УДК 17.026.2+17.036+172.12

Маслікова І. І.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри етики, естетики та культурології, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), i.i.maslikova@gmail.com

Мотиви та причини альтруїстичних дій: тенденції пояснень в сучасній етиці

Здійснюється критичний огляд сучасних підходів в етиці чесноти, консеквенціалістський та деонтологічній етиці, які обґрунтовують можливість альтруїстичних дій, що сприяють благу інших та реалізують спільне благо. Аналіз мотивів і причин моральних дій (апеляція до власного благополуччя, чеснота як досконалість, «внутрішня сила та гідність» діючого суб'єкта, безпристрасність морального судження щодо максимізації корисності, агент–нейтральні безособові цінності) дозволяє побачити як сильні, так і слабкі місця сучасних етичних теорій.

Ключові слова: *благо іншого, спільне благо, мотиви та причин моральних дій, етика чесноти, консеквенціалізм, деонтологічна етика.*

Не зважаючи на проблемність понятійного оформлення ідеї моралі, її змістовні характеристики завжди пов'язувалися із вимогами самовдосконалення суб'єкта моралі та усвідомленням діючим індивідом необхідності сприяння благу іншого та досягнення спільних цілей. Однак декларування таких моральних вимог може залишитися лише моралізаторською риторикою, якщо не будуть зрозумілими можливості для їхньої реалізації. Тому вирішенню нагальних потреб сучасного суспільства, пов'язаних із закликами до спрямованих на спільне благо дій, має передувати робота щодо виявлення причин того, чому людина може та мусить турбуватися про благо іншого, здійснюючи альтруїстичні вчинки.

Звернення до історії моральної філософії (античної евдемоністичної етики, новочасового утилітаризму) та сучасних англо–американських дискусій між представниками етичного консеквенціалізму, деонтології та етики чесноти (Р. Краут, Т. Нагель, Д. Парфіт, М. Слоут та ін.) дозволить прояснити тенденції в поясненні мотивів альтруїстичної поведінки.

Метою даної статті є критичний аналіз етичних теорій, що пояснюють та обґрунтовують можливість дій, спрямованих на благо іншого та спільне благо.

Евдемоністична етика античності, будучи першим етичним поясненням моральнісної поведінки, концентрувала свою увагу на проблематиці блага та вищого блага, яке змістовно пов'язується із щастям – евдемонією. Але як помічають сучасні дослідники античної спадщини, грецький термін «евдемонія», який традиційно перекладають як «щастя», в принципі можна трактувати в термінології «благополуччя» (well–being) або «процвітання» (flourishing) [7]. При цьому, як відомо Аристотель надавав пріоритет не скільки власному «благополуччю», а спільному благу або благу іншого. В більшій мірі така зверненість на іншого пояснена у 8–й та 9–й книгах «Нікомахової етики», в яких дружба розглядається як складова благого життя, та відповідно дружні відносини будуються на взаємній захопленості [1, с. 205–202]. Отже, доброчесне ставлення до інших та практикування в чесноті дозволяє людині досягти власного блага, блага інших та спільне благо. В такому сенсі евдемоністична етика не закликає до жертовної поведінки, а пояснює поведінку як таку, що має переплетені мотиви, у тому числі, спрямовані на власне благополуччя індивіда та на благо інших, і сприяння благу іншого є в інтересах індивіда, тому він має бути зацікавленим в інших. Тому плекання «внутрішніх благ» – чеснот є необхідним процесом самовдосконалення індивіда, а прояви такої досконалості є елементом благого життя, якого всі прагнуть. Звідси чеснота в евдемоністичній етиці є тим ціннісним компонентом, без якого благе життя неможливе.

