

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені В.Н. КАРАЗІНА

(повне найменування вищого навчального закладу)

ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

(назва факультету)

Кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й.Б. Шада

(повна назва кафедри)

Кваліфікаційна робота

перший (бакалаврський) рівень вищої освіти

(освітньо-кваліфікаційний рівень)

**Тема: «Філософія здорового глузду - феномен Шотландського Просвітництва
18 століття»**

Виконала: студентка IV курсу

група ОФЄ - 42

Спеціальність: 033 Філософія

(шифр, назва спеціальності)

Освітня програма: Європейські студії

Серікова В.І.

Керівник Абашнік В.О.

Рецензент Радіонова Н. В.

Підсумкова оцінка: за національною шкалою:

кількість балів: _____

Підпис керівника _____

Кваліфікаційну роботу захищено на засіданні Екзаменаційної комісії

Протокол № _____ від « ____ » червня 2025 р.

Голова Екзаменаційної комісії _____

(підпис) (прізвище та ініціали)

м. Харків – 2025 рік

АНОТАЦІЯ

Дипломна робота присвячена аналізу філософії здорового глузду, яка сформувалася в межах інтелектуального руху Шотландського Просвітництва XVIII століття та стала важливою складовою європейської філософської традиції. Актуальність теми зумовлена зростаючим значенням ідей здорового глузду в умовах сучасної епістемологічної кризи, інформаційних маніпуляцій і недовіри до об'єктивного знання. У цьому контексті звернення до концептуальних засад філософії, що спирається на очевидності повсякденного досвіду, має особливу цінність.

Об'єктом дослідження є філософська думка епохи Шотландського Просвітництва XVIII століття.

Предметом дослідження виступає філософія здорового глузду як оригінальний напрям, що поєднує елементи раціоналізму та інтуїтивного пізнання, зосереджуючись на обґрунтуванні достовірності людського досвіду.

Метою роботи є комплексне осмислення витоків, основних ідей, представників філософії здорового глузду та її значення для подальшого розвитку філософської думки.

Для досягнення цієї мети в роботі розглянуто історико-культурні передумови формування філософії здорового глузду, проаналізовано її епістемологічні засади та полеміку з домінуючими філософськими течіями того часу, зокрема з емпіризмом Дж. Локка і скептицизмом Девіда Юма. Значна увага приділена творчості Томаса Ріда – засновника цього напрямку, а також його послідовників: Джеймса Бітті, Дугальда Стюарта та інших. Досліджено їхній внесок у розвиток філософії знання, логіки, етики та публічного дискурсу.

Теоретичною базою дослідження стали як класичні джерела XVIII століття, так і сучасні праці зарубіжних і українських дослідників: Александра Броді, Пола

Вуда, Кнуда Гааконссена, Джеймса Ван Кліва, Ніколаса Волтерсторфа, Раяна Ніколса, Ріда Блекмана, Ісідора Продана, Валерія Шубарта, Олени Комарової.

Для написання кваліфікаційної роботи було опрацьовано наукові видання, які зберігаються у фондах Наукової бібліотеки університету Миколая Коперника в Торуні та бібліотеки при Абердинському університеті в Абердині.

Використано історико-філософський аналіз, герменевтичне тлумачення, порівняльний метод і контекстуалізацію філософських ідей у культурному та соціальному середовищі епохи.

Наукова новизна полягає у висвітленні філософії здорового глузду не лише як реакції на скептицизм, а як самостійного, теоретично виваженого філософського проєкту. У роботі показано зв'язки між ідеями шотландських мислителів XVIII століття та сучасною аналітичною філософією, філософією науки, етикою та філософією освіти.

Теоретичне значення дослідження полягає в осмисленні ролі філософії здорового глузду в європейській інтелектуальній традиції, а також у формуванні концептуального підґрунтя для аналізу сучасних проблем пізнання, критичного мислення та гуманітарного знання. Практична цінність дослідження проявляється в можливості застосування його висновків у сфері філософської освіти, моральної філософії, методології науки та публічного дискурсу.

Структура роботи включає вступ, чотири розділи, що поділені на підрозділи, висновки, список використаних джерел та 3 додатки.

Загальний обсяг дипломної роботи становить 64 сторінки. Список використаних джерел нараховує 52 найменування, охоплюючи як першоджерела, так і сучасні інтерпретації.

Ключові слова: філософія здорового глузду, Шотландське Просвітництво, Томас Рід, скептицизм, пізнання, раціональність, повсякденний досвід.

ANNOTATION

The qualification paper is devoted to the analysis of the philosophy of common sense, which was formed within the intellectual movement of the Scottish Enlightenment of the eighteenth century and became an important component of the European philosophical tradition. The relevance of the topic is due to the growing importance of common sense ideas in the context of the current epistemological crisis, information manipulation and distrust of objective knowledge. In this context, the appeal to the conceptual foundations of philosophy, based on the obviousness of everyday experience, is of particular value.

The object of the study is the philosophical thought of the Scottish Enlightenment of the eighteenth century.

The subject of the study is the philosophy of common sense as an original trend that combines elements of rationalism and intuitive cognition, focusing on the justification of the reliability of human experience.

The purpose of the work is to comprehensively understand the origins, main ideas, representatives of common sense philosophy and its importance for the further development of philosophical thought.

To achieve this goal, the paper examines the historical and cultural background of the formation of common sense philosophy, analyzes its epistemological foundations and polemics with the dominant philosophical movements of the time, in particular, with the empiricism of J. Locke and the skepticism of David Hume. Considerable attention is paid to the work of Thomas Reid, the founder of this trend, as well as his followers: James Beatty, Dougald Stewart and others. Their contributions to the development of philosophy of knowledge, logic, ethics, and public discourse are analyzed.

The theoretical basis of the study is based on both classical sources of the eighteenth century and modern works by foreign and Ukrainian researchers: Alexander Brodie, Paul Wood, Knud Haakonssen, James Van Cleave, Nicholas Wolterstorff, Ryan Nichols, Reed Blackman, Isidore Prodan, Valery Shubart, and Olena Komarova.

To write the qualification work, I studied the scientific publications stored in the collections of the Scientific Library of the Nicolaus Copernicus University in Toruń and the Library at the University of Aberdeen in Aberdeen.

The historical and philosophical analysis, hermeneutical interpretation, comparative method and contextualization of philosophical ideas in the cultural and social environment of the era were used.

The scientific novelty lies in the presentation of the philosophy of common sense not only as a reaction to skepticism, but as an independent, theoretically balanced philosophical project. The paper shows the connections between the ideas of eighteenthcentury Scottish thinkers and modern analytic philosophy, philosophy of science, ethics, and philosophy of education.

The theoretical significance of the study is to understand the role of common sense philosophy in the European intellectual tradition, as well as to form a conceptual basis for analyzing contemporary problems of cognition, critical thinking, and humanitarian knowledge. The practical value of the research is manifested in the possibility of applying its findings in the field of philosophical education, moral philosophy, methodology of science and public discourse.

The structure of the work includes an introduction, four chapters divided into subsections, conclusions, a list of references and 3 applications.

The total volume of the qualification paper is 64 pages. The list of references includes 52 titles, covering both primary sources and modern interpretations.

Keywords: philosophy of common sense, Scottish Enlightenment, Thomas Reid, skepticism, cognition, rationality, everyday experience.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	Ошибка! Закладка не определена.
РОЗДІЛ 1. ТОМАС РІД - БАТЬКО ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ	7
1.1. Творчий шлях Томаса Ріда	7
1.2. Вчення Томаса Ріда про здоровий глузд	9
РОЗДІЛ 2. ДЖЕЙМС БІТТІ І ФІЛОСОФІЯ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ	25
2.1. Інтелектуальний шлях Джеймса Бітті.....	25
2.2. Основні риси філософії здорового глузду в уявленні Бітті	26
РОЗДІЛ 3. ДУГАЛЬД СТЮАРТ - ПРЕДСТАВНИК ШОТЛАНДСЬКОГО	29
ПРОСВІТНИЦТВА	29
3.1. Основні риси творчості Дугальда Стюарта.....	29
3.2. Філософія здорового глузду в уявленні Дугальда Стюарта.....	31
РОЗДІЛ 4. ВПЛИВ ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ НА АМЕРИКАНСЬКУ ТА УКРАЇНСЬКУ ФІЛОСОФІЇ.....	40
4.1. Вплив на американську філософію	40
4.2. Вплив на українську філософію	46
ВИСНОВКИ	55
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	58
ДОДАТКИ	64

ВСТУП

Актуальність теми. Філософія здорового глузду, що виникла в контексті Шотландського Просвітництва XVIII століття, стала вагомим інтелектуальним феноменом європейської думки. Вона відобразила глибокі зміни у світогляді тогочасного суспільства, прагнення поєднати раціональність із повсякденним досвідом, надати філософії більш прикладного, життєвого змісту. Представники цього напрямку, такі як Томас Рід, Джеймс Бітті, Джордж Кемпбелл, критично переосмислювали ідеї емпіризму й раціоналізму, пропонуючи концепцію, в основі якої лежала довіра до очевидностей буденного людського досвіду. Філософія здорового глузду виступила як спроба захистити людське пізнання від скептицизму, зокрема того, який розвивався у творах Девіда Юма.

Сучасна актуальність філософії здорового глузду зумовлена її здатністю поєднувати абстрактну рефлексію з реаліями людського досвіду. У світі, де зростає недовіра до об'єктивного знання, а інформаційні маніпуляції створюють нові виклики для мислення, звернення до ідей шотландських мислителів XVIII століття набуває нового значення. Їхня спроба обґрунтувати істину через інтуїтивно зрозумілі принципи, доступні кожній розсудливій людині, може бути корисною в контексті філософії освіти, етики, логіки й публічного дискурсу.

У процесі дослідження теми філософії здорового глузду, що виникла в контексті Шотландського Просвітництва XVIII століття, було опрацьовано низку авторитетних джерел, серед яких центральне місце посідають праці як класичних мислителів, так і сучасних інтерпретаторів та істориків філософії. Особливу увагу було приділено працям Томаса Ріда, засновника шотландської школи філософії здорового глузду, а також його безпосередніх послідовників – Джеймса Бітті, Дугальда Стюарта та інших. Їхні філософські тексти дозволили глибше зрозуміти епістемологічні засади цього напрямку, його аргументи проти скептицизму Девіда Юма та проти редукціонізму сенсуалізму. В аналізі використовувалися як оригінальні джерела, так і сучасні наукові розвідки, присвячені філософії пізнання.

Серед сучасних дослідників ключову роль відіграють праці Александра Броді (Alexander Broadie), який детально дослідив інтелектуальний контекст шотландського Просвітництва, зокрема культурні, освітні та релігійні чинники, що сприяли появі філософії здорового глузду. Пол Вуд (Paul Wood) запропонував глибокий аналіз розвитку шотландської філософії у XVIII столітті, приділяючи увагу інституційному середовищу університетів Абердіна та Глазго, де формувалися погляди Ріда та його сучасників. Кнуд Хааконсен (Knud Haakonssen) зосередився на морально-політичному вимірі цього напрямку, простежуючи зв'язок між філософією здорового глузду та етикою доби Просвітництва. У працях Джеймса Ван Кліва (James Van Cleve) детально досліджується проблема перцептивного реалізму та обґрунтування знання у Т. Ріда, що особливо важливо для сучасної епістемології.

Також було проаналізовано філософські підходи Раяна Нікольса (Ryan Nichols) і Ріда Блекмана (Reid Blackman), які розглядали здоровий глузд з позицій аналітичної філософії, досліджуючи його значення для сучасного філософського дискурсу, зокрема у сфері моральної філософії, філософії релігії та соціальних наук. Праці Ніколаса Волтерсторфа (Nicholas Wolterstorff) є цінними з погляду рецепції шотландської школи в американському релігійному мисленні та її впливу на філософію освіти.

Було враховано і напрацювання українських дослідників, зокрема Ісідора Продана, Валерія Шубарта та Олени Комарової, які вивчали філософію здорового глузду в контексті європейської філософії Нового часу, акцентуючи на її значенні для гуманітарних наук і філософської антропології. Таким чином, використані джерела охоплюють як історико-філософський аналіз витоків і концептуальних засад філософії здорового глузду, так і міждисциплінарний підхід до її сучасної інтерпретації, що дало змогу сформувати комплексне бачення цього філософського напрямку та його ролі у формуванні модерної західної думки.

Об'єктом дослідження є філософська думка епохи Шотландського Просвітництва XVIII століття.

Предметом виступає філософія здорового глузду як унікальний інтелектуальний феномен цього періоду, що поєднує елементи повсякденного досвіду, логіки, етики та епістемології.

Метою дослідження є комплексний аналіз філософії здорового глузду в контексті Шотландського Просвітництва, з метою з'ясування її витоків, основних ідей, представників і впливу на подальший розвиток філософської думки.

Для досягнення мети було поставлено такі **завдання**:

1. розглянути історичні та культурні передумови виникнення шотландської філософії XVIII століття;
2. охарактеризувати основні ідеї філософії здорового глузду та їхнє відображення у творчості Т. Ріда та його послідовників;
3. проаналізувати полеміку філософів цього напрямку з емпіризмом та скептицизмом, зокрема з поглядами Девіда Юма;
4. виявити вплив філософії здорового глузду на формування модерної західної філософії.

Методами дослідження виступили історико-філософський аналіз, порівняльний метод, метод герменевтичного тлумачення текстів, а також контекстуалізація філософських ідей у ширшому соціокультурному тлі доби.

Наукова новизна роботи полягає в системному осмисленні філософії здорового глузду не лише як реакції на скептицизм, а як самостійного філософського проєкту з оригінальними концепціями пізнання, істини та раціональності. Дослідження виявляє глибинні взаємозв'язки між шотландською філософією XVIII століття й сучасними напрямками аналітичної філософії та філософії науки.

Теоретичне значення дослідження полягає у розширенні уявлень про інтелектуальну спадщину Шотландського Просвітництва, а також у формуванні підґрунтя для подальших філософських досліджень, присвячених концепту здорового глузду в умовах постмодерної та інформаційної епох.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, поділених на підрозділи, висновку, списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 64 сторінки. Список використаних джерел містить 52 найменування.

РОЗДІЛ 1. ТОМАС РІД - БАТЬКО ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ.

1.1. Творчий шлях Томаса Ріда

Томас Рід (Thomas Reid) – видатний шотландський філософ XVIII століття, засновник шотландської школи «здорового глузду», який зробив значний внесок у розвиток теорії пізнання, метафізики, моралі та філософії мови. Він народився 26 квітня 1710 року в селі Страхан (Strachan), що в графстві Кінкардіншир, на північному сході Шотландії, в родині пресвітеріанського священника Льюїса Ріда. Його сім'я належала до інтелектуальної еліти того часу, і завдяки цьому Томас здобув добру початкову освіту, зокрема навчався під керівництвом власного батька, що також вплинуло на його подальший філософський розвиток.

