

ЦІННІСТЬ ЖИТТЯ ПІД ПРИЦІЛОМ ДВОХ ДОКТРИН БІОЕТИКИ

Статтю присвячено порівняльному аналізу поглядів на цінність життя представників біоетичних доктрин якості і святості життя. Вказано на релятивістський і суб'єктивістський характер першої, абсолютистський і об'єктивістський характер другої доктрини. Згідно з доктриною "якості", життя є однією з властивостей людини, яка за своєю цінністю поступається, напр. свідомості чи автономії. Доктрина "святості" стверджує значно вищу цінність життя (хоча й не абсолютну, адже є цінності, заради яких життя можна віддати). Найкращим способом вираження поваги до так зрозумілого життя є турбота про нього від зачаття до природної смерті.

Ключові слова: цінність, життя, ознаки якості, права людини.

Щойно ми почнемо обговорювати поняття цінності, одразу ж стане зрозумілим, що ми мусимо визначити філософську позицію автора кожної з запропонованих дефініцій. Такий аналіз потрібен з тієї причини, що немає універсального визначення, з яким погодилися б усі мислителі, оскільки, зрештою, аксіологія філософа визначається онтологією, яку він підтримує.

Загально кажучи, існують два протилежні підходи до питання цінності: об'єктивізм і суб'єктивізм. Суб'єктивістський підхід "стверджує сутнісний зв'язок між цінністю і людським інтересом" [12, с. 645]. Спостереження цінності є, в такому разі, нашою відповіддю на щось у предметі, що заспокоює наші потреби.

Згідно протилежного підходу, "цінність – це внутрішня частина або аспект того, що має цінність; оскільки цінність розуміється як незалежна від спостережачів, їхнім завданням стає напрацювання необхідної чутливості до схоплення представлених їм цінностей" [12, с. 645].

Також можна говорити про два погляди на онтологічний статус цінності: в залежності від того, де вона коріниться – в суб'єкті чи в об'єкті. Оригінальний польський томіст, о. Тадеуш Шліпко запропонував дещо іншу і, безсумнівно, цікаву схему схоплення природи цінності. Отож, з точки зору джерел, з яких об'єкт набуває цінності, він вирізняє суб'єктивізм і об'єктивізм. У першому випадку це суб'єкт приписує речі цінність, а в другому – він визнає об'єктивний порядок світу, зокрема цінностей. З точки зору можливої змінності Шліпко вирізняє абсолютизм і релятивізм [11, с. 203-206].

Якщо говорити про цінність в перспективі біоетики (передусім, медичної етики), то проблема цінності уточнюється як проблема цінності життя. Звісно, і її вирішення залежить від погляду конкретного філософа на природу цінності як такої – тому був потрібен просторий вступ до основного питання статті. Тут, узагальнюючи, ми також можемо говорити про два погляди на те, що робить цінним людське життя. В біоетиці вони отримали назви доктрин святості життя і доктрини якості життя. Перша з них проголошує, що життя має особливу цінність, і кожне життя наділене нею однаково. Тож кожне життя, незалежно від його досконалості чи ступеню маніфестації у ньому ознак особи, є цінним і заслуговує на повагу.

Зазвичай доктрину святості життя ототожнюють з християнською позицією (зокрема офіційним вченням католицької Церкви), але подібні ідеї проголошують і некатоліцькі, і світські мислителі, напр. А. Швайцер і (певною мірою) Р. Дворкін. Попри те, що більшість ідей цих філософів не збігається з католицькою доктриною, вони говорять про особливе вшанування життя і про його недоторканість.

Сам термін "святість життя" вказує, утім, на його релігійне походження. Людське життя святе тому, що було подароване або довірене людині Богом. Воно – "свята реальність, довірена нам для того, щоби її стерегти з почуттям відповідальності й удосконалювали любов'ю і самопожертвою заради Бога й ближнього" [6, с. 4].

