

## Субъект как тот, кто говорит «Нет»

*В статье рассматривается конфронтационное отношение субъекта к бытию, смыслу, социуму. Методология исследования — метод анализа текстов. Показано, что субъект является не только результатом воздействия на него формирующих влияний, но и тем, кто способен сказать «Нет». Рассматриваются теории М. Шелера, М. Хайдеггера, З. Фрейда, Б. Ф. Поршинева, Т. Нагеля. В теории Шелера человек говорит «Нет» жизни. Шелер выстраивает пирамиду уровней, в которой человек занимает предпоследнее место перед чистым духом. Он не является продуктом эволюции интеллекта, а качественно отличается от носителей животного интеллекта. Он способен к акту идеации. У Хайдеггера Dasein говорит «Нет» das Man. Человек у него становится самим собой, только выделяясь из безличности. У Фрейда субъект говорит «Нет» толпе. Толпа способна лишить человека самосознания, но человек волен бороться с искушением слиться с толпой. У Поршинева человек говорит «Нет» суггестии. Поршинев постулирует у человека особую способность противостоять ей — контрсуггестию. Благодаря контрсуггестии человек выходит на уровень автономии. Наконец, в теории абсурда человек говорит «Нет» ложно понятому смыслу. Рассмотрена статья Нагеля об абсурде. Нагель пишет, что абсурд есть самое человеческое в человеке. Благодаря чувству абсурдности мы ощущаем важность смысла в собственной жизни. Вывод: субъект отчасти формируется обстоятельствами, но в то же время субъект — это тот, кто противопоставляет себя тому, что хочет его*



**Е. В. Косилова**

*Кандидат философских наук, доцент философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, г. Москва  
E-mail: implicatio@yandex.ru*

**Elena V. Kosilova**  
PhD (Philosophy),  
Associate professor,  
Department of philosophy,  
Lomonosov Moscow State  
University, Russia

**Как цитировать статью:** Косилова Е. В. Субъект как тот, кто говорит «Нет» // Ценности и смыслы. 2020. № 3 (67). С. 45–58.

*сформировать. В этом залог его свободы.*

**Ключевые слова:** *субъект, Шелер, Хайдеггер, Фрейд, Поршнев, Нагель.*

Что такое субъект? Это начало мысли и действия, агент, действующее лицо. Это тот, кто кладет начало новым цепям причинности. Он свободен, он ответственен за свои действия. Он — центр личностной сборки. Он тот, кто решает сам за себя. Он тот, внутри которого Ничто порождает свободу.

И можно сказать о нем еще одну вещь. Субъект, будучи субъектом бытия, находится в конфронтации с бытием. В качестве обзора взяты тексты М. Шелера, М. Хайдеггера, З. Фрейда, Б. Ф. Поршнева, Т. Нагеля. Я проанализировала их под соответствующим углом зрения: анализом субъекта, который говорит «Нет» какой-либо силе, влияющей на него.

### **1. М. Шелер: человек есть тот, кто говорит «Нет» жизни**

В докладе «Положение человека в космосе» Макс Шелер [4] задается вопросом, что характеризует человека. Он рисует лестницу между двумя полюсами: первый полюс — это жизненный порыв, неструктурированная мощная энергия. Второй полюс — Дух, аристотелевская форма, лишенная жизненной энергии, являющаяся чистой структурой, предметностью, как говорит Шелер. Между ними он помещает диапазон переходов, от примитивных растений — через инстинкт, ассоциативную память, инструментальный интеллект — до человека. И вот тут встает вопрос: является ли человек просто особо умным животным? И Шелер отвечает: нет. Человек качественно отличается от животных. *«Животное... не может осуществить своеобразное дистанцирование (Fernstellung) и субстантивирование „окружающего мира“, обращающее его в „мир“»* [4, с. 55]. Он видит отличие человека от животного в том, что человек может сказать «Нет» бытию. *«Человек — это „тот, кто может сказать нет“, „аскет жизни“, вечный протестант против всякой только действительности»* [4, с. 65].