В другій половині XX століття відбувся помітний поворот до реактуалізації етики чесноти, оскільки цей вид етичного дискурсу фокусується не скільки на станах свідомості, а на цілісності морального вчинку, тим самим відкриває можливості здійснювати розгляд сутності людини як раціональної істоти крізь призму достеменного цілепокладання, що дозволяє «рухатися від можливості до дії» [2, с. 81]. Сучасний неоаристотеліанізм, яскравим представником якого є добре відомий українській науковій спільноті англо–американський філософ Е. Макінтайр, здебільшого концентрує свою увагу на доброчесному індивіді та індивідуальних рисах характеру, «які постають якостями, необхідними для досягнення благ, внутрішніх щодо людських практик…, як якості, що сприяють благу цілого життя…, пов'язуються з пошуком блага для людських істот, концепція якого може бути розроблена та збережена лише в неперервній соціальній традиції» [2, с. 404–405].

Однак варто звернути увагу і на інші спроби розвитку етики чесноти, які концептуалізуються в напрямі, позначеному сучасним американським філософом Майклом Слоутом як «заснована на діючому суб'єкті етика чесноти» (agent–based virtue ethics).

На відміну від аристотелівського пояснення сутності моральнісної дії, «заснований на діючому суб'єкті» підхід стверджує моральний статус дії як похідний від засадничих аретичних характеристик мотивів, диспозицій, внутрішнього життя діючих індивідів [10, с. 204], що дозволяє побачити неевдемоністичне та непруденціальне пояснення причин дії, спрямованої на благо іншого. Моральною основою діяльності тут визнається внутрішня сила та гідність (inner strength) в її різноманітних проявах [10, с. 209].

Перші спроби надати фундаментального значення такій «внутрішній силі та гідності» відбулися в античній філософії (Платон, стоїки, скептики), яка надавала великого значення здоров'ю та силі як джерелам доброчесної поведінки. Не дарма конфігурація кардинальних чеснот містила в собі мудрість, мужність, розсудливість і справедливість. Так, за Платоном, «чеснота – це, мабуть, деяке здоров'я, краса, благоденство душі» [5, с. 234]. При цьому доброчесність – це «долання самого себе», це приборкування гіршого у своїй душі [5, с. 215], це «справжній внутрішній вплив на самого себе та свої властивості», коли людина «володіє собою, приводить себе до ладу і постає сама собі другом»[5, с. 232], та реалізує такий настрій в приватних справах та суспільних діях. І така доброчесна поведінка не є самоціллю, вона є спрямованою на благо, оскільки «до блага прагне будь яка душа і заради неї все здійснює» [5, с. 303]. Однак, таким чином зрозуміла внутрішня сила та орієнтація на загальну ідею блага не пояснює, чому людина мусить сприяти благу іншого.

Але це не означає, що мораль, заснована на внутрішній силі та гідності зазнає фіаско. Прагнення до самодостатності та незалежності, вміння вибудовувати свій внутрішній світ та організовувати зовнішній світ за своїми власними лекалами, не бути тягарем для інших та не паразитувати на них – всі ці речі постають можливими як раз завдяки цьому внутрішньому стрижню та заслуговують схвалення. Мотиваційна самовпевненість людини, що потрапила в біду, та яка прагне її подолати, особливо коли це відбувається із хворою чи обмеженою у свої можливостях людиною, викликає захоплення її внутрішньою силою і бажання допомогти їй. Отже, орієнтація на самодостатність в своєму житті, маючи позитивний відгук у власній свідомості та з боку інших людей, викликають неегоїстичне бажання допомоги іншим в досягненні такої самостійності. Людина, що отримала таку допомогу, у відповідь буде прагнути робити внесок в спільне благо, для того щоб врівноважити те, що вона отримала та щиро, без якихось прихованих мотивів допомогти іншим в самореалізації [10, с. 211–212]. Прикладом такої діяльнісної, непруденціальної та неінструментальної допомоги іншим є різноманітні волонтерські рухи, паралімпійські та парадельфійські ігри, добровільна благодійна діяльність, спрямована на допомогу та реабілітацію хворих, адаптацію, облаштування та зайнятість переселенців, жертв насилля, в якій приймають активну участь ті, хто сам мав досвід подолання скрутних ситуацій. Останні роки Україна демонструє чисельні приклади такої діяльнісної налаштованості на благо іншого та спільне благо своїх громадян.

