

<https://doi.org/10.15407/fd2026.02.079>

УДК 172.4

Ксенія ЗБОРОВСЬКА,

кандидатка філософських наук,
асистентка кафедри історії філософії, філософський факультет,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
01601, Київ, вул. Володимирська, 64/13

xenija.zborovska@knu.ua

<https://orcid.org/0000-0003-0949-3801>

SCOPUS ID: 57194635944

ЕТИКА ЧЕСНОТ — ЇЇ МІСЦЕ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ ТА В УКРАЇНСЬКИХ РЕАЛІЯХ

Сучасний академічний дискурс моральної філософії майже безальтернативно структурується навколо тріади «деонтологія — консеквенціалізм — етика чеснот». Однак цей «стандартний наратив» часто сприймається як константа, без належної рефлексії щодо історичних та концептуальних причин його виникнення. Стаття присвячена критичному аналізу епістемологічних передумов, що призвели до домінування саме цих трьох моделей, та поясненню феномену «ренесансу» етики чеснот у другій половині ХХ століття.

Авторка пропонує реконструкцію історико-філософського процесу фрагментації етичного знання, який зумовив сучасну конфігурацію нормативних теорій, спираючись на програмні тексти Е. Анскомб, А. Макінтайра та інших провідних теоретиків сучасної етики чеснот.

У статті проаналізовано історичні передумови формування сучасного етичного ландшафту. Показано, що домінування деонтології та консеквенціалізму стало наслідком спроби Просвітництва зберегти нормативність моралі після відмови від аристотелівської телеології та теологічного поняття «Божественного Закону».

Цитування: Зборовська, К. (2026). Етика чеснот — її місце в сучасній філософії та в українських реаліях. *Філософська думка*, 2, 79—91. <https://doi.org/10.15407/fd2026.02.079>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на заходах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Припущення, що деонтологія в секулярному контексті перетворилася на «закон без законодавця» (Е. Анскомб), пояснює кризу міжнародно-правових механізмів, які виявилися нездатними зупинити агресію проти України через відсутність реальної примусової сили. Водночас консеквенціалізм (утилітаризм), що орієнтується на калькуляцію наслідків, у контексті війни демонструє свою етичну неспроможність, оскільки легітимує логіку “Realpolitik” та компромісів зі злом заради уникнення ескалації, що суперечить екзистенційному вибору українського суспільства. Обґрунтовано, що етика чеснот «додалася» до етичного дискурсу не як альтернатива, а як необхідна реконструкція втраченої телеологічної перспективи у філософській антропології. На прикладі українського опору продемонстровано, що в умовах «катастрофи» (термін А. Макінтайра), коли зовнішні інституційні рамки руйнуються, єдиним джерелом нормативності стає характер морального агента. Феномени волонтерства, громадянської стійкості та воїнської звитяги інтерпретуються як прояв *φρόνησις* (практичної мудрості) та відновлення наративної єдності життя спільноти.

Авторка робить висновок, що сучасна етична тріада відображає етапи розпаду класичної традиції. Український досвід війни виступає верифікатором цих теорій, засвідчуючи, що в граничних ситуаціях найбільш життєздатною виявляється аретологічна парадигма, яка повертає суб’єктність людині та спільноті, замішуючи абстрактні правила живим етосом гідності та боротьби.

Ключові слова: антропологія, Арістотель, етика чеснот, деонтологія, консеквенціалізм, Елізабет Анскомб, Аласдер Макінтайр, моральний обов’язок, телеологія, гідність.

Що є рушієм чи пак запорукою виживання людства? У контексті останніх подій у світі, це питання бентежить уми все ширшої аудиторії, хоча українці, здається, чи не перші у 2014 році пов’язали питання геополітичної безпеки з необхідністю перегляду та онтологічного обґрунтування цінностей. До українських реалій я звернусь вже наприкінці цієї статті, а для початку важить поговорити про виживання людства, адже думки щодо того, що саме не дає нам поринути у небуття (хоч як ми стараємось), — м’яко кажучи, не нові, їхні витоки, звичайно ж, в Античності. Найбільш смислоутворююче для західної цивілізації ця проблематика розгортається в міті про Прометея, але не в класичному Гесіодівському варіанті, а в інтерпретації Протагора, яку ми подибуємо в однойменному діалозі Платона. Класичний сюжет цього міту, думаю, пам’ятають усі — питання виживання людства вирішує вогонь, який акумулює в собі ту частину людської раціональності, що забезпечує технічний прогрес людства. Основна ідея Гесіода полягає в тому, що людська цивілізація можлива за двох умов — за наявності *τέχνη*, тобто певних технічних вмінь, навичок, та за наявності *νόμος*, закону, справедливості, порядку, адже саме це є тим, що відрізняє людей від тварин, оскільки дає їм змогу вийти за межі грубої сили та насильства, створивши порядок, уґрунтований на спільних цінностях. Нюанс полягає в тому, що *νόμος* у трактуванні Гесіода — божественний, його встановлюють не люди і він далеко не завжди діє на користь людей. Новаторство ж Протагора полягає в тому,

