

Анна Лактіонова

COGITO ERGO SUM І ФІЛОСОФІЯ ДІЇ¹

Класичною й найдавнішою стратегією обґрунтування знання є фундаменталізм², а класичним прикладом останнього традиційно слугує Декартове вчення. Фундаментальне знання вважається обґрунтованим з природи, виявляючись відтак основою обґрунтування інших переконань, що претендують на статус знання. У картезіанстві фундаментом знання³ постає теза *cogito ergo sum* (я мислю, отже я є), що не потребує подальшого обґрунтування та вважається безсумнівною. З цього фундаменту дедуктивно можна висувати все подальше знання.

Сучасні дослідження Декартової спадщини активно розвиваються, і не лише в історіографічному плані, а тематика *cogito* посідає при цьому одне з чільних місць. З нещодавніх публікацій я би виділила, наприклад, тематичне число часопису «Філософські дописи Канського університету» (*Cahiers de philosophie de l'université de Caen*), № 50 (2013), тема якого – *Figures du cogito* (Образи *cogito*). Це число презентує цілий спектр підходів до проблеми *cogito ergo sum*, як історико-філософських, так і логіко-аналітичних, зокрема текст Яко Гінтіки. Це поєднання проблематик у межах одного випуску є вельми показовим саме по собі, але мені воно передовсім видається приводом для важливої дистинкції. Йдеться про співвідношення історико-філософського й спеціально-філософського підходів до вчення Декарта.

© А. Лактіонова, 2015

¹ Автор висловлює подяку професорові Олегові Хомі за низку важливих порад і допомогу в перекладі текстів Декарта.

² Тема обґрунтування знання дотепер залишається наріжним каменем розвідок з теорії пізнання й філософії науки. Єдиної задовільної стратегії не вироблено, натомість існують три основні стратегії обґрунтування: фундаменталізм, когерентизм, реліабілізм. Таким чином, сама тема обґрунтування знання нині є не менш проблемною, ніж за часів Декарта.

³ Декарт вживає терміни «перший принцип», «найперше і найпевніше пізнання». Див.: *Disc. met.* (AT VI, 32: 18-23): «І відзначивши, що істина я мислю, отже, я є була настільки твердою й надійною, що всі химерні припущення скептиків не спромоглися її похитнути, я присудив, що можу без жодних гризот прийняти її за перший принцип філософії, що я шукав» (цей текст, з урахуванням істотної двозначності, властивої оригіналові, я цитую за перекладом О. Хоми [Кім, 2014: с. 74]). *Princ. phil.* I, 7 (AT VIII.1, 7: 7-9): «...hæc cognitio, ego cogito, ergo sum, est omnium prima & certissima, quæ cuilibet ordine philosophanti occurrat» (це пізнання, я мислю, отже я є, є найпершим і найпевнішим з усіх, які зустрічаються кожному, хто філософує впорядковано). – Тексти Декарта наводяться мною або за класичним виданням Адана і Танері (у посиланнях тут і нижче позначене аббревіатурою АТ, після якої наводяться номери тому, сторінки і рядка), або за наявними українськими перекладами з обов'язковим зіставленням з цим виданням.

Це співвідношення варто розглянути через призму загальнішої проблеми статусу історико-філософських підходів у межах аналітичної філософії. Загальнопоширеною є теза про вихідне неприйняття останньою будь-якої історизації, у тому числі йдеться і про «власну історію» [див., наприклад: Крічлі, 2008: с. 75]. Ганс-Йоган Глок говорить навіть про «історіофобію» та «анахронізм» як два усталені варіанти стосунків між аналітичними філософами й історичною проблематикою [Glock, 2008b: p. 90; див. також: 2008a].

Втім, не менш поширеними є й констатації зміни цього стану справ. Так, Крічлі переконаний, що «прояснення витоків аналітичної філософії» нині є цілком поважною проблематикою для аналітичного табору [Крічлі, 2008: с. 75–76]⁴, а Глок, зі свого боку, визнає пріоритетність «проблемно-орієнтованої історіографії», яка, на його думку, сприяє поліпшенню як філософських, так і власне історичних досліджень [Glock, 2008b: p. 90]. У вітчизняних часописах такі констатації теж не екзотика [див., наприклад: Вольф, 2013: с. 105]. Очевидно, що аналітичні філософи знайшли собі «історичну нішу» у вигляді прискіпливого аналізу аргументації, властивої тому чи іншому вченню певної епохи. Адже аргументативна форма таких вчень може фактично мати вельми різну якість, але потенційно – бути доволі потужною. Тож аналітичні історики філософії мають широке поле проблематики, яка, після певної реконструкції, може виявитися вельми актуальною для сьогоднішніх досліджень. Історичні аргументи можна «доопрацювати», досягаючи таким чином «вищої філософської значущості», але не втрачаючи «логічного» зв'язку з вихідним аргументом.

* * *

Виходячи з усталеності такого історико-філософського підходу (навіть попри деяку його новизну для вітчизняного дослідницького поля), я хочу зосередитися на такому конкретному об'єкті, як картезіанське *cogito*, вказавши в цьому зв'язку на неабиякі перспективи як для історико-філософських, так і для сучасних аналітичних досліджень (якщо між ними, за такого підходу, взагалі можна провести чітку межу). На мій погляд, існує велике поле неосвоєної проблематики, яка могла б викликати спільну зацікавленість як, умовно кажучи, «істориків», так і «аналітиків».