Іншим виявленням самодостатності є помірність у своїх бажаннях відносно оволодівання певними матеріальними і нематеріальними речами, оскільки залежність від багатьох речей є скоріше свідченням внутрішньої слабкості [10, с. 212]. І така самообмеженність в речах може непрямо слугувати благу інших, оскільки така неприв'язана до речей людина з легкістю може надавати ці речі в дар не скільки через співчуття або почуття обов'язку, а через свою «благородну» великодушність. На таку можливість вказував Ф. Ніцше в описі моралі панів, яка демонструє себе «через почуття надлишковості, почуття міці, що бурлить через край, щастя високої напруги, усвідомлення багатства, готового дарувати та роздавати: і знатна людина допомагає нещасному, але не чи майже не через співстраждання, а більше через спонукання, що викликане надлишком міці. Знатна людина поважає в собі людину міцну, а також таку, яка владає собою, яка вміє говорити та мовчати, яка охоче проявляє строгість і суворість по відношенню до самої себе та благоговіє перед всім строгим та суровим» [4, с. 185]. Отже тут маємо справу із причинами сприяти благу інших не через емоційну чутливість, не через відплату за раніше надану допомогу, а через самодостатню щедрість.

Ще одним варіантом пояснення альтруїстичного спрямування дії на благо іншого без апеляції до особистого інтересу може бути самоповага як повага до іншого. Аналіз комплексу причин, що скеровують дію індивіда, засвідчує певну асиметрію на користь егоїстичних бажань. Однак, навіть якщо приймати важливість внутрішніх мотивів індивіда, спрямованих на його власне благо, можна поставити під сумнів саму єдність або цілісність суб'єктності такого індивіда. Як помічає один з найбільш авторитетних сучасних британських філософів моралі Дерек Парфіт, протягом життя людини відбувається стільки трансформацій з її особистістю, і очевидно, що бажання та погляди однієї людини під час її дитинства, юності, молодості, зрілості та у літні роки можуть бути кардинально відмінними, мов би ми маємо справу з різними людьми. І коли молода людина приймає рішення робити пенсійні збереження для себе, за великим рахунком жити на ці кошти буде вже інша особа, з іншими бажаннями, думками, намірами. І відповідно таке ставлення до самого себе вже не є чистим егоїзмом, а може бути варіантом альтруїзму, оскільки така відстрочка власного блага вже є варіантом блага іншого [9, с. 321–347].

Такі пояснення причин моральнісної дії наражалися на критику з боку представників деонтологічної та консеквенціалістської етики. Зокрема, критиці підлягали наступні моменти. По–перше, перфекціоністська сутність моральнісної дії дає можливості для сумніву в тому, що сприяння благу іншого або спільному благу є самоцінним актом, скоріше його варто розглядати як засіб для самовдосконалення індивіда. А так мотив діяти в ім'я блага іншого чи спільного блага не є достатньо сильним. По–друге, етика чесноти не має міцного фундаменту, оскільки заснована на «внутрішній силі» та на якостях характеру мораль є не тільки результатом свідомих дій суб'єкту, але й результатом тих чинників, що позначаються як «моральна вдача», яка не залежить від моральних зусиль індивіда. А це означає, що вимога сприянню благу іншого та спільному благу не може набувати повної сили.