Вже в 12-річному віці Томас вступив до Університету Абердіна, де вивчав класичні мови, логіку, математику, філософію та богослов'я. Враховуючи атмосферу інтелектуального зростання та активного розвитку наукової думки того часу, університетське навчання надавало йому важливі інструменти для розвитку аналітичного та критичного мислення. Протягом свого навчання Рід активно досліджував питання природної філософії, логіки та, особливо, теорії пізнання, що й стали основою його подальших філософських праць. Його інтелектуальні шуми і прагнення до глибшого розуміння людського пізнання і мови допомогли йому розвинути своє унікальне бачення здорового глузду.

Після закінчення навчання в Абердіні Рід деякий час працював в університетах Глазго та Единбурга, ставши науковим співробітником і викладачем. Протягом цього періоду він публікував свою філософську працю, що поступово привернула увагу науковців і філософів того часу. Його теорія пізнання, зокрема, була спрямована на критику домінуючого в ті часи емпіризму, особливо поглядів Девіда Юма. Рід виступав за більш реалістичний підхід до пізнання, де людський розум не є просто рецептором для вражень, а має активну роль у формуванні знань. У своїй філософії він підкреслював важливість «здорового глузду», що є природним і універсальним механізмом пізнання для кожної людини.

Основним вкладом Ріда в філософію є розробка концепції «здорового глузду», яка передбачає, що людське пізнання базується не лише на чуттєвих враженнях, а й на вроджених здатностях розуму до розпізнавання істинних суджень, незалежно від зовнішнього досвіду. Згідно з його теорією, людське сприйняття є надійним джерелом знань про світ, оскільки воно спирається на інтуїтивно зрозумілі принципи, що притаманні кожній людині і не залежать від специфічних культурних чи інтелектуальних контекстів.

Рід активно взаємодіяв з іншими філософами його часу, зокрема з представниками емпіризму, і розвивав власні погляди на межі пізнання, властивості розуму, природу моралі та мови. Його творчість стала важливим етапом у розвитку не тільки шотландської філософії, а й у контексті формування загальної філософської думки XVIII століття. Погляди Ріда на здоровий глузд і пізнання стали основою для подальшого розвитку не тільки філософії, а й таких дисциплін, як психологія та соціологія, оскільки вони ставили людину в центр дослідження як активного суб'єкта пізнання.

Цей великий філософ зробив суттєвий внесок у формування основ сучасної теорії пізнання та моральної філософії, впливаючи на подальшу еволюцію філософських шкіл і течій, які розглядали питання природи розуму, пізнання та людського досвіду [12].

У 1726 році Рід отримав ступінь магістра, після чого працював у бібліотеці університету, а згодом став пресвітеріанським пастором у Нью-Махарі. Протягом служіння у церкві Рід продовжував інтенсивно займатися науковими дослідженнями, особливо захоплювався ідеями Джона Локка, Джорджа Берклі та Девіда Г'юма, хоча саме з критики останнього розпочнеться його філософська слава. У 1751 році він був призначений професором філософії у Кінгс-коледжі в Абердіні. Разом із колегами він утворив «Філософське товариство Абердіна», де вивчались проблеми пізнання, мови, моралі та науки. У 1764 році, після виходу у відставку Девіда Г'юма, Рід отримав кафедру моральної філософії в Університеті Глазго, де до нього викладав сам Адам Сміт. Саме в Глазго він опублікував свої основні праці, включаючи

«Дослідження про людський розум на підставі принципів здорового глузду» (1764), «Есе про інтелект людини» (1785) та «Есе про активні сили людини» (1788). У цих творах Рід виступив із гострою критикою скептицизму Г'юма і запропонував концепцію пізнання, яка базується на вродженій здатності людини до істинного сприйняття світу – на «здоровому глузді» [18, с. 756].

На його думку, деякі істини (наприклад, існування зовнішнього світу, існування інших розумів, достовірність наших відчуттів) є очевидними і не потребують доказів, оскільки вони є базисом усього мислення. Такий підхід набув значного впливу в Британії та за її межами, особливо у філософії освіти, релігії та етики. Рід вважав, що мова має ключове значення в пізнавальному процесі, і його ідеї про значення та референцію слова стали передвісниками лінгвістичної філософії.

У своїй моральній філософії він стверджував, що людина є моральним агентом із вільною волею, а моральні істини так само очевидні, як і істини пізнання. Його особисте життя було досить спокійним: у 1740 році він одружився з Елізабет Рід (не родичкою), у шлюбі мав декілька дітей. Після виходу на пенсію у 1780 році він продовжував вести активне листування з філософами та науковцями Європи й Америки, його погляди вплинули, зокрема, на американську просвітницьку традицію [32].

Томас Рід помер 7 жовтня 1796 року в Глазго у віці 86 років. Його спадщина і досі залишається важливою частиною історії філософії, особливо в контексті протиставлення скептицизму, дослідження свідомості, моралі та природи істини.

1.2. Вчення Томаса Ріда про здоровий глузд

Вчення про здоровий глузд є однією з найцікавіших і найпрактичніших філософських течій, яка сформувалася у Шотландії в XVIII столітті в контексті активного розвитку просвітницької думки. Його основоположником вважається Томас Рід, котрий виступив із критикою крайніх форм скептицизму та емпіризму, зокрема вчення Девіда Г'юма. Рід запропонував підхід, що спирається на інтуїтивно

очевидні істини, які доступні кожній людині, незалежно від її освіти, культури чи світогляду. Філософія здорового глузду набула широкого впливу не лише у сфері теоретичного пізнання, але й у моральній філософії, педагогіці, психології та формуванні модерного західного мислення.

У наведеній нижче таблиці 1.1 систематизовано основні положення, принципи, представників та значення цього філософського напрямку.

Таблиця 1.1

Основні положення, принципи, представників та значення філософського напрямку

Поняття	Опис	Основні представники	Ключові ідеї
Загальне визначення	Філософська концепція, яка стверджує, що людський розум здатний пізнавати істину через інтуїтивні, безпосередні переконання, що ґрунтуються на досвіді та практиці.	Томас Рід, Джон Локк	Людський розум має здатність сприймати істину завдяки здоровому глузду, що є універсальним для кожної людини.

Основні принципи	1. Знання ґрунтується на загальнолюдських переконаннях, що підтверджуються досвідом. 2. Людина здатна розпізнати істину без потреби в складному філософському апараті.	Томас Рід	Визнання очевидних істин через досвід і практичне розуміння без необхідності в надмірних теоретичних концепціях.
Розум як джерело істини	Людський розум є здатним безпосередньо пізнавати істину через звичайний досвід і інтуїцію, а не через складні абстрактні міркування.	Томас Рід	Розум дозволяє людині розпізнавати добро, істину і власне покликання через внутрішнє сприйняття реальності.
Полеміка з емпіризмом	Вчення здорового глузду критикує крайню форму емпіризму, яка стверджує, що все пізнання ґрунтується лише на чуттєвих	Томас Рід, Девід Г'юм	Відмова від думки, що всі знання повинні походити лише з чуттєвих вражень, підтримка інтуїтивного

	враженнях і досвіді, без інтуїтивних знань.		пізнання та здорового глузду як джерела істин.
Загальність принципів	Принципи здорового глузду є універсальними і зрозумілими для всіх людей, незалежно від культури чи освіти.	Томас Рід	Принципи здорового глузду загальнолюдські і прийнятні для кожного, без потреби в особливих знаннях чи навичках.
Взаємодія іншими філософіями	зВчення про здоровий глузд взаємодіяло з різними філософськими школами, зокрема з емпіризмом і раціоналізмом, намагаючись об'єднати інтуїтивне і досвідне пізнання.	Джон Локк, Рене Декарт	Здоровий глузд поєднує інтуїтивне пізнання з досвідними даними, підкреслюючи важливість практичного розуміння реальності.

Вплив моральну філософію	Вчення про здоровий глузд стало основою для розуміння	Томас Рід	Мораль є інтуїтивною і ґрунтується на здатності
	моральних принципів як природних, інтуїтивних і загальнолюдських.		людини до співпереживання та спільного розуміння соціальних норм і цінностей.
Практичне застосування	Теорія здорового глузду використовувалась для пояснення повсякденних рішень і дій людини, де не потрібно спеціальних знань чи складних філософських теорій.	Томас Рід, Джон Локк	Люди використовують здоровий глузд у повсякденному житті для прийняття рішень, не звертаючись до абстрактних теорій чи наукових знань.

Томас Рід часто висловлював свої філософські позиції як захист здорового глузду та «думок простих людей». Саме через це його нерідко називають філософом здорового глузду. Однак така репутація сформувалася меншою мірою через теоретичне використання Рідом поняття «common sense», а більшою – завдяки іншому шотландцю, Джеймсу Бітті, який популяризував цю ідею у своїй надзвичайно відомій праці *«Есе про природу та незмінність істини на протигагу*

софістиці та скептицизму» (1770). Навіть у наш час роль здорового глузду в системі поглядів Ріда легко переоцінити або невірно трактувати.

Найважливіше значення поняття «*common sense*» у Ріда розкривається в його епістемології та філософському методі. Здоровий глузд тут постає як набір інтуїтивних суджень, які Рід називає по-різному: «першими принципами», «принципами здорового глузду», «загальними уявленнями» або «самоочевидними істинами» [2, с. 452]. Такі принципи вирізняються характерними ознаками (але не обов'язковими умовами), зокрема тим, що заперечення одного з них не просто хибне, а абсурдне [2, с. 452]. Судження здорового глузду є «необхідними для життя та збереження людини, а тому вони безумовно даровані їй Автором Природи» [2, с. 452]. Такі судження, щойно зрозумілі, одразу ж викликають віру – це природний акт розуму, що виникає з наших вроджених здібностей [2, с. 452].

Згідно з концепцією Томаса Ріда, принципи здорового глузду не просто є індивідуальними переконаннями, а набувають універсального характеру завдяки широкому консенсусу, який охоплює різні епохи, народи, соціальні верстви та рівні освіченості. Саме ця «згода епох і народів, учених і невчених» надає цим принципам особливої ваги, наближаючи їх до статусу «перших істин», тобто таких положень, які не потребують доведення і є прийнятними для будь-якої людини [2, с. 464].

Водночас варто наголосити, що універсальність цих переконань, хоча й надзвичайно важлива, не єдина характеристика, яка визначає їхню достовірність. Вона виступає лише як один з багатьох критеріїв, що підкреслює природність і очевидність цих ідей, проте не зводить істину лише до соціального консенсусу. Ці принципи мають внутрішню переконливість і онтологічну вагомість, оскільки відповідають фундаментальним закономірностям людського сприйняття і пізнання. Таким чином, Рід не просто посилається на згоду між людьми, а підкреслює, що саме через таку згоду ми виявляємо певну сталу структуру людського досвіду, яка є спільною для різних історичних і культурних контекстів.

Однак при всій повазі до цих інтуїтивних переконань, філософія Томаса Ріда не претендує на те, щоб бути повноцінною всеохопною філософською або

психологічною теорією здорового глузду. Він не намагається створити докладну систему понять і концепцій, яка б пояснила всі аспекти цього феномену. Натомість, здоровий глузд у його філософії виконує методологічну функцію – він є вихідним пунктом для побудови системи знання, що базується на довірі до безпосереднього досвіду і очевидності, доступній для звичайної свідомості. Рід не заперечує значення розуму, але обмежує його застосування межами емпіричного світу, в якому апріорне мислення не повинно домінувати над безпосередньою реальністю. Він обирає поміркований шлях – між раціоналізмом, який часто ігнорує досвід, і скептицизмом, який підриває підвалини всякого знання. Тому філософія здорового глузду у Ріда – це не завершена доктрина, а гнучка методологічна позиція, яка дозволяє орієнтуватися в складному філософському полі, зберігаючи вірність реальному досвіду людини.

Особливе значення в системі Ріда має звернення до загальнолюдських переконань, які, за його переконанням, властиві представникам різних культур, релігій і традицій. Ці переконання, на думку Ріда, не можна вивести з абстрактних філософських принципів або логічних конструкцій – вони є результатом довготривалого узагальнення типових форм людського мислення, що формуються в реальному, живому досвіді. Саме ця гносеологічна позиція дозволяє Ріду зберігати філософську обережність і не вдаватися до спекуляцій, що були характерні для попередніх метафізичних систем. Він дотримується емпіризму, однак не в його радикальному, скептичному варіанті, як це було у Девіда Г'юма, а в такому, що поєднується з довірою до базових інстинктів розуму.

Таким чином, звернення до спільних уявлень, які спостерігаються серед різних народів і соціальних груп, не є актом культурної універсалізації у вузькому сенсі, а виступає як спроба емпіричного підтвердження загальнолюдських тенденцій у процесах мислення та пізнання. Ці переконання стають точкою опори для всієї філософської методології Ріда – їхня стійкість і очевидність забезпечують основу для формування поміркованого, практичного знання, що зберігає зв'язок із

повсякденним досвідом і залишається доступним для будь-якої розумної людини незалежно від рівня її філософської підготовки.

Цей аспект часто ігнорується в інтерпретаціях Ріда, хоча у його текстах чітко простежується акцент на узагальненнях із реального досвіду: з того, у що вірять люди та як вони поведуться. Наприклад, він зазначає: «Універсальність цих переконань, як і багатьох інших, які можна було б назвати, є очевидною з усього людського досвіду, наскільки він нам доступний, і з історії всіх епох та народів, про які маємо свідчення» [2, с. 452]. Через такий підхід Рід зазнавав критики ще за життя, і вона зберігається досі. Його звинувачували у тому, що він просто повторює загальну думку або апелює до більшості, що вважається логічною помилкою. Проте він спростовував ці закиди, підкреслюючи, що його перші принципи є психологічними узагальненнями про формування переконань, характерних для більшості людей [2, с. 464 – 465].

Він також часто звертається до структури мов як джерела даних про пізнання, вірування та філософську антропологію. Мова, як явище загальнолюдське, дає безліч матеріалу для спостереження. Рід знаходить багато спільного в різних мовах. Його ідеї про зв'язок між звичайною мовою та здоровим глуздом згодом вплинули на таких філософів, як Джордж Едвард Мур і Джон Ленгшо Остін. Утім, Рід не вважає, що всі елементи мови мають філософське значення. Він вказує на структурні особливості, притаманні всім мовам, наприклад, наявність активного й пасивного стану або розрізнення якостей об'єкта та самого об'єкта [2, с. 466]. Це свідчить, що універсальні синтаксичні структури мов можуть виявляти спільні когнітивні інтуїції, навіть якщо вони залишаються неусвідомленими.

Більшість перших принципів, які висуває Рід, мають контингентний характер. Один із них, Принцип 5, стверджує: «Те, що речі, які ми чітко сприймаємо органами чуття, насправді існують і є такими, якими ми їх сприймаємо» [2, с. 476]. Такі принципи не лише описують закономірності формування переконань у різних культурах, а й мають функцію підтвердження конкретних переконань – наприклад, переконання в тому, що переді мною справжній комп'ютер [8]. Таким чином, метод

Ріда відповідає принципам здорового глузду, оскільки буденні сприйняття й переконання визнаються самоочевидними.