Как пример истинно человеческого мышления, которое принципиально отличается от мышления животных, Шелер приводит «акт идеации». Идеация — это превращение интенционального предмета в, так сказать, чистую предметность, это тот акт, посредством которого мы переходим от озабоченного отношения к подручным предметам (слова Хайдеггера, но они здесь уместны) к постановке вопроса «Что

такое есть данный предмет?». Сначала Шелер поясняет это на примере Будды. Будда, говорит он, увидел «одного бедняка, одного больного, одного умершего, до этого же во дворце отца он много лет был лишен отрицательных впечатлений; но он сразу постигает эти три случайных, „здесь-и-теперь-так-сущих“ факта как простые примеры постижимого в них сущностного свойства мира» — страдания [4, с. 62]. Будда называет это постижение просветлением. Просветление — крайний пример идеации, отделения себя от предмета и предмета от себя, вопрос о нем «что это?». В названном смысле просветление не может быть актом инструментального интеллекта животных. И далее Шелер говорит, что человек приближается к Духу, к тому второму началу бытия, которое противостоит жизненному порыву. Дух противоположен жизни. «Человек есть место встречи» [4, с. 94] жизни и духа, и благодаря своей причастности к духу он и противостоит простой жизни.

Таким образом, перед нами появляется учение о человеке, которое противопоставляет человека всему остальному. Мне кажется, это очень важно. Человек формируется этим противопоставлением. Человек становится человеком не тогда, когда на него оказывает влияние социум, культура, или, наоборот, биологические предпосылки его становления. Есть поворотная точка в становлении человеком. Эта точка — то самое «Нет» бытию. Человек как бы поворачивается к нему лицом, а не держит его за спиной в качестве каузальных цепей. Точка поворота, «Нет» — это, по Шелеру, идеация.

Мы можем не соглашаться с этим, потому что о точке «Нет» разные философы говорили по-разному. Может быть, это некоторое отталкивание без постановки вопроса о предметности. Сейчас мне хочется заострить внимание просто на том, что такая точка должна существовать.

## **2. М. Хайдеггер: субъект есть тот, кто говорит «Нет» *das Man***

Хайдеггер писал на своем собственном языке, в котором нет слова «субъект» и даже слова «человек». Он употреблял термин *Dasein*, присутствие. Однако мы для единообразия можем говорить именно о субъекте, уточняя, что речь не идет о классических картезианском или трансцендентальном субъекте, а о субъекте в смысле бытия человека в мире.

У Хайдеггера, на первый взгляд, философия бытия субъекта достаточно позитивна. Нельзя сказать, что субъект говорит бытию «Нет» — наоборот, он прислушивается к его зову, он — сам бытие (*Da- Sein*), он

некоторая выделенная точка, в которой Бытие обращается к самому себе за ответом на основной онтологический вопрос. Однако в глубине бытия субъекта Бытие с большой буквы встречается с Ничто, со смертью. Бытие задает себе вопрос о себе, и ответом на этот вопрос оказывается Ничто, не-бытие. В этом основная коллизия человеческого существования.

Поэтому и Хайдеггер тоже философ «Нет». Он говорит, что человек должен сам встать в просвет бытия, и есть то, что этому мешает. Этому мешает неподлинный модус существования и, в частности, то, что Хайдеггер на немецком языке называет *das Man* (В переводе Бибикина — «люди», а можно перевести и как, например, «все», «другие»). У Хайдеггера почти нет ни слова про позитивные модусы бытия с другими. Зато знамениты его обличения того бытия с другими, которое он считает наиболее частым и естественным. «...Присутствие как повседневное бытие с другими оказывается на посылках у других. Не оно само есть, другие отняли у него бытие. Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. <...> „Кто“ тут среднего рода, *das Man* [8, с. 127]. «*Das Man* всегда тут как тут, но так, что оно же всегда ускользает там, где человек прорывается к решению. Однако, поскольку *das Man* всегда предоставляет человеку всякие суждения и решения, оно снимает с самого человека ответственность. *Das Man* как бы устраивает так, что к нему всегда можно обратиться. *Das Man* очень легко за все отвечает, потому что лично никому ни за что отвечать не надо. Везде и всегда было *das Man*, но не было никого конкретно» [Там же].