Якщо відійти від релігійного розуміння святості, то її значення "полягає у тому, що існують речі, які ми маємо

охороняти з огляду на них самих майже за будь-яких обставин" [3, с. 131]. Тут варто зазначити, що джерелом переконання в особливій цінності і недоторканності людського життя може бути не лише Одкровення, але й спільні для всіх народів моральні норми, або ж сам досвід прагнення жити. На думку Дворкіна, певне переконання щодо святості життя поділяють усі люди: воно має цінність об'єктивну (не залежить від бажань і уподобань), неінструментальну (не служить забезпеченню чогось іншого) і неприростову (не залежить від "кількості" життя). Незважаючи на те, що подібні аргументи видаються досить сильними, позиція утилітаризму показує, що їх можна ігнорувати чи знайти проти них контраргументи.

Доктрина якості життя також спирається на ідею блага людини, виходячи, однак, з утилітаристських засновків, намагається виміряти це благо і описати в емпіричних та психологічних категоріях. Поняття "якість" відсилає в такому разі до набору або списку властивостей, які мусить мати людський індивід, щоби його життя могли визнати цінним. З-поміж таких ознак найчастіше називають свідомість і самосвідомість, здатність панувати над собою, здатність створювати контакти, автономію, здатність насолоджуватися споживанням благ, наявність цілей та інтересів тощо.

Описувана доктрина з'явилася, передусім, як відповідь на виклики сучасної медицини, як допомога у прийнятті рішень у складних і конфліктних клінічних ситуаціях. Але певну роль у її формуванні відіграв принцип утилітаризму, згідно з яким ми маємо прагнути до максимізації щастя і мінімізації страждання.

З досвіду всього людства ми знаємо, що життя не завжди приносить щастя, іноді навіть, навпаки, воно перетворюється на низку страждань. Цей факт дав деяким мислителям (напр. Дж. Рейчелс, М. Тулі, Дж. Флетчер і навіть католицький теолог Р. Маккормік) підстави визнати нерівнозначність життя різних індивідів. Цінним вони визнають тільки те життя, яке забезпечує особі гідне функціонування, тобто таке, в якому виявляються згадані вище властивості. Більш того, у більшості випадків сам суб'єкт вирішує, чи варте його життя продовження (суб'єктивне розуміння цінності життя). В тих ситуаціях, коли таке рішення не може бути прийнятим самостійно, здійснювати оцінювання можуть інші, виходячи з певного "зразку", набору основних ознак, які має життя (об'єктивне розуміння). Тут варто додати, що саме автономія, здатність приймати самостійні рішення, стає умовою можливості робити своє життя цінним.

Навіть якщо не ототожнювати цінність життя з його якістю (перша стосується самої оцінки, а друга, радше, критеріїв цієї оцінки), тут ідеться про опис людського життя в категоріях "яке" і "скільки". Тому доводиться використовувати списки ознак, які вказують на вищу цінність життя.

З-поміж властивостей, які визначають якість життя, найчастіше називають свідомість і самосвідомість. Це логічно, адже людина – це *homo sapiens*, суще, яке мислить, раціональне суще. Звідси можна дійти висновку,

що низький рівень раціональності або відсутність усвідомлення свого "я" вражає людську гідність.

3. Шаварський, колишній очільник Комітету Біоетики Польської Академії Наук, стверджував, що життя не має жодної цінності, якщо його суб'єкт непритомний, не усвідомлює цього життя [2, с. 61]. Подібним чином мислить американський філософ М. Тулі: мати право на щось (а права мають виключно особи як суб'єкти моральної відповідальності) означає це щось усвідомлювати, його прагнути [13, с. 37-65]. Таким чином Тулі підтримує позицію утилітаризму преференцій, який вимагає максимізацію задоволення будь-яких актуальних прагнень індивіда. Непритомна людина не має жодних прагнень, а тому, неповноцінна, а це означає не тільки те, що її права можна ігнорувати, але й те, що її життя має невелику, низьку цінність, якщо взагалі її має.

Той самий погляд поділяє відомий австралійський моральний філософ П. Сінгер. Свідомість він називає першою з-поміж ознак, відповідно до наявності яких ми маємо оцінювати людську якість. Він висловлює тезу, що "життя, позбавлене свідомості, взагалі не має жодної цінності" [8, с. 209]. Доктрину святості життя, яка не визнає такого підходу, Сінгер порівнює з докоперніканською космологією, адже вона не може впоратися з багатьма проблемами сучасності. Власне, свою "нову етику" Сінгер пропонує як альтернативу, здатну вирішити такі проблеми за допомогою досягнень науки і утилітаристської філософії. А тому що останні ототожнюють цінність життя з повнотою його проявів, він має наголосувати на свідомості, яка ці прояви переживає.