Певні річ, сучасні історико-філософські дослідження Картезієвої спадщини взагалі й тези *cogito ergo sum* зокрема є вельми розгалуженими і, сказати б, витонченими. Тому проголошення занадто загальних і відповідних усталеним стереотипам тез одразу наражається на звинувачення в історико-філософському невігластві. Отже, щоб уникнути таких звинувачень, я змушена одразу зробити дві зауваги.

1. Я міркуватиму про тлумачення не самого Декартового вчення, а *історії досліджень Декарта* в аналітичній традиції. Одразу виникає запитання: невже публіці не відомі, наприклад, класичні вже праці Гінтіки? Запитання, втім, недоречне. Адже я наголошую на відсутності фундаментального дослідження самої історії аналітичних тлумачень принципу *cogito ergo sum*, яка триває майже століття. Звісно, англійською написані численні розвідки з філософії Декарта в цілому та з принципу *cogito ergo sum* зокрема (сам лише бібліографічний опис їх гарантовано перевершив би обсяг цієї статті). Існують численні полемічні відгуки на тлумачення зазначеного принци-

⁴ Прикладом справедливості цих слів можуть бути декілька нещодавніх публікацій. Передовсім йдеться про фундаментальну збірку праць [Analytic, 2005], а також велику кількість інших досліджень, наприклад: [Sarkar, 2003; Floyd, 2009; Hutto, 2010; Schwartz, 2012; The Oxford, 2013].

пу тим чи іншим аналітичним філософом, причому ця дискусія триває й досі [див., наприклад: Ciprotti, 2009; Slezak, 2010]. Зрештою, в аналітичній традиції існують навіть окремі узагальнення щодо історії таких тлумачень [див., наприклад: Katz, 1988: р. 179–185]. Принагідно зазначу, що перші фрагментарні спроби створити історіографію аналітичних тлумачень з'являються й щодо деяких інших проблем декартознавства, причому до цих спроб долучаються й молоді українські дослідники; див., наприклад: [Wee, 2012; Боднарчук, Сень, 2014]. Проте спеціальні узагальнювальні розвідки історії аналітичних тлумачень Декарта мені наразі не відомі.

2. Мене цікавитиме також можливість використання новітніх філософських вчень для розкриття *імпліцитних* змістів *cogito*, не розкритих у явному вигляді ані самим Декартом, ані його інтерпретаторами й критиками. Така можливість цілком логічно випливає з деяких сучасних тенденцій у історико-філософській методології. Серед відомих чотирьох принципів сучасного історико-філософського дослідження, сформульованих свого часу Жан-Люком Марйоном [Хома, 2010: С. 58], мою увагу особливо привернув останній, принцип «врахування пізніших спекулятивних інтерпретацій». Його суть у тому, що вплив, наприклад, Декарта на думку пізніших часів – це, насправді, його прочитання Мальбраншем, Гегелем, Гайдегером тощо (додам від себе – Гінткою, Айером та ще великою кількістю персоналій і напрямів). Вони «не так заперечують чи спростовують, як показують вплив картезіанських тез на них. Через наступників ми бачимо, що саме цікавило Декарта. [...] На них треба спиратися, щоби не втрапити у дріб'язковість, оскільки ерудиція без концепту сліпа, а концепт без ерудиції — порожній» [Ibid.]. На мою думку, одним з таких сучасних випробовувальних каменів картезіанства, зокрема принципу *cogito ergo sum*, є філософія дії (*philosophy of action*)⁵.

Проблемність є характерною для чи не всіх основних тем класичної теорії пізнання, з якими зазвичай намагаються, принаймні в аналітичній традиції сучасної філософії, оперувати критеріально (тобто зосереджуватися на встановленні критеріїв, забезпечення яких стало б ключем до розв'язання тієї чи іншої проблеми). В такий спосіб можна виокремити низку основних проблем теорії пізнання: проблема природи й джерел знання, проблема сприйняття, проблема скептицизму, проблема істини тощо. Всі ці проблеми дотепер не мають задовільного й загально визнаного розв'язання. Такий стан справ засвідчує певну кризу класичної теорії пізнання й філософії науки та стає приводом розробляти інші альтернативні підходи. Одним з них є сучасна філософія дії.

З позиції останньої, сам концепт знання містить не тільки пропозиційний («знання, що», наприклад, «Я знаю, що Чернігів знаходиться на північ від Києва») аспект, але й аспект «знання, як», вміння, здатності власного застосування (наприклад, «Я знаю як доїхати з Чернігова до Києва») і знання як ознайомленості, в термінах Бертрана Расела [Russell, 1912], тобто досвід змісту знання (наприклад, «Я знаю Чернігів»). Ці три аспекти суміщені в знанні, їх не варто розділяти незалежно від змісту знання, тобто в епістемології їх варто враховувати спільно, а не зводити знання як предмет епістемології тільки до пропозиційного, як це робилося традиційно. Тоді відкривається можливість тлумачити знання як демонстративне, перформативне, таке, зміст якого є здійснюваним. Останнє забезпечить вірогідність і обґрунтованість знанню, сумістить його теоретичність і практичність.

⁵ Стосовно цього напряму сучасної практичної філософії див.: [Moya, 1990; A Companion, 2010].

Застосування філософії дії в такому її тлумаченні, на мою думку, може виявитися вельми плідним, зокрема, і при історико-філософському дослідженні Декартової тези cogito ergo sum.

З цих двох зауваг випливають дві мети моєї статті. Я вважаю можливим відзначити два перспективних напрями в історико-філософському дослідженні принципу cogito ergo sum.