Застосування цього підходу веде до того, що Рід не прагне дати відповідь на запити сучасної епістемології щодо обґрунтування знань. Його не цікавить побудова системи доказів на користь віри в зовнішній світ проти скептицизму. Натомість він вважає, що скептичні гіпотези – як-от декартівська ідея злого генія, що вводить нас в оману, – не мають переваги над переконанням здорового глузду, що світ є таким, яким ми його бачимо. Оскільки віра в зовнішній світ є диктатом здорового глузду, вона вже достатньо виправдана, якщо інші пояснення не є більш переконливими. Таким чином, обґрунтування переконання не обов'язково потребує позитивних аргументів – іноді достатньо спростувати альтернативи. Протягом усіх його робіт Рід неодноразово вдається до подібної аргументації, особливо критикуючи «Шлях ідей» – головну мішень його критики. Здоровий глузд для Ріда – це не догма, а рамка, що обмежує прийнятні філософські позиції.

Попри це, у його концепції залишаються деякі суперечливі моменти. Наприклад, у різних місцях Рід натякає на психологічне розуміння доказів, де очевидність сама по собі змушує до віри. Він пише: «[Різні види доказів] здаються мені подібними тим, що всі вони від природи схильні викликати віру в людському розумі». Отже, значення термінів «очевидний» і «самоочевидний», які Рід використовує частіше, ніж сучасні поняття «обґрунтування» та «знання», потребують подальшого аналізу й дослідження.

Зв'язок між базовими філософськими переконаннями, уявленням про цілі й межі природознавства та релігійним світоглядом зумовив появу різних філософських підходів у Великій Британії XVIII століття. Зазвичай ці підходи формулюються як різні рівні прихильності до Ньютона і ньютоніанства. Так, Г'юм і Маклорін вважали, що операції розуму слід вивчати методами спостереження в дусі Ньютона, що зрештою призводило їх до форм скептицизму. Прістлі й Гартлі застосовували ньютоніанство не лише до операцій розуму, а й до його субстанції, що виявлялося в матеріалістичних переконаннях. Учитель Ріда, Джордж Тернбул, прийняв

ньютоніанство і, спираючись на здоровий глузд, який поділяв із Берклі, прийшов до ідеалізму. Сам Рід прагнув вибудувати філософську систему, яка б поєднувала як реальність світу, так і знання про нього, тож намагався поєднати концепції здорового глузду та ньютоніанства. На відміну від більшості британських емпіриків, Рід не лише читав і розумів праці Ньютона, а й викладав їх. Для розуміння філософського методу Ріда, зокрема його філософії науки, необхідно розглянути ключові риси його версії ньютоніанства [5].

По-перше, Рід визнає позитивну роль математики у формулюванні та перевірці теорій. Тільки в цій галузі, за його словами, ми не знаходимо ні сект, ні протилежних систем, ані суттєвих суперечок [14, р.457]. Велич Ньютона, на думку Ріда, полягає, зокрема, в тому, що той поклав фізику на міцний математичний фундамент – на противагу декартівській фізиці, головному конкуренту того часу. Подруге, Рід вважає, що питання причинності не є тим, що має розглядати фізика. Це контрінтуїтивне переконання пояснюється тим, що під «причинами» Рід має на увазі виключно дієві причини – тобто агентів [45, р. 30-32]. Саме таке тлумачення причинності Рід приписує Ньютону. Він із гордістю неодноразово зазначає, що ньютонівська наука не дає знання про причини явищ, наприклад, чому стрілка компаса рухається або чому тіла притягуються. Часто вживаючи термін “причина” в буденному значенні, він, подібно до Г’юма, акцентує на законах, а не причинах, пояснюючи природні явища через загальні істинні положення [46]. Таким чином, фізика не має на меті шукати ефективні причини. У цьому підході, що наголошує на законах і їхній емпіричній обґрунтованості, дослідники вбачають передвісника дедуктивно-номологічної моделі пояснення.

По-третє, коли одна подія спричиняє іншу (наприклад, добриво покращує ріст рослин), Рід рішуче відмовляється описувати цей зв’язок як необхідний [47]. Події можуть бути постійно пов’язані, але це не означає необхідності їхнього зв’язку. По-четверте, на відміну від більшості мислителів ранньомодерної епохи, Рід був експериментатором. Натхнений «Оптикою» Ньютона, він проводив експерименти, щоб підтвердити свої твердження про розум, сприйняття та дію. Він також активно

долучався до місцевої громади, зокрема до обговорень сільськогосподарських технік в Абердинширі. По-п'яте, Рід вважав, що ньютонівська фізика частково підтверджує деякі вірування щодо Бога та Його зв'язку зі світом: зокрема, що наша Сонячна система є впорядкованою і розумно влаштованою.

Визначення основних рис ньютоніанства Ріда є важливим кроком до розуміння його емпіризму та науки, адже він сам вважав більшість своїх поглядів похідними від Ньютона. Попри те, що більшість дослідників філософії Ріда оминули питання його наукової методології, деякі важливі суперечки все ж існують. Зокрема, Рід дискутував із сучасниками щодо сфери дії “*Regulae Philosophandi*” Ньютона. Відмінності в інтерпретаціях і перекладах правил були суттєвими. Рід наполегливо захищав власне тлумачення, зокрема проти Прістлі.

Рід переклав перше правило Ньютона з латини так: «Не слід визнавати більше причин або інших причин природних ефектів, окрім тих, що є істинними та достатніми для пояснення явищ» – і додавав: «Це золоте правило – справжній і належний тест, за яким можна відрізнити ґрунтовну філософію від порожньої» [14, р.51]. Рід розширює застосування цього правила, називаючи його «фундаментальним принципом у наших дослідженнях будови розуму та його операцій» [14, р.51]. Він також називає це правило «диктатом здорового глузду» [14, р. 102]. Прихильники «Шляху ідей» порушують це правило, приймаючи існування ідей, яке не підтвержене доказами і є гіпотезою.

Інша спірна ділянка – позиція Ріда щодо існування ефіру. Ефір є класичним прикладом гіпотетичного поняття (вперше запропонованого Декартом), яке ньютоніанці схильні були відкидати через відсутність спостережуваних доказів. Постає питання: чи відкидає Рід ефір через те, що він є неспостережуваним і тому не належить до науки в ньютонівському розумінні, чи тому, що на даний момент відсутні належні емпіричні обґрунтування його існування? Негативне ставлення Ріда до гіпотез та ефективних причин породжує уявлення, ніби він узагалі відкидає допущення сил у філософії. Вирішення цього питання важливе для локалізації поглядів Ріда на спектрі між позитивізмом і реалізмом.

Перше правило Ньютона не заперечує можливість того, що неспостережувані сутності (такі як ефір, тонкі флюїди або сили) можуть мати пояснювальну силу або навіть існувати. Рід прямо зазначає, що питання існування ефіру є відкритим і не вирішується апіорно [14, р.82]. Фізичні сили можуть існувати й бути відкритими наукою у вигляді притягання [20, р. 211]. Із цього випливають два важливі наслідки: по-перше, Рід визнає, що фізичне пояснення гравітації не обов'язково передбачає існування Бога. По-друге, фізичні сили не можуть бути пояснені редукціоністською картою Декарта, яка намагається звести явища лише до протяжності, форми та руху. Рід вважає це серйозною помилкою. Зрештою, його критика декартівців дала підстави трактувати сили у філософії Ріда як невід'ємні властивості матерії [4].

Теорія уявлення Ріда лежить у самісінькому центрі його філософської системи та психології здібностей. Термін «психологія здібностей» у Ріда позначає як розрізнення певних систем, що формують переконання, від інших, так і пояснювальну цінність, яку забезпечує таке розрізнення. Хоча використання психології здібностей видається очевидним підходом до наукового вивчення чуттів, дослідження Рідом інтелектуальних здібностей – пам'яті, судження, абстрагування – в межах цієї теорії не було таким очевидним. Рід зазнавав різкої критики за «розмноження» здібностей, але ця вада, на його думку, з лишком компенсується пояснювальною ефективністю від розділення розумових здібностей – їхніх вхідних даних, операцій та результатів.

Найпоширенішою розумовою здібністю є уявлення. Наш набір інтелектуальних здібностей підтримує широкий спектр розумових подій, і акти уявлення присутні в більшості з них. Чи то я суджу, що переді мною дерево, уявляю його або роблю узагальнення про те, що всі дерева мають коріння – кожному випадку використовується здібність уявлення. Саме завдяки уявленню перший з цих розумових станів стосується твердження, що переді мною дерево; другий стосується неіснуючого дерева; а третій використовує загальне уявлення про «дерево». Вчення «Шлях ідей» стверджує помилково, що акти сприймання починаються з простого сприйняття (*simple comprehension*), а вже потім, порівнюючи ці уявлення, ми

сприймаємо їхню подібність чи відмінність. Але, як зазначає Рід, «це вигадка, яка не має жодної основи в природі» [20, р. 29). Натомість просте сприйняття – базова форма уявлення – інтегрована у звичайні акти сприймання. Модель уявлення, успадкована від «Шляху ідей», веде до двох форм скептицизму.

Слід зазначити, що набір переконань, які Рід позначає як «Шлях ідей» та «Ідеальну теорію», бере свій початок у працях Локка, Берклі, Г'юма та інших філософів, аж до Платона й Аристотеля. Її основне переконання полягає в тому, що всі наші переживання світу – від уявлення до пам'яті й сприйняття – опосередковуються ментальними репрезентаціями, які називаються «ідеями» або «образами». Рід вважає «Шлях ідей» ненауковим і заснованим на хибній, антиньютонівській методології. Він також стверджує, що ця теорія має небажані наслідки.

Будучи парафіяльним священиком, філософом та особою з глибокою теологічною підготовкою, а також батьком, який пережив смерть п'яти з шести своїх дітей, Рід, ймовірно, довго і глибоко розмірковував про біль, страждання та їх взаємозв'язок з Богом. Однак сам Рід не надає великої уваги проблемі зла в своїх працях. У своїй праці *Природна теологія* в лекції під назвою «Лекція 84» він безпосередньо торкається цієї теми, хоча її обговорення займає менше ніж дві тисячі слів.

У своїх нотатках до лекцій Рід розрізняє три форми зла: «1. зло недосконалості, 2. зло, яке вони називають природним злом, 3. моральне зло» [13]. Перше стосується того, що істоти могли бути наділені більшими ступенями досконалості. Друге – це «страждання та біль, які ми спостерігаємо в тваринному світі». Третє стосується «порушення законів доброчесності моральними та розумними агентами» [13].

Традиційна проблема зла зазвичай зосереджується на другому визначенні зла. На це Рід відповідає теодицеєю, яка базується на ідеї формування душі, поєднаною з акцентом на обмеженості людських пізнавальних можливостей. Він стверджує, що «саме через природне зло люди здобувають мудрість і розсудливість у своїй

поведінці». Він також додає, що «ми не є компетентними судьями і не можемо взагалі визначити», чи могли б ці чесноти виникнути в людях без присутності природних злих явищ (і їхнього ступеня), які ми спостерігаємо у світі [13]. Додавання цього другого епістемологічного компоненту викликає внутрішнє напруження в його аргументації, оскільки він поєднує визнання нашої некомпетентності з суттєвими епістемологічними твердженнями, такими як: «з поточного устрою речей ми бачимо, що вони [природні зла] необхідні для того, щоб ми могли набувати будь-якої розсудливості чи мудрості...» [13]. Рід подає ці міркування як відповідь на проблему зла.

Що стосується третьої форми зла – морального зла – то основним аргументом Ріда є людська свобода. Лекції з *Природної теології* не повертаються до його теорії людської свободи та агентства, але ці питання детально розглядаються в його праці *Активні сили*. Рід застосовує свою теорію свободи до морального зла, щоб дійти висновку, що «все моральне зло не є насправді діянням Бога, а діянням людей, які, зловживаючи своєю свободою, стають схильними до нещастя і заслужено караються за свою непорядність» [13].

Обробка Рідом аргументів на користь існування Бога в більшості своїй не є оригінальною, і він вільно використовує ідеї багатьох попередніх християнських мислителів, які проклали цей добре відомий шлях. Космологічний аргумент Ріда походить від Самуеля Кларка і містить апіорне обґрунтування принципу: «Що б не почало існувати, повинно мати причину, що його спричинила» [14, р.497]. Рід захищає цей принцип від кількох атак, пов'язаних з Г'юмом. Наприклад, якщо скептицизм Г'юма щодо причинності підриває цей принцип, Рід стверджує, що багато повсякденних висновків стануть безпідставними [14, р. 497-498]. Рід використовує цей принцип у космологічному аргументі, але лише в записах своїх лекцій [13], що залишає багато питань без відповіді. Кожна істота повинна бути або контингентною, або необхідною. «Ми називаємо контингентним те, що могло б бути або не бути, а необхідним – те, що має бути. Все, що могло б або не могло б бути, залежить від волі якогось агента, що має силу це здійснити або не здійснити...» [13].

Рід тоді стверджує, що припущення, ніби «Вищий Буття» існує контингентно, «явно було б абсурдним» [13]. Він тут не обговорює нерозумність односторонньої безкінечної серії контингентних причин або кругової серії таких причин.

Рід надає більше уваги аргументу про дизайн [14, р.508-509]. Один з основних принципів необхідної істини полягає в тому, що «дизайн і розум в причині можуть бути з упевненістю виведені з ознак цього в ефекті» [14, р.503]. Це незвичний принцип, що позначається як необхідна «метафізична» істина, оскільки це епістемологічна теза про те, що можна дозволити собі виводити. Він намагається показати, що це необхідний перший принцип, стверджуючи, що, наприклад, це «занадто універсальне, щоб бути наслідком розмірковування» [14, р.504]. Перший необхідний принцип служить відкриваючою передумовою в аргументі, до якої Рід додає деякі емпіричні дані. Друга передумова стверджує: «Що насправді в роботах природи є найясніші ознаки дизайну і мудрості» [14, р.509]. З цих двох передумов Рід робить висновок, що «роботи природи є ефектами розумної та інтелектуальної причини» [14, р.510].

На заперечення, яке часто приписують Г'юму, що аргумент про дизайн не є переконливим, оскільки це єдина всесвіт, який ми знаємо, Рід відповідає, що це заперечення «будується на припущенні, що наше виведення дизайну з найсильніших ознак його є повністю зумовлене нашим минулим досвідом, коли ці дві речі завжди були пов'язані» [14, р.511]. Але якщо критика Г'юма дійсно ставить під сумнів виведення дизайну, то вона також підриває нашу віру в інші розуми. Це тому, що Рід також не свідчить інтелекту іншої особи, що спричиняє якийсь ефект [14, р.511].

Перший принцип необхідної істини, який дозволяє робити висновки з ознак інтелекту до інтелекту, поєднується з іншим, що стверджує, що віра в інші розуми також є першим принципом [14, р. 484]. Рід добре знає, як ці два принципи працюють разом [14, р. 511–512], і в результаті він чітко передбачає епістемологічний аргумент рівності.

Підсумовуючи, можна сказати, що два основні внески Ріда в подальший розвиток філософії релігії є опосередкованими. По-перше, стосовно існування Бога,

Рід переносить обговорення з метафізичних доказів на епістемологічні та раціональні міркування. По-друге, його розробка агент-каузальної теорії свободи пропонує основу для відповіді на проблему морального зла.