Науковцям, подібним до Сінгера, я можу відповісти разом із краківським біоетиком о.Т. Бесагою, що "особа – це не сума актів свідомості. Особа – це людина, яка живе" [1, с. 287]. Раціональність, а тому й свідомість, звісно, являють собою важливі ознаки людськості. Але хоча наша висока оцінка власної свідомості, а також самосвідомості є обґрунтованою, особа, як носій актів свідомості, заслуговує на ще більшу повагу, а разом із нею і життя, що забезпечує її прояви.

На здатність створювати контакти як на критерій якості життя вказують і практики, і теоретики. Стосовно практики найчастіше посилаються на результати психологічних тестів. Чимало таких досліджень, проведених в Польщі, представлено в книжці під редакцією С. Стеуден і В. Окли, які виводять якість життя саме з щоденної практики. В цьому випадку аналіз відповідей, які дали пацієнти з різними фізичними і психічними вадами, допомагає виміряти почуття якості життя. Звертаю увагу, що тут ідеться про суб'єктивні оцінки, з яких лише потім учені намагаються витягнути об'єктивний зміст.

Погляньмо на результати деяких із цих досліджень. Після аналізу різноманітних тестів науковці зауважують, що однією з найбільших проблем піддослідних пацієнтів, що визначає низький рівень якості життя, є нездатність підтримувати попередні контакти [5, с. 30-31]. Суспільні відносини, як одна зі змінних, що характеризує якість життя, названі і з нагоди порівняння результатів дослідження здорових жінок і жінок після мастектомії [5, с. 34], а також досліджень осіб, хворих на депресію [5, с. 85]. Однак найбільше наголошується на стражданнях осіб з інвалідністю, викликаних їхньою вимушеною самотністю [5, с. 144, 146-147].

Усі ці дослідження вказують на велику роль контактів у нашому сприйнятті і прийнятті самих себе. Рівень задоволення від комунікації, насправді, допомагає визначити ступінь психологічних проблем. Інформація, отримана шляхом досліджень хворих, дуже важлива для лікарів, однак не можна на їх основі ототожнювати

цінність особи з наявністю або інтенсивністю її контактів. Адже цінність не є психологічним фактом.

Теоретики також декларують свої погляди на роль для якості життя міжособових контактів. Так Р. Маккорнік (посилаючись на єврейсько-християнську традицію) вважає, що реалізація справжньої цінності людського життя відбувається шляхом контактів з іншими особами. "Тому життя людини – робить висновок польська дослідниця В. Ханська, – належить підтримувати доти, доки існує шанс, що вона зберегає здатність утворювати зв'язки з іншими людьми" [2, с. 168].

Звісно, я не можу не погодитися з тим, що стосунки з іншими відіграють велику роль у становленні особи, про що насправді говорить християнське вчення. Тим не менш, Маккорнік перебільшує, ототожнюючи цю роль з реалізацією особової цінності. Йдеться, радше, про психічні стани, викликані зменшенням комунікації, які можуть впливати на недостатність впевненості у собі і недооцінювання себе самого. Але тут ми маємо справу з суб'єктивною оцінкою, яка є важливою, але не завжди істинною.

Після свідомості, як наступний гарант цінності життя, найчастіше називають автономію. Коли в другій половині ХХ ст. через розвиток технологій стало можливим продовження життя пацієнтів, приречених раніше на смерть, а потім постало питання про необхідність такого продовження, саме на автономію пацієнта посилалися як на останній авторитет. Рапорт Президентської Комісії зі справ Етичних Досліджень Проблем у Медицині, Біології і Поведінкових Науках *Deciding to Forego Life-Sustaining Treatment* (1983), як і документ *Hastings Centre Guidelines on the Termination of Life-Sustaining Treatment and the Care of Dying* (1987) визнали автономію пацієнта провідною цінністю. Лише він має право приймати рішення щодо власної долі, життя і щастя. Цю позицію добре підкреслює Ханська, вважаючи, що медичний персонал не лише може, але й повинен відімкнути апаратуру, яка підтримує життя, за бажанням пацієнта. Обґрунтованим і достатнім аргументом на користь такого вчинку є повага до автономії [2, с. 206].

