норм. А саме до таких основних обов'язків він відносить: (1) чесність (ми повинні дотримуватись обіцянок і не брехати); (2) відшкодування збитків (якщо унаслідок наших дій хтось зазнав шкоди, то ми зобов'язані її відшкодувати); (3) вдячність (ми повинні бути вдячні іншим людям за принесене нам добро та намагатися відповідати взаємністю); (4) справедливість (ми повинні розподіляти духовні та матеріальні блага відповідно до гідності та внеску кожного в спільну справу); (5) доброта (ми повинні прагнути покращувати якнайбільше умови життя інших людей); (6) самовдосконалення (ми зобов'язані покращувати наші позитивні якості й умови нашого життя); (7) незаподіяння шкоди (ми не повинні завдавати будь-якої шкоди іншим людям)<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Dancy J. An ethics of prima facie duties. *A Companion to Ethics*. Blackwell Publishing, 2011. P. 223.

<sup>40</sup> Див.: Ross W.D. *The Right and the Good* (1930). Philip Stratton-Lake, ed. New York: Oxford University Press, 2002. P. 21.

Роберт Ауді запропонував цікаву комбінацію плюралістичного підходу, характерного для етики умовних обов'язків, з кантівським монізмом, яка спирається на той факт, що інтуїтивна самоочевидність тверджень цілком сумісна з можливістю їх виведення з інших тверджень<sup>41</sup>. Відповідно до такого розуміння, умовні обов'язки в сенсі Росса, будучи інтуїтивно самоочевидними, втім, логічно випливають із певного формулювання кантівського категоричного імперативу, а саме, з того його формулювання, яке вимагає ніколи не ставитися до людини як до засобу, а завжди — тільки як до мети. У результаті, перелічені вище умовні обов'язки — до яких Ауді додає ще обов'язок збереження та розширення свободи (власної та інших людей), а також обов'язок шанобливого ставлення до людей — отримують надійне та єдине обґрунтування.

Загалом, інтерпретація моральних норм як таких, що висловлюють умовні обов'язки, дозволяє уникнути їхньої абсолютизації та наближає етичну теорію до реальних життєвих умов. Як зазначає Чарльз Фрід, хоча деонтологічні нормативні системи, які визначають правильність людських вчинків, можуть здаватися жорсткими та навіть суворими, насправді це далеко не так:

Деонтологічні системи зазвичай є складними та будуються з низки окремих норм. Хоча всі ці норми взаємопов'язані та впливають із деякого загального розуміння, що означає бути моральною особою, проте вони не зводяться ні один до одного, ні до якогось одного головного морального припису. Область правильного не може бути вичерпана якоюсь однією всеохоплюючою нормою, так само як поняття щастя не можна звести до якоїсь окремої насолоди. Більше того, навіть у всій своїй системі категоричні норми не повністю покривають моральний простір. Не можна прожити життя, керуючись лише вимогами моралі. Після того, як ви уникли зла та виконали свій обов'язок, залишається ще багато можливостей для вибору. Справді, саме консеквенційні системи, на кшталт утилітаризму, є деспотичними за всією сукупністю вимог, що висувуються ними до морального суб'єкта. Для утилітариста будь-якої миті існує лише один правильний спосіб дій, а саме: завжди і в будь-який спосіб сприяти найбільшому щастю для найбільшої кількості людей. Зупинитися хоча б на мить чи задовольнитися другим кращим рішенням — значить не виконати свій обов'язок. [...] Порівнюючи з таким деспотичним і всепоглинаючим режимом, обмежений абсолютизм деонтології є позитивним полегшенням<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Audi R. *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*. Princeton University Press, 2004.

<sup>42</sup> Fried C. *Right and Wrong*. Cambridge: Harvard University Press, 1978. P. 13-14.

## References

1. *Anscombe E.* Modern moral philosophy. *Philosophy* 53, 1958.
2. *Audi R.* The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value. Princeton University Press, 2004.
3. *Bentham J.* An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford: Clarendon Press, 1907.
4. *Boatright J., Smith J.* Ethics and the Conduct of Business. Pearson, 2017.
5. *Bradley B.* Contemporary consequentialist theories of virtue. *The Oxford Handbook of Virtue.* Oxford University Press, 2018.
6. *Cureton A., Hill T.E.Jr.* Kant on virtue: seeking the ideal in human conditions. *The Oxford Handbook of Virtue.* Oxford University Press, 2018.
7. *Dancy J.* An ethics of prima facie duties. *A Companion to Ethics.* Blackwell Publishing, 2011.
8. *Denis L.* Kant's conception of virtue. *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy.* Cambridge University Press, 2006.
9. *Driver J.* Ethics: The Fundamentals. Wiley-Blackwell, 2006.
10. *Foot P.* Natural Goodness. Oxford: Clarendon Press, 2001.
11. *Frankena W.* Ethics, Englewood Cliffs. New York: Prentice Hall, 1963.
12. *Fried C.* Right and Wrong. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
13. *Gaus G.* What is deontology? Part two: reasons to act. *The Journal of Value Inquiry* 35, 2001.
14. *Hursthouse R.* On Virtue Ethics. Oxford: Oxford University Press, 1999.
15. *Johnson R., Cureton A.* Kant's moral philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2021 Edition)* / Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/kant-moral/>
16. *Larmore Ch.* The Morals of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
17. *MacIntyre A.* Virtue ethics. *Encyclopedia of Ethics* / L.C. Becker and Charlotte B. Becker. 2nd ed. New York and London: Routledge, 2001.

