

## «ТРАНСЦЕНДЕНТНОЕ СОЗНАНИЕ» Н.А. БЕРДЯЕВА

Предметом исследования является представление Н.А. Бердяева о сознании, именуемом в статье «трансцендентным сознанием», которое является альтернативой классически ориентированному гносеологическому сознанию. Сравнивая концепцию сознания русского философа с феноменологическим подходом в западноевропейской традиции, автор рассматривает причины, по которым философ считает необходимым конструировать подобное сознание в субъекте, а также приходит к выводу о том, что ценностями «трансцендентного сознания» являются свобода, самосознание и субъект-субъектная коммуникация.

*Ключевые слова:* феноменология, интенциональность, одиночество, революция сознания, свобода, Дух, трансцендентное сознание

**«Transcendental consciousness» of N.A. Berdyaev.** VLADIMIR K. CHERNUS (National Research University Higher School of Economics)

The subject of the research is the category of *transcendental consciousness* in N.A. Berdyaev's philosophy, which appears as an alternative to the classically oriented epistemological consciousness. Comparing the concept of mind, developed by the Russian philosopher, with the phenomenological approach to the issue in the Western European tradition, the author examines the reasons for which Berdyaev considers it necessary to construct such a consciousness in a subject, and comes to the conclusion that the values of transcendental consciousness are freedom, self-consciousness and the subject-subjective communication.

*Keywords:* phenomenology, intentionality, loneliness, revolution of consciousness, freedom, Spirit, transcendental consciousness

Ложные установки сознания – источник рабства человека

*Н.А. Бердяев*

В данной статье центральной идеей является статус категории сознания в философском учении Н.А. Бердяева. Данная концепция русского философа отличается тем, что в ней приоритет изучения сознания означает примат свободы над бытием, к которой сознание должно прийти, а также примат субъекта – носителя сознания – над объектом, у которого нет ни сознания, ни самосознания. Выбор в пользу первичности бытия означал бы для философа путь традиционной метафизики с системой категорий – объектов, которые бы пы-

тались объяснить, познать и систематизировать бытие. Для Н.А. Бердяева объект не познаваем, поэтому для него невозможен проект эссенциальной философии бытия, т.к. можно много спорить о том, что есть бытие, о его структуре и содержании, но безусловным будет то, что мир объектов будет его частью. Если объект не познаваем, то, следовательно, не познаваемо и бытие во всей своей совокупности и полноте. Возможно лишь частичное знание о бытии. Поэтому Н.А. Бердяев избирает иную стратегию философствования, в основе которой лежит изучение субъекта и его сознания, т.к., по мнению философа, смысл бытия раскрывается через субъект, следовательно, изучение его сознания – важный аспект выбранной стратегии.

\* ЧЕРНУСЬ Владимир Константинович, соискатель школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: vlchernus@mail.ru

© Чернусь В.К., 2016

Результатом исследования сознания является попытка построения «трансцендентного сознания». «Философия есть наука о духе. Однако наука о духе есть прежде всего наука о человеческом существовании. Именно в человеческом существовании раскрывается смысл бытия. Бытие открывается через субъект, а не через объект. Поэтому философия с необходимостью антропологична и антропоцентрична. Экзистенциальная философия является познанием смысла бытия через субъект. Субъект экзистенциален. В объекте, напротив, внутреннее существование закрывается. В этом смысле философия субъективна, а не объективна. Она основана на духовном опыте» [7, с. 23].

Прежде чем приступить к анализу бердяевского понимания сознания, необходимо, на наш взгляд, проанализировать феноменологический подход к проблеме сознания и интенциональности, понять, почему он не устраивал Н.А. Бердяева. Согласно Э. Гуссерлю, главная способность сознания – это способность производить интенциональные акты, т.е. направлять себя на объект (См.: [3, с. 699]), который может быть как реальным, так и идеальным (как конкретным положением дел, так и сущностью) (См.: [15, с. 384-385]). Задача феноменологии – очистить сознание, посредством феноменологической редукции избавиться от психологических предпосылок сознания (вынести окружающий мир за скобки), познать вещи сами по себе. Анализ интенционального акта помогает познанию феномена.