Говорячи про автономію як важливий фактор позитивного оцінювання життя, звертаються і до психологічних досліджень. Згідно з ними, стрес, пов'язаний з хворобою, часто з'являється через обмеження у сфері прийняття життєвих рішень [5, с. 65], самостійності загалом [5, с. 111]. Тим не менш, у випадку досліджень жінок з раком молочної залози, вчені зазначили, що "ці жінки описують себе як осіб цілковито вільних, здатних до свobodного вибору протягом усього життя, а також до контролю і керування своїм життям" [5, с. 39]. Цей факт виразно показує, що хвороба і пов'язані з нею страждання не обов'язково спричиняють незадоволення з приводу власної автономії.

Згідно з утилітаристським підходом, життя людини є цінним настільки, наскільки цінними й численними є блага, які вона зможе спожити. А страждання й обмеження через різні слабкості й недуги – безсенсовне заперечення цієї цінності. Напр. особа, "прикута до ліжка" поважною хворобою не має можливості скористатися цікавою екскурсією, пацієнт у стані коми взагалі не здатен насолодитися ані смачним напоєм, ані музикою, ані навіть роздумами і самоконтролем. Калькуляція благ і страждань може видати настільки неприйнятний результат, що життя виявиться негідним прожиття.

Цілі й інтереси в оцінці якості життя беруть до уваги, передусім, прибічники утилітаризму преференцій. На думку Дж. Харсані, який першим сформулював принцип утилітаризму цього типу, "у прийнятті рішення про те, що є добрим, а що поганим для даної особи, остаточ-

ним критерієм може бути лише її власні прагнення і власні преференції" [4, с. 55]. Щодо цінності життя цей принцип застосовували, зокрема М. Тулі і П. Сінгер.

Дж. Макмеган, професор моральної філософії з Оксфорду, підсумував позицію Тулі таким чином: "мати право на життя означає для індивіда бути спроможним прагнути своє існування як суб'єкт досвіду й інших ментальних станів. Це, в свою чергу, передбачає, що індивід має поняття тривкого суцього, а також вірить, що сам є такого роду суцям. Тобто індивід, який не має такої самосвідомості себе як тривкого суб'єкта ментальних станів, не має права на життя" [7, с. 19]. Таке розуміння права на життя випливає з того, що хтось, хто, напр. перебуває у стані коми, не має жодного бачення свого майбутнього. Він не здатен навіть обирати між власним життям і смертю, які, крім того, не становлять для нього предмету зацікавлення. По-друге, невиліковно хворий, хоч і притомний, пацієнт також не здатен сформулювати своїх преференцій на майбутнє, які не були б ілюзорними. Отож, таке існування не має цінності.

На думку Сінгера, життя особи цінне лише тоді, коли у своїх преференціях вона спрямована у майбутнє. "Істоти, не спроможні бачити себе істотами з майбутнім, – пише цей філософ, – не можуть мати преференції щодо свого майбутнього існування" [9, с. 95]. Тому вбити таку істоту – нормальна річ, вона не має майбутнього, яке перекреслило б убивство.

Отож, ми побачили основні ознаки, на підставі яких можна говорити про цінність людського життя. Знову зауважу, що така оцінка стає необхідною, якщо виходити з засновків доктрини якості життя. Насамкінець, варто здійснити короткий порівняльний аналіз цієї доктрини з доктриною святості життя. Тут можна зробити декілька загальних висновків.

З точки зору захисників "святості життя", людське життя є цінним завжди, попри будь-які його властивості. Таким його робить, в релігійному схопленні, особлива турбота Бога, який, крім того, є "архетипом" людини. Згідно з доктриною якості життя, люди є цінними "у більшості випадків". Доктрина святості життя проголошує рівність усіх людей з огляду на цінність їхнього існування, включно з тими, хто ще перебуває у лоні матері. Натомість доктрина якості життя, спираючись у своїх міркуваннях на каталоги ознак, які повинне мати людське життя, суттєво підриває цю рівність. Таке бачення не лише загрожує тоталітаризмом, але й відкидає чимало цивілізаційних досягнень останніх століть, особливо у галузі захисту прав людини.