18. *MacIntyre A.* After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame, Indiana : University of Notre Dame Press. Thrid edition, 2007.
19. *Mill J.S.* Utilitarianism, London : Parker, Son & Bourn. West Strand, 1863.
20. *Morality and Rational Self-Interest* / ed. David P. Gauthier. Englewood Cliffs, New York : Prentice-Hall, 1970.
21. *Nagel T.* The Possibility of Altruism. Princeton. New York : Princeton University Press, 1978.
22. *Phillips D.* Rossian Ethics. W.D. Ross and Contemporary Moral Theory. Oxford University Press, 2019.
23. *Rashdall H.* The Theory of Good and Evil: A Treatise on Moral Philosophy. V. 1 and 2. Oxford : Elibron Classics, 2004.
24. *Rawls J.* A Theory of Justice (revised edition). Oxford: Oxford University Press, 1999.
25. *Ross W.D.* Foundations of Ethics: the Gifford Lectures Delivered at the University of Aberdeen, 1935-6. Oxford : Clarendon Press, 1939.
26. *Ross W.D.* The Right and the Good (1930) / ed. Philip Stratton-Lake. New York : Oxford University Press, 2002.
27. *Russell D.* Practical Intelligence and the Virtues. Oxford : Oxford University Press, 2009.
28. *Sidgwick H.* The Methods of Ethics. London : Macmillan, 1874.
29. *Slote M.* Morals from Motives. New York : Oxford University Press, 2001.
30. *Swanton C.* Virtue Ethics: A Pluralistic View. Oxford : Oxford University Press, 2003.
31. *Zagzebski L.* Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge. New York : Cambridge University Press, 1996.
32. *Zagrebski L.* Exemplarist virtue theory. *Metaphilosophy*. 41. 2010.

## ANALYTIC NORMATIVE ETHICS AND ITS DEVELOPMENT TRENDS

Yaroslav Shramko

**Abstract.** The paper presents an overview of the main conceptions and approaches in the field of normative ethics, developed within modern analytical philosophy. Two main types of normative ethical theories are considered — teleological and deontological ones, which differ in defining the concept of right and the concept of good and interpreting relationship between them. Theories of the teleological type (consequentialism and virtue ethics) are characterized by putting good as the primary category of ethics, which is defined independently of other ethical concepts, in particular, what can be considered right and wrong. The category of morally right, on the contrary, is defined in these theories through the concept of good, namely, as something that increases (maximizes) good or contributes to its realization. Thus, the teleological (in a broad sense) approach to ethics assumes the derivation of moral norms, in particular those that determine right behavior, from the concept of good, which acts as some basic (ultimate) goal, the achievement of which is seeking by any moral person. This ultimate and unconditional good does not depend on any moral norms and can be defined in different ways. Based on how the concept of good is concretized, various teleological concepts of normative ethics are possible. In particular, we can distinguish between egoism, altruism and utilitarianism. Both egoism and altruism have their followers among analytical philosophers, but the most widespread is utilitarianism. In theories of the deontological type (ethics of duty), the relationship between the main ethical concepts actually changes to the opposite, namely: the category of moral right is considered as the main and primary one. Accordingly, the good in such theories appears to be a subordinate concept and is ultimately defined through moral norms that enshrine and codify what is considered morally right.

**Keywords:** teleology, deontology, consequentialism, virtue ethics, ethics of duty.

*Надійшла до редакції 24 травня 2022 р.*

---

**Шрамко Ярослав Владиславович**

Кафедра філософії

Криворізький державний педагогічний університет

просп. Гагаріна, 54

м. Кривий Ріг

50086

**Shramko Yaroslav**

Department of Philosophy

Kryvyi Rih State Pedagogical University

Gagarina ave., 54

Kryvyi Rih

50086



<https://orcid.org/0000-0003-4843-0328>



[shramko@rocketmail.com](mailto:shramko@rocketmail.com)



<https://doi.org/10.31812/apm.5519>