РОЗДІЛ 2. ДЖЕЙМС БІТТІ І ФІЛОСОФІЯ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ

2.1. Інтелектуальний шлях Джеймса Бітті

Джеймс Бітті (James Beattie) народився 25 жовтня 1735 року в селі Лоуренскірк, графство Кінкардіншир у Шотландії, в родині фермера та невеликого торговця Ендрю Бітті та його дружини Маргарет Вейт. Його батько помер, коли Джеймсу було лише сім років, однак хлопчик з раннього віку виявляв неабиякі здібності до навчання, особливо до мов, що дало йому можливість отримати початкову освіту в місцевій парафіяльній школі. У віці 14 років він вступив до Марішаль-коледжу Абердинського університету, де вивчав філософію, логіку, математику та класичні мови. Після завершення навчання у 1753 році Бітті працював учителем у школі у Фордуні, а згодом повернувся до Абердина, де займався репетиторством та писав вірші, статті та філософські нотатки [2].

У 1758 році, завдяки своїм знанням і працелюбству, він отримав посаду викладача моральної філософії, а вже у 1760 році був призначений професором філософії та логіки в Марішаль-коледжі. Саме тут він сформувався як яскравий представник шотландської школи філософії здорового глузду, яка виступала проти скептицизму та радикального емпіризму. Найвідоміший філософський твір Бітті – «Есе про природу і незмінність істини у протиставленні до софістичної філософії скептицизму» (1770), в якому він гостро критикує ідеї Девіда Г'юма, захищаючи інтуїтивну природу істини, моральних суджень і релігійної віри. Ця праця принесла йому славу, широке визнання, а також особисте схвалення короля Георга III, який надав йому довічну пенсію.

Окрім філософських праць, Джеймс Бітті був талановитим поетом. Його найвідоміша поема – «Мінстрель» (1771–1774) – була однією з перших спроб зобразити інтелектуальне пробудження людини через естетичне переживання природи. Вона справила сильне враження на поетів-романтиків, зокрема Вільяма Вордсворта. У своїх есеях Бітті також порушував соціальні питання: він виступав

проти рабства й расизму, наполягаючи на рівності всіх людей у здатності до моральності, освіти та розуму, незалежно від расової належності [22].

Його дружнє коло складали видатні діячі свого часу: філософ Едмунд Берк, поет Семюел Джонсон, вчений Джозеф Прістлі. У 1767 році Бітті одружився з Мері Данкан, донькою місцевого лікаря. Шлюб виявився нещасливим: Мері згодом тяжко захворіла психічно і залишила родину. У подружжя було двоє синів, однак обидва померли молодими. Особливо глибоко Джеймс пережив смерть старшого сина Джеймса Генрі Бітті у 1790 році, який подавав великі надії як вчений і музикант. Втрата сина призвела до глибокої депресії та погіршення здоров'я самого Бітті [6, с.86].

У 1797 році через хвороби (він страждав на подагру, втрачав зір, а також мав ознаки інсультів) він змушений був залишити викладання. Останні роки життя він провів у Абердині, майже повністю ізольований, і помер 18 серпня 1803 року на 68му році життя.

Бітті залишив по собі значну інтелектуальну спадщину. Його філософські твори стали важливою частиною дискусій епохи Просвітництва, а критика скептицизму Г'юма надихнула таких мислителів, як Іммануїл Кант. Його літературні твори наблизили англійську поезію до романтизму, а громадянська позиція залишила помітний слід у гуманістичній думці XVIII століття. Джеймс Бітті увійшов в історію як мислитель, який прагнув поєднати розум, мораль і віру на основі природного здорового глузду, роблячи філософію доступною і зрозумілою для звичайної людини.

2.2. Основні риси філософії здорового глузду в уявленні Бітті

Філософія здорового глузду в уявленні Джеймса Бітті є важливою частиною шотландської філософської традиції XVIII століття, що виникла як реакція на скептицизм і абстрактний ідеалізм. Бітті, як і інші представники цієї школи, виступав за те, щоб філософія ґрунтувалася на загальноприйнятих принципах, які є природними і очевидними для кожної людини. У своїй основній праці, *Essay on the*

Nature and Immutability of Truth (1770), він намагається підтвердити важливість здорового глузду як природного та вродженого джерела істини, протиставляючи це теоріям, які надмірно абстрактно трактують природу пізнання [18, с. 76].

За Бітті, здоровий глузд є природною основою нашого розуміння світу, яка не потребує складних доказів чи теоретичних конструкцій, а є передумовою для будьякої здатності до пізнання. Він вважав, що людина, навіть без особливої освіти, може відрізнити істину від омани завдяки базовим вродженим здібностям, які є спільними для всіх людей. Бітті виступав проти радикального скептицизму, який вважав непродуктивним, оскільки він заперечував саму можливість пізнання, вказуючи, що без довіри до очевидних істин неможливо взагалі проводити філософські дослідження.

Крім того, він категорично заперечував філософські теорії, які розглядали пізнання як суто продукт сенсорних уявлень, що виникають у свідомості внаслідок дії зовнішніх подразників, або як ментальні репрезентації, що можуть бути піддані сумніву, як це робили прихильники скептицизму й радикального емпіризму. На думку Джеймса Бітті, істина не є відносною або суб'єктивною конструкцією, вона має об'єктивну природу й залишається незмінною незалежно від інтерпретацій чи особистих переконань.

Критерії істинності, за його переконанням, мають своє підґрунтя у самій природі людського розуму, тобто в його базових, вроджених механізмах і здатності до розрізнення істинного й хибного. Він наголошував, що фундаментальні засади здорового глузду – зокрема, віра в існування зовнішнього, об'єктивного світу, довіра до органів чуття, впевненість у тому, що ми реально існуємо як суб'єкти досвіду, – не потребують додаткового обґрунтування або раціонального доведення. Ці переконання лежать в основі будь-якої форми пізнання й не можуть бути підважені без суперечності самим собі, адже будь-яка спроба доведення або спростування вже передбачає віру в реальність і достовірність мислення.

Бітті вважав, що саме ці основи здорового глузду забезпечують стабільність людського знання, морального судження і суспільного життя, і саме тому вони

заслужують на філософське визнання як першооснови мислення, яким притаманна універсальність і природна очевидність для всіх людей, незалежно від освіти чи філософської школи [5].

У такий спосіб філософія здорового глузду за Бітті прагнула забезпечити стабільну основу для людського розуміння світу, що не залежить від змінних уявлень чи інтелектуальних схоластичних теорій. Це був важливий крок у розвитку епістемології, спрямований на захист простоти і очевидності людського пізнання від складних ідеологічних побудов. Бітті підкреслював, що здоровий глузд не є чимось винятковим чи рідкісним, а є загальним досвідом кожної людини, що дозволяє їй дійсно пізнавати світ і розрізняти істину від омани. Він вважав, що філософія повинна базуватися на цих простих принципах, а не на складних і важкодоступних теоріях, які відривають людину від реальності. За Бітті, пізнання має бути практичним і функціональним, здатним не лише пояснювати, але й допомагати людині в її повсякденному житті.

Він вважав, що насправді більшість питань, що постають перед людьми, мають свої відповіді у здоровому глузді, а не в складних філософських побудовах.

Таким чином, філософія здорового глузду в уявленні Бітті є прагматичним підходом до пізнання, який намагається відновити довіру до очевидного досвіду і природних інтуїцій, відкидаючи надмірну абстракцію та теоретичний скептицизм, який розриває людину від реального світу.

РОЗДІЛ 3. ДУГАЛЬД СТЮАРТ - ПРЕДСТАВНИК ШОТЛАНДСЬКОГО ПРОСВІТНИЦТВА

3.1. Основні риси творчості Дугальда Стюарта

Як відомо, у XVIII столітті мораль як наука розглядалася як галузь знань, що осмислює духовно-етичну природу людини. Основна увага зосереджувалася на змісті питань суспільного життя, державної законності, соціальної філософії, політики, права та естетики. Філософія посідала центральне місце в культурі шотландського Просвітництва, що ґрунтувалося на діяльності університетів Единбурга, Глазго та Абердіна. Завдяки потужному інтелектуальному потенціалу ці навчальні заклади досягли значних успіхів у розвитку моральної філософії.

Філософ XVIII століття виступав не лише як учений, а й як наставник, викладач, вихователь і мораліст. Серед видатних науковців Единбурзького університету особливе місце посідає Дугальд Стюарт (1753–1828), який втілював ідеали шотландського Просвітництва в найповнішому вигляді. Його вважають першим літописцем європейської філософії для британської аудиторії та першим істориком тієї доби. Загалом варто зазначити, що спадщина Стюарта досі недостатньо вивчена вітчизняними істориками філософії, що підкреслює актуальність аналізу його філософських ідей, які в епоху Просвітництва були надзвичайно популярними та широко відомими.

Дугальд Стюарт (Dugald Stewart, 1753–1828) – шотландський філософ, педагог, представник Шотландського Просвітництва, послідовник і популяризатор ідей Томаса Ріда, один із засновників школи шотландського сенсуалізму та здорового глузду. Його діяльність охоплює не лише філософську сферу, але й політичну, педагогічну та публіцистичну. Життєвий шлях Стюарта є яскравим прикладом взаємопроникнення наукової думки та суспільного служіння [25].

Народився 22 листопада 1753 року в Единбурзі, Шотландія. Його батько, Метью Стюарт, був професором математики в Единбурзькому університеті, що мало суттєвий вплив на інтелектуальне формування майбутнього мислителя. Дугальд з

ранніх років виявляв здібності до наук, особливо до математики та філософії. У 13 років вступив до Единбурзького університету, де вивчав математику, моральну філософію, логіку й античну літературу. Уже в юності виявив глибокий інтерес до етики, пізнання та людської природи.

У 1771 році Стюарт продовжив освіту в університеті Глазго, де слухав лекції знаменитого філософа Томаса Ріда – засновника шотландської школи здорового глузду. Саме Рід став ключовою постаттю у формуванні світогляду молодого Стюарта, і надалі Дугальд активно розвиватиме й популяризуватиме його філософію. У 1772 році Стюарт повернувся до Единбургу, де став заступником свого батька на кафедрі математики [26].

Однак його справжнє покликання було у філософії. Після смерті Адама Фергюсона, у 1785 році Дугальд Стюарт став професором моральної філософії в Единбурзькому університеті. Протягом понад трьох десятиліть він викладав курс, який здобув велику популярність серед студентів не тільки у Шотландії, а й з інших країн Європи. Його лекції були відомі глибоким змістом, гуманістичним духом і блискучою риторикою. Стюарт виховав цілу плеяду впливових діячів – політиків, вчених, журналістів, серед яких були сер Волтер Скотт, лорд Палмерстон та інші.

Його філософська позиція спиралася на переконання в існуванні «здорового глузду» як основи для пізнання й моральних суджень. Він прагнув поєднати емпіризм із елементами інтуїтивного знання, що протистояло скептицизму Девіда Г'юма. У своїх працях Стюарт виступав не тільки як філософ-теоретик, але й як етичний мислитель, котрий наголошував на важливості моральної освіти, вільнодумства, гідності особистості. Водночас він був прихильником розумного прогресу й політичного лібералізму. Особливо активно захищав ідеї Французької революції на її початковому етапі, хоча згодом дистанціювався від радикалізму.

Серед його найвідоміших творів – «Elements of the Philosophy of the Human Mind» (Елементи філософії людського розуму), опубліковані в трьох томах у 1792, 1814 і 1827 роках. Також він написав «Philosophical Essays» (1810) та «Outlines of Moral Philosophy» (1793), які стали основою його лекцій. У цих працях Стюарт

прагнув систематизувати філософські ідеї свого часу, поєднуючи психологічний аналіз із мораллю та суспільною думкою. Він також написав біографічні нариси про таких мислителів, як Адам Сміт, Томас Рід і Вільям Робертсон, завдяки чому став літописцем Шотландського Просвітництва [27].

У 1793 році Стюарт пише працю «Основи моральної філософії», у якій намагається вибудувати міцний фундамент для своєї морально-етичної концепції. Його моральна філософія включає чотири ключові компоненти. Перший стосується науки про свідомість (<...>), ментальної філософії, що досліджує інтелектуальні здатності людини, тобто її розум. Другий – це етика, яка охоплює активні здібності людини: здатність до морального й естетичного судження, а також до самоконтролю волі. Третій компонент охоплює політичну економію та форми правління, у рамках яких людина розглядається як член суспільства, що має законне право на щастя. Нарешті, останнім компонентом є абстрактні спекуляції з математики та фізики, тобто метафізика [1, с. 2].

На початку XIX століття, через погіршення здоров'я, Стюарт поступово відійшов від активної викладацької діяльності. У 1810 році передав більшість лекцій своєму наступникові Томасу Брауну, однак продовжував писати й редагувати свої праці. Помер Дугальд Стюарт 11 червня 1828 року у місті Едінгтон, залишивши глибокий слід у філософській та освітній традиції Великої Британії.

Сьогодні Дугальд Стюарт визнається одним із ключових філософів шотландської інтелектуальної сцени XVIII–XIX століть. Його спадщина охоплює проблеми свідомості, моралі, виховання, суспільного ладу, і донині вивчається в контексті історії європейської філософії, педагогіки та гуманітарних наук.

3.2. Філософія здорового глузду в уявленні Дугальда Стюарта

Згідно з уявленнями Дугальда Стюарта, головним чинником у пізнанні є розум. Щодо етики, філософ наголошував, що вона підвладна розуму, й відводив їй одне з чільних місць у класифікації наук. Він вважав моральну філософію

орієнтиром на шляху до людського щастя, зазначаючи: «Вивчення щастя – як особистого, так і суспільного – стає важливою частиною науки етики» [1, с. 364]. Стюарта хвилювали питання моральності, особистої ідентичності, пошук «загальних правил мудрої та доброчесної поведінки в житті» [1, с. 11], які ведуть до щастя. Як дослідник моральної філософії, він радше зосереджувався на етичному питанні «як ми маємо жити», ніж на історичному – «як ми жили».

Звертаючись до етичних проблем, Стюарт розглядає будь-які почуття як менш цінні порівняно з розумом. Наприклад, він писав: «Моральна перевага, очевидно, проявляється для того, щоби утвердити головну досконалість людського розуму» [1, с. 123].

Таблиця 3.1

Вчення про здоровий глузд за Дугальдом Стюартом

Аспект	Зміст
Представник	Дугальд Стюарт (1753–1828) – шотландський філософ, послідовник Т. Ріда, професор Единбурзького університету.
Основна мета філософії	Опис і обґрунтування людського пізнання на основі інтуїтивних, очевидних істин, притаманних розуму кожної людини.
Поняття здорового глузду	Сукупність самозрозумілих, незаперечних переконань, які не потребують доведення й становлять
	основу для знання, моралі та поведінки.

Методологія	Емпіричне спостереження, інтелектуальна інтуїція, опора на повсякденний досвід як достовірне джерело істини.
Критика скептицизму	Виступав проти скептицизму (особливо у версії Юма), який підриває довіру до розуму та органів чуття. Здоровий глузд – надійна альтернатива цьому підходу.
Роль філософа	Пояснити, а не замінити природні переконання людини; очистити мислення, а не винайти нові істини.
Зв'язок з моральною філософією	Здоровий глузд є основою моралі: природні моральні почуття та судження є самозрозумілими і універсальними.