Здається, доктрина якості життя розуміє його як одну із властивостей індивіда – необхідну, але не найважливішу в порівнянні, напр. зі свідомістю. У свою чергу, доктрина святості життя, принаймні у католицькій версії, підкреслює, що "життя людини це не 'щось' в людині, це сама людина, що живе" [10, с. 243]. Наступна від-

мінність між порівнюваними доктринами стосується способу вшанування цінності життя особи. Визнаючи життя святим, хоча б з огляду на його статус дару, я турбуватимусь про нього і, наскільки можливо, оборонятиму його, від зачаття до природної смерті. Якщо, однак, я вважаю, що життя людини має цінність з огляду на його характеристики, я поважатиму, радше, її вбір чи автономію. Саме життя стане другорядним.

Належить також поглянути дещо ширше, порівняти підхід двох доктрин до цінності як такої. Доктрина якості життя виразно релятивістська, натуралістична і суб'єктивістська. Доктрину святості життя, натомість, можна охарактеризувати як абсолютистську і об'єктивістську. Слід, однак, зауважити, що цей об'єктивізм не виключає уваги до досвіду конкретної особи. На відміну від своїх опонентів, прихильники "святості життя" вирізняють не тільки цінності в особі, якими можуть бути здоров'я чи раціональність, але й цінність особи. Саме повага до неї має визначати правила поведінки щодо неї.

Насамкінець, хочу замислитись над тим, як окреслити вірний, на мою думку, погляд на цінність людини і її життя. Я рішучо підтримую доктрину святості життя, адже вважаю, що цінності є об'єктивними, а та з них, що притаманна особі, абсолютною. Людське життя є цінним не через його біологічну чи будь-яку іншу якість, а саме по собі, або ж через остаточну мету, до якої воно прямує, а благом для людини є те, що сприяє реалізації її особової духовної досконалості.

Список використаних джерел:

1. Biesaga T. Antropologia w encyklice "Evangelium vite" Jana Pawła II // Bioetyka personalistyczna / red. T. Biesaga. – Kraków 2001.
2. Chańska W. Nieszczęsny dar życia. Filozofia i etyka jakości życia w medycynie współczesnej. – Wrocław: Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej, 2009.
3. Ciach H. Istota ludzka czy osoba ludzka. Krytyka bioetyki początków życia Petera Singera. – Kraków: Wydwo Św. Stanisława, 2013.
4. Harsanyi J.C. Morality and the theory of rational behaviour // Utilitarianism and Beyond / ed. A. Sen, B. Williams. – Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
5. Jakość życia w chorobie / red. S. Steuden, W. Okla. – Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2006.
6. JanPaweł II. Evangelium vitae. – Częstochowa: Libreria Editrice Vaticana, 1995.
7. McMahan J. Preferences, Death, and Killing (June 1992). – <http://jeffersonmcmahan.com/wp-content/uploads/2012/11/Preferences-Death-and-the-Ethics-of-Killing.pdf>
8. Singer P. O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej / tłum. A. Alchmiewicz, A. Szczęsna. – Warszawa: PIW, 1997.
9. Singer P. Practical Ethics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
10. Ślipko T. Granice życia: Granice życia: dylematy współczesnej bioetyki. – Kraków: Wyd-wo WAM, 1994.
11. Ślipko T. Zarys etyki ogólnej. – Kraków: Wyd-wo WAM, 2004.
12. Smith J.E. Values and Value Judgment // A New Dictionary of Christian Ethics / ed. J. Macquarrie, J. Childress. – London: S.C.M. Press, 1967.
13. Tooley M. Abortion and infanticide // Philosophy and Public Affairs. – Vol. 2. – 1972. – S. 37-65.

Надійшла до редколегії 04.11.18

E. C. Рассудина

ЦЕННОСТЬ ЖИЗНИ ПОД ПРИЦЕЛОМ ДВУХ ДОКТРИН БИОЭТИКИ

Статья посвящена сравнительному анализу взглядов на ценность жизни представителей биоэтических доктрин качества и святости жизни. Указан релятивистский и субъективистский характер первой, абсолютистский и объективистский характер второй доктрины.