Вот против чего человек должен настроиться, чему он должен сказать «Нет». Бытию «на посылках» у других, бытию, растворенному в бытии других.

У Хайдеггера почти нет позитивных модусов бытия с другими. Он немного упоминает заботу о других, но ничего не пишет, например, о любви и дружбе. Субъект у Хайдеггера одинок, он один на один с Бытием. Ему надо расслышать зов Бытия, обращенный к нему одному, и другие здесь будут только мешать.

Эту интуицию Хайдеггера, что субъект должен противопоставить себя другим, должен стать автономным от них, разделяли многие философы.

### 3. Поршнев: субъект есть тот, кто говорит «Нет» суггестии

Теория отечественного антрополога Б. Ф. Поршнева направлена против идеи формирования субъекта социумом. Субъект, показывает Поршнев,

формируется вопреки социуму, в противостоянии с ним. Свою теорию Поршневу изложил в книге «О начале человеческой истории», вышедшей в 1974 году [2]. Только сейчас эта книга получает достаточное освещение. К сожалению, в ней есть определенные натяжки, есть и антропологические данные, которые позже не подтвердились. Однако ее общая философская идея кажется мне красивой и совершенно правильной.

Поршневу начинается с того, что примерно 40–50 тысяч лет назад предки людей, гоминиды (еще он называет их троглодитиды) жили стаями и осуществляли сложную совместную деятельность, например охотились, устраивали жилище, оборонялись от хищников и чужаков. Это были высокосоциальные существа, однако в то время еще не было речи и языка. Сложная деятельность без языка — как она может протекать?

Поршневу вводит понятие суггестии [2, с. 187]. Суггестия — это, по определению Поршневу, неречевое взаимодействие, которое обеспечивает деятельность. Говоря просто, это прежде всего мимика, жесты, возгласы, все то, что принято называть невербальной коммуникацией. Выбирая термин, Поршневу указывает, что они имеют силу внушения, они заставляют реципиента действовать.

Важнейшее свойство суггестии — интериоризация. Мы можем предполагать, что суггестором чаще всего являлся вождь, организатор. Реципиентами были другие члены стаи, хотя и они оказывали суггестивное воздействие друг на друга. Интериоризация суггестии — это принятие внешних команд в качестве собственной программы действия. Это позволяет деятельности быть автономной. Например, человек получил задание стоять в кустах и криками направлять жертву к установленной ловушке, и далее он выполняет свою часть задачи уже сам, решая, когда именно кричать и т.п. Автономность деятельности и интериоризация суггестии — это две стороны одного явления.

Во время такой деятельности стая фактически представляет собой одно целое. Индивидуального мышления еще нет. Однако это хорошо работает, когда условия не изменяются. В меняющихся условиях появляется запрос на индивидуальное мышление, вообще мышление выходит на первый план. Появляются неожиданности, которые вызывают, так сказать, озадаченность. Индивидуальное мышление требует торможения суггестии. Появляется то, что Поршневу называет контрсуггестией [2, с. 195]. Контрсуггестия — это состояние индивидуума, который начал думать самостоятельно. Ему необходимо затормозить сигналы, при-

шедшие извне. Поршневу говорит именно о торможении, об активном механизме, он даже называет этот механизм «тормозная доминанта».

Далее появляется речь и рефлексия. Интериоризация теперь действует не для принятия в себя указаний вожака, а на удержание в уме образов коллектива. Рефлексия не могла появиться, пока суггестия работала, потому что рефлексии предшествует как бы разговор с внутренними Другими, иногда даже спор с ними, что невозможно в состоянии суггестии. Рефлексия делает суггестию попросту невозможной.