На думку Стюарта, моральна філософія як природнича наука є індуктивною та описовою. Обидві ці науки сприяють глибшому розумінню впорядкованого світу, що, у свою чергу, підкреслює божественне Провидіння. Вся наука, за його переконанням, має моральну місію – зміцнювати віру в Провидіння: «І ми не можемо не розглядати моральні атрибути Бога як претензію, у особливому сенсі, на нашу любов і поклоніння, так само як і його мудрість чи владу» [1, с. 123]. Уживаючи вислів «моральні атрибути», Стюарт намагався довести доброзичливі наміри Всесвіту та моральне управління людиною через винагороди та покарання. Інакше кажучи, влаштованість людського розуму доводить, що винагорода доброчесності та покарання пороку є метою загальних законів, за якими правиться світ [1, с. 120].

Найбільша відмінність у філософському статусі між моральною філософією і природничими науками полягає в тому, що останні мають справу з істотами, які не мають інтелектуальних і діяльних здатностей, цілей чи перспектив. Важливо зазначити, що шотландський мислитель прагнув утвердити авторитет моральної філософії та захистити роль філософа, що займається питаннями моралі, в контексті зростання престижу експериментальних наук у ті часи. Слід пам'ятати, що коли Стюарт очолив кафедру моральної філософії в Единбурзькому університеті (1785–1809), статус дослідника моральної філософії в університеті був недоторканим. Моральна філософія була головною навчальною дисципліною в Единбурзькому університеті та посідала ключову позицію в системі культурних цінностей Шотландії.

Однак у 1790-х роках політизація філософії завдала шкоди інтелектуальному життю країни. На початку нового століття моральна філософія зазнала відкритої критики, проте зберегла свою інтелектуальну вагу завдяки розвитку філософії «здорового глузду», яка розпочалася з Ріда в Абердині та Глазго і завершилася у Стюарта в Единбурзі. У його гносеології мораль розглядалася крізь призму природних моральних якостей і здатностей особистості, які пояснюють моральне судження та поведінку.

Можна стверджувати, що у поглядах Стюарта на роль дослідника моральної філософії з'явилися інноваційні підходи. Без сумніву, він створив новий тип особистості філософа, що вивчає етику через аналіз звичних інтелектуальних пошуків, спрямованих на вплив на моральну та інтелектуальну особистість. За таких умов не дивно, що професора моральної філософії, який захищав як саму філософію, так і вченого-філософа, вважали «агентом змін».

Варто також згадати, що у своїй інтерпретації етики Стюарт заперечував її релігійне підґрунтя. Звичаєвість, на його думку, є автономною та не залежить від закону чи Бога. Він зазначає: «Вивчення природної релігії не слід вважати підставою моральної філософії» [1, с. 124]. Таким чином, Стюарт по-новому ставив питання про інтелектуальну особистість поза традиціями природної теології. Проте повної

секуляризації моралі він не підтримував. Наприклад, він пов'язував релігію з «дослідженням моральності людини» [1, с. 124].

Оскільки Стюарт був глибоко занепокоєний моральним вдосконаленням людини, він приділяв значну увагу вихованню. Це дає підстави вважати, що нова роль мораліста полягала в тому, щоб виховати з дитини розумну, незалежну, критично мислячу дорослу особистість. Наприклад, філософ вважав, що уява «з дитинства в значній мірі є арбітром щастя чи страждання» [1, с. 499].

У роздумах Стюарта чітко простежується думка, що відмінною рисою людини є її духовна та інтелектуальна природа, а також релігійні та політичні переконання, формування яких «має далекосяжний вплив на особистість і щастя людини» [1, с. 316].

Саме тому не дивно, що лекції Стюарта з моральної філософії та його власні праці приваблювали безпрецедентну кількість слухачів як з Шотландії, так і з Англії, Європи та Америки. Значення цього полягало в тому, що наука про мораль набула першочергового значення у морально-етичній освіті широких верств населення Шотландії. З цієї причини філософський підхід до актуальних проблем, розроблений Стюартом, надихнув молодь, яка заснувала журнал *Edinburgh Review* і стала провідною силою вігів у країні. Безперечно, Стюарт підняв авторитет свого університету – Единбург перетворився на центр європейської освіти.

Крім того, успіх науки про мораль постійно зростає, і напевно чийого можна було зупинити, чому, безсумнівно, сприяли уявлення Дугальда Стюарта про майбутнє, що впливали з особливостей його мислення. У праці «Філософія діяльних і моральних здібностей» він наводить метафізичний (metaphysical argument) та моральний (moral argument) аргументи. Їх він здобуває головним чином шляхом порівняння становища людини в сучасних обставинах, а разом узяті ці аргументи є більш приємними і виразними, ніж будь-яке переконання, що походить з метафізичного дослідження. Стюарт наголошує, що моральний аргумент на користь майбутнього буття відкриває розуму таку широку або навіть безмежну сферу для роздумів, що слід звернути увагу на такі характерні риси.

По-перше, природне прагнення до безсмертя і очікування майбутнього, натхненного надією. Бажання і очікування не слід плутати ні з інстинктом самозбереження у тварин, ні навіть з любов'ю до життя, яка є природною для кожної здорової і духовно врівноваженої людини, чия життєва ситуація комфортна. Бажання безсмертя виникає з нашої раціональної природи, з прагнень до досконалості, переваги та самозбереження, якого ми досягаємо завдяки нашим здібностям. З іншого боку, там, де надія і віра були викорінені з розуму внаслідок звички до безладного життя чи марнотратства, і де тілесні задоволення вважаються єдиними складовими щастя, домінує скупе і боягузливе чіпляння за життя. Вартим уваги є той факт, що бажання безсмертя є найсильнішим і найрозумнішим у тих людей, які присвятили своє життя пошукам знання і практиці чесноти [1, с. 180–183].

Стюарт висловлює ще одне припущення на користь майбутнього буття через насолоду у протиставленні концепціям щастя та досконалості, які ми здатні уявити. З цією метою він визначає різні уявлення про щастя. Перше – це інтелектуальні й моральні бажання, якими ми можемо насолоджуватись у передсмертні миті, й які здатні дати нам більше задоволення досконалістю, коли душа вже відокремлена від тіла. Інше уявлення – це тваринні насолоди, притаманні певному періоду життя, за які ми розплачуємося роками, і які, ймовірно, обмежені лише цією першою і нижчою фазою нашого існування [1, с. 185].

Стюарт зазначає ще одну роль людської природи, яка може стосуватися майбутнього буття. Як він пише: «Багато з моїх досліджень радше про майбутнє, ніж про історичну або ретроспективну природу» [1, с. 31]. Наші моральні звички здатні вдосконалювати навіть останні миті життя, що яскраво підтверджується тими болісними і тривалими зусиллями, які передують смерті. Моральні звички не лише допомагають нам виконувати обов'язки в суспільстві, а й готують нас до іншого буття – це також стосується і наших інтелектуальних прагнень [1, с. 198].

Етика стосується тих істот, які живуть не лише зараз, а й заради майбутнього і діють у світлі цього розуміння, що вказане Провидінням. Не можна заперечити, що

ці результати охоплювали глибоке розуміння динаміки всіх соціальних змін у країні та наслідків, які їх регулюють. У цьому контексті варто врахувати наступний факт. Насправді, у межах морального управління Бога розподіл щастя і страждань у людському житті часто є випадковим. Цей факт дає підставу припустити, що повинно бути майбутнє існування, яке виправить непостійність поточних обставин. Як підсумовує шотландський професор, чи не розумніше було б визнати, що думка про майбутнє буття – це цілковито нездійсненна мрія, або, якщо така ідея має реалізуватись, то розподіл щастя і страждання продовжується у такій же хаотичній формі, як ми це бачимо на власному досвіді [1, с. 200].

Щоб роз'яснити цю тезу, філософ наголошує, що наша власна моральна природа – це частина схеми Провидіння не меншою мірою, ніж порядок зовнішніх подій, з надією і очікуванням, що ці уявлення колись збудуться. Сприятливий вплив віри на поведінку і насолоди людини також підтверджує вірогідність майбутнього буття, яке настільки дивовижне, що дехто вважав його простим винаходом політиків задля збереження порядку в суспільстві та збільшення людського щастя. Наводячи аргументи на користь майбутнього, Стюарт знову наголошує, що доказ, яким розум освітлює це питання – лише моральний (moral) або ймовірнісний (probable), а зовсім не демонстративний (demonstrative nature) [1, с. 216]. Стюарт через сучасне прагне спрямувати людський погляд у майбутнє, підкреслюючи тим самим роль науки про мораль, яка повинна описувати ймовірність майбутнього стану людства. У цьому полягає один з основних внесків Стюарта у філософські дискусії пізнього Просвітництва.

Окремий інтерес у творчості філософа викликала політична економія, яка зобов'язана своїм поширенням у Шотландії саме лекціям Стюарта. Він був першим, хто запропонував курс з цього предмета в Единбурзі – на відміну від Оксфорда та Кембриджа, де не було професора моральної філософії і ніхто не читав курсів з політичної економії. У філософській системі Стюарта політична економія була частиною моральної філософії, адже, так чи інакше, «наука про моральність і політику пов'язані між собою» [1, с. 17].

Стюарт розрізняє дві галузі політичної науки: теорію управління і політичну економію. Остання безпосередньо пов'язана з людським щастям та його вдосконаленням, тому заслуговує першочергової уваги студентів. Але це ще не все. Знання політичної економії є обов'язковим для розуміння та порівняння різних форм управління. З цієї точки зору Стюарт показує, що політичну економію можна вивчати без звернення до конституційних форм, не лише тому, що закони можна аналізувати без обговорення їх джерел, а й тому, що існує багато законів політичної економії, які можуть бути санкціоновані різними урядами у межах їхніх конституцій. Крім того, «деякі з них настільки тісно пов'язані з щастям суспільства, що жоден уряд не може їх порушити без суперечності самим цілям, заради яких створено уряд» [1, с. 24].

Стюарт особливо зосереджується на системі відносин між теорією управління і політичною економією, відрізняючи їх від юриспруденції. Дві останні пов'язані з інституціями, що служили людям і мали б продовжити існування у майбутньому. Проте, у міру наближення до гармонійного суспільства, законне примушення та політична влада стали б менш необхідними. Тому вивчення права і управління не слід нехтувати – їх потрібно розглядати в перспективі.

Для Стюарта політична економія стає важливішою за теорію управління, оскільки вона вирішально впливає на добробут людей, тоді як форма управління є вторинною. Стюарт стверджує, що особлива система політичної економії встановлюється в кожній країні, яка дбає про щастя своїх громадян; є також віддалена тенденція до того, що розумні форми правління створюють розумні системи політичної економії, яка виявляє корисність перших [1, с. 21–22]. Стюарт вивчав людину як члена політичної спільноти.

Політичні спекуляції щодо переваг традиційних форм правління були особливо оманливими, оскільки створювали ілюзію, ніби джерело влади саме по собі визначає якість її дій та результатів. Демагоги демократії спонукають народ сподіватися, що ширший обсяг влади автоматично призведе до більшого щастя. Стюарт, з позиції моралі, схильний бачити політику, а до певної міри й

законодавство, як необхідні засоби переходу до майбутнього, яке пояснює політична економія [1, с. 834].

Він намагався сформувати зважену «ліберальну» філософію у неспокійні часи. Центральним у його поглядах була особистість, яка, здавалося, врівноважує досягнення сучасної науки про розум із потребами моральності та релігії. Він уникнув папістського та високого англіканського містицизму щодо душі як безтілесної субстанції, зберіг особисту ідентичність, свободу волі, совість та інші дієві сили. Переносячи ці погляди у сферу політики, як зазначено вище, ця точка зору на людське становище була впевнено консервативною, оскільки вона применшувала значення політики, особливо демократичної.

РОЗДІЛ 4. ВПЛИВ ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВОГО ГЛУЗДУ НА АМЕРИКАНСЬКУ ТА УКРАЇНСЬКУ ФІЛОСОФІЇ

4.1. Вплив на американську філософію

Філософська традиція шотландського реалізму, znana також як вчення про «здоровий глузд» (англ. *Common Sense*), утвердилась у філософській думці Сполучених Штатів ще до початку Американської революції. Її ідеї суттєво вплинули на розвиток світогляду ключових постатей епохи – таких як Томас Пейн (Thomas Paine, 1737–1809), Томас Джефферсон (Thomas Jefferson, 1743–1826) та інші – і стали підґрунтям популярного ідеологічного напрямку першої половини XIX століття.

У ті часи викладання філософських дисциплін, зокрема філософії та теології, зазвичай здійснювали президенти коледжів. Джон Візерспун (John Witherspoon, 1722–1794), очільник Коледжу Нью-Джерсі (нині Прінстонський університет), був одним із перших, хто представив американським студентам шотландську філософію здорового глузду. Саме у цей період кафедра філософії стає окремим, поширеним явищем у вищих навчальних закладах, а її викладачами часто були випускники духовних семінарій, які спеціалізувалися на моральній філософії та натурфілософії.

На противагу догматичному кальвінізму, нова філософська течія з Європи відстоювала ідею свободи волі як вихідну засаду. Серед мислителів, які сприяли проникненню шотландських ідей у філософське середовище США, були такі постаті, як Бенджамін Раш (Benjamin Rush, 1745–1813) та Чарльз Годж (Charles Hodge, 1797–1878).

Поступове звільнення філософської думки від теологічного впливу частково було зумовлене популярністю творів Томаса Ріда (Thomas Reid, 1710–1796), зокрема його книг *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785) та *Essays on the Active Powers of the Human Mind* (1788). У них мислитель стверджував, що інтуїтивна віра у реальність навколишнього світу є основою як пізнання, так і етичних суджень. Його «здоровий глузд» мав своє коріння в ідеях Цицерона і служив філософською

відповіддю на скептицизм Г'юма (David Hume, 1711–1776) та суб'єктивізм Берклі (George Berkeley, 1685–1753). Рід наполягав на тому, що сприйняття спрямоване на зовнішні предмети, які автоматично викликають у свідомості переконання у власному бутті. Його головний принцип можна сформулювати так: «Те, що ми природно сприймаємо як самоочевидне в повсякденному досвіді, є принципами здорового глузду; усе, що їм суперечить, є абсурдним» [6, с. 52].

Його послідовник, філософ Дугальд Стюарт (Dugald Stewart, 1753–1828), запропонував поміркованішу версію реалізму, яка зосереджувалася на значенні відчуттів у процесі пізнання. Його підхід гармонійно узгоджувався з поглядами Ісаака Ньютона (Sir Isaac Newton, 1643–1727), особливо в контексті космології та фізичних законів. Інший представник школи, Вільям Гамільтон (William Hamilton, 1788–1856), не лише редагував твори Ріда, а й активно критикував філософію Іммануїла Канта (Immanuel Kant, 1724–1804). Їхні ідеї стали підґрунтям для подальших філософських роздумів американських мислителів XVIII–XIX століть.