що він робить акцент на людському, а не на божественному. У Протогоровій версії τέχνη виявляється недостатньо: від дару Прометея люди не навчилися тієї ключової навички, яка уможливило виживання — вони не стали політичними тваринами (πολιτικὸν ζῷον), як це пізніше назвав Арістотель (Політика, I, 1253a1—3), вони все ще не могли уживатись разом. Тому коли вони усамітнювались на природі — їх поїдали тварини, а коли об'єднувались у спільноту — то вбивали одне одного, бо не могли витерпіти своїх братів і сестер по крові. Коли нарешті Зевс звернув увагу на це, то ситуація була невтішна — людство було на межі вимирання. Тоді він послав Гермеса розподілити між усіма людьми справедливість (δικαιοσύνη) та повагу до інших (αἰδώς), але не так, як Прометей уділив технічних навичок, коли один лікар — на сто людей чи один Солон — на мільйон, але кожному, адже кожен є творцем спільного щастя і добробуту, кожен має брати участь у встановленні справедливості у його спільноті. Так в мітологічну «плоть» огортається жорстка структура антропологічних істин: технічний потенціал людства не може стати гарантом його виживання, це місце відведене для ціннісного осердя людської природи, хоч би якою різноманітною — історично та географічно — вона видавалася. Отже, розуміння цього було 2,5 тисячі років тому. Чи допомогло це нам краще зрозуміти, що ми маємо на увазі під справедливістю (δικαιοσύνη)? Ризикну відповісти, що все ж в технічних навичках ми просунулись далі, аніж в етичних. Натомість у сфері розвідок моральної філософії ми навчились досить влучно групувати наше незнання в розлогі чи компактні етичні теорії, які не те щоб прояснюють наші перспективи з виживання, а радше освітлюють вже пройдений шлях спроб і помилок. Наразі у світі є три такі панівні етичні теорії, одна з них — родом з Античності — набуває все більшої популярності. У цій статті я окреслюю: як так склалось, що ми маємо «наратив великої трійки» (коротко), чому питання повернення до ідей Арістотеля постало саме після Другої світової війни (більш розлого) та (обережно) чи є етика чеснот застосовною на інтелектуальному ґрунті українського сьогодення.

Три кити сучасної етики

Чи далеко ми відійшли від гесіодівського розуміння νόμος — закону, справедливості, порядку і чи дійсно саме це є тим, що відрізняє людей від тварин? Уявлення про те, що νόμος — божественний, що його встановлюють не люди і він далеко не завжди діє на користь людей, почало вивітрюватись не так давно, в епоху Реформації та Просвітництва: саме тоді віра в Божественного Законодавця була значною мірою відкинута або маргіналізована в філософському дискурсі. Однак мова, яка сформувалась впродовж тисячоліть і яка відсилала до божественного авторите-

ту, залишилася. Ми й досі послуговуємося цією мовою в контексті етики, намагаючись знайти нові обґрунтування для застарілих конструкцій. Саме про це пише Елізабет Ансcombe (до цієї ключової для «етики чеснот» персони ми ще неодноразово повернемося) у статті «Сучасна моральна філософія» (Modern Moral Philosophy, 1958): «Внаслідок багатовікового панування християнства поняття зв'язаності, дозволу чи виправдання глибоко вкоренилися в нашій мові та мисленні. (...) Це природний результат того, що поняття “обов'язку” (obligation), тобто бути зв'язаним чи зобов'язаним як законом, залишилися, хоча й утратили своє коріння...» (Anscombe, 1958: p. 5). У цій системі поняття «гріх» (sin) набуває юридичного характеру — це порушення закону. Давньогрецький термін ἁμαρτία на позначення «помилки» або «промаху» (наприклад, промах стріли повз ціль) у християнському контексті акумулює в собі новий смисл — «гріх», злившись із латинським culpa (провина). Так утворюється специфічна етична грамати́ка, де «неправильно» (wrong) означає «заборонено» (illicit), тобто суперечить закону (Anscombe, 1958: p. 5). Процеси секуляризації вносять свої корективи: постать Божественного Законодавця втрачає свою авторитетність (чи трансформує її, але це тема для окремої розвідки), натомість поняття «морального обов'язку» та «моральної повинності», які стають пережитками «законної концепції етики», продовжують своє буття як «наріжні камені» етики для людей західного типу світогляду, оскільки їхня функційність нікуди не зникла. Проекти Просвітництва вибудовують навколо цих «каменів» біполярний етичний світ — світ дії та наслідку, *action-centered ethics*. Так ми приходимо до кристалізації двох основних стратегій, які згодом оформилися у деонтологію та консеквенціалізм (цим терміном ми власне і завдячуємо Е. Ансcombe, хоча він містить у собі не надто приємні конотації, на її думку).