Люди, по Поршневу, социальны уже с ее начала, индивид же с его мышлением — *продукт интериоризации, обособления от первичной общности в упорной войне с суггестией* [2, с. 477].

Что мы имеем в результате рефлексии? (И что, возможно, теряем?) Прежде всего, имеем атомизацию. При коллективной деятельности рефлексия не нужна, но обратим внимание, что, когда рефлексии нет, возможна только коллективная деятельность. Ошибки ведь всегда есть, и кто-то должен их исправлять. Свои собственные действия я не могу исправить без рефлексии, это может сделать коллектив. А вот индивид с рефлексией способен действовать самостоятельно, его ошибки исправит рефлексия (внутренние собеседники). Господствует тренд на индивидуальность.

Это можно изобразить такой схемой, в которой атомизация первоначальной социальности происходит практически неизбежно, по законам тех психологических механизмов, которые обслуживают социальность:

Коллективная деятельность → суггестия → интериоризация суггестии → [изменение условий] → контрсуггестия → интериоризация коллектива (Других) → рефлексия → атомизация

Изменение условий стоит здесь в скобках, потому что оно является внешним фактором. Все остальное происходит с субъектом.

Только рефлексивное Я мы можем назвать настоящим Я, тем, которое мы опознаем как Я современного человека. Еще ближе к идеалу Я атомизированное Я. Уточню на всякий случай, что рефлексия и атомизированность — это не одно и то же: довольно долгий период эволюции приходится на Я, которое уже рефлексивно, но еще не атомизировано; думаю, большинство из нас находятся на стадии, которую условно можно назвать «в конце рефлексивности, но до атомизированности».

Атомизация нашему обществу еще предстоит. Но люди, разумеется, все время будут оставаться социальными существами. Какой будет субъектность — социальной, но атомизированной — в будущем — это очень интересный вопрос, который выходит за рамки данной работы.

#### **4. Фрейд: субъект есть тот, кто говорит «Нет» толпе**

Подобную же схему субъекта строит Фрейд в книге «Психология масс и анализ человеческого Я» [3]. Согласно Фрейду, высшая инстанция субъектности, Сверх-Я, формируется как результат интериоризации родительского воспитания. Если говорить очень упрощенно, маленький ребенок (у Фрейда мальчик) сначала проходит стадию Эдипова комплекса, с ревностью к отцу, но потом достигает стадии идентификации с отцом. У него складывается Я-идеал, который соответствует его идеальному образу себя. Сверх-Я — это инстанция, так сказать, внутреннего надзора, интериоризованный отец (мы можем добавить, что разумно говорить не только об отце, но и о значимых Других). Субъект, который подвергался в детстве нормальному семейному воспитанию — а во времена Фрейда это было достаточно жесткое воспитание в полной семье — всю жизнь носит в себе этот интериоризованный взгляд отца и Других. Он стремится быть таким, каким отец хотел видеть его. Мы легко можем здесь провести связь с рефлексией как с тем же интериоризованным взглядом Других.

В толпе поведение индивида резко меняется. Я уже не называю его субъектом, потому что утрачивается важнейшая составная часть субъектности — сверх-Я. Фрейд пишет, что в толпе индивид «делегирует» свое Сверх-Я лидеру, вожаку. Он как бы возвращается в экзистенциальное состояние ребенка, когда он мог делать, что хотел, и только внешние силы, родители, говорили ему, что надо делать. Так же и в толпе — индивид утрачивает интериоризованных родителей, теперь ему говорят, что делать, внешние Другие, а именно вожак, лидер.

В качестве примеров общностей, в которых субъект теряет Сверх-Я, Фрейд называет не только толпу, но и армию и церковь. В армии схема понятна: солдаты являются как бы марионетками командиров. Что касается церкви, то это не совсем понятно, и Фрейд тоже неоднозначен, он называет лидером или священника, или даже Бога (который точно никогда не берет на себя командования). Однако лучше всего говорить все-таки о толпе, в которой появляется стихийный лидер. Фрейд также отмечает заражение энтузиазмом, которое происходит «горизонтально»,

от Других, которые находятся бок о бок.