Следует отметить, что сам Э. Гуссерль почти не употребляет категорию «Objekt», но использует категорию «Gegenstand» – буквально «то, что стоит напротив». В более поздних работах философ употребляет термин «Gegenstände» и говорит о направленности сознания на какие-либо предметы. В курсе лекций «Идея феноменологии» [14, с. 55] помимо понятия «Gegenstandlichkeit» (предметность) или «Gegenstandlichkeiten» (предметности) Э. Гуссерль употребляет категории «Gegenstand» (предмет) и «Object» (объект). Объяснением различия категорий может быть то, что «предмет» или «предметности» для Э. Гуссерля означает буквально «то, что стоит напротив», т.к. именно этот предмет конституируется сознанием и отличается от трансцендентального «объекта», существующего вне сознания.

Предметом феноменологии является область опыта, который составляет основания и предпосылки изначальных установок человеческого сознания. Исследовать данный опыт не просто, т.к. наше мышление уже исходит из некоторых психологических предпосылок. «Уяснить генезис пред-

метности, обнажить ее онтологические основания (т.е. основания субъект-объектных отношений) и тем самым расшифровать изначальный смысл мира», иначе говоря, «раскрыть структуры, которые изначальнее, чем наше создаваемое “Я” и постигаемый им предмет», – такова задача феноменологической философии [13, с. 362].

Феноменология – это философское учение о том, как создается интенциональный феноменальный мир. Предметом феноменологии не является исследование мира ноуменального, который нельзя свести к миру воображаемому или фантазируемому в рамках феноменологической традиции. «В феноменологии фантазия или воображение обладают такой же значимостью, как и другие акты сознания, например, восприятие, которое Гуссерль рассматривал как приоритетный объект изучения. Он использует термины «фантазия» (*die Phantasie*) и «воображение» (*die Einbildung*) как синонимы, но чаще отдает предпочтение термину «фантазия», чтобы дистанцироваться от психологической традиции использования термина «воображение». При этом под словами «фантазия» и «воображение» он подразумевает два разных феномена» [16, с. 140].

По мнению Н.А. Бердяева, избавившись от психологического пласта «Я», Э. Гуссерль приходит к рациональной метафизике с идеей познания через понятие: «Для того, чтобы познавать предмет согласно феноменологической установке, нужно совершенно отречься от человеческого «Я», прийти в состояние совершенной пассивности, дать возможность самому предмету, самой сущности говорить во мне. Человек должен перестать существовать в акте познания. Познание происходит в сфере идеального логического бытия, а не в человеческой сфере» [9, с. 39].

Последователи Э. Гуссерля идут еще дальше и выносят за скобки уже не только суждения о существовании внешнего мира, но и сам субъект [2, с. 27]. Так, согласно Риширу, описание феномена не должно опираться на опыт феноменологического субъекта, т.к. в феноменологии постулируется асубъективное происхождение самого феномена [1, с. 113-116].

В подобном мире носителем субъектности становится сама интенциональность, которая из предиката субъекта становится самим носителем субъективности. Субъект становится интенсифицирующим объектом, наделенный индивидуальностью, но не субъектностью.

Самообъективация субъекта происходит на двух путях:

1. Во время интенционального акта в отношении своего «Я»;

2. Согласие сознания на то, что «Я» является объектом для других сознаний, во время интенционального акта других сознаний в отношении моего «Я»;

В обоих случаях происходит согласие сознания с тем, что «Я» является объектом, тогда как «Я» – прежде всего субъект.

В первом случае сама интенциональность становится носителем субъектности. Но тогда *субъект познания превращается в предикат* познания. «Я»-интенциональность становится функцией объективированного познания объектом других объектов. Интенциональность, ставшая последним рубежом обороны субъектности, не выдерживает натиска объектности, т.к. сам Э. Гуссерль призывал избавить интенциональность от всякого субъективного пласта и взглянуть на вещи, как они есть без субъективных наслоений. Объект не может обладать субъектными свойствами, т.к. предикат объекта должен обладать объектными свойствами, и интенциональность, которая является последним носителем субъектности, становится носителем индивидуальности интенсифицирующего объекта.