Традиція шотландського реалізму знайшла своє втілення у філософській думці Сполучених Штатів, зокрема в працях таких діячів, як Леві Гедж (Levi Hedge, 1766–1844), який був першим професором філософії у Гарвардському університеті. Він також був батьком Фредеріка Генрі Геджа (Frederic Henry Hedge, 1805–1890), одного з провідних представників американського трансценденталізму. У 1816 році Л. Гедж опублікував свою працю *«Elements of Logicck»*, мета якої полягала в розвитку навичок раціонального мислення у студентів. Хоча книга базувалася на гарвардському викладанні логіки XIX століття, вона також містила елементи аналізу європейської філософської традиції. У згадках про Томаса Ріда, автор високо оцінив його здобутки, проте звернув увагу, що його виклад аристотелевої логіки був радше стислим, ніж глибоко розгорнутим. Для ширшого розуміння силогістики Гедж радив звертатися до творів Бургерсдейка та Леклерка, а також визнавав вагомість індуктивного підходу Френсіса Бекона, хоч і в обмеженому обсязі [3, с. 199–200].

Філософ заохочував молодь до читання метафізичних творів таких мислителів, як Джон Лок, Томас Рід та Дугальд Стюарт, підкреслюючи їхню

значущість у формуванні цілісної системи знань про розум [3, с. 201–202]. Попри те, що Лок і Рід належать до різних філософських традицій – скептицизму та реалізму відповідно – Гедж зосереджувався передусім на їхньому внескові в логіку. У своїй гносеології він виходив із концепції сприйняття як базової здатності пізнання, за допомогою якої ми набуваємо уявлення про дійсність. Цей погляд відображає вплив філософії здорового глузду, що підтверджується його твердженням про об'єктивне існування зовнішнього світу [3, с. 15–16].

Френсіс Вейленд (Francis Wayland, 1796–1865), президент Браунського університету у 1827–1865 роках і за фахом баптистський служитель, також дотримувався засад шотландського реалізму. Його ключові праці – «*The Elements of Moral Science*» (1835), «*The Elements of Political Economy*» (1837) та «*Limitations of Human Responsibility*» (1838) – стосуються етики та економіки. У період свого керівництва університетом Вейленд не лише розвинув наукову базу, але й активно виступав проти рабства. У 1867 році він заснував Wayland Seminary у Вашингтоні – навчальний заклад для звільнених афроамериканців.

У праці «*The Elements of Intellectual Philosophy*» (1854), що являє собою збірку філософських есе, Вейленд досліджує структуру людського розуму. Він описує такі його складові: сприйняття (як канал пізнання зовнішнього світу), свідомість (що дозволяє усвідомлювати діяльність розуму), первинні ідеї, що виникають із досвіду, абстракцію (для формування узагальнень), пам'ять, розум, уяву та смак [11, с. 12–13]. Окрім цього, філософ наголошує на важливості таких компонентів, як совість, воля, емоції, інстинкти та упередження, що є невід'ємною частиною душевного світу людини [11, с. 13]. У своїх працях він посилається на Дж. Лока, Т. Ріда та Д. Стюарта, стверджуючи, що ідеї «здорового глузду» є не лише доступними, але й фундаментальними для розуміння морального буття.

Ще одним важливим представником цього філософського напрямку був Томас Когсвелл Уфам (Thomas Cogswell Ucham, 1799–1872), професор моральної філософії в Бовдін-коледжі, штат Мен. Серед його студентів були Натаніель Готорн та Генрі Лонгфелло. Найвідомішими працями Уфама є «*Elements of Intellectual Philosophy*»

(1827), «*Philosophical and Cractical Treatise on the Will*» (1834) та «*Mental Philosophy*» (1869). Згідно з дослідженнями Джона С. Уеберсакса (John S. Uebersax) з Дюкського університету, Уфам цікавився антропологією, релігійним досвідом, поезією та пацифізмом. У своїй статті «*Спадщина Томаса Когсвелла Уфама*» він зазначає, що мислитель поєднував раціоналістичну методологію Просвітництва, успадковану від Дж. Лока, з впливом шотландської філософії здорового глузду, зберігаючи при цьому інтерес до містичних і гуманітарних аспектів людського буття.

Філософська доктрина «здорового глузду» передбачала раціональне осмислення релігійних текстів, що особливо актуалізувалося у зв'язку з тим, що викладання філософії часто поєднувалося з теологією. Це обумовлювало тісне переплетення богословських і філософських концепцій. Наприклад, Френсіс Вейленд наголошував на тому, що докази істинності Біблії потрібно розглядати як прояви універсальних принципів логічного міркування [12, с. 139]. У подібному ключі мислив і Марк Гопкінс (1802–1887), який стверджував, що науковий аналіз Святого Письма не змінює його основ, а лише перевіряє достовірність поданих фактів [5, с. 41]. Отже, філософія мала на меті не заперечення релігії, а обґрунтування її істин через логіку.

Гопкінс, який з 1830 по 1887 рік викладав моральну та інтелектуальну філософію, а також був президентом Williams College з 1836 по 1872 рр., зробив значний внесок у формування філософської думки того періоду. Серед його праць варто виокремити: *Lectures on Moral Science* (1863), *The Law of Love and Love as a Law* (1869), *An Outline Study of Man* (1873), *The Scriptural Idea of Man* (1883).

Інформацію про нього також подає Франклін Картер у біографічній книзі *Mark Hockins* (1892), де зазначає, що Гопкінс дотримувався шотландської філософської традиції і, ймовірно, розвинув її в американському контексті глибше, ніж будь-хто інший [1, с. 101].

У своїх численних філософських працях, особливо у фундаментальному курсі *Lectures on Moral Science*, Марк Гопкінс прагнув до глибокого синтезу об'єктивного та суб'єктивного компонентів свідомості, що мало на меті подолати

обмеження як скептичного підходу, так і крайнощів, властивих німецькому ідеалізму. Він виступав проти надмірного теоретизування, що відривало філософію від реального людського досвіду, та водночас не підтримував ідею повного релятивізму, у якому істина втрачає свою визначеність. Гопкінс вважав, що філософське осмислення моральності та пізнання має виходити з чіткого усвідомлення внутрішніх актів свідомості, в яких суб'єкт не лише відчуває, але й рефлексує над власним досвідом. Саме ця рефлексивна здатність і відкриває шлях до істинного пізнання.

У своїх лекціях він підкреслював центральне значення самосвідомості як першооснови морального й епістемологічного буття. Зокрема, у *Lectures on Moral Science* він зазначав: «Якщо особа не здатна усвідомити власну свідомість, то знання стає недоступним. Однак, як підкреслювали Рід і Гамільтон, проблема зводиться до того, що саме ми сприймаємо як суб'єкт і об'єкт у свідомому акті?» [5, с. 27].

Таким чином, Гопкінс наголошує на необхідності точного розрізнення між суб'єктом і об'єктом у процесі мислення, що дає змогу не лише зберігати реалістичне розуміння пізнання, а й уникати крайнощів соліпсизму або догматизму. Він намагався продовжити традицію шотландського реалізму, надаючи їй нового сенсу в умовах американської філософської сцени XIX століття, де вже зароджувалися власні інтелектуальні течії, але ще зберігалася потреба в теоретичній ясності та етичній твердості. У цьому контексті погляди Гопкінса стали важливою спробою модернізації філософії здорового глузду, поєднання класичних ідей з новітніми запитамі часу [5, с. 27].

Френсіс Боуен (1811–1890), інший американський філософ, розвивав напрям реалізму. Його підхід знайшов відображення у працях *Essays on Speculative Philosophy* (1842), *The Principles of Metaphysical and Ethical Science Applied to the Evidences of Religion* (1855), *A Treatise on Logic, or the Laws of Pure Thought* (1864). На думку дослідника Гонсало Л. Фонсеки, Боуен залишився осторонь трансценденталізму Нової Англії та не захоплювався кантіанством, натомість був раннім представником американського прагматизму [2]. Він орієнтувався на

емпіризм Джона Локка і шотландську традицію «здорового глузду», редагував праці Дугальда Стюарта і був активним захисником ідей Вільяма Гамільтона.

Серед інших прихильників шотландського реалізму варто згадати Джеймса Маккоша (1811–1894), який, викладаючи в Queen's College у Белфасті, згодом очолив Прінстонський коледж (1868–1888). Його твір *The Method of Divine Government, Physical and Moral* (1850) отримав визнання, а праця *The Scottish Philosophy* (1875) підтверджує його інтерес до європейської думки. Він заперечував те, що знання про зовнішній світ формуються лише через уявлення, вважаючи натомість, що сприйняття безпосередньо формує переконання, і тому сумніви в ньому руйнують основу пізнання.

Ноа Портер (1811–1892), професор Єльського університету, намагався поєднати шотландський реалізм із німецьким ідеалізмом. У своїй етичній філософії він звертався до Іммануїла Канта. Його основні праці: *The Human Intellect* (1868), *The Elements of Intellectual Science* (1871), *The Sciences of Nature versus the Science of Man* (1871), *Kant's Ethics* (1886) [2].

Джозеф Хейвен (1816–1874) – видатний американський філософ і педагог, який посів важливе місце у розвитку моральної філософії та поширенні шотландського реалізму на теренах Сполучених Штатів Америки у XIX столітті. Він обіймав посаду викладача моральної філософії в Amherst College, а згодом – у Chicago University, де здобув авторитет як глибокий аналітик філософських питань, зокрема у сфері психології, етики та логіки. Його філософські переконання значною мірою ґрунтувалися на спадщині шотландських філософів школи здорового глузду, таких як Томас Рід і Джеймс Бітті, а також на принципах шотландського реалізму, який він намагався адаптувати до американського інтелектуального контексту того часу.

У своїх ключових працях – *Mental Philosophy* (1858) та *Moral Philosophy, Including Theoretical and Cractical Ethics* (1859) – Хейвен не лише відтворює провідні ідеї своїх європейських попередників, але й доповнює їх власними міркуваннями щодо природи розуму, пізнання, моральної свідомості та відповідальності. Він

прямо посиляється на шотландських мислителів, підкреслюючи їхню важливість для створення міцного філософського підґрунтя, яке може слугувати моральнораціональним орієнтиром у стрімко змінюваному американському суспільстві. Використовуючи концепції, запозичені в школи здорового глузду, Хейвен формує власну систему філософських поглядів, у якій центральне місце займає віра в об'єктивність істини, можливість надійного пізнання й моральної істини, що коріниться в природних властивостях людського розуму. Його творчість стала важливою ланкою між шотландською інтелектуальною традицією XVIII століття та подальшим розвитком американської філософії у напрямку реалізму й морального інтуїтивізму [15, с. 19].

Загалом, аналіз діяльності вищезгаданих авторів свідчить про широку присутність шотландського реалізму в американському інтелектуальному житті XIX століття. Їхня філософія спиралася на праці Т. Ріда, Д. Стюарта та британських емпіриків, пропонуючи раціональне осмислення свідомості як об'єкта наукового аналізу. Водночас американські філософи активно застосовували логічну аргументацію в етиці та релігійних дослідженнях.

4.2. Вплив на українську філософію

Філософія здорового глузду, або сенсу *communis*, займає важливе місце в європейській інтелектуальній традиції, а її вплив на українську філософську думку виявляється як на рівні методології, так і на рівні світоглядних орієнтирів. Сформована в епоху Просвітництва, особливо завдяки шотландським мислителям таким як Томас Рід, Джордж Кемпбелл і Джеймс Бітті, філософія здорового глузду відстоювала ідею, що існує базовий, універсальний людський досвід, на якому будується знання, і який не потребує радикального скептицизму чи метафізичних спекуляцій. У контексті української філософії, ця традиція відіграла значну роль у формуванні національної філософської ідентичності, особливо в періоди посилення потреби в обґрунтуванні гуманістичних, національних і суспільно-політичних ідеалів [1].

Ісідор Савич Продан (1854-1920) – один з головних дослідників здорового глузду. Ісідор Продан розглядав погляди Томаса Ріда (Thomas Reid, 1710–1796) і шотландської школи «здорового глузду», яку він досить високо цінував [48, с. 82]. Зокрема, слідом за Томасом Рідом він вказував на принципи «здорового глузду» та свою вихідну позицію, яку утворюють «...істини самоочевидні (self evidents truths) і необхідні умови всякого знання...» [48, с. 82]. Крім цього, Ісідор Продан уточнював трактування самого терміну «здорового глузду» та писав, що його необхідно «...точніше перекласти як загальнолюдський смисл/сенса» [48, с. 83].

Основні твори І. С. Продана в «Харківський період» (1906-1916) присвячені філософії «здорового глузду», а також критиці І. Канта і неокантіанства. Серед цих праць можна виділити: «Практичний посібник із психології» (1908), «Підручник логіки» (1909), «Лекції з історії новітньої філософії» (1909), «Нова логіка» (1911), «Пізнання і його об'єкт (Виправдання здорового глузду)» (1913), «Правда про Канта» (1914), «Філософія і здоровий глузд» (1914), «Що таке мистецтво?» (1915) [49, с. 118].

Важливо наголосити, що І. С. Продан розробляв і викладав різні аспекти своєї філософії «здорового глузду», що посідала центральне місце в його загально філософській позиції з часу «Харківського періоду» [49, с. 118].

Філософію «здорового глузду» І. С. Продан представив у кількох харківських творах, серед яких центральне місце посідала фундаментальна праця на 500 сторінках під назвою «Пізнання і його об'єкт (Виправдання здорового глузду)» (1913), що виходила також частинами у харківському богословсько-філософському часописі «Вера и разум» 1912 року [49, с. 118].

У цих працях І.С. Продан продовжує традицію родоначальника філософії «здорового глузду», шотландського філософа Томаса Ріда (1710-1796). У своєму трактаті «Дослідження людського розуму на принципах здорового глузду» (1764) Т. Рід стверджував. Рід стверджував: «<...> Філософія <...> не має іншого кореня, окрім принципів Здорового Глузду; вона виростає з них і живиться ними» [49, с. 118].

Протягом свого життя в різних творах Т. Рід уточнював і вдосконалював принципи «здорового глузду». Серед його принципів, або засадничих положень, слід

виокремити такі сім основних: безпомилковості (вірності) самосвідомості, очевидності пам'яті (пригадування), рефлексії, мислячого Я, субстанційності, спрямованості духовної діяльності на об'єкт, загальної згоди (консенсусу) [49, с. 118].

В цей же час, Ісідор Продан погоджувався з наступними словами Томаса Ріда, які зачитував в першому розділі свої праці «Познание и его объект. Оправдание здравого смысла» (1913) «Такі принципи давні та авторитетні, вони служать філософії, а не вона їм. Якби вона могла знищити їх, то була б похована під їх завалинами. Ці принципи не можна ні відторгнути, ні доказати, адже вони не входять до області роздумів, а – здорового глузду» [50, с. 8-9]

Продан, слідом за шотландським філософом, вказує на ці принципи «здорового глузду» і на те, що його вихідним пунктом є «<...> істини самоочевидні (self evident truths) і необхідні умови всякого знання <...>» [49, с. 118]. При цьому він уточнює сам термін «здоровий глузд» і підкреслює, що «<...> правильніше перекласти Common Sense через » Загальнолюдський глузд« <...>» [49, с. 118]. Своє завдання харківський приват-доцент бачив у новому обґрунтуванні принципів філософії «здорового глузду» з урахуванням досягнень філософії та науки на початку 20-го століття.