Фрейд указывает, что толпа способна на подвиги, на которые не способен отдельный человек. Также это могут быть выдающиеся мерзости, которые отдельный человек также никогда не совершил бы. Дело, собственно, именно в том, что толпу составляют индивиды без Сверх-Я. В индивидуальной жизни Сверх-Я всегда осуществляет контролирующую и тормозящую функцию. Сверх-Я является вечной нагрузкой на субъекта, грузом, который он тащит на себе ради того, чтобы быть человеком, чтобы он мог смотреть на себя в оптике своего Я-идеала (Сверх-Я и Я-идеал — тесно связанные вещи). Жизнь без Сверх-Я гораздо удобнее, однако это жизнь и без рефлексии, в сущности, полуживотная жизнь. В повседневной жизни мы бредем под грузом Сверх-Я и только в редкие моменты избавляемся от этого груза. Например, во время войны солдат может превратиться в винтик машины, он не раздумывая выполняет задания командования, и это парадоксальным образом является для него облегчением, потому что он не отвечает за себя перед собой, он — индивид без Сверх-Я. Поэтому и колебаний у солдат меньше, чем в гражданской жизни. Такие вещи в армии, как маршировка на плацу, стимулируют это состояние подчинения внешним инстанциям.

Я полагаю, что и из теории Поршнева, и из рассуждений Фрейда следует, что человек склонен до какой-то степени терять высшие инстанции в любой коллективной деятельности. Например, группа людей, которая объединилась на краткое время для какой-то деятельности, например, вытащить из грязи застрявшую машину, тоже действует как единый организм. Объявляется стихийный вожак, который командует «раз-два-три», и люди подчиняются этим командам и действуют сообща. Тут тоже, как в толпе, человек способен на большие усилия, чем он был бы способен в одиночку. Если он и не лишается Сверх-Я по Фрейду, то, по крайней мере, ослабляется тормозная доминанта по Поршневу. Со временем, думается, такая солидарная человеческая деятельность будет становиться все реже, хотя наверняка это сказать нельзя.

## **5. Гомес Давила: субъект есть тот, кто говорит «Нет» современному миру**

Николас Гомес Давила (1913–1994) известен существенно меньше, чем Шелер, Фрейд или даже Поршнев. Это колумбийский мыслитель XX века, главное произведение которого — «Схолии к имплицитному тексту» [5;

6; 7] — вышло в пяти книгах в конце века в Колумбии крайне малым тиражом, поскольку Гомес принципиально не стремился к популярности. Однако постепенно книги стали приобретать известность. Сейчас они переведены с испанского на немецкий, итальянский, польский, частично на английский, готовится перевод и на русский. Все «схолии» написаны в виде кратких афоризмов, общее число которых в пяти книгах более десяти тысяч. Сюжета в книгах нет — афоризмы вращаются вокруг нескольких ключевых тем.

Сам себя Гомес называл «реакционером». Основная его тема — отрицательное отношение к современному миру, который, по Гомесу, движется в направлении «прогресса», однако это движение не вверх, а вниз. В самом деле, под понятием прогресса обычно понимаются две разные вещи. Собственно слово «прогресс» в переводе с латыни означает движение вперед. Однако принято думать, что вперед — это всегда к чему-то лучшему. Для современной ментальности характерен глубокий оптимизм. Мы обязательно отождествляем направления «вперед» и «вверх», вперед и к лучшему. Нам кажется, что будущее всегда лучше, чем прошлое. Теоретически это очевидно разные вещи! Ведь всегда возможна деградация, движение к катастрофе, распад, то есть движение вперед и вниз. Именно об этом пишет Гомес. *«Величайший триумф науки, похоже, состоит в той все возрастающей скорости, с которой какой-нибудь дурак передает свои глупости из одного места в другое место»* [5, с. 153] — это убийственное замечание родилось задолго до появления Интернета!