1) Написання історії його аналітичних досліджень від початку до сьогодні. Значу, що початок цієї історії неочевидний, все залежить від способу нашого тлумачення єдності такої «традиції», як «аналітична філософія», визначення потенційних «попередників» тощо.

2) Аналіз картезіанства через призму сучасної філософії дії. Адже тлумачення знання в термінах його здійсненості є плідним кроком, що утверджує приналежність епістемології до дисциплінарного кола практичної філософії, що істотно оновлює погляд, зокрема, і на вчення Декарта. Ці перспективні історико-філософські програми, що мають здійснюватися на перетині з поточною проблематикою аналітичної філософії, є проєктом майбутнього, моє ж завдання тут – радше контурно позначити перспективу, ніж подати докладну розвідку.

* * *

Отже, як мала б виглядати історія аналітичних тлумачень cogito? На мій погляд, може йтися про опис і осмислення 1) всіх тлумачень, що можуть бути приналежними до царини аналітичної філософії; 2) деяких спеціалізованих тлумачень, що набули великого поширення (cogito «як перформативне висловлювання», «як позбавлене логічного сенсу», «як інтуїтивне осяяння, не пов'язане з дедуктивною процедурою» можуть стати предметом окремих розвідок); 3) власне аналітичних дискусій щодо cogito (зокрема тих, до яких долучилися й «неаналітичні» філософи); 4) тих тлумачень cogito, які можуть вважатися попередниками аналітичного підходу. В цьому параграфі я спробую подати опис кількох відносно ранніх концепцій (30-ті–60-ті рр.), які можуть стати вихідним пунктом для напрямів 1–3.

По-перше, варто розглянути працю Альфреда Ж. Айєра «Я мислю, отже я існую» [Ayer, 1956]⁶, в якій представлено своєрідну інтерпретацію теоретико-пізнавального фундаменталізму Декарта.

Айєр вказує на те, що якщо вислів cogito ergo sum є хибним, його не можна здійснити. Тобто зміст cogito ergo sum, при його вживанні, висловлюванні, не може не бути здійсненим, не може не бути істинним. Він не є необхідно істинним, проте не може бути хибним у застосуванні.

Таким чином, оскільки принцип cogito ergo sum є (а) найфундаментальнішим, з нього починається обґрунтування всіх наступних, а воно (б) має сенс, є дозволим тільки при своєму практичному здійсненні, то (с) все, що ми знаємо, є обґрунтованим, має практичний сенс, є невідривним від свого практичного здійснення. Це

⁶ Стаття Айєра «Я мислю, отже я існую» вперше вийшла друком 1936 року як розділ книги «Мова, істина і логіка», потім – окремо в журналі *Analysis* № 14 (1953, Р. 27–31), пізніше як розділ книги [Ayer, 1956] та в інших збірках статей. Нині існує її переклад російською, здійснений Т. Дмитрієвим і виданий у філософсько-літературному журналі *Логос* [Айєр, 1996], в межах спеціальної рубрики, присвяченої чотирьохсотій річниці від народження Декарта.

здійснення передбачає покладання цілей суб'єктом здійснення, отже виводить нас на проблему його свободи.

Тема свободи у філософії Декарта є істотним приводом розглядати його систему під кутом зору практичної філософії, зокрема й філософії дії. Тимофій Дмитрієв у передмові до російського перекладу зазначеної статті Айєра [Дмитрієв, 1996] виявляє неабияку критичність.

Він вважає, що положення Декарта є самоочевидною інтуїцією нашого мислення⁷, в якій думка про буття перестає бути тільки думкою й стає чистим буттям. Це не просто думка про буття, не логічний висновок, наголошує перекладач, а саме буття у вищій точці прозорості, яка тільки може бути нам доступною. Засадою для вірогідності знання про існування власного мислення постає вірогідність існування Бога як абсолютного гаранта істинності всіх висловлювань (здійснених пропозицій), утверджена в онтологічному доведенні буття Бога. Логічна вірогідність знання, на відміну від переконання, має за власну безпосередню підставу безсумнівність існування всемогутнього Бога. Знання не може бути зруйноване жодним сумнівом, жодним потужнішим аргументом, знанням не може володіти той, хто не відає Бога.

Це є джерелом проблеми «логічного кола» в доказах Декарта: вірогідність існування Бога обґрунтовується яснотою й чіткістю його інтуїтивного сприйняття людським мисленням, а яснота й чіткість людського мислення, як логічний критерій істини, залежать від вірогідності існування Бога.

Отже, за думкою перекладача, принцип *cogito ergo sum* виражає не буття особистого Я, а вірогідність буття думки, безумовну вірогідність існування думки.

⁷ Чим є Декартове *cogito ergo sum*, інтуїтивним осянням чи логічним висновуванням? Тексти самого Декарта не дають підстав для однозначної відповіді, що зумовлює надзвичайно широкий спектр можливих тлумачень. На мій погляд, що ситуацію добре характеризує французька дослідниця Кім Сан Он-Ван-Кун: «Теза про те, що *Cogito* слід розуміти не лише як інтуїцію, а й як вивід, може видатися супротивною текстові *Других Відновідей*, у якому Декарт наполягає на тому факті, що висловлювання *я мислю, отже, я є* – не силізм, а безпосередня інтуїція, “він бачить її як щось відоме з самого себе, простим умовим розглядом – *rem per se notum simpliciter intuitu agnoscit*” (АТ VII, 140: 22-23)... Те, що *Cogito* – інтуїція, підтверджує *Лист до Сілона* від березня-квітня 1648 року, де Декарт навіть вбачає в *Cogito* земний приклад “інтуїтивного пізнання”, дарованого в іншому житті блаженним: “Це пізнання не є справою Вашого раціонального міркування... Ваш ум бачить його, відчуває і схоплює дотиком [La main] ... воно є доказом здатності наших душ отримувати від Бога якість інтуїтивне пізнання” (АТ V, 138: 4-11).