Консеквенціалістська етика надає інше пояснення причин дій, призваних безпристрасно максимізувати

благо іншого та спільне благо. Хоча утилітаристська етика у своєму первісному варіанті була гедоністичною та апелювала до цінності задоволення, яке є вочевидь суб'єктивним переживання, тим не менш в подальших своїх трансформаціях утилітаризм у розрахунку правильності дії виходив із того, що в максимізації корисності до обліку слід брати блага і шкоди всіх людей в принципово рівній мірі. Благо кожної людини обчислюється так само, як благо будь–якої іншої персони, і відповідно це покладає зобов'язання піклуватися про благо іншого в тій самій мірі, як і про своє власне благо. Отже, жодна людина в розрахунку не може мати більшої ваги, ніж інша, тому і власне благо не отримує жодного пріоритету по відношенню до блага інших людей. Відповідно у виборі об'єкта допомоги слід керуватися не міркуваннями власної вигоди чи наявною дружбою чи кревністю, а перспективами більшого блага для більшої кількості людей. Так, в ситуації обмеженості ресурсів слід надавати допомогу групі незнайомців, а не одній знайомій людині, оскільки підставою вибору є не співчуття до близької людини чи власний біль, а баланс сукупного блага над шкодою всіх учасників дії.

Отже, на відміну від евдемонізму утилітаризм концентрує увагу на зобов'язанні сприяти благу інших не тому що це в кінцевому підсумку збільшить твоє власне благополуччя, а тому що інший має потребу в цій допомозі, і адресат такої допомоги обирається безпристрасно, незалежно від уподобань. Але це не означає, що така допомога іншим обов'язково має містити шкоди та вимагати жертви від тих, хто допомагає. В такому сенсі маємо справу не с чистим жертовним альтруїзмом, а з слабкою версією альтруїзму, яка містить в собі і турботу про власне благо.

Однак можна побачити проблеми реалізації блага іншого, які не долаються консеквенціалізмом. По–перше, з точки зору аналізу можливостей та ефективності максимізації власного блага та блага інших, ситуація складається не на користь іншого. Оскільки індивід краще обізнаний про свої потреби, бажання, ресурси, а це збільшує можливості для прийняття швидких рішень на відміну від сприяння благу інших, про яких може бути мало чого відомо. По–друге, для того, щоб бути самодостатньою особистістю, нести відповідальність за свої вчинки та не бути тягарем для інших, дитину змалку привчають самостійно турбуватися про себе та своє благо. І якщо кожний буде реалізовувати свою самодостатність, не буде потреби в альтруїстичних діях. Тому в консеквенціалізмі виникає проблема переконливості припису необхідності та обов'язковості дії, спрямованої на спільне благо та свідомої вмотивованості індивіда чинити власне так. І навіть якщо можна уявити такого індивіда, який свідомо буде прагнути безкорисно допомагати іншим, така дія має бути дозволеною тими, хто потребує такої допомоги. Інакше вона буде розглядатися як втручання в справи інших та зазіхання на їхню свободу.

Деонтологічний варіант в обґрунтуванні альтруїстичної дії з позицій безпристрасності розроблений сучасним американським моральним та політичним філософом Томасом Нагелєм, який типологізував причини дії з точки зору їхньої цінності, яка може бути пов'язаною із агентом дії (agent–relativity value) або бути безособовою, нейтральною по відношенню до нього (agent–neutral value). Більшість людей скеровані до дії пов'язаними із агентом цінностями – а) автономними, зверненими на себе бажаннями, проектами, особистими зобов'язаннями; б) деонтологічними обмеженнями та заборонами; в) особливими обов'язками по відношенню до своїх близьких, рідних, співгромадян, нації [8, с. 91].

Але крім цього дії суб'єктів можуть мати також об'єктивні безособові причини, непов'язані напряму із агентом, але такі, що змушують його турбуватися про спільні цілі, та спільні блага [8, с. 92]. Оскільки раціональні індивіди здатні визнати себе і інших в повній мірі лише як таких, що можуть ідентифікувати себе із безособово визначеним мешканцем нашого світу, то «на засадах моралі лежить переконання, що благо та шкода для окремих конкретних людей (або тварин) сутнісно є благом або шкодою не тільки з їхньої точки зору, але з більш загальної точки зору, яка є доступною для розуміння будь–якої мислячої людини. І це означає, що у кожної людини є підстави приймати до уваги не тільки свої власні інтереси, коли вона вирішує як вчиняти, але й інтереси інших людей» [3, с. 60].