Во втором случае, *воспринимая другого человека как объект и будучи воспринимаемым как объект другими людьми, сознание соглашается с тем, что оно тоже является объектом*. Отказ от субъектности и согласие стать объектом в глазах других людей – такой же по значимости негативный шаг, как и восприятие других субъектов сознанием в качестве объектов. В результате взаимной объективации субъектов человек становится интенсифицирующим объектом. И ставится вопрос о том, что объект тоже может обладать интенциональностью. Почему интенциональность должна быть привилегией исключительно субъекта? Возвращаясь к началу рассуждения, получается, что изначально был субъект и его предикат – интенциональность. Но в процессе развития идеи интенциональности субъект превращается в объект, а предикат интенциональность становится носителем субъектности. Но обладать признаком субъектности и быть субъектом – не одно и то же, т.к. объект может обладать не субъективными свойствами, но индивидуальными. Так субъектность становится индивидуальностью.

Согласие на объективацию своего «Я» другими сознаниями и объективация других людей – причина превращения «жизненного мира» субъектов в объекты. Субъекты посредством интенциональности превращают друг друга в объекты. И этот процесс обоюдный. Он основывается на том, что «Я» воспринимаю Другого как объект и соглаша-

юсь с тем, что «Другой» воспринимает меня в качестве объекта. Этот порочный круг некорректных коммуникаций приводит к коллективному суициду субъектности, на место которой становится индивидуальность, которая является лишь атрибутом объекта.

На вышеприведенное размышление можно возразить, что в феноменологии существует проблема интересности, которая связана с признанием наличия другого «Я», существованием других сознаний, равноправных моему собственному, других субъектов индивидуального опыта.

Э. Гуссерль заимствовал идею интересности из трансцендентальной философской традиции (Р. Декарт, И. Кант, Г. Фихте и др.). Наличие идеи множества субъектов полагалась им присущей самой структуре сознания. Тем самым трансцендентальная субъективность приравнивалась им к трансцендентальной интересности. Согласно Э. Гуссерлю, возможно мыслить Другого не только как объект феноменального мира, но и как субъект, который воспринимает тот же феноменальный мир как и я, а также воспринимает Меня как Другого. Наличие Другого в феноменальном мире является условием самосознания трансцендентально-феноменологического Я. Субъект узнает себя в Другом и Другого — в себе («узнавание» раскрывается Э. Гуссерлем в понятиях «интенциональности», «аналогизирующей аппрезентации» или ассоциативного осознания сходства «моего» тела и тела «другого», и т.п.) – и это ведет к формированию «жизненного мира», в котором и совершаются акты коммуникации, требующие взаимопонимания и самоидентификации их участников. Интересность, по Гуссерлю, не возникает в этих актах, а предшествует им; именно благодаря ей эти акты возможны; она служит гарантией того, что «субъективные реальности» постижимы: мы способны, в принципе, понять (по крайней мере, некоторые) цели, смыслы и интенции других людей; мир «моего» сознания является общим обиталищем человечества.

Таким образом, Э. Гуссерль предполагал наличие других субъектов в жизненном мире, но сознание воспринимало бы Другого все равно как объект, т.к. интенциональность в принципе не готова воспринимать ничего кроме объектов-феноменов. Э. Гуссерль признавал наличие других субъектов лишь по аналогии со своим «Я». Но воспринять другое «Я» как субъект интенциональность не в силах. Даже свое собственное «Я» в момент интенционального акта представляется мне объектом. Интенциональность Э. Гуссерля возможно

уподобить очкам, надевая которые человек видит только объекты. Поэтому последовательно проведенная логика стратегии классической Гуссерлевской феноменологии катастрофична: *происходит полное исключение субъекта из жизненной картины мира.*

Для того, чтобы избежать негативных последствий интенциональности, возможно сформулировать задачу по обоснованию «Я»-субъекта, который существовал бы не только как интенсифицирующий объект, но как обладающий онтологическим статусом субъект, который нельзя представлять в сознании как объект.

Наше сознание – это всегда «сознание-о». Но только ли на объект может быть оно направлено? Н.А. Бердяев пишет, что «один из величайших и неоправданных предрассудков гносеологии заключается в том, что познанию противостоит вне его находящийся предмет, объект, который в познании должен отражаться и выражаться» [9, с. 26].