Ключевые слова: ценность, жизнь, признаки качества, права человека.

K. S. Rassudina

THE VALUE OF LIFE IN CONSIDERATION OF TWO DOCTRINES OF BIOETHICS

The article deals with the comparative analysis of estimation of the life value according to the bioethical doctrines of 'quality' and 'sanctity' of life. Relativistic and subjectivist character of the first is defined, as well as absolutistic and objectivist character of the second one. The doctrine of the sanctity of life is inherent to Christianity, however, they do not overlap completely. First of all, it is assumed that life is a blessing for a human being, since it is entrusted to them from outside, and it is the basis for the personal unveiling.

The representatives of the 'quality' doctrine also understand life as a good, but in utilitarian way. For them, life is something good only to the extent that it serves the unveiling of the person who lives this life. Foremost such philosophers talk about the dimension of consciousness, autonomy, consumption of goods etc. The concept of quality in this case refers to a set or list of properties that a human individual must possess for their life to be recognized as value.

The fact that there are sufferings in the world, both physical and mental, gives reasons for some philosophers to acknowledge the unevenness of the lives of different human beings. Subjective aspect is important. It is the particular individual who decides whether their life is a value to them, and in generally. It follows the focus on rationality and autonomy as the ability to make independent decisions. The consequence of this view is the denial of the right to life of every human being and, vice versa, the justification of the right to death.

Representatives of the doctrine of sanctity of life, in their turn, believe that any life is equal, regardless of its manifestations. The life is not something in a human being, his or her property only; the life is a human being who lives. Therefore, the destruction of life is a crime against the person in an ontological sense. Despite the popularity of the doctrine of quality in the modern world, the doctrine of sanctity does not lose its justification.

Key words: value, life, quality attributes, human rights.

УДК 1(091)

Я. А. Соболевський, канд. філос. наук, асистент

ШОТЛАНДСЬКИЙ РЕАЛІЗМ В АМЕРИКАНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ XVIII-XIX СТ.

В статті здійснено аналіз впливу шотландського реалізму (філософії "здорового глузду") на розвиток американської філософії наприкінці XVIII на початку XIX ст. Визначено основних представників шотландського реалізму: Томас Рід, Дугалд Стюарт, Вільям Гамільтон, а також здійснено аналіз основних рис даної філософської течії. На основі аналізу робіт американських філософів, таких як Леві Гедж, Френсіс Вейленд, Томас Когсвелл Уфам, Марк Голкінс, Френсіс Боуен та ін. даного періоду американської історії прослідковується інтерес до європейської філософії, згадування та цитування зазначених філософів. Зважаючи на даний огляд, можна зробити висновки про наявність непоодиноких звернень до філософії шотландського реалізму, які у своїй сукупності свідчать про окремий період прояву філософії "здорового глузду" в американському інтелектуальному середовищі.

Ключові слова: американська філософія, шотландський реалізм, філософія "здорового глузду".

Шотландський реалізм, відомий як філософія "здорового глузду" ("Common-Sense"), з'явився в Америці ще до Американської революції (American Revolution). Відомо, що він вплинув на американських філософів, політичних діячів: Томаса Пейна (*Thomas Paine*, 1737–1809 pp.), Томаса Джефферсона (*Thomas Jefferson*, 1743–1826 pp.) та інших, й став популярним ідейним рухом першої половини XIX ст. Традиційно філософію та релігійні науки викладали в коледжах президенти, першим хто почав викладати шотландську філософію "здорового глузду" був Джон Візерспун (*John Witherspoon*, 1722–1794 pp.), президент коледжу Нью-Джерсі (*College of New Jersey*). Саме в ці часи посада "професора філософії" стає більш поширеною, адже переважна більшість закінчувала духовні семінарії та згодом викладала моральну філософію та натурфілософію. Як опозиція кальвінізму з його суворими доктринами, європейський філософський рух проголошував свободу волі вихідним пунктом. Своєрідними медіаторами, що єднали шотландську філософію з філософською думкою Сполучених Штатів стали Бенджамін Раш (*Benjamin Rush*, 1745–1813 pp.), Чарльз Годж (*Charles Hodge*, 1797–1878 pp.) та інші.