Отже, за Нагелем, основою наших оцінок може бути «безособова точка зору», яка власне і буде виявляти безпристрасні агент–нейтральні причин дії (agent–neutral reason), які мають ціннісне значення для всіх, незалежно від власних, часто гедоністичних уподобань, а так, можуть поділятися всіма, що і буди свідчити про їхню достеменну моральність. Так, будь–який біль сприймається всіма як негативний стан, тому він є надособовою агент–нейтральною причино діяти для всіх так, щоб уникати болю, і в цьому сенсі Нагель тяжіє до консеквенціалізму. З цієї об'єктивної точки зору, кожна людина є не більшою і не меншою у своєму значенні за інших людей у Всесвіті моралі, а так вимоги, що висуваються до однієї людини, можуть в якості належного висуватися будь–якому іншому суб'єкту [6, с. 244]. Отже, змістовно агент–нейтральні, безособові цінності та причини пов'язані, в перше чергу, із усвідомленням рівної значущості всіх людей, а далі, із свободою, всезагальними можливостями та базовими ресурсами, які дозволяють проживати гідне та повноцінне життя, а також із задоволеністю та відсутністю страждань [8, с. 97].

Але при цьому безліч суб'єктивних цінностей та мотивів різних людей, як і наші особисті цінності та розмаїття мотивів, здатні заглушати агент–нейтральні причини дії. І тому завжди залишається спокуса егоїстичних дій та особистих інтересів. Приймаючи до уваги те, що мало хто здатний не підпадати під дію егоїзму, важко уявити собі, що людина буде здатною виключно на неупереджене та безпристрасне співставлення себе та інших, і у всякому разі буде виникати питання про міру такої безпристрасності та силу і різницю її мотивів до дії [3, с. 61]. Тому Нагель веде мову радже про двоступеневу мотивацію, в якій відбувається нашарування агент–нейтральних причин на особисті інтереси, які до речі не завжди є суто суб'єктивними, оскільки є загальнозначимим для всіх індивідів (знов таки, приклад – уникнення болю, який відчуває кожна людина по–своєму, але всі надають йому однозначну негативну оцінку). Відповідно «етичний результат» такої дії буде залежати від масштабу безособових агент–нейтральних причин та фактичних

обставин, в яких індивід мусить діяти [8, с. 98], але це не буде змушувати людину до жертв в ім'я спільного блага.

Однак переходячи від теорії вчинку до практики соціальної взаємодії індивідів, Нагель відходить від консеквенціалістських позиції і тяжіє до кантіанського деонтологічного вирішення конфліктів суб'єктивних мотивацій індивіда та абстрактної позиції колективу [6, с. 249]. Надособова точка зору дозволяє людині зберігати особисті цінності та обов'язки і при цьому виробляти однаково придатну для всіх мотивацію. Цьому мають сприяти (а іноді навпаки заважають) політичні інститути, які набувають власної легітимації лише за умови одностайної підтримки громадян. Такі інститути в ліберальних суспільствах дозволяють індивідам діяти в соціальному просторі, виходячи із безособових цінностей та причин, та виконувати ролі громадян, виборців, платників податків, професіоналів.

Крім цього безпристрасна точка зору спрямовує суб'єктів не просто на турботу про інших, а про найбільш знедолених. Така турбота здатна в кінцевому плані максимізувати спільне благо, тому що передбачає не тільки адресну допомогу, але й зміну умов існування знедолених, які у разі покращення будуть позитивно впливати і на інших членів суспільства, не лише на тих, хто знаходиться на найнижчому соціальному щаблі [6, с. 250–255].