Саме тому у великій «Передмові» до праці «Пізнання і його об'єкт (Виправдання здорового глузду)» він зазначав: «План моєї книжки такий: 1) у введенні встановлюються необхідні передумови здорового глузду, що їх визнають усі, а рівно й метод досліджень. 2) Розглядаються знаряддя мислення і пізнання з критеріями істини. 3) Розкриваються джерела пізнання, причому вносяться поправки і в вчення Локка, і в вчення Канта і Мілля. 4) Розглядаються самі об'єкти пізнання - спершу чуттєві, а потім надчуттєві» [49, с. 118].

Аналізуючи філософську позицію Ісідора Савича, варто звернути увагу на його глибоке й системне ставлення до концепції «здорового глузду», яку він не лише адаптував до вітчизняного інтелектуального контексту, а й розвинув у самостійну філософську програму. Український філософ, на відміну від багатьох своїх

сучасників, не вважав «здоровий глузд» чимось тривіальним або побутовим. Навпаки, він вбачав у ньому фундаментальний рівень пізнання, що стоїть до та поза складними конструкціями теоретичної філософії.

Значущим є його уточнення терміна – «загальнолюдський глузд». Це вказує на прагнення подолати вузьке раціоналістичне розуміння пізнання та підкреслити інтерсуб'єктивний, майже інтуїтивний вимір людського досвіду. На відміну від Канта, якого Продан піддавав критиці, він не погоджувався з тим, що людський розум створює структури досвіду самотійно, а наполягав на наявності апріорних істин, самоочевидних і загальнозначущих – подібно до Ріда.

Слідом за Томасом Рідом, Ісідор Продан розкриває тему щодо значення мови для людського знання у своїй праці «Познание и его объект. Оправдание здравого смысла» (1913). «Мисляча людина, бажаючи передати свою думку іншому, створює своїм голосовим апаратом певні склади звуків, з яким асоційовані у нього та слухача елементи його думки (<...>) Таким чином виконується обмін думок, тобто розуміння один одного» [50, с. 25].

Зрозуміло, що «наше пізнання тісно пов'язане з нашим міркуванням та його символізацією, тобто мовою та письмом, то дослідження пізнання не може ігнорувати і саму символізацію пізнання: без такої не існувало би ні самої науки про пізнання, тобто гносеології» [50, с. 34]. Отже, можна сказати, що, на думку Ісідора Савича Продана, пізнання неможливо розглядати окремо від того, як саме ми його виражаємо – через мову, поняття, символи. Мислення і мова настільки тісно переплетені, що саме завдяки цій здатності до символізації ми й можемо осмислювати світ, будувати науку, розуміти одне одного. Без мови як форми вираження думки не існувало б і самої філософії пізнання. Таким чином, Продан підкреслює: не варто відділяти зміст пізнання від способу, яким ми його формулюємо – бо саме в цій єдності народжується справжнє розуміння.

На відміну від Т. Ріда, І. Продан досліджував не лише відчуття, але й сприймання, розуміючи відмітність між ними; крім того, він намагався проаналізувати принципи загальнолюдського сенсу на предмет їх важливості для

справжнього знання [51, с. 126] *«у Ріда ще немає теорії судження, не з'ясоване значення метафізичних законів тотожності та причинності; він навіть не торкнувся питання про психічну спадковість і про її значення для знання»*[50, с. 1516].

I. Продан наголошував, що його власна заслуга полягає лише в тому, що він *«по слідах Ріда пішов далі від нього, і що він багато чого відкрив і довів, чого Рід, враховуючи тодішній стан психології, ще не міг доводити та навіть не намагався довести»* [51, с. 127].

Перш за все, українська філософія, яка історично перебувала в зоні впливу як західноєвропейської, так і східнохристиянської традицій, активно переймала і адаптувала ідеї здорового глузду в контексті власної культури, ментальності й історичних викликів. Уже в XIX столітті, у філософських творах КирилоМефодіївського братства, особливо в ідеях Пантелеймона Куліша та Миколи Костомарова, простежуються елементи філософії здорового глузду. Вони наголошували на моральному самовизначенні особистості, на пріоритеті етичних норм і на природному праві людини на свободу – все це відповідає ідеям здорового глузду як морально-раціонального начала в людині.

Особливої уваги заслуговує філософія Григорія Сковороди, яка, хоча й сформувалася ще до широкого поширення ідей шотландської школи здорового глузду в Європі, виявляє до них дивовижну близькість як у змістовому, так і в методологічному аспектах. Сковорода був мислителем, який не просто повторював схеми, а намагався дійти до суті буття людини через інтуїтивне, етичне і духовне пізнання. У центрі його вчення перебуває ідея «серця» як головного інструменту пізнання – не у фізіологічному сенсі, а як символ внутрішнього розуму, душевного спрямування та морального чуття. Це «серце», за Сковородою, є джерелом істинного знання, вищої правди, яка не здобувається в бібліотеках чи академічних диспутах, а відкривається людині в момент щирого внутрішнього усвідомлення та морального прозріння. Людина, яка живе в злагоді з цим внутрішнім голосом, з «натурою» – як

її називає філософ, – знаходить своє справжнє покликання і життєвий шлях [44, с. 259].

Ця ідея різко перегукується з основними положеннями філософії здорового глузду, що сформувалася в середовищі шотландських просвітників, зокрема Томаса Ріда, який стверджував, що кожна людина наділена вродженими здібностями сприймати світ безпосередньо, без потреби у складних теоретичних конструкціях. Рід, як і Сковорода, наголошував на довірі до повсякденного досвіду, до спільного розуміння речей, яке поділяється більшістю людей. Для Сковороди ж істина не лише пізнається через «серце», вона ще й глибоко закорінена в повсякденному бутті – в природі, у взаєминах, у праці. Він був переконаний, що саме у звичайному житті, у щоденних вчинках і спогляданні світу людина може досягнути найважливіше. Таке мислення фактично передбачає ту ж філософську установку, що й здоровий глузд: істина не далека, не абстрактна, вона завжди поруч, і доступна тим, хто має відкритий розум і чисте серце [44, с. 261].

Крім того, Сковорода рішуче виступав проти будь-яких форм догматизму, нав'язаних авторитетів та фальшивих знань, отриманих через заучування чи сліпе наслідування. У його творчості простежується критика схоластичних систем і моралізаторства, які затьмарюють справжнє розуміння життя. Його твори, написані простою, зрозумілою мовою, часто в алегоричній чи діалогічній формі, були спрямовані не до вузького кола освічених людей, а до кожного, хто прагнув істини. Він намагався не нав'язати філософські ідеї, а пробудити в людині її внутрішній голос – її природний розум. Це також є одним із головних мотивів філософії здорового глузду: визнання здатності звичайної людини мислити, судити, шукати істину без посередництва елітарних систем [44, с. 261].

Таким чином, Григорій Сковорода по праву вважається одним із найяскравіших представників філософії, в якій духовний досвід, моральна інтуїція та внутрішнє пізнання набувають провідного значення. Його вчення, побудоване на довірі до серця як до джерела знання, на повазі до природного способу життя та на заклику «пізнай себе», передбачає глибоку спорідненість з ідеями філософії

здорового глузду. Обидві традиції об'єднує впевненість у тому, що істина – не в абстракції, а в доступності, не в надмірному раціоналізмі, а в гармонії розуму й душі. І ця спадщина Сковороди надзвичайно важлива для української філософії, бо вона не тільки глибоко національна за духом, а й універсальна за змістом, вкорінена у вічних пошуках смислу людського життя.

У ХХ столітті ідеї здорового глузду отримали нове осмислення в контексті української еміграційної філософії, зокрема у працях В'ячеслава Липинського, Дмитра Чижевського та Івана Мірчука. Липинський, наприклад, пропонував філософію політичного реалізму, що базується не на ідеалізованих схемах, а на аналізі конкретної історичної реальності й суспільного досвіду. Це вияв установки здорового глузду: аналізувати світ таким, яким він є, а не яким мав би бути за умоглядними теоріями. Подібна установка притаманна і роботам Чижевського, який, попри свою схильність до метафізичних пошуків, наголошував на важливості культурно-історичного контексту та інтуїтивного розуміння духовного життя народу.

У післявоєнний період філософія здорового глузду набуває особливої актуальності в українській гуманітарній думці, зокрема в педагогіці, де вона стає основою для нових підходів до виховання й освіти. Ця тенденція чітко простежується в ідеях таких видатних українських мислителів і педагогів, як Григорій Ващенко та Василь Сухомлинський. Їхні педагогічні концепції не були суто теоретичними викладками, відірваними від життя, навпаки – вони ґрунтувалися на глибокому розумінні людської природи, повсякденного досвіду, моральної чуйності та особистісного підходу до дитини. Обидва вчені вважали, що процес виховання повинен виходити з реальних умов, у яких зростає дитина, її потреб, вікових і психологічних особливостей, і при цьому орієнтуватися на загальнолюдські цінності [44, с. 263].

Особливо яскраво ця філософія втілювалася у працях Василя Сухомлинського, який розробив унікальну концепцію «школи радості», де виховання будувалося не на жорстких нормативних вимогах чи ідеологічному тиску, а на довірі, співчутті, живому спілкуванні та повазі до особистості дитини. Він розглядав дитинство як

неповторний, важливий етап життя, що заслуговує на щастя, радість і любов. Сухомлинський наполягав на тому, що вихователь повинен бачити в дитині не лише об'єкт впливу, а насамперед – людину з власним внутрішнім світом, почуттями, бажаннями, болем і радістю. Його педагогічна система передбачала тісний зв'язок із природою, мистецтвом, родинним вихованням – усім тим, що формує в дитині гармонійну, морально відповідальну особистість. Такий підхід цілком відповідає філософії здорового глузду, яка вважає, що істинні знання і цінності не є результатом складної абстракції, а народжуються з живого досвіду, спостереження, інтуїції та морального чуття.

Василь Сухомлинський неодноразово підкреслював, що виховання повинно будуватися на любові, а не на страху; на розумінні, а не на тиску; на моральному авторитеті, а не на примусі. Його педагогіка – це приклад прикладного філософування в дусі здорового глузду: вона не потребує складної термінології чи наукових схем, бо апелює до того, що є зрозумілим кожному – до доброти, справедливості, поваги, довіри. У своїй практиці Сухомлинський постійно звертався до спостереження за дитячим світом, його чуйності до краси, до страждань інших, до природи. Він вважав, що справжня педагогіка повинна виходити з потреб дитини – фізичних, емоційних, інтелектуальних – і відповідати їм простими, але глибоко людськими засобами. У цьому підході немає місця для абстрагованого моралізування чи ідеологічного диктату: навпаки, усе будується на довірі до природного розуміння добра і зла, що властиве кожній здоровій людині – на тих самих засадах, які проповідували філософи школи здорового глузду.

Таким чином, педагогічна спадщина Василя Сухомлинського – це яскравий приклад того, як філософія здорового глузду може стати основою для побудови цілісної гуманістичної системи виховання, що виводить на перший план не догми й нормативи, а моральну інтуїцію, чутливість, повагу до особистості та безпосередній досвід. Його підхід актуалізував українську традицію практичного філософування, наблизив філософію до життя, зробив її невіддільною частиною освітньої та

людської практики, а значить – живою, справжньою і зрозумілою кожному, хто виховує і зростає.

У новітній українській філософії (починаючи з 1990-х років) відродження інтересу до феномену здорового глузду пов'язане з критикою постмодерністських релятивізмів і скепсису. Українські філософи, як-от Мирослав Попович та Володимир Андрущенко, виступали за відновлення раціональної довіри до розуму й універсальних моральних засад, що також є ключовим мотивом філософії здорового глузду. Попович, зокрема, наголошував на потребі збереження «нормального», природного людського досвіду в часи соціальних і культурних катастроф. У його працях ідеться про необхідність відновлення філософії як живого мислення, яке покликане служити людині, а не абстрактним конструкціям – це знову ж таки заклик до здорового глузду як бази мислення [1].

Отже, вплив філософії здорового глузду на українську філософію є не просто історичним фактом, а глибоким світоглядним підґрунтям, яке пронизує різні періоди й напрями філософської думки. Це вплив, що проявляється в орієнтації на моральну інтуїцію, раціональну віру в людину, емпіричний досвід і природні форми мислення. У сучасному українському суспільстві, що переживає глибокі соціальні трансформації, філософія здорового глузду залишається актуальним інструментом критичного осмислення дійсності, надійним підґрунтям для діалогу науки, етики та культури. Вона формує основи національного гуманізму, підтримує ідею соціальної відповідальності та допомагає утримувати баланс між свободою особистості та вимогами спільного блага.

ВИСНОВКИ

У результаті виконання всіх поставлених завдань можна зробити ґрунтовний і цілісний висновок про значення шотландської філософії XVIII століття, зокрема філософії здорового глузду, для європейської інтелектуальної традиції. Насамперед, аналіз історичних і культурних передумов дозволив зрозуміти, що поява філософії здорового глузду була закономірною реакцією на соціальні й інтелектуальні трансформації доби Просвітництва, які в Шотландії набули особливої сили після Акту Унії 1707 року, що об'єднав Англію та Шотландію в одну державу. Саме в умовах активної модернізації, посилення інтересу до освіти, науки, права, економіки та громадянської доблесті, шотландські мислителі почали шукати нові підходи до філософії, які відповідали б практичним потребам суспільства. Одночасно з розвитком університетської освіти, широким поширенням ідей моральної філософії та натуралізму, виникла потреба у філософії, яка не лише аналізує дійсність, а й допомагає орієнтуватися в ній у повсякденному житті. Саме на цьому ґрунті виникла школа філософії здорового глузду, що поставила собі за мету подолати абстракції метафізики і повернутися до очевидностей, зрозумілих кожній розсудливій людині.

Охарактеризувавши основні ідеї філософії здорового глузду, можна побачити, що вони ґрунтуються на переконанні у вродженій здатності людини сприймати світ безпосередньо, довіряти своїм почуттям, сприймати причиннонаслідкові зв'язки, розпізнавати моральне добро і зло без потреби у складних раціональних доведеннях. Центальною постаттю цього напрямку був Томас Рід, який у своїх працях, особливо в «Дослідженнях про людський розум», сформулював засади філософії здорового глузду, виступаючи проти скептицизму та теоретичного релятивізму. Рід вважав, що основні принципи мислення – такі як довіра до органів чуттів, віра в існування зовнішнього світу, причинність, сталість об'єктів – є базовими і загальнолюдськими, оскільки вони підтримують звичне функціонування особистості і суспільства. Його послідовники, зокрема Джеймс Бітті та Дугальд Стюарт, розвинули ці ідеї, наближаючи їх до сфери моральної філософії, педагогіки та політики. Вони надавали великого значення інтуїції, етичній чутливості, суспільній відповідальності, що

робило філософію здорового глузду не лише онтологічною, а й гуманітарною програмою.