Поступове звільнення від теологічної забарвленості філософського вчення було реакцією на популярні ідеї мислителя Томаса Ріда (*Thomas Reid*, 1710–1796 pp.). Його книги "Нариси про інтелектуальні сили людини" (*Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785 p.) та "Нариси про активні сили людського розуму" (*Essays on the Active Powers of the Human Mind*, 1788 p.) пропагували цицеронівський "здоровий глузд", як особливий погляд, як основу теорії пізнання та етики. Ліберальні ідеї поступово вплинули на суворий конгрегаціоналізм, змінили американську пресвітеріанську церкву, а також посприяли зміцненню Бостонського унітаризму. Ідея Т. Ріда полягала у тому, щоб відмовитися від скептичного ставлення до існування зовнішнього світу індивідуальних об'єктів на користь віри в цей об'єктивний світ. Об'єктами актів сприйняття постають зовнішні об'єкти, які викликають в людині віру у власне існування. Він не погоджувався з Девідом Г'юмом (*David Hume*, 1711–1776 pp.) та Джорджем Берклі (*George Berkeley*, 1685–1753 pp.) у питанні того, чи є зовнішній світ сукупністю ідей. Основний принцип загального розуміння реалізму Т. Ріда полягав у наступному: "...те що ми необхідно вважаємо саме собою зрозумілим в спільних життєвих поглядах, проте не маємо можливості надати

пояснення, ми називаємо принципами здорового глузду, а те, що явно протистоїть їм – це те, що ми називаємо абсурдним" [6, p. 52]. Його послідовник шотландський філософ Дугалд Стюарт (*Dugald Stewart*, 1753–1828 pp.) у свою чергу запропонував більш помірний підхід до реалізму, тому його теорія сприйняття більше підкреслювала корисність відчуттів у процесі пізнання. Ці погляди добре узгоджувалися з космологічними теоріями та фізикою Ісаака Ньютона (*Sir Isaac Newton*, 1643–1727 pp.). Редагуванням праць Т. Ріда та критикою поглядів Іммануїла Канта (*Immanuel Kant*, 1724–1804 pp.) займався у свій час інший відомий представник шотландського реалізму Вільям Гамільтон (*William Hamilton*, 1788–1856 pp.). Дані постаті у своїх поглядах сформували основу для подальшого аналізу американськими філософами XVIII–XIX ст.

Традиція шотландського реалізму в Америці пов'язана з такими постатями як Леві Гедж (*Levi Hedge*, 1766–1844 pp.), перший професор філософії Гарварду, батько відомого послідовника американського трансценденталізму Фредеріка Генрі Геджа (*Frederic Henry Hedge*, 1805–1890 pp.). Свою роботу "Елементи Логіки" (*Elements of Logick*, 1816 p.) філософ присвятив меті вдосконалення аналітичного мислення (*reasoning faculties*) студентів. Його книга присвячена логіці, у тому вигляді, як вона викладалася у Гарварді у XIX ст., але разом з тим містить певний екскурс в європейську філософію. Згадуючи на сторінках своєї роботи Т. Ріда, Л. Гедж високо оцінює його внесок у філософію, втім, зазначає, що: "Аналіз доктора Ріда логіки Арістотеля містить короткий, але всеосяжний виклад силлогістичної системи. Більш повне уявлення про категорії, разом з різними законами силлогістичного міркування, можна знайти в логічних трактатах Бургерсдейка і Леккерка ... Новий Органон лорда Бекона містить в невеликій кількості ті правила індуктивної логіки, за якими слідують щасливі успіхи як у фізичних дослідженнях, так і в філософії розуму" [3, p. 199-200]. Закликаючи студентів до читання філософської літератури, він наголосив на важливості вивчення: "метафізичних творів Лока, Ріда і Стюарта. З них можна почерпнути велику вигоду; і можна сказати, що вони містять у собі, повну систему інтелектуальної філософії" [3, p. 201-202]. На перший погляд видається, що американський філософ ставить у один ряд представника філософії "здорового глузду" Т. Ріда та представника скептичної філософії Дж. Лока, хоча відомо, що реалізм у багатьох питаннях несуміс-