Философия Н.А. Бердяева не противоречит феноменологической традиции, соглашаясь с тем, что человеческое сознание «по умолчанию» направлено на объекты, но расширяет ее границы, предлагая иной взгляд на интенциональность. Русский философ называет этот процесс *объективацией*, которая с некоторыми оговорками синонимична категории *интенциональности*. *Объективация – это деятельность сознания по превращению в объекты всего, на что оно направлено в феноменальном мире.*

Но в отличие от феноменологической традиции Н.А. Бердяев ставит под сомнение ценность феноменального мира как окончательного пространства существования человека. Он показывает, что в феноменальном мире (мире объектов) человек неизбежно становится объектом, но став объектом, он перестает быть и человеком, субъектом. Его субъектность остается лишь в области интенции интенсифицирующего объекта. Интенсифицирующий объект уже не субъективен, но индивидуален. Индивидуальность становится заменителем субъектности.

Н.А. Бердяев замечает, что Э. Гуссерль создал метод, но ничего этим методом не открыл [9, с. 42]. Метод феноменологической редукции бесполезен для Н.А. Бердяева, т.к. он исследует объект или сам процесс исследования объекта. Согласно Н.А. Бердяеву идея о «чистом познании» объекта основывается на идее того, что у объекта есть некая сущность, которую можно познать методом феноменологической редукции. Эта идея отсылает нас к эссенциальной философии с верой в познание через понятие. Для Н.А. Бердяева

ва объект не познаваем потому, что он состоит из бесконечного количества феноменов, которые в свою очередь состоят из бесконечного количества других феноменов-явлений. И так до бесконечности. Более того, объект не познаваем, т.к. не имеет самосознания, которым наделен субъект. С объектом возможно сообщение на уровне стимул-реакция, но не общение. Объект принципиально не познаваем, и все, что можно открыть методом феноменологической редукции, – это относительно «чистое понятие» об объекте.

Но проблема заключается в том, что понятие об объекте даже если и будет сформулировано посредством феноменологической редукции и будет «чистым» от субъективных наслоений, то объект, будучи погруженным в пространственно-временную сетку, неизбежно будет во времени менять свое соотношение (когерентность) по отношению к понятию, посредством которого объект познается. Иная проблема эссенциальной стратегии «философии объекта» заключается в том, что феномен, как и отмечал Кант, открывается нам бесконечным количеством явлений. И философия объекта не может «поймать» объект сам по себе.

Из этого можно сделать вывод о том, что *исследовать объект полезно, но бессмысленно*. Полезно потому, что, находясь в мире объектов, человеческое сознание адаптируется к нему, делая более комфортным свое временное пребывание в нем, полагая феноменальный мир своим домом. В психологии этот процесс назвали бы адаптивным поведением. А бессмысленно потому, что познание объекта-феномена осуществляется посредством разума, который оперирует языком и понятиями. Но за одним понятием-явлением скрывается другое и так до бесконечности. В ограниченной по времени человеческой жизни человек не может пройти бесконечный путь открывающихся вновь и вновь явлений-феноменов, для которых нужно придумывать новые понятия в языке. И даже бесконечное существование человечества и передача полученного знания потомкам отнюдь не гарантирует, что этот путь познания объекта будет когда-нибудь пройден.

В силу интенциональности сознания, которое превращает в объект все на что направляет свой взор, философия за свою более чем двухтысячелетнюю историю является за редким исключением «философией объекта». Современная философия, отказавшаяся от классической постановки вопроса о бытии и распавшаяся на множество философских дисциплин, также является «философией объекта».

Стратегия «философии объекта» заключается в том, что она изучает то, что есть. Этот подход

позволяет исследовать трансцендентальные объекты, которые даны нам либо в органах чувств, либо умозрительно как идея или идеальный объект. В отличие от Канта, который полагал, что есть «вещь-в-себе» объект, который может существовать за пределами пространства и времени и потому ограниченно познаваем, Н.А. Бердяев считал, что никакой объект не может существовать за пределами пространства и времени, потому что время – это состояние объекта. Мы можем помыслить трансцендентную идею или трансцендентный объект в виде той же платновской идеи лошадности или регулятивных идей Канта (Бога, души, свободы), но где гарантия того, что эти идеи просто не имманентны нашему сознанию и существуют в нем до тех пор, пока существует сознание?

У Н.А. Бердяева есть замечательное выражение: ложные установки сознания – источник рабства человека [10, с. 382]. К этому можно добавить, что скорее ложная интенциональность сознания – направленность его на объект, а не на субъект – источник рабства человека. Под рабством можно понимать, как отсутствие свободы, так и отсутствие субъектности, а также зашоренность сознания, не способного видеть ничего кроме объектов вокруг себя.