Представники деонтологічного напрямку зосередилися на самому вчинку та правилах. Імануель Кант намагався знайти заміну божественному законодавцю в самому розумі («самозаконодавство»). Консеквенціалісти (Дж.С. Міль, Дж. Бентам) зробили ставку на результати, забезпечуючи це чітким розрахунком задоволення та користі. Ці дві етичні теорії стали домінувальними у західному світогляді, бо дійсно могли закривати запити модерного суспільства: деонтологія забезпечувала мову прав людини, а утилітаризм — інструментарій для соціальної політики та економіки. Та чи всі моральні запити автономного індивіда тут враховуються? Як щодо самого індивіда — того, хто діє? Адже відповіді на питання про сутність вчинку (деонтологія) та його наслідки (консеквенціалізм) не дають повного уявлення про агента дії, що породжує концептуальну порожнечу, а, на думку Аласдера Макінтайра — катастрофу, розгортання якої людство відчувало в середині XX століття і ще досі має справу з наслідками Великої війни. «Моя гіпотеза полягає в тому, що в сучасному

світі мова моралі перебуває у стані такого ж серйозного безладу, як і мова природознавства у вигаданому мною світі. Те, що ми маємо, якщо ця думка правильна, — це уламки концептуальної схеми, частини, яким тепер бракує тих контекстів, з яких походило їхнє значення. Ми, безумовно, володіємо симулякрами моралі, ми продовжуємо вживати багато ключових виразів. Але ми — значною мірою, якщо не повністю — втратили наше, як теоретичне, так і практичне, розуміння моралі» (MacIntyre, 1984: р. 2). Сучасна етика виявилася нездатною пояснити, чому несправедлива людина є поганою людиною, якщо вона не порушує формальних правил. Виникла потреба в теорії, фокус якої був би на житті людини як цілісній історії, тяглому наративі, не перетворюючи «етичне буття» у світі на набір ізольованих вчинків. Так до «двох китів» в етичному дискурсі приєднується третій. Але не одразу, адже така теорія мала «грати» за вже наявніми правилами, щоб вважатись дієвою, і з цим виникли проблеми.

Повернення до ідеалів Античності

Сучасна етика зайшла в глухий кут, намагаючись знайти правила для розв'язання конкретних дилем, але ігноруючи при цьому морального дієвця — саму людину. Що ж може заповнити логічний розрив між фактами щодо людської природи та моральними вимогами? Питання складне, бо поки що процес напрацювання нових підходів у самому розпалі — у свіжій статті 2025 року дослідники пишуть: «Питання, що нині шириться в наукових колах, звучить так: “Чи зберігають античні теорії моралі свою актуальність сьогодні?” Це запитання спричинило появу численних і різноманітних пропозицій так званих сучасних етичних теорій, більшість з яких, однак, виявилися неспроможними через брак глибини та переконливих настанов. Відтак, повернення до стародавніх теорій стало неминучим» (Inja & Agernor, 2025: р. 126). XX століття нас вже навчило — поряд з етичною кризою завжди йтиме політична, що є ще однією причиною актуалізації античних ідеалів. Арістотелівський ідеал «вільної людини» (тієї, що існує заради себе, а не заради іншого) тісно пов'язаний із сучасним лібертаріанством та захистом індивідуальних прав, тому повернення до Арістотеля стає інтелектуальною зброєю проти постмодерних синкретично-авторитарних форм колективізму, які заперечують об'єктивну реальність та індивідуальну агентність¹.

¹ Про це докладніше можна почитати у неоарістотелівській філософській монографії Роджера Е. Бісела та Вінея Колгаткара, яка хоч і має досить популістсько-популярний характер, є симптоматичною у своєму прагненні адаптувати античну етику до реалій XXI століття. Див.: Bissell, R.E. & Kolhatkar, V. (2023). *Modernizing Aristotle's ethics: Toward a new art and science of self-actualization*. Cambridge, UK: Ethics International Press.