Варто зазначити, що орієнтація на спільне благо може містити в собі необхідність ранжирування безособових спільних цінностей, які варті підтримки з боку благодійника або держави. Так, Нагель наводить приклад Томаса Скенлона: якщо якійсь народ потребує допомоги в подоланні голоду і допомоги в будівництві монумента своїм богам, навіть якщо цей народ готовий відмовитися від їжі заради цього будівництва, підстав для першої цілі все–таки буде більше. Цей приклад засвідчує потребу в обґрунтуванні ієрархії безособових цінностей, які складають зміст спільного блага, в такій спосіб, щоб зробити більш менш зрозумілим моральний вибір як на індивідуальному рівні, так і на інституціональному, коли певні соціальні інститути призвані реалізовувати такий вибір [8, с. 99]. І таке ранжування цінностей має містити уявлення не лише про можливі стани суспільства та їхніх громадян, але й уявлення про те, яким повинне бути суспільство. І це вже вихід в простір належного: «добре продуманий набір політичних та соціальних інститутів мусить функціонувати як моральний буфер для захисту особистого життя від хижих вимог безособового блага та навпаки» [8, с. 99].

Все це дає підстави стверджувати, що причини дій містять в собі як особисті цінності, що орієнтують людину на власне благо та благо ближніх, так і безособові цінності, що спрямовують дію на спільне благо. При цьому в реалізації таких дій можливі різні конфігурації цінностей, які можуть породжувати конфлікти різного ступеню загостреності (конфлікти між особистими інтересами, конфлікти між особистими і безособовими цінностями, конфлікти між безособовими цінностями). Отже, виникають сумніви в спроможності віднайти єдину несуперечливу шкалу цінностей, в якій чітко вказувалася б вага болю, значення соціокультурних досягнень або благополуччя власних дітей, унаслідок існування різних нормативних точок зору на належний спосіб життя та розмаїття обставин, які впливають на моральний вибір. Оформлення такої шкали цінностей ускладняється наявністю деонтологічних обмежень – заборона брехні, зради, порушення угод та прав особистості (прав на життя, тілесної недоторканності, приватної власності), застосування тортур, дискримінації та принесення людей в жертву заради вигоди чи спільного блага.

І проблема полягає не лише в тому, що порушення таких деонтологічних обмежень є загрозою для соціальної корисності, а так і спільного блага, що в довготривалій перспективі може призвести до катастрофи. Проблема полягає в тому, що деонтологічні причини є обов'язковими і не можуть ситуативно відхилятися як особисто забарвлені чи безособові цінності, це «вимоги, а не варіанти» [8, с. 107]. Тобто деонтологічні обмеження задають достатньо жорсткий каркас здавалось би гнучкій конфігурації цінностей.

Висновки. Здійснений аналіз сучасних раціоналістичних етичних теорій дозволив виявити певні тенденції в поясненні можливості дій, спрямованих на благо іншого та спільне благо. На відміну від античного евдемонізму, що пояснював орієнтації на благо іншого і спільне благо з огляду на благополуччя діючого індивіда, сучасна етика чесноти надає непруденціальне пояснення причин дії, укорінених у «внутрішній силі та гідності» суб'єкта. Консеквенціалізм вимагає безпристрасно піклуватися про спільне благо з огляду на основний принцип максимізації корисності для всіх. Деонтологічні «агент–нейтральні» теорії пояснюють моральну дію, як таку, що реалізується завдяки двоступеневій мотивації, яка дозволяє утримувати індивіду баланс між власними та безособовими цінностями, та спонукати його на дії, що сприяють благу іншого та реалізують спільне благо.