Слід визнати, однак, що *Cogito* є також і виводом [inférence]. Цим визнанням ми не заперечуємо безсумнівно перформативного характеру *Cogito*, проте уникаємо констатації того, що перехід від сприйняття *я мислю* до висновку *отже, я існую* означає стрибок від акту до *res*, адже такий стрибок був би нелегітимним. Не заперечуємо ми також і того, що *Cogito* є інтуїцією, оскільки: “Можна сказати про ті висловлювання, які безпосередньо висновуються з першопринципів, що ми їх пізнаємо, – залежно від точки погляду, на якій перебуваємо, – то через інтуїцію, то через дедукцію” (АТ X, 370: 10-13) ...

Cogito, безперечно, пов'язане з правилом виводу: *щоби мислити, потрібно бути*. У *Дискурсії про метод* Декарт, здається, дедуктивно висновував *Cogito* за допомоги принципу: *я, що мислить, із необхідності мусить бути чимось, і воно сплітає досвід акту мислення та правило виводу, або те, що можна назвати, слідом за Альк'є, принципом субстанції; це ж підтверджують також і Принципи філософії*: “Коли я казав, що це висловлювання: *я мислю, отже, я є*, є першим і найбільш певним, що уявляється тому, хто провадить свої думки впорядковано, то не заперечував тим, що попередньо слід знати, що таке мислення, певність, існування та що, аби мислити, треба бути” (I, 10; АТ IX.2, 29)» [Кім, 2014: с. 98–99].

Критика перекладачем Айєра полягає в незгоді із тим, що cogito ergo sum має значення тільки в контексті свого здійснення, застосування. Але Дмитрієв сам вказує на ускладнення й невідповідності в системі Декарта. Їх можна було б уникнути, розглядаючи Декартову філософію як практичну, зокрема – виходячи при її реконструкції з проблеми свободи та залучаючи тему мовлення [див., наприклад: Зимовец, 1996].

Яко Гінтіка, один з класиків аналітичного тлумачення Декартової тези cogito ergo sum, неодноразово звертався до неї [див.: Hintikka, 1962; 1963; 1990; 1996] і наголошував, що для того, хто висловлюється в першій особі однини, власна наявність для самого себе є засвідченою з необхідністю. Проте для публічної ідентифікації особи, наприклад, у суді, цього замало, потрібно вказати ім'я: наприклад, «Я, Лактіонова Анна, клянусь казати правду». Отже, є індивідуальна перспектива самоідентичності особи, привілейований доступ кожного до самого себе, і є публічна, соціальна перспектива ідентичності між моєю особою й іншими особами. Але навіть у частковому сенсі подібний вислів є намаганням засвідчити собі про себе як про іншого. Я ставлюся при цьому до себе як начебто до іншого. Суперечливість заперечення власного існування постає явною, таке заперечення саме себе спростовує. Це особливо дається взяти, коли йдеться про існування, тобто коли екзистенція маніфестує себе. Тези, подібні до cogito ergo sum, є преформаційним самоствердженням, вони самі себе верифікують. Їхнє здійснення *не можна узагальнити*, чинність є актуальною в кожному конкретному випадку. Але ці випадки становлять зразки для інших можливих здійснень.

За Декартом, нам дано ідеї різних типів (АТ VII, 37–38). Залишається питання про те, в який спосіб ми можемо обґрунтовано ними користуватися як переконаннями, що виражаються мовою й містяться не тільки в нашій свідомості. Як обґрунтувати, що ідеї репрезентують дещо? Декарт, як і решта представників раціоналізму, визнавав наявність вроджених ідей, незалежних від досвіду.

Як ознака знання, вірогідність виключає можливість помилки. Тому вірогідність часто прагнули розуміти, особливо в річищі раціоналізму, у термінах необхідності, апіорності тощо. Теза cogito ergo sum не є необхідною й апіорною.

Вельми важливим у цьому зв'язку є наголошення однієї з методологічних рис аналітичного підходу. Оскільки аналітичних філософів цікавить здебільшого раціональна реконструкція чийось тез, часто можна бачити, що вони майже наводять цитат, приділяючи головну увагу логічному аналізу положень. Аналітичні тлумачення Декартового принципу cogito ergo sum є яскравим прикладом цього. Наприклад, Айєр в зазначеній вище статті наводить дві цитати з Г'юма (і ще двічі посилається на підрозділи його текстів), по одній з Канта й Шліка, Декарта ж не цитує зовсім, узагальнено переказуючи його тези й одного разу посилаючись *загалом* на тексти Медитацій I і II, а також на IV частину «Дискурсії про метод».