Присутствуя в феноменальном мире, сознание путем интенциональных актов пытается укоренить человека в феноменальном мире, но подобное укоренение на практике означает самоубийство «Я»-субъекта и превращение его в интенсифицирующий индивидуальный объект. Если сознание выбирает феноменальный мир, то оно укореняет человека в нем, но оно же может совершить экзистенциальный прорыв из царства кесаря в царство Духа, из мира феноменального в мир нуминальный. Человек – двойственное существо: он живет в феноменальном мире и подчинен его законам, но он же и субъект, существо духовное, свободное от власти этого мира. Понимать это можно антиномически.

Для того чтобы преодолеть классическую интенциональность, сознанию необходимо научиться воспринимать не только объекты, но и субъекты, т.е. сознанию в его созерцании должен быть открыт не только объект, но и нечто, что сохраняет свою субъектность, несмотря на его восприятие как объект.

Рационально объяснить процесс восприятия субъекта и то, чем он будет отличаться от восприятия объекта, сложно. Для этого Н.А. Бердяев вводит этическое учение, смысл которого заключается в том, что при направлении сознания

на человека необходимо обращать взор на центр экзистенциального «Я». Если в феноменологической редукции необходимо очистить сознание от предпосылочных субъективных суждений об объекте, то Н.А. Бердяев предлагает все ровно наоборот: необходимо очистить сознание от любых объектных представлений о субъекте. Взгляд сознания должен быть направлен на экзистенциальный центр субъекта при вынесении за скобки объектных представлений о нем. Этическая же составляющая состоит в том, что к каждому человеку нужно относиться как к субъекту, т.к. субъект в отличие от индивидуальных объектных явлений и самого объекта – это то, что подлинно есть.

Согласно Н.А. Бердяеву, субъект призван существовать в пространстве свободы и вечности. И задача человека стать «трансцендентальным субъектом», т.е. посредством «трансцендентного сознания» вырваться за пределы пространства и времени.

Человек не является ни объектом, ни субъектом в чистом виде. Он заброшен в феноменальный мир, где ему всюду видятся объекты. И глядя на объекты, человек невольно объективирует себя, превращаясь в объект.

Бог же, по мнению Н.А. Бердяева, присутствует исключительно в царстве Духа. Если бы Он действовал в объективированном мире, то был бы ответственен за зло и страдания, а человек был бы детерминирован Богом и не был бы свободен. Но Бог действует только в пространстве свободы, в которое человек должен попасть после *революции сознания*. Отсюда знаменитое замечание Н.А. Бердяева о том, что у Бога в этом мире власти меньше, чем у полицейского.

Человек должен стать более духовным, т.к. Дух открывается лишь Духу, и Бог существует и говорит лишь в пространстве Духа и свободы. Но это не значит, что объективированный мир бессмыслен и что при революции сознания от него нужно отвернуться. Согласно Н.А. Бердяеву, мир был создан потому, что Бог изначально возжелал свободы. Если бы Бог не хотел свободы, то вместо мира было бы неподвижное, изначально совершенное царство Божье, как необходимая предопределенная гармония [12, с. 46]. Но в таком мире человек не был бы свободен, а, следовательно, не мог бы быть в субъект-субъектных отношениях с Богом.

Н.А. Бердяев не отказывается радикально в своей философии от объектных категории, указывая лишь на иерархию субъекта и объекта. Субъект имеет примат над объектом, следовательно, субъектные категории (Дух, свобода, личность) имеют примат над объектными (бытие, наука,

культура). Исходя из парадигмы экзистенциальной философии, Н.А. Бердяев считает, что такая философия экспрессивна, на ней отпечатывается экзистенциальность познающего философа. Экзистенциальная философия исследует экзистенцию, т.е. целостное бытие до распада на объект и субъект. Так, например, Н.А. Бердяев отказывает Ж.П. Сартру в звании экзистенциального философа, потому что он остается в объектном мире [8, с. 301]. Противоположностью миру объектов будет Царство Духа, где не будет объектов, а самое главное – не будет отношения к чему-либо как к объекту [5, с. 275].