Неминучість повернення до витоків була зумовлена не лише каскадом криз, а й уже згаданою вище маргіналізацією сакрального в мові етики, що призвело до втрати або ж підважування наявних смислів і цінностей. Оскільки в західній історії вже був прецедент, коли філософська термінологія створювалась «з нуля» — тобто з життєсвіту і побутового наративу, то повернення до «заводських налаштувань» Античності виглядає як цілком логічний крок, що не дає втратити чи деструктурувати систему загалом. Хоча історично-лінгвістичний аргумент Елізабет Анскомб сформульовано інакше, а проте було б необачно не враховувати аспект вкоріненості західної ментальності на рівні базових системоутворювальних категорій саме в дискурсі давньогрецької мови, який в наявному лімінальному стані може стати вирішальним каталізатором для перетворення онтологічної невизначеності на рушійний фактор.

З усім тим, цього було б недостатньо, якби не ключова проблема XX (а вже й XXI) століття, яку найбільш влучно сформулював Макс Шелер: «У жоден час в історії людина не ставала настільки проблематичною для себе самої, як у сьогодні» (Scheler, 2005: S. 7). Власне це принципове нерозуміння природи людини та телосу (τέλος) її вчинків і призвело до актуалізації Античності. Хоча ця стаття є лише побіжним нарисом звернення до Арістотеля, та варто зауважити, що стоїцизм, епікуреїзм, скептицизм та платонізм (у своїх пізніших і містично забарвлених варіаціях) також уже впродовж кількох десятиліть збуджують цікавість не лише академічних філософів, а й досить широкого кола споживачів інтелектуального продукту (в тій чи тій формі). Ці античні вчення дають цілісне розуміння людини та її життєсвіту, вони (переважно) враховують аж ніяк не універсальний характер окремого індивіда, його емоції та схильності, що не є властивим для універсалістських проєктів Модерну. Як зазначає Елізабет Анскомб, неможливо мати етику без розуміння психології того, хто діє: «Але можна побачити, що, з філософського погляду, існує величезна прогалина — наразі, наскільки ми можемо судити, незаповнювана, — яку необхідно заповнити описом людської природи, людської дії, того, яким типом характеристики є чеснота, і насамперед описом людського “процвітання” (flourishing)» (Anscombe, 1958: p. 15). Амбітна мета, особливо якщо враховувати, що під “flourishing” пані Анскомб має на увазі εὐδαιμονία — щастя, яке і є телосом людського життя за Арістотелем, що аж ніяк не полегшує хоч би там яке визначення цього концепту. Проте Елізабет Анскомб ставить жорсткі рамки: «Не вигідно для нас зараз займатися моральною філософією; це слід відкласти (...) доки ми не матимемо адекватної філософії психології, якої нам явно бракує» (Anscombe, 1958: p. 1). Власне з цього і починається «етика чеснот» в її сучасному варіанті — з амбітних планів розбудови адекватної філософії психології, тобто філософської антропології та телеології, що передбачало б відповідь

на низку ключових питань: (1) що таке людина? (2) що таке мета (τέλος) людського життя? (3) що таке вчинок? (4) що таке намір? (5) що ми розуміємо під задоволенням та бажанням? (6) що таке щастя (εὐδαιμονία)? Цей проект також підхопив вже згаданий мною Аласдер Макінтайр і шereg інших відомих філософів, які якщо й не прямо займаються розробленням ключових питань «етики чеснот», то принаймні рухаються цілком у дусі новітнього аристотелізму: Філіпа Фут, Марта Насбаум, Бернард Вільямс, Розалінд Герстгаус, Джулія Анас, Майкл Слоут та ін.

Та чи дійсно можна окреслити природу людини та її щастя завдяки текстам, яким понад 2,5 тисячі років? Наскільки високим має бути рівень адаптації? І чи не спотворить він вихідні інтенції Арістотеля? Чи можлива взагалі відповідь на ті шість питань, які поставила Елізабет Анскомб?

Мейнстримна етика чеснот та її критика

Сподіваюсь, що читачеві не вистачило часу за прочитанням цих кількох сторінок, аби виобразити собі цілісну етичну теорію з чіткими онтологічними засадами, яка б відповідала на всі поставлені вище запитання, бо на превеликий жаль вона відсутня. Позаяк пройшло трохи менше ніж 70 років від концептуалізації Елізабет Анскомб повороту до Арістотеля в етиці; цей час надто мізерний порівняно з тисячолітніми спробами людства дати відповіді на сенсобуттєві питання і розібратись у власній природі. Однак у тому, що сформувалося на базі «хрестоносного походу» пані Анскомб проти домінуючих етичних парадигм, є, як і в будь-якій етичній теорії, свої переваги та недоліки. Почнемо з перших.