Проблематичність такого підходу доводиться тим загальновідомим історико-філософським фактом, що жодна з шести «Медитацій про першу філософію» жодної згадки про cogito ergo sum не містить. У цьому творі присутня інша формула: ego sum, ego existo. Айєр, очевидно, розглядає ці тези як апіорі подібні, що, звісно ж, можна витлумачити й як історико-філософську наївність. Приблизно так само, як Айєр, міркує й Гінтіка, принаймні – у статтях 60-х рр. Але цих прикладів замало для висновку про примітивність аналітичної історико-філософської методології. Остан-

ня не зводиться до спрощених підходів, описаних вище. Адже Гарі Франкфурт ще в 1966 році [Frankfurt, 1966] закликав до уважності при відтворенні Декартових тез, полемізуючи при цьому з Гінтікою. Ретельно відтворивши за відповідним оригінальним текстом «чотири етапи» Декартового дослідження *sum* (Медитація II), завершеного тезою *ego sum, ego existo*, він зазначає у своїй відомій книзі, вперше виданій 1970 року: «Сказане Декартом у цьому уривку ясно пов'язане з його знаною максимою *cogito ergo sum*; справді, цей уривок може бути описаний як “Декартове формулювання *cogito* в Другій Медитації”. Але ж сам уривок містить певну кількість різних висловлювань, жодне з яких не є *cogito*. Висловлювання *я мислю, отже я є* не зустрічається в цьому тексті зовсім, так само, як і жодне суворо еквівалентне йому висловлювання. У дійсності *cogito* як таке не з'являється в жодному місці Медитацій. Я пропоную розглядати Декартів текст в його власних формулюваннях і підходити до нього без упереджень [preconceptions], заснованих на тому спекулятивному міркуванні, що *cogito ergo sum* є адекватним формулюванням його сенсу» [Frankfurt, 2008: p. 124–125].

Не вдаючись у деталі Франкфуртової інтерпретації Декартового вчення, маю зазначити, що його підхід є вельми показовим. Він свідчить про широке розмаїття методологічних можливостей, властиве аналітичній історії філософії⁸. Вона може бути вельми різною, не зводиться до усталених шаблонів і, безперечно, здатна сказати вагоме слово у визнаних історико-філософських царинах.

Щойно здійснений мною ретроспективний огляд трьох епізодів аналітичного тлумачення *cogito* є побіжним, але промовистим прикладом такої здатності. По-перше, йдеться про опис методологічного плюралізму й вихідної дискусійності, властивих аналітичній історії філософії. Ця царина вимагає, у свою чергу, окремого історико-філософського опису, що дозволить як з'ясувати становлення власне аналітичної традиції, так і розвинути важливі сюжети світової історико-філософської науки. По-друге, я здійснювала цей опис, спеціально наголошуючи на тих сюжетах, щодо яких може прислужитися сучасна філософія дії як потенційне джерело евристичних ресурсів для досліджень філософії Декарта. У заключній частині статті цей аспект проблематики отримує подальший розвиток.

* * *

Спробуймо визначити, які сенси *cogito ergo sum* (іншими словами, яке значущє для історії філософії знання) може виявити аналіз на засадах філософії дії.

Будь-хто з мовців, чутливих до розумного й правильного використання слів, не здатний застосувати пропозицію *cogito ergo sum* для здійснення хибного твердження. Якщо мовець вміє висловлюватися, то це висловлювання необхідно постане як істинне. Адже те, що стверджується в ньому, уможливило його здійснення. Отже, це твердження завжди буде істинним, його зміст завжди буде знанням. Тому воно може бути надійним базисом для знання, заснованого на ньому як на підмурку.

Але воно не є необхідно істинним, бо те, що в ньому стверджується, могло б і не мати місця, окремі використання цього твердження є нездійсненими. Разом з тим

⁸ Зазначена книга Франкфурта є не просто одним з аспектів аналітичної дискусії щодо *cogito*. Вона здобула широке визнання й у позааналітичному контексті, постаючи істотним внеском у світове декартознавство. Ба більше, дехто визнає її «першим прикладом зближення між аналітичною філософією й континентальною традицією історії філософії» [Luquet, 1989: p. 1].

можна сказати, що це твердження є подібним до аналітичних суджень, оскільки предикат не несе жодної інформації, відмінної від тієї, яку містить суб'єкт. «Я існую» не описує жодним чином як я існую, але те, що цей вислів є здійсненим, не означає, що він є необхідним; адже можливість такого висловлювання й подібних до нього є випадковою: так сталося, що я існую, і тому можу про це сказати, тобто, якщо я існую, я знаю про це, моє існування є вірогідним для мене, як і те, що я мислю. Те, що я мислю, засвідчує для мене мою самосвідомість; те, що я існую, засвідчує мені моє власне існування.

«Я існую» не є наслідком «Я мислю». Кожне з цих висловлювань не можна висловити із хибним змістом, тобто не можна не здійснити. Вони незалежні одне від іншого та не є логічними істинами. Ці тези мають перформаційний, остенсивний характер: їхній зміст здійснюється їх уживанням. Вони є демонстративами, подібними до вказівних жестів, або екскламацій типу «Дивись!»; вони експлікують те, що зазвичай є зрозумілим імпліцитно, тому осмислене їх вживання тягне за собою відповідний контекст. Задля здійснення подібних висловів не потрібна особлива інтуїція або стан свідомості. Свідомість здатна миттєво усвідомлювати свою наявність. Вирази «Я існую», «Я мислю» тощо стосуються здійснюваного досвіду себе. Досвід, те, що безпосередньо переживається, не може бути нечинним. Ми можемо переживати (сприймати) дещо у викривлений (ілюзія) або хибний (галюцинація) спосіб, можемо помилково ідентифікувати пережите або ж некоректно (помилковий слововжиток) артикулювати свій досвід, проте сам факт переживання засвідчує себе. Оскільки «Я існую», «Я мислю» і т. п. не є власне описами, тут не можна ані помилитися, ані ствердити це у хибний спосіб. Те, що зміст таких виразів здійснює себе, забезпечує безсумнівно необхідну їх вірогідність, істинність і обґрунтованість. Тобто нічого іншого для їх обґрунтування не потрібно. Якщо розуміти фундаментальне знання в термінах неминучої здійсненності його змісту, тобто як таке, що саме себе автоматично обґрунтовує, здійснюючись при використанні, то регресу (себто потреби в наведенні дедалі новіших підстав для обґрунтування) не настане.