Многие отрицают новое из привычки к старому. Но у Гомеса дело не в привычке. Это его религиозное убеждение: раньше человек был ближе к Богу, чем сейчас, и постепенно он становится от него все дальше. Те интеллектуальные способности человека, которые позволяют ему претендовать на автономию, Гомес не называет ни разумом (*razón*), ни умом (*inteligencia*). Иногда он говорит интеллект (*intelecto*), иногда рассудок (*raciocinio*), чаще не уточняет. Это просто гордыня и слепая вера в современное мировоззрение, которое уверяет человека, что построить хороший мир ему по плечу. Это мировоззрение Гомес считает в корне ошибочным. Человек не может построить хороший мир. Утопизм — грех против Бога. Все революции, все преобразования и в особенности демократия — все движимо просто человеческой гордыней.

К публичности, коллективу, общности Гомес относится крайне отри-

цательно. *«Мы всегда в конце концов испытываем стыд, приняв участие в коллективном энтузиазме»* [5, с. 406]. *«Каждый по одному, люди, возможно, и являются нашими ближними, но толпами — нет»* [6, с. 66]. *«За короткую радость, разделенную с толпой, нас оправдывает только долгое покаяние в одиночестве»* [6, с. 461]. *«Вульгарный человек полагает, что думает свободно, только тогда, когда его разум капитулирует в руках коллективного энтузиазма»* [5, с. 436].

В современном мире люди живут среди огромных анонимных толп. У них нет ярко выраженной личности, индивидуальности. Они верят политикам, которые обещают им золотые горы, и так и проводят жизнь в пустых надеждах. Ужасно для Гомеса то, что люди верят в прогресс, причем у них даже мысли нет, что движение современного общества к равенству и демократии обкрадывает души, делает их однообразными и плоскими. Современники видятся ему такими же серыми, как бесконечные одинаковые дома в городе XX века.

Гомес Давила — буквально певец одиночества. *«Борьбу с современным миром надо вести в одиночку»* [6, с. 206]. *«Только одинокий человек способен обдумывать нечто большее, чем тактические истины»* [7, с. 191]. *«Человек общается с другим человеком, только когда первый пишет в своем одиночестве, а другой читает в своем. Беседы — это или развлечение, или обман, или борьба»* [7, с. 88]. *«Одинокий человек — делегат от человечества по важным вопросам»* [6, с. 288]. Сам он тоже жил очень одиноко, почти все время проводил в своей личной библиотеке. Только одинокий человек, говорит он, ведет достойную жизнь. Растворение в коллективе ведет к потере личности, как бы мы сказали — субъектности.

## 6. Абсурдист: субъект есть тот, кто говорит «Нет» смыслу

Конечно, здесь в первую очередь приходит в голову знаменитое эссе Камю «Миф о Сизифе». Камю показывает, что все попытки считать, что у жизни есть смысл, иллюзорны. Мы не имеем доступа ни к какой трансценденции. В свете полной бессмысленности жизни вполне можно как жить, так и совершить самоубийство. Камю пишет об абсурдном человеке, что у него нет цели и надежды.

Однако об абсурде писал не только Камю. Возможно, не всем известно, что в 1971 году Томас Нагель (еще до своей статьи про летучую мышшь) опубликовал статью об абсурде [9].

Нагель тоже пишет, что жизнь человека не имеет смысла, поскольку

у нее нет цели. Он начинает с того, что через миллион лет все, что мы делаем, не будет иметь значения. Конечно, это не повод, почему оно не имеет значения сейчас, ведь не каждое значение важно только в свете миллионов лет. Может быть, мы значимы на меньшем промежутке. Мы также не можем оказывать влияния на мир, потому что очень малы. Но это не повод говорить, что не имеем значения для самих себя. Может быть, наша жизнь имеет значение на небольших масштабах?