По-перше, пріоритетом стає аретичний (чеснотливий від ἀρετή — чеснота) агент: «У підсумку, етика чеснот є особистісно-орієнтованою (person-based), а не діяльнісно-орієнтованою (action-based). Це перспектива етики, в якій у центрі уваги перебуває чеснота або моральний характер морального агента, а не його етичні обов'язки, правила чи наслідки конкретних дій... Суть полягає в тому, щоб бути, а не в тому, щоб робити» (Inja & Agernor, 2025: p. 127). Замість того щоб фокусуватися на правилах чи наслідках, етика чеснот розглядає концепт «правильної дії» як похідний: дія є правильною тоді й лише тоді, коли її вчинив би добродішесний агент у відповідних обставинах.

По-друге, етика чеснот досить виразно робить акцент на натуралістичному підході, й особливо це видно у працях Філіпи Фут та Розалінди Герстгаус². Натуралістичне розуміння людської природи в цьому контек-

² Маю на увазі такі їхні праці: Foot, P. (2001). *Natural Goodness*. Oxford University Press; Foot, P. (1978). *Virtues and Vices: And Other Essays in Moral Philosophy*. Clarendon Press; Hursthouse, R. (1999). *On virtue ethics*. Oxford University Press; Hursthouse, R. (2012). Human nature and Aristotelian virtue ethics. In: C. Sandis & M. Cain (Eds.), *Human nature* (pp. 169—188). Cambridge University Press.

сті передбачає, що чесноти розглядаються як риси, необхідні для процвітання людини як біологічного виду. Це повернення до ідеї функційності насправді можна розцінювати і в негативному контексті, принаймні мені це не подобається. І втім, погляд на політку та соціальну сферу як на природні, а не штучні конструкти має свій потенціал до розвитку.

По-третє, етика чеснот відкидає ідею, що моральне життя можна звести до набору універсальних алгоритмів чи правил. Центральне місце посідає практична мудрість (φρόνησις) — здатність морального агента бачити й розрізняти етично значущі деталі конкретної ситуації. Добродісна людина знає, що робити, не тому, що вона застосувала правило, а тому, що вона має досвід та навички, завдяки яким напручується «правильний погляд» на ситуацію. «Дія є правильною тоді й лише тоді, коли вона є тим, що зробив би агент із добродісним характером за цих обставин. (...) Благо (goodness) є пріоритетним щодо правильності (rightness)» (Parouli, 2019: р. 923). Ця теза насправді дуже актуальна, адже, як я писала раніше, «людська мудрість» має дуже важливу рису, без якої знецінюються всі інші здобутки експерта — знати межі, як смислові, так і методологічні, поза якими власна експертність вже втрачає свою дієвість» (Зборовська, 2023: с. 150).

Ну й по-четверте, постулюється необхідність гармонії між розумом та почуттями. Добродісна людина не просто робить правильні речі з почуття обов'язку, емоції тут відіграють роль рушіїв і навіть подекуди морального орієнтира. Для етики чеснот емоції — це необхідний компонент морального сприйняття. «Емоції добродісної людини бездоганно узгоджуються з її раціональним судженням, тим самим даючи їй змогу досягти золотієї середини. Отже, Арістотель виражає можливість досягнення балансу в емоціях, що скеровуються практичною мудрістю, для досягнення чесноти та життя в добробуті (eudaimonia)» (Inja & Agernor, 2025: р. 131).

Попри такі структурні прерогативи, сучасна етика чеснот має низку зауваг — внутрішніх (щодо когерентності самої теорії) та зовнішніх (щодо застосовності в повсякденні, так би мовити, «споживачів»). Основний закид іззовні спричинений тим, що ми звикли вимагати від етичної теорії чіткої інструкції: хіба ж не має філософія розказати нам, як жити? Сподіваюсь, що любі читачі вловили тут саркастичний тон авторки, адже мені значно ближча ідея, що основне завдання філософії полягає не в тому, щоб усунути проблеми, а в тому, щоб породжувати їх. Як каже Теодор Адорно, необхідно шукати непомітні тріщини у нібито бездоганній, на перший погляд, поверхній моральної доктрини (див.: Adorno, 2005: р. 247). З усім тим, аби відповідати статусові наративу «великої трійки» етичних теорій, етика чеснот (її мейнстримна версія) мала б, на думку Роберта Лаудена розв'язати «проблему керівництва дією» (action guidance