За наведеною інтерпретацією, фундаментальне знання є таким, зміст якого не може не бути здійсненим, воно обґрунтовує й підтримує саме себе. Здійсненність надбудованого знання може не бути очевидною, але постає такою не в термінах логічного слідування (завдяки пов'язаності з фундаментом). Пов'язаність надбудови із фундаментом подібна до пов'язаності номінального зразка (базис) із прикладами свого втілення (надбудова). Отже, базове знання є стандартом, зразком здійсненності власного змісту, надбудоване ж має вибудовуватися за таким стандартом.

У такий спосіб фундаменталістська стратегія обґрунтування знання може отримати своєрідне перетлумачення на основі перформаційності *cogito ergo sum*. Обґрунтування може бути само-обґрунтуванням, завдяки перформаційності змісту, коли те, що стверджується, не може не бути здійсненим.

У підсумку зазначу, що я спробувала переосмислити вихідні позиції теорії пізнання, як її започатковує Декарт, з позицій філософії дії. Увага до перформаційного характеру тези *cogito ergo sum* є ключем до слушного перетлумачення проблеми обґрунтування знання, уможливорює обґрунтування як само-обґрунтованість у термінах здійсненності. До обґрунтування в термінах здійсненності є підстави дійти й у річищі емпіризму, як його наслідок сучасна аналітична філософія, проте сам розподіл на емпіричні й раціоналістичні підвалини для обґрунтованості знання не

постає наріжним. Щоби бути знанням, переконанню слід неодмінно характеризуватися здійсненністю змісту, завдяки якій воно поставало б вірогідним, самообґрунтованим і, звісно, істинним (неможливість бути хибним у здійсненні).

Неминуча здійсненність, характерна для очевидно перформативного знання, прикладом якого є *cogito ergo sum*, вельми вдалих претендент на роль базового фундаменту, дозволяє стверджувати, що в перспективі філософії дії фундаменталістська стратегія обґрунтування знання отримує виграну інтерпретацію порівняно з традиційною теоретико-пізнавальною. Отже, проблематику останньої можна й варто інтерпретувати в настанові першої.

Реалізація описаних в цій статті підходів до Декартового *cogito ergo sum* має позитивно вплинути не лише на розвиток вітчизняних аналітичних досліджень чи започаткування в Україні серйозних студій з аналітичної історії філософії, але й на оновлення традиційних історико-філософських підходів. Жан-Люк Марйон вже досить давно визнав плідність впливу аналітичних інтерпретацій на розвиток і французького, і світового декартознавства [Marion, 2007: p. 10]. Цей вплив не припиняється й цілком може принести істотні плоди й у вітчизняному контексті.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Айер (1996): Айер, Ж.А. «Я мыслю, следовательно я существую». В: *Логос*, 1996, №8, С. 44–51.
- Боднарчук, Сень (2014): Боднарчук, Л., Сень А. Котингемова концепція триалізму Декарта і сучасні дискусії. В: *Sententiae*, Вип. XXX, 2014, № 1, С. 196–209.
- Вольф (2013): Вольф, М., Бутаков П., Берестов, И. «Аналитическая история античной философии». В: *Sententiae*, вип. XXVIII, 2013, № 1, С. 96–108.
- Дмитриев (1996): Дмитриев, Т. «Декарт и лингвистическая философия». В: *Логос*, №8, 1996, С. 38–43.
- Зимовец (1996): Зимовец, С. «Траектория человека: между кривой тела и прямой духа». В: *Логос*, №8, 1996, С. 32–37.
- Кім (2014): Кім Сан Он-Ван-Кун. «Чи ототожнював Декарт в его суб'єкта й субстанцію?» В: «Медитації» Декарта у дзеркалі сучасних тлумачень: Жан-Марі Бейсад, Жан-Люк Марйон, Кім Сан Он-Ван-Кун. Київ: Дух і Літера, 2014, С. 93–113.
- Крічлі (2008): Крічлі, С. Вступ до континентальної філософії. К.: ТОВ Стило, 2008, 152 с.
- Хома (2010): Хома, О. «Філософський переклад і філософська спільнота». В: *Філософська думка*, 2010, № 3, С. 49–66.
- A Companion (2010): A Companion to the Philosophy of Action. Ed. by T. O'Connor, C. Sandis. Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010, (xxii) 638 p.
- Analytic (2005): Analytic Philosophy and History of Philosophy. Eds T. Sorell & G.A.J. Rogers. Oxford, U.K.: Clarendon Press; New York: Oxford UP, 2005, (x) 229 p.
- AT: Descartes, R. Œuvres completes in 11 vol. Publ. par Ch. Adam et P. Tannery. – Paris: Vrin, 1996.
- Ayer (1956): Ayer, A.J. «I think, therefore I am». In: *Ayer, A.J. The Problem of Knowledge*. London: MacMillan, 1956, P. 45–54.
- Ciprotti (2009): Ciprotti, N. «Hintikka on Descartes's Cogito». In: *Nordicum-Mediterraneum. Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*, Vol. 4, No. 1, 2009, URL = <http://nome.unak.is/previous-issues/issues/vol4_1/article.php?id=5&art=ciprotti>.
- Floyd (2009): Floyd, J. «Recent themes in the history of early analytic philosophy». In: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 47, No. 2, 2009, P. 157–200.
- Frankfurt (1966): Frankfurt, H.G. «Descartes's Discussion of his Existence in the Second Meditation». In: *The Philosophical Review*, Vol. 75, No. 3, 1966, P. 329–356.
- Frankfurt (2008): Frankfurt, H.G. *Demons, Dreamers, and Madmen: The Defense of Reason in Descartes's Meditations*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 2008, (xviii) 264 p.