У рамках третього завдання – аналізу полеміки з емпіризмом і скептицизмом – особливе місце займає суперечка з поглядами Девіда Юма. Саме Юм довів емпіричну епістемологію до радикального скепсису, поставивши під сумнів такі базові поняття, як причинність, сталість об'єктів, і навіть існування «я» як сталої сутності. У відповідь Томас Рід піддав критиці подібну крайність, наголошуючи, що хоча ми не можемо довести існування зовнішнього світу або причинності раціональними методами, ми все одно змушені на них покладатися, бо інакше втратимо здатність діяти. Замість гіпотетичних конструкцій філософи здорового глузду пропонували звернутися до тієї очевидності, яка постає в контексті звичайного життя – до віри, яка є природною для всіх людей незалежно від рівня освіти чи інтелектуальної підготовки. Вони доводили, що скептицизм не тільки не допомагає людині, а й паралізує її мислення, тому не має практичної цінності. Цей аспект полеміки відіграв важливу роль у формуванні антисептичної тенденції в західній філософії, яка прагнула повернути філософію до людини, її морального досвіду і практичних потреб.

Останнє завдання – виявити вплив філософії здорового глузду на розвиток модерної західної філософії – дозволяє побачити її внесок у становлення таких напрямів, як американський прагматизм, персоналізм, екзистенціалізм і аналітична філософія. Особливо значущим був вплив шотландської школи на розвиток освіти у США, де ідеї Ріда стали складовою навчальних програм багатьох університетів у XIX столітті. Її принципи – віра в розумну природу людини, пріоритет досвіду, суспільна корисність знання – стали основою філософського і педагогічного підходу, що поєднує інтелектуальну ясність і моральну відповідальність. В аналітичній філософії XX століття простежуються аналогії з методологією здорового глузду, коли дослідження мови, повсякденних значень і логічної структури мислення стають засобом пошуку істини, зрозумілої без надмірних ускладнень. Таким чином, філософія здорового глузду довела свою історичну стійкість, адаптивність та

актуальність, вплинувши на ключові напрями західної думки, орієнтовані на практичність, гуманізм і доступність знання.

У підсумку можна впевнено стверджувати, що філософія здорового глузду стала відповіддю на кризи абстрактного мислення та радикального скептицизму, сформувала нове бачення розуму як природного механізму сприйняття світу, відновила авторитет інтуїції, морального чуття та здорової людської логіки. Її глибокий вплив не лише на філософію, а й на освіту, політику, культуру й гуманітарне знання загалом – свідчить про її виняткову значущість у розвитку європейської та світової філософської традиції.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Balancing tradition and modernity: the place of Ukrainian philosophy in global discourse. Daria Synhaievska. *UkraineWorld*. March 20, 2025. URL: <https://ukraineworld.org/en/articles/basics/ukrainian-philosophy-global-discourse> – Дата звернення: 11.05.2025.
2. Blumenthal, S. The mind of a moral agent: Scottish common sense and the problem of responsibility in nineteenth-century American law. *Law and History Review*. 2010. – Vol. 26, No. 1. P. 99–147. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/law-and-history-review/article/abs/mind-of-a-moral-agent-scottish-common-sense-and-the-problem-of-responsibility-in-nineteenth-century-american-law/5D938679EA2B7CCF405EC24B4107E7AB>
3. Broadie, A. *The Scottish Enlightenment: The Historical Age of the Historical Nation*. Edinburgh: Birlinn Ltd., 2007. 368 p. URL: https://archive.org/details/scottishenlighte0000broa_i8e7
4. Callergård, R. *Thomas Reid's Newtonian Theism: his differences with the classical arguments of Richard Bentley and William Whiston*. *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 41 (2):109-119. <https://philpapers.org/rec/CALTRN>
5. Carter, F. Mark Hopkins. Boston, New York: Houghton, Mifflin and Company, 1892. – 406 p. URL: <https://archive.org/details/markhopkins0000fran/page/386/mode/2up>
6. *Collected Works of Dugald Stewart*, the: in 11 v. ed. by Sir William Hamilton, a new intr. by Knud Haakonssen. Edinburgh, T. Constable and co. 1854-60. 654 p. URL: <https://archive.org/details/collectedworksof01stewiala/page/n1/mode/2up>
7. Corsi, C. The heritage of Dugald Stewart: Oxford philosophy and the method of political economy. *Nuncius*. 1987. Vol. 2, No. 2. C. 89–144. URL: <https://data.isiscb.org/p/isis/citation/CBB000058975/>
8. Cleve, J. *Problems from Kant*. New York, US: OUP Usa. <https://philpapers.org/rec/CLEPFK>
9. Fonseca G. L. Francis Bowen, 1811-1890.

URL: <https://digitalcollections.nypl.org/items/79e56910-1cf7-0133-3f4f-58d385a7bbd0#/?uuid=79f11a10-1cf7-0133-e7b3-58d385a7bbd0>

10. Friday, J. Dugald Stewart on Reid, Kant and the Refutation of Idealism. *British Journal for the History of Philosophy*. 2005. Vol. 13, No. 2. C. 263–286. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/09608780500069285>
11. Haakonssen Knud. Dugald Stewart. Dictionary of Eighteenth-Century British Philosophers. ed. by J. Yolton. Bristol: Thoemmes press, 1999. V. 2. C. 831–835. ISBN: 9781855061231
12. Haakonssen Knud. From Moral Philosophy to Political Economy: The Contribution of Dugald Stewart. *Philosophers of the Scottish Enlightenment*. ed. by V. Høce. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1984. C. 211–232. ISBN : 9780852244777
13. Elmer H. Lectures on Natural Theology. Duncan (ed.), Washington, D.C.: University Press of America. 1981. 188p. URL: <https://archive.org/details/thomasreidslectu0000reid>
14. Reid, T. Essays on the intellectual powers of man. Edinburgh J. Bell and G.G.J. & J. Robinson. 1785. 792 p. URL: <https://archive.org/details/essaysonintellec00reiduoft/page/46/mode/2up>
15. Hedge L. Elements of logic, or, A Summary of the general principles and different modes of reasoning. Boston: Hilliard, Gray, Little, and Wilkins, 1827. 190 p. URL: <https://archive.org/details/elementsoflogick04hedg/page/n5/mode/2up>
16. Hockins M. Lectures on Moral Science. – Boston: Gould and Lincoln, 1876. – 316 p. PIBN: 1000215560
17. Hockins M. Lectures on the Evidences of Christianity. Published by T. R. Marvin , 1846. – 388 p. URL: <https://play.google.com/books/reader?id=PygBAAAAQAAJ&pg=GBS.PA382&hl=en>
18. O'Connor, J., Robertson, E. Dugald Stewart. *MacTutor History of Mathematics Archive*. University of St Andrews. 2005. URL: https://mathshistory.standrews.ac.uk/Biographies/Stewart_Dugald/

19. Rashid, S. Dugald Stewart, “Baconian” Methodology, and Political Economy. *Journal of the History of Ideas*. 1985. Vol. 46, No. 2. P. 245–257. URL: <https://www.jstor.org/stable/2709637?seq=1>
20. Reid T. An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense. London: Printed for London: Printed for Thomas Tegg. 1823. – 290 p. URL: <https://archive.org/details/inquiryintohuman00reidiala/page/28/mode/2up>
21. Scottish Philosophy in the Nineteenth and Twentieth Centuries. McDermid, M. *Scottish common sense and American pragmatism*. Oxford : Oxford University Press, 2010. P. 215–235. ISBN 978–0–19–956068–4
22. Segrest, S. America and the political philosophy of common sense: Self-evident truths: *VoegelinView*. URL: <https://voegelinview.com/america-and-the-philosophy-of-common-sense-review/> – Дата звернення: 11.05.2025.
23. Stewart, D. *Account of the life and writings of Adam Smith, LL.D.* Transactions of the Royal Society of Edinburgh. 1793. Vol. 3. P. 1–71. URL: <https://delong.typepad.com/files/stewart.pdf>
24. Stewart, D. *Dissertation exhibiting a general view of the progress of metaphysical, ethical, and political philosophy*. Edinburgh: A. Constable, 1811. 108 p. URL: https://books.google.bj/books?id=-gYPAAAAYAAJ&pg=PA185&source=gb_s_toc_r&cad=2#v=onepage&q&f=false
25. Stewart, D. *Elements of the philosophy of the human mind*. Vol. 1. Edinburgh : Bell & Bradfute, 1792. 500 p. URL: <https://play.google.com/books/reader?id=5u-369HkRIcC&hl=en>
26. Stewart, D. *Elements of the philosophy of the human mind*. Vol. 2. Edinburgh : Bell & Bradfute, 1814. 512 p. URL: <https://wellcomecollection.org/works/q5h4mjfq>
27. Stewart, D. *Elements of the philosophy of the human mind*. Vol. 3. Edinburgh : Bell & Bradfute, 1827. 480 p. URL: <https://play.google.com/books/reader?id=WbRaAAAAYAAJ&pg=GBS.PR12&hl=en>

28. Stewart, D. *Lectures on political economy*. Vol. 1. Edinburgh: T. Constable, 1855. 465 p. URL: <https://oll.libertyfund.org/titles/hamilton-lectures-on-political-economy-vol-1>
29. Stewart, D. *Lectures on political economy*. Vol. 2. Edinburgh : T. Constable, 1855. 489 p. URL: <https://oll.libertyfund.org/titles/hamilton-lectures-on-political-economy-vol-2>
30. Stewart, D. *Lectures on political economy*. Vol. 3. Edinburgh : T. Constable, 1856. 502 p.
31. Stewart, D. *Outlines of moral philosophy*. Edinburgh: Bell & Bradfute, 1793. 132 p. URL: <https://play.google.com/books/reader?id=TIE-AAAAAYAAJ&pg=GBS.PR16&hl=en>
32. Stewart, D. *The collected works of Dugald Stewart*. Vols. 1–11. Edinburg : Thomas Constable, 1854–1860. URL: <https://archive.org/details/collectedworksof01stewiala/page/n1/mode/2up>
33. Stewart, D. *The philosophy of the active and moral powers of man*. Boston : Phillips, Sampson, and Co., 1859. 476 c. URL: <https://archive.org/details/philosophyofacti03stew>
34. Stewart, D. *Philosophical essays*. Edinburgh : Bell & Bradfute, 1810. 437 c.
35. Tannoch-Bland J. *The Crimacy of Moral Chilosochy: Dugald Stewart and the Scottish Enlightenment*: Ch.D. dis. Brisbane: School of Humanities, Griffith University, 2000. URL: https://www.academia.edu/81946426/The_Primary_of_Moral_Philosophy_Dugald_Stewart_and_the_Scottish_Enlightenment
36. The Cambridge Companion to Thomas Reid. Eds. Terence Cuneo, René van Woudenberg. – Cambridge University Cress, 2004. – 369 p.
37. Uebersax J. S. *The Legacy of Thomas Cogswell Ucham. An American Psychology of Holiness and Peace*. URL: <https://john-uebersax.com/plato/upham.htm>
38. Upham T. C. *A Philosoichal and Practical Treatise on the Will*. Portland: W. Hyde, 1834. – 400 c. URL: <https://search.worldcat.org/title/1050812497>

39. Upham T. C. Elements of intellectual philosophy. Portland: W. Hyde, 1827. – 504 p.
40. Veitch, J. *Memoir of Dugald Stewart, with selections from his correspondence*. In: Stewart, D. *Biographical memoirs of Adam Smith, William Robertson, Thomas Reid*. Edinburgh: T. Constable, 1858. C. ix–lxxiv.
41. Wayland F. The Elements of Intellectual Philosophy. New York: Sheldon & Company, 1854. –426 p.
42. Wayland F. The Elements of Moral Science. New York: Crinted for Cooke and co., 1835. 448 p.
43. Wood, P. Dugald Stewart and the invention of “the Scottish Enlightenment”. *The Scottish Enlightenment: Essays in Reinterpretation*. Rochester : University of Rochester Press, 2000. C. 1–35.
44. Zakydalsky, T. Chyzhevsky as a historian of Ukrainian philosopi. The Ukrainian Quarterly. 1998. Vol. 54, No. 3–4. P. 259–273.

URL: <https://ditext.com/zakydalsky/chyzhevsky.html>

45. Reid, T. Essays on the active powers of man. Edinburgh: Printed for J. Bell. 1788. 512p. <https://archive.org/details/essaysonactivepo00reid/page/32/mode/2up>
46. Thomas Reid on the Animate Creation. Edited by Paul Wood. Co-published with Edinburgh University Press. 1996. 187p.
47. Reid, T. The Correspondence of Thomas Reid, Paul Wood (ed.), University Park: Pennsylvania State University Press. 2002. – 384p.
48. Абашнік В.О. Христоф Зігварт (1830–1904) та його логіка у працях Ісидора Продана (1854–1919). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. Серія «Філософія. Філософські перипетії». Харків: ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2020. №63. С. 80–88.

URL: <https://periodicals.karazin.ua/philosophy/article/view/16617/16039>

49. Абашник В. Философия «здравого смысла» И.С. Продана и современность. *Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. «Філософія. Філософські перипетії»*. No. 992. Харків, 2012. С.116–121

50. Продан И. С. Познание и его объект. Оправдание здравого смысла. Харьков, 1913. 472 с.
51. Колтунович Т.А., Чуйко Г.В. Невідоме про відомих. Чернівці: Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2022. 160 с.
URL: https://www.academia.edu/75050117/%D0%9D%D0%B5%D0%B2%D1%96%D0%B4%D0%BE%D0%BC%D0%B5_%D0%BF%D1%80%D0%BE_%D0%B2%D1%96%D0%B4%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%85
52. Соболевський Я. *Шотландський реалізм в американській філософії XVIII-XIX ст.* Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. № 3(12). 2018. С. 47-50.
http://www.library.univ.kiev.ua/ukr/host/viking/db/ftp/univ/sophia/sophia_2018_12.pdf

ДОДАТКИ

Додаток А



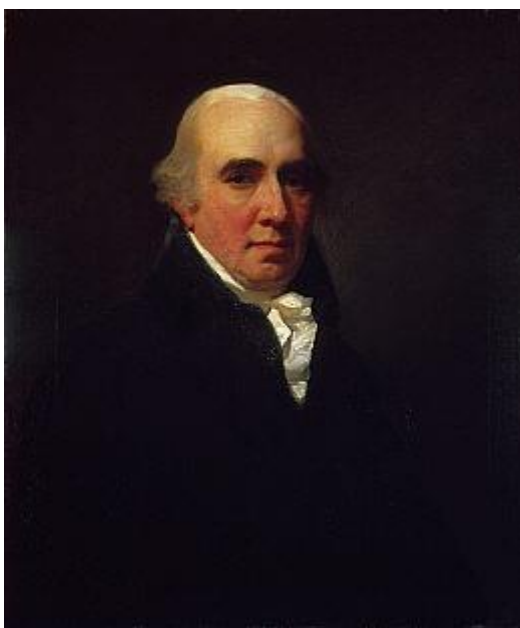
Тамас Рід

Додаток Б



Джеймс Бітті

Додаток В



Дугальд Стюарт