objection). У своїй статті «Про деякі вади етики чеснот» (On Some Vices of Virtue Ethics, 1984) він пише: «Щоденне пекуче питання для пересічного морального суб'єкта звучить так: “Що я повинен робити?” (...) Але зовсім не зрозуміло, як етика, уґрунтована на чеснотах, може впоратися з цим питанням. (...) Люди завжди очікували, що етична теорія скаже їм щось про те, що вони повинні робити, і мені здається, що етика чеснот структурно нездатна виправдати це очікування» (Louden, 1984: p. 229). Теоретики етики чеснот, як-от Розалінда Герстаус, намагаються вийти з цієї пастки правил ввівши поняття v-правил (v-rules, або virtue-rules). Вони стверджують, що кожна чеснота імпліцитно містить у собі припис, а кожна вада — заборону. Проте на цьому етапі це не виглядає як ґрунтовно пропрацьоване рішення — радше як спроба підлаштуватися під вимоги часу та традиції, яка тягне за собою ключову (на мою думку) перевагу етики чеснот — її акцент на динамічності та унікальності людського життя, з огляду на які чеснота постає як максимально індивідуалізована навичка, що залежить від конкретної особи та конкретної обставини.

Якщо з таким зовнішнім закидом ще можна посперечатися, то зауваги щодо когерентності теорії звучать набагато серйозніше. Джонатан Сенфорд (один із найвпливовіших апологетів Арістотеля в етиці сьогодні) у своїй праці «До чесноти: оцінка сучасної етики чеснот» (Before Virtue: Assessing Contemporary Virtue Ethics, 2015) виходить з позицій більш глибокого, метафізично обґрунтованого арістотелізму, постулюючи: «Докази ведуть до висновку, що хоча сучасна етика чеснот є рухом із певною історичною тяглістю, вона не забезпечує змістовної моральної теорії, яка була б згуртованою (cohesive), всеосяжною (comprehensive) або когерентною (coherent)» (Sanford, 2015: p. 256). Його теза полягає в тому, що сучасні автори часто намагаються віднайти арістотелівські поняття чесноти чи еудаймонії у таких «несумісних» мислителів, як Епіктет, Г'юм чи Ніцше, натомість вони відкидають метафізику та біологію, які є невіддільними частинами філософської системи Арістотеля і які власне й слугують підґрунтям його етики та політики. Якщо й відтворювати класичну традицію, яка була набагато ширшою й охоплювала поняття закону, блага та природи, то її неможливо буде втиснути у вузькі рамки сучасної класифікації. Вихід з такої ситуації полягає у поверненні до вихідної тези Елізабет Ансcombe: нам потрібна адекватна філософська антропологія, ми маємо хоча б почати розбиратися з тим, що ми розуміємо під природою людини (див.: Anscombe, 1958: p. 15). Лише тоді етика чеснот матиме вагоме онтологічне підґрунтя. Чи потрібно нам спиратися в цьому на Арістотелеву розуміння людської природи? Маю в цьому сумніви, але це, однозначно, тема для іншої ґрунтовної розвідки.

Чи пасують ідеї Арістотеля до українського контексту?

Аласдер Макінтайр у своїй праці «Після чесноти» (After Virtue) запропонував концепцію, яка ідеально накладається на феномен українського громадянського суспільства. Він стверджував, що чесноти розвиваються та існують всередині «практик» — соціально встановлених видів кооперативної людської діяльності (MacIntyre, 2007: р. 187). Горизонтальні зв'язки, які превалюють впродовж всієї української історії, підтримують свою життєздатність саме за рахунок того, що люди взаємодіють заради пошуку стандартів досконалості, а не просто дотримуються правил чи шукають вигоду. Це не означає, що ці стандарти буде віднайдено (найімовірніше, вони перебувають десь у світі ідей Платона, доступ до якого є радше ексклюзивним, що не надто імпонує інклюзивному по суті українству). Однак це шлях постійної взаємодії заради вищих внутрішніх цінностей, а не заради економічних благ. Українські революції завжди містили у своєму осерді вимогу ціннісної адекватності історичним реаліям і починалися саме через порушення цієї негласної суспільної домовленості щодо цінностей. Власне це ж зауважує і Вахтанг Кебуладзе у нарисі про гідність: «Головними рушіями нашої боротьби були не економічні інтереси, а цінності свободи та гідності, на яких збудовано вільний світ» (Кебуладзе, 2023). Мабуть, найбільш наочним прикладом буде такий. У західній традиції після Другої світової війни поняття «гідність» часто трактують як пасивний, вроджений статус кожної людини. Однак в українському дискурсі, особливо після Революції Гідності, це поняття є динамічним та смислоутворювальним. Це резонує з чеснотою, яку Арістотель постулює як одну з ключових, *μεγαλοψυχία* (велич душі): знання власної цінності та відмова приймати менше, ніж належить. Упродовж повномасштабного вторгнення, з кожною новою пропозицією «миру» з боку агресора, українці дедалі краще напружують *μεγαλοψυχία* як навичку, відстоюючи своє право на свободу та незалежність.