- Glock (2008a): Glock, H.-J. «Analytic Philosophy and History: A Mismatch?». In: *Mind*, Vol. 117, Iss. 468, 2008, P. 867–897.
- Glock (2008b): Glock, H.-J. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge, U.K.; New York: Cambridge UP, 2008, (xii) 292 p.
- Hintikka (1962): Hintikka, J. «Cogito ergo sum: Inference or Performance». In: *Philosophical Review*, Vol. LXXI, 1962, P. 3–32.
- Hintikka (1963): Hintikka, J. «Cogito, ergo sum as an inference and a performance». In: *Philosophical Review*, Vol. 72, No. 4, 1963, P. 487–496.
- Hintikka (1990): Hintikka, J. «The cartesian cogito, epistemic logic and neuroscience: Some surprising interrelations». In: *Synthese*, vol. 83, 1990, No. 1, P. 133–157.
- Hintikka (1996): Hintikka, J. «Cogito, ergo quis est?». In: *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 50, 1996, No. 1, P. 5–21.
- Hutto (2010): Hutto, D.D. «Analytic Philosophy: The History of an Illusion». In: *Philosophical Investigations*, Vol. 33, No. 2, 2010, P. 187–191.
- Katz (1988): Katz, J.J. *Cogitations: a study of the cogito in relation to the philosophy of logic and language and a study of them in relation to the cogito*. New York: Oxford UP, 1988, 206 p.
- Luquet (1989): Luquet, S.M. «Présentation du traducteur». In: *Frankfurt, H.G. Démon, rêveurs et fous: la défense de la raison dans les Méditations de Descartes*. Paris: PUF, 1989, P. 1–6.
- Marion (2007): Marion, J.-L. «Descartes: état de la question». In: *Descartes*. Paris: Bayard, 2007, P. 7–22.
- Moya (1990): Moya, C.J. *The Philosophy of Action: An Introduction*. Oxford: Polity Press, 1990, 189 p.
- Russell (1912): Russell, B. «Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description». In: *Russell, B. The Problems of Philosophy*. London: Routledge, 1912, P. 21–18.
- Sarkar (2003): Sarkar, H. *Descartes' Cogito: Saved from the Great Shipwreck*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge UP, 2003, (xviii) 305 p.
- Schwartz (2012): Schwartz, S.P. *A Brief History of Analytic Philosophy: From Russell to Rawls*. Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell, 2012, (xiv) 349 p.
- Slezak (2010): Slezak, P. «Doubts about Descartes' indubitability: The cogito as intuition and inference». In: *Philosophical Forum*, Vol. 41, No. 4, 2010, P. 389–412.
- The Oxford (2013): *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Ed. by M. Beaney. Oxford: Oxford UP, 2013, (xx) 1161 p.
- Wee (2012): Wee, C. «Descartes's Ontological Proof of God's Existence». In: *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 20, No. 1, 2012, P. 23–40.

Стаття одержана редакцією 12.12.2014

REFERENCES

- A Companion to the Philosophy of Action. Ed. by T. O'Connor, C. Sandis. Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010, (xxii) 638 p. [= A Companion, 2010]
- Analytic Philosophy and History of Philosophy. Eds T. Sorell & G.A.J. Rogers. Oxford, U.K.: Clarendon Press; New York: Oxford UP, 2005, (x) 229 p. [= Analytic, 2005]
- Ayer, A.J. «I think, therefore I am». [In Russian]. In: *Logos*, №8, 1996, P. 44–51. [= Ayer, 1996]
- Ayer, A.J. «I think, therefore I am». In: *Ayer, A.J. The Problem of Knowledge*. London: MacMillan, 1956, P. 45–54. [= Ayer, 1956]
- Bodnarchuk, L., Sen', A. «Cottingham's Conception of Descartes' Trialism and Modern Discussions». [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, Vol. XXX, 2014, № 1, P. 196–209. [= Боднарчук, Сень, 2014]
- Ciprotti, N. «Hintikka on Descartes's Cogito». In: *Nordicum-Mediterraneum. Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*, Vol. 4, No. 1, 2009, URL = <http://nome.unak.is/previous-issues/issues/vol4_1/article.php?id=5&art=ciprotti> [= Ciprotti, 2009]