Список використаних джерел

1. Аристотель Никомахова этика // Аристотель Этика / пер. Н. В. Брагинской, Т. А. Миллер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – С.39–279.
2. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / пер. с англ. за наук. ред. В. Малахова. – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с.
3. Нагель Т. Что все это значит? Очень краткое введение в философию / Пер. с англ. А. Толстова. – М.: Идея–Пресс, 2001. – 84 с.
4. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Казус Вагнер. Антихрист. Ессе Homo. Человеческое, слишком человеческое. Злая мудрость: пер. с нем. Н. Полилова. – Минск: Харвест, 2005. – С.3–216.
5. Платон Государство // Мыслители Греции. От мифа к логике: Сочинения / пер. с древнегр. А. Н. Егунова. – М.: ЗАО ЭКСМО–Пресс, Харьков: Фолио, 1999. – С.91–438.
6. Седиви С. Нагель // 12 ведущих философов современности / под ред. К. Белшоу, Г. Кэмпа; пер. с англ. А. Н. Анваера. – М.: АСТ, 2014. – С.2260–257.
7. Kraut R. Altruism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Режим доступу: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/altruism
8. Nagel T. Agent–Relativity and Deontology // Deontology / edited by St. Darwall. – Oxford: Blackwell Publishing, 2003. – P.90–111.
9. Parfit D. Reasons and Person. – New York: Clarendon Press, Oxford, 1984. – 543 p.
10. Slote M. Agent–Based Virtue Ethics // Virtue Ethics / edited by St. Darwall. – Oxford: Blackwell Publishing, 2003. – P.203–226.

References

1. Aristotel' Nikomahova jetika // Aristotel' Jetika / per. N. V. Braginskoj, T. A. Miller. – M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2002. – S.39–279.
2. Makintajr E. Pislja chesnoty: Doslidzhennja z teorii' morali / per. s angl. za nauk. red. V. Malahova. – K.: Duh i litera, 2002. – 436 s.
3. Nagel' T. Chto vse jeto znachit? Ochen' kratkoe vvedenie v filosofiju / Per. s angl. A. Tolstova. – M.: Ideja–Press, 2001. – 84 s.

4. Nicshe F. Po tu storonu dobra i zla // Nicshe F. Po tu storonu dobra i zla. Kazus Vagner. Antihrist. Ecce Homo. Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe. Zlaja mudrost': per. s nem. N. Polilova. – Minsk: Harvest, 2005. – S.3–216.

5. Platon Gosudarstvo // Mysliteli Grecii. Ot mifa k logike: Sochinenija / per. s drevnegr. A. N. Egunova. – M.: ZAO JeKSMO–Press, Har'kov: Folio, 1999. – S.91–438.

6. Sedivi S. Nagel' // 12 vedushhih filosofov sovremennosti / pod red. K. Belshou, G. Kjempa; per. s angl. A. N. Anvaera. – M.: AST, 2014. – S.2260–257.

7. Kraut R. Altruism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.). – Rezhum dostupu: https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/altruism

8. Nagel T. Agent–Relativity and Deontology // Deontology / edited by St. Darwall. – Oxford: Blackwell Publishing, 2003. – P.90–111.

9. Parfit D. Reasons and Person. – New York: Clarendon Press, Oxford, 1984. – 543 p.

10. Slote M. Agent–Based Virtue Ethics // Virtue Ethics / edited by St. Darwall. – Oxford: Blackwell Publishing, 2003. – P.203–226.

Maslikova I. I., *PhD, Associate Professor of Ethics, Aesthetics and Culture Studies Department, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), i.i.maslikova@gmail.com*

Motives and reasons of altruistic actions: trends in justifications in contemporary ethics

The article provides a critical review of contemporary approaches to the ethics of virtue, the ethical consequentialism and deontology, which justify the possibility of altruistic actions that promote the good of others and realize the common good. An analysis of the motives and reasons of moral actions (appeal to own well–being, virtue as excellence, «inner strength» of the agent, impartiality of moral judgment on maximizing utility, agent–neutral impersonal values) allows seeing both strengths and weaknesses of contemporary ethical theories.

Keywords: *the good of others, the common good, motives and reasons of moral actions, virtue ethics, ethical consequentialism, deontological ethics.*