Чи спрацювали б у цьому випадку етики, які орієнтовані на правила чи наслідки? Інституції (ООН, ОБСЄ), покликані захищати правила, які гарантують фундаментальні права на політичне самовизначення й територіальну цілісність, виявилися неефективними. Як слушно зауважує Є. Бистрицький: «Російська агресія засвідчила практичну аномію міжнародних організацій у захисті дотримання універсальних прав людини. Відповідно, жертвою війни стають загальні принципи моралі, які становлять підґрунтя визнання прав людини» (Бистрицький, 2025: с. 99). Українці зіткнулися із ситуацією, яку Анскомб описувала як відсутність «законодавця» і «судді» (Anscombe, 1958: р. 7). Жорсткий розрахунок наслідків призвів до того, що наші західні партнери були впевнені, що Україна

не протримається довше 72 годин, то нащо ж чинити спротив. Апеляція до обов'язку з відчуття обов'язку в контексті українського опору теж не надто доречна: багато дій українців заради захисту Батьківщини мають також і велику рушійну емоційну складову, і не завжди це «позитивні» емоції. Українцям закидали як моральну ваду «расчеловечіваніє», начебто гнів та ненависть превалюють в наших мотиваційних стратегіях. Але саме в етиці чеснот Арістотеля це найпростіше обґрунтувати: саме для цих людей саме в цих обставинах такий стан гніву та ненависті є найбільш адекватною реалізацією гідності та прагнення до справедливості. Як зазначив Володимир Єрмоленко: «Сильні емоції, включно із гнівом і ненавистю до ворога, є природною реакцією на “абсолютне зло” і можуть бути сумісними з гідністю, якщо вони спрямовані на захист життя, а не на садистичну насолоду від руйнування» (див.: Yermolenko, 2025).

Цей невеличкий нарис не має на меті пропагувати «впровадження» етики чеснот серед широких мас українського населення. Натомість мені здається, що сучасний інструментарій, напрацьований представниками цієї теорії, хоч і недосконалий, проте може виявитися досить адекватним та продуктивним для осмислення українського контексту, особливо в умовах війни. Етика чеснот дає простір для пояснення феноменів, які є незрозумілими як для утилітаризму (самопожертва та волонтерство), так і для деонтології (рішучість за умов колапсу міжнародних правових інституцій). Людина розглядається як суб'єкт, як дівець — не в межах абстрактних моральних інструкцій, а в конкретних історичних реаліях, які ставлять попередні етичні теорії під питання. Знов.

ДЖЕРЕЛА / REFERENCES

- Adorno, T.W. (2005). *Minima Moralia: Reflections from damaged life* / Trans. by E.F.N. Jephcott). Verso.
- Anscombe, G.E.M. (1958). Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1—19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- Aristotle. (2000). *Politics* / Trans. from ancient Greek and preface by O. Kyslyuk. [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy. [=Арістотель. Політика / Пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. Київ: Основи, 2000].
- Bissell, R.E. & Kolhatkar, V. (2023). *Modernizing Aristotle's ethics: Toward a new art and science of self-actualization*. Cambridge, UK: Ethics International Press.
- Bystrytsky, Ye. (2025). War and modern challenges to universal ethics: Part one. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, 1, 98—129. <https://doi.org/10.15407/fd2025.01.098> [=Бистрицький, Є. (2025). Війна і сучасні виклики універсальній етиці. *Філософська думка*, 1, 98—129].
- Hooker, B. (2002). The collapse of virtue ethics. *Utilitas*, 14(1), 22—40. <https://doi.org/10.1017/S095382080000337X>
- Inja, T. & Agernor, D.I. (2025). Aristotle's Golden Mean: Ancient wisdom for contemporary times. *Journal of Philosophy, Policy and Strategic Studies*, 1(4), 126—136.