- Critchley, S. Continental philosophy: a very short introduction. [In Ukrainian]. Kyiv: Stylos, 2008, 152 p. [= Крічлі, 2008]
- Descartes, R. Œuvres completes in 11 vol. Publ. par Ch. Adam et P. Tannery. – Paris: Vrin, 1996. [=AT]
- Dmitriev, T. «Descartes and Linguistic philosophy». [In Russian]. In: *Logos*, №8, 1996, P. 38–43. [= Дмитрієв, 1996]
- Floyd, J. «Recent themes in the history of early analytic philosophy». In: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 47, No. 2, 2009, P. 157–200. [= Floyd, 2009]
- Frankfurt, H.G. «Descartes's Discussion of his Existence in the Second Meditation». In: *The Philosophical Review*, Vol. 75, No. 3, 1966, P. 329–356. [= Frankfurt, 1966]
- Frankfurt, H.G. *Demons, Dreamers, and Madmen: The Defense of Reason in Descartes's Meditations*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 2008, (xviii) 264 p. [= Frankfurt, 2008]
- Glock, H.-J. «Analytic Philosophy and History: A Mismatch?». In: *Mind*, Vol. 117, Iss. 468, 2008, P. 867–897. [= Glock, 2008a]
- Glock, H.-J. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge, U.K.; New York: Cambridge UP, 2008, (xii) 292 p. [= Glock, 2008b]
- Hintikka, J. «Cogito, ergo quis est?». In: *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 50, 1996, No. 1, P. 5–21. [= Hintikka, 1996]
- Hintikka, J. «Cogito, ergo sum as an inference and a performance». In: *Philosophical Review*, Vol. 72, No. 4, 1963, P. 487–496. [= Hintikka, 1963]
- Hintikka, J. «The cartesian cogito, epistemic logic and neuroscience: Some surprising interrelations». In: *Synthese*, vol. 83, 1990, No. 1, P. 133–157. [= Hintikka, 1990]
- Hintikka, J. «Cogito ergo sum: Inference or Performance». In: *Philosophical Review*, Vol. LXXI, 1962, P. 3–32. [= Hintikka, 1962]
- Hutto, D.D. «Analytic Philosophy: The History of an Illusion». In: *Philosophical Investigations*, Vol. 33, No. 2, 2010, P. 187–191. [= Hutto, 2010]
- Katz, J.J. *Cogitations: a study of the cogito in relation to the philosophy of logic and language and a study of them in relation to the cogito*. New York: Oxford UP, 1988, 206 p. [=Katz, 1988]
- Khoma, O. «Philosophical translation and philosophical community». [In Ukrainian]. In: *Filosofska dumka* [Philosophical Thought], 2010, № 3, P. 49–66. [= Хома, 2010]
- Kim Sang Ong-Van-Cung. «If Descartes Identified in Ego the Subject and Substance?». [In Ukrainian]. In: *Descartes' «Meditations» in Morrow of Contemporary Interpretations: Jean-Mari Beissade, Jean-Luc Marion, Kim Sang Ong-Van-Cung*. Kyiv: Duh i litera, 2014, P. 93–113. [= Kim, 2014]
- Luquet, S.M. «Présentation du traducteur». In: *Frankfurt, H.G. Démon, rêveurs et fous: la défense de la raison dans les Méditations de Descartes*. Paris: PUF, 1989, P. 1–6. [= Luquet, 1989]
- Marion, J.-L. «Descartes: état de la question». In: *Descartes*. Paris: Bayard, 2007, P. 7–22. [= Marion, 2007]
- Moya, C.J. *The Philosophy of Action: An Introduction*. Oxford: Polity Press, 1990, 189 p. [= Moya, 1990]
- Russell, B. «Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description». In: *Russell, B. The Problems of Philosophy*. London: Routledge, 1912, P. 21–18. [=Russell, 1912]
- Sarkar, H. *Descartes' Cogito: Saved from the Great Shipwreck*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge UP, 2003, (xviii) 305 p. [= Sarkar, 2003]
- Schwartz, S.P. *A Brief History of Analytic Philosophy: From Russell to Rawls*. Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell, 2012, (xiv) 349 p. [= Schwartz, 2012]
- Slezak, P. «Doubts about Descartes' indubitability: The cogito as intuition and inference». In: *Philosophical Forum*, Vol. 41, No. 4, 2010, P. 389–412. [= Slezak, 2010]
- The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Ed. by M. Beaney. Oxford: Oxford UP, 2013, (xx) 1161 p. [= The Oxford, 2013]
- Volf, M., Butakov, P., Berestov, I. «Analytic History of Ancient Philosophy». [In Russian]. In: *Sententiae*, Vol. XXVIII, 2013, № 1, P. 96–108. [= Вольф, 2013]

- Wee, C. «Descartes's Ontological Proof of God's Existence». In: *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 20, No. 1, 2012, P. 23–40. [= Wee, 2012]
- Zimovets, S. «Trajectory of a Man: Between a Curve of Body and a Straight of Spirit». [In Russian]. In: *Logos*, 1996, №8, P. 32–37. [= Зимовец, 1996]

Received 12.12.2014

Anna Laktionova

Cogito Ergo Sum and Philosophy of Action

Analytical philosophy opens new perspectives of studies in the history of philosophy. There are (1) generalized history of analytical interpretations of Cartesian principle cogito ergo sum and (2) analysis of Cartesianism through the prism of contemporary philosophy of action, with special attention to performativity of the mentioned principle. The importance of such research necessarily goes beyond "pure" history of philosophy: it also contributes to revision of traditional approaches to justification of knowledge (foundationalism, coherentism, reliabilism), which still remain problematic.

Attention to performativism of cogito ergo sum thesis is the key to new convenient interpretation of knowledge justification problem, because it allows for justification as self-justification in terms of accomplishment. Inevitable accomplishment, peculiar to evidently performative knowledge (example of which is cogito ergo sum, a very good contender for the role of a sure foundation), suggests that fundamentalist strategy of knowledge justification, in the perspective of philosophy of action, amounts to a preferable interpretation compared to traditional epistemological approach.

Anna Laktionova, PhD in philosophy, associate professor, post-doctoral fellow at Department of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv

Анна Лактіонова, кандидат філософських наук, доцент, докторантка кафедри філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Анна Лактионова, кандидат философских наук, доцент, докторантка кафедры философии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

e-mail: laktionovaanna@yahoo.com