Да, но какое именно значение? Можно рассмотреть такие цели, как служение какой-то идее, чему-то внешнему, большему, чем человек. Но это не годится в качестве обоснования жизни, потому что остается неясно, зачем им служить. Можно служить самому себе и быть довольным. Нахождение цели внутри себя не делает цель абсурдной. Тем более полагать цель вовне означает впасть в дурную бесконечность: если цель в каком-то внешнем деле, то в чем цель этого дела? Получаем цепочку целей и все неполные.

Каково определение абсурда? Нагель говорит, что оно включает в себя несоответствие между каким-то действием и окружающей реальностью, например, произнесение длинной речи в пользу уже принятого предложения. На этом он основывает свою интуицию, почему у человека возникает ощущение абсурдности жизни. Потому что он пытается ее оправдать какими-то хитрыми целями, в то время как она ему уже дана, и не жить ее он не может.

Здесь у него появляется важнейшее для него различие: жизнь изнутри жизни и жизнь извне. Чувство абсурдности возникает все-таки из того, что мы рассматриваем свою жизнь с полной серьезностью, а любые ее обоснования мы подвергаем сомнению [1]. Мы наделены способностью смотреть на свою жизнь извне, а наша жизненная серьезность имеет основания внутри жизни. Разрыва между ними не было бы, если бы у нас не было бы самосознания, взгляда на себя со стороны. Однако этот разрыв находится внутри нас, это разрыв между жизнью «изнутри» самих себя и взглядом «извне» на самих себя. Абсурд порождается этим разрывом, который существует в нас самих.

Изнутри самих себя мы серьезно относимся к себе: следим за своей внешностью и т.п. Мы работаем над своей жизнью, «быть человеком — это профессия». Но «когда мы начинаем рассматривать себя *sub specie aeternitatis* — этот взгляд одновременно отрезвляющий и комичный» [9, с. 720].

«Камю утверждает в „Мифе о Сизифе“, что абсурд возникает из-за того, что мир не отвечает нашим требованиям к смыслу. Это говорит о том, что мир мог бы удовлетворить эти требования, если бы он был другим. Но теперь мы видим, что это не так... абсурдность нашей ситуации проистекает не из столкновения между нашими ожиданиями и миром, а из столкновения внутри нас самих» [9, с. 722]. Это столкновение — наша способность быть одновременно в себе и вне себя.

Нагель вводит важную мысль, что взгляд на жизнь как на абсурд подобен эпистемологическому пессимизму. Мы претендуем на знание о мире, но аргументы убеждают нас, что такого знания у нас нет. Однако мы ведем себя в соответствии со здравым смыслом — как будто наша система убеждений разумна. Также и с абсурдом жизни: мы прячемся от него за «как будто». И как только мы начинаем сомневаться, как тут же появляются скептицизм и абсурд. Скептицизм и абсурд неразделимы, абсурд, по Нагелю, — вид скептицизма [9, с. 722].

После того, как мы осознали сомнения, мы возвращаемся к здравому смыслу, который приобретает определенный колорит, и этот колорит — ирония. Теперь у нас одновременно существуют ирония и серьезность. Мы не можем целиком отдаться абсурду, это означает безумие, мы этого не хотим. Поэтому мы иронично смотрим на себя «как бы» со стороны.

Нагель приводит в пример мышшь (mouse). С одной стороны, жизнь мыши не абсурдна, потому что у нее нет самосознания. Но мы не можем превратиться в мышшь, для нас естественен «трансцендентальный шаг», то есть умение взглянуть на себя со стороны. Вообще можно попытаться вырваться из суестьи и смотреть на себя исключительно извне (видимо, точка зрения восточных религий), но, надо полагать, для обычного человека это невозможно. Поэтому остается *столкновение между имманентностью и трансцендентностью*, в нем суть абсурда.

Нагель с симпатией обсуждает Камю, и, хотя и спорит с ним, защищает абсурд: «абсурд — одна из самых человеческих вещей в нас, проявление наших самых продвинутых и интересных свойств» [9, с. 726], способность преодолевать себя, одновременно оставаясь собой.