- Kebuladze, V. (2023). Dignity — a right or an obligation? [In Ukrainian]. *Ukrayins'ka pravda*. Retrieved from: <https://www.pravda.com.ua/cdn/cd1/dignity/a6.html> [=Кебуладзе, В. (2023). Гідність — право чи обов'язок? *Українська правда*].
- Louden, R.B. (1984). On some vices of virtue ethics. *American Philosophical Quarterly*, 21(3), 227—236.
- MacIntyre, A. (1999). *Dependent rational animals: Why human beings need the virtues*. Open Court.
- MacIntyre, A. (2007). *After virtue: A study in moral theory* (3rd edn.). University of Notre Dame Press.
- Nussbaum, M. (1999). Virtue ethics: A misleading category? *The Journal of Ethics*, 3(3), 163—201. <https://doi.org/10.1023/A:1009877217694>
- Papouli, E. (2019). Aristotle's virtue ethics as a conceptual framework for the study and practice of social work in modern times. *European Journal of Social Work*, 22(6), 921—934. <https://doi.org/10.1080/13691457.2018.1461072>
- Sanford, J.J. (2015). *Before virtue: Assessing contemporary virtue ethics*. The Catholic University of America Press.
- Sanford, J.J. (2015). *Before virtue: Assessing contemporary virtue ethics*. The Catholic University of America Press.
- Scheler, M. (2005). *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Felix Meiner Verlag.
- Yermolenko, V. (2025). Interview with Volodymyr Yermolenko. We're losing the “balance of fear”: Russia is not afraid of the West, but the West is afraid of Russia. *Forum for Ukrainian Studies*. Retrieved from: <https://ukrainian-studies.ca/2025/09/18/interview-with-volodymyr-yermolenko-were-losing-the-balance-of-fear-russia-is-not-afraid-of-the-west-but-the-west-is-afraid-of-russia/>
- Zborovska, X. (2023). Experts, expertise and philosophy. [In Ukrainian]. *Filosofiya Osvity. Philosophy of Education*, 29(1), 141—152. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2023-29-1-8> [=Зборовська, К. (2023). Експерти, експертність і філософія. *Філософія освіти*, 29(1), 141—152].

Отримано / Received 05.02.2026

Прийнято до друку після рецензування /

Accepted for publication after review 20.04.2026

Підписано до друку / Signed for printing 26.06.2026

Xenija ZBOROVSKA,

PhD in Philosophy, Co-founder of the educational project «Plato's Cave»,

6/11, Yevhenii Miroshnychenko St., Kyiv, 03057;

Assistant Professor, Department of History of Philosophy,

Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv,

64/13, Volodymyrska St., Kyiv, 01601

xenija.zborovska@knu.ua

<https://orcid.org/0000-0003-0949-3801>

SCOPUS ID: 57194635944

**VIRTUE ETHICS — ITS PLACE IN MODERN PHILOSOPHY
AND IN UKRAINIAN REALITIES**

Contemporary academic discourse in moral philosophy is structured almost exclusively around the triad of «deontology — consequentialism — virtue ethics.» However, this «standard narrative» is often perceived as a constant, lacking proper reflection regarding

the historical and conceptual reasons for its emergence. This article is dedicated to a critical analysis of the epistemological premises that led to the dominance of these three models, and to explaining the phenomenon of the «renaissance» of virtue ethics in the second half of the 20th century.

The author proposes a reconstruction of the historical-philosophical process of the fragmentation of ethical knowledge that determined the current configuration of normative theories, drawing upon the seminal texts of E. Anscombe, A. MacIntyre, and other leading theorists of contemporary virtue ethics.

The article analyzes the historical prerequisites for the formation of the contemporary ethical landscape. It demonstrates that the dominance of deontology and consequentialism resulted from the Enlightenment's attempt to preserve the normativity of morality following the abandonment of Aristotelian teleology and the theological concept of «Divine Law.» The premise that deontology in a secular context has transformed into a «law without a legislator» (E. Anscombe) explains the crisis of international legal mechanisms, which have proven incapable of stopping the aggression against Ukraine due to the lack of real enforcement power. Simultaneously, consequentialism (utilitarianism), which is oriented towards the calculation of consequences, demonstrates its ethical inadequacy in the context of war, as it legitimizes the logic of realpolitik and compromises with evil for the sake of avoiding escalation, thereby contradicting the existential choice of Ukrainian society. It is argued that virtue ethics was «added» to the ethical discourse not merely as an alternative, but as a necessary reconstruction of the lost teleological perspective within philosophical anthropology. Using the example of the Ukrainian resistance, it is demonstrated that in conditions of «catastrophe» (A. MacIntyre's term), when external institutional frameworks collapse, the character of the moral agent becomes the sole source of normativity. The phenomena of volunteerism, civic resilience, and military valor are interpreted as manifestations of phronesis (practical wisdom) and the restoration of the narrative unity of the community's life.

The author concludes that the contemporary ethical triad reflects the stages of the disintegration of the classical tradition. The Ukrainian war experience serves as a verifier of these theories, attesting that in limit situations, the aretaic paradigm proves to be the most viable; it restores agency to the individual and the community, replacing abstract rules with a living ethos of dignity and struggle.

Keywords: *anthropology, Aristotle, virtue ethics, deontology, consequentialism, Elizabeth Anscombe, Alasdair MacIntyre, moral obligation, teleology, dignity.*