Таким образом, мы практически вернулись к Шелеру с его «человек говорит „Нет“ жизни». Наше рассмотрение столь разных авторов закольцевалось. И поэтому мы можем сказать: важнейшее отношение субъекта — это противостояние чему-то. Возможно, это силы социума, как у Фрейда, Поршнева и Гомеса Давилы, может быть — жизненного

порыва, как у Шелера, а может быть — смысла, как у Нагеля и абсурдистов. Просто плывя по течению, нельзя стать настоящим субъектом, настоящей личностью. Субъект несет в себе НЕТ, и в этом НЕТ — его свобода.

### Литература

1. Камю А. Миф о Сизифе. М.: АСТ, 2011. 224 с.
2. Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. СПб.: Алетейя, 2007. 714 с.
3. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. СПб.: Питер, 2018. 192 с.
4. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 31–95.
5. Gómez Dávila N. Escholios a un texto implícito. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1977. 477 p.
6. Gómez Dávila N. Escholios a un texto implícito II. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1977. 500 p.
7. Gómez Dávila N. Nuevos escholios a un texto implícito. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1986. 208 p.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967. 437 s.
9. Nagel T. The Absurd // The Journal of Philosophy. 1971. Vol. 68, No. 20 (68<sup>th</sup> Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (Oct. 21, 1971)). P. 716–727.

### SUBJECT AS THE ONE WHO SAYS «NO»

The article considers the confrontational attitude of the subject in relation to being, meaning, society. The research methodology is the text analysis method. It is shown that the subject is not only the result of exposure to formative influences on him, but also one who is able to say "No." Theories of M. Scheler, M. Heidegger, Z. Freud, B. F. Porshnev, T. Nagel are analyzed. In Scheler's theory, man says No to life. Scheler builds a pyramid of levels in which a person takes the penultimate place in front of a pure spirit. It is not a product of the evolution of intelligence but is qualitatively different from the carriers of animal intelligence. He is capable of the act of "ideation". Heidegger's Dasein says No "das Man". A man becomes himself only standing out from the impersonality. In Freud, the subject says No to the crowd. A crowd is capable of depriving a person of self-awareness, but a person is free to fight the temptation to merge with the crowd. In Porshnev, a person says No to the suggestion. Porshnev postulates a person's special ability to withstand it — the "countersuggestion". Thanks to countersuggestion, a per-

son reaches the level of autonomy. Finally, in the theory of the absurd, a person says No to a falsely understood meaning. Nagel's article on absurdity is examined. Nagel writes that absurdity is the most human in man. Thanks to the sense of absurdity, we feel the importance of meaning in our own lives. Conclusion: The subject is partly shaped by circumstances, but at the same time, the subject is one who contrasts himself with what he wants to form. This is the guarantee of his freedom.

**Keywords:** subject, Scheler, Heidegger, Freud, Porshnev, Nagel.

#### References

- *Frejd Z.* Psihologiya mass i analiz chelovecheskogo Ya. SPb.: Piter, 2018. 192 s. [In Rus].
- *Gómez Dávila N.* Escholios a un texto implícito. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1977. 477 p.
- *Gómez Dávila N.* Escholios a un texto implícito II. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1977. 500 p.
- *Gómez Dávila N.* Nuevos escholios a un texto implícito. Bogotá: Instituto Colombiano de cultura, 1986. 208 p.
- *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967. 437 s.
- *Kamyu A.* Mif o Sizife. M.: AST, 2011. 224 s. [In Rus].
- *Nagel T.* The Absurd // The Journal of Philosophy. 1971. Vol. 68, No. 20 (68th Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (Oct. 21, 1971)). P. 716–727.
- *Porshnev B. F.* O nachale chelovecheskoj istorii. Problemy paleopsihologii. SPb.: Aletejya, 2007. 714 s. [In Rus].
- *Sheler M.* Polozhenie cheloveka v kosmose // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. M.: Progress, 1988. S. 31–95. [In Rus].