Для того, чтобы преодолеть субъект-объектный дуализм, необходимо перенести сознание с мира объектов. Субъект должен сначала разочароваться в объекте, испытать отчаяние. Здесь мы подходим к проблеме одиночества философа и философского *одиночества*.

Согласно русскому мыслителю, философия должна начинаться не с вопрошания об объекте, но с разочарования в объекте. И это разочарование – момент духовного опыта человека. Человек испытывает отчаяние от бессмысленности мира объектов, которое является первым шагом на пути к изменению интенциональности своего сознания. На первом этапе человек испытывает свое одиночество как невозможность и бессмысленность интенциональности (направленности своего сознания на объект). Интенциональность не выводит человека из его метафизического одиночества, лишь на время погружая его в субъект-объектные отношения. *Одиночество – это разочарование в направленности сознания на объект, т.к. объект не может стать для меня ни смыслом, ни другим «ты»*. В этот момент рождается самосознание человека как субъекта в мире объектов, и тогда возможна *революция сознания* – как отказ от интенциональности как направленности на объект, но перевод сознания на субъект. Революция сознания – это катарсис сознания, но катарсис иной, чем феноменологическая редукция, которая носит рациональный характер. Она носит сверхрациональный характер и во многом трагична.

Трагизм будет заключаться в том, что человек, переживший подобный экзистенциальный опыт, уже разочаровался в феноменальном мире, но его сознание еще не способно направлять свой взор в мир ноуменальный. О таком человеке пишут экзистенциально ориентированные философы, такие как Сартр, Камю.

«Одиноким постоянно совершает такой выход в объект, ежедневно пробует его совершить и от этого одиночество только усиливается, а не осла-

бляется. Это основная истина, что никакой объект не ослабляет одиночества. Одиночество преодолевается лишь в плане существования, оно преодолевается не встречей с «не-я», а встречей с «ты», которое тоже есть «я», не встречей с объектом, а встречей с субъектом» [4, с. 84].

Н.А. Бердяев считает, что чувство одиночества – это онтологическое выражение тоски по Богу как субъекту [10, с. 86], поэтому необходима революция сознания, которое должно оказаться способным воспринимать не только объект, но и субъект.

Бога, Духа нет в объективном миропорядке, однако космос есть в человеке, Бог есть в человеке, через человека есть выход в иной мир [17, с. 185]. Т.е. Бог, Дух имманентны человеческому сознанию. Они изначально присутствуют в нем как потенциальность, т.к. человек – это образ и подобие Бога. Задача же «революции сознания» превратить эту потенциальность в актуальность. Катализатором «революции сознания» может стать разочарованность в объекте.

Как уже было сказано выше, вместо категории *интенциональности* Н.А. Бердяев использует категорию *объективации*, которую считает необходимым преодолеть. Преодоление *объективации* или *интенциональности* происходит в субъективном опыте, который можно назвать духовным опытом и который состоит из нескольких этапов: разочарование в объекте, отчаяние, самосознание и, наконец, «революция сознания» как восприятие субъект-субъектных отношений как подлинной реальности и ценности.

«Революция сознания» погружает человека в иное пространство его существования, т.к. *человек существует в том пространстве, на которое направлено его сознание*. С одной стороны, пореволюционное сознание будет воспринимать других людей в качестве субъекта, а не объекта, а с другой, не будет соглашаться с тем, что другие сознания воспринимают его в качестве объекта. Таким образом, субъект с измененным «трансцендентным сознанием» должен стать тем локомотивом, который должен вывести «жизненный мир» трансцендентальных субъектов из порочного круга взаимной объективации: «Раньше или позже должна произойти революция сознания, которая освободит от власти объективированного мира, от гипноза так называемых объективных реальностей. Тогда и понимание откровения будет перенесено в экзистенциальную субъективность. Тогда и Истина будет понята не как детерминизм (логическая общеобязательность), а как экзистенциальная свобода» [6, с. 76].

Онтологическое обоснование «Я»-субъекта Н.А. Бердяев видит в свободе, которая понимается как пространство существования субъектов. Свобода или, заимствуя термин Я. Беме, *Ungrund* имеет примат над бытием или феноменальным миром. *Свобода – это пространство ноуменов-субъектов*. Свобода шире понятия как бытия, так и Бога: Бог существует в пространстве свободы, а бытие – это объективированная часть этого пространства. Свобода – это предельная категория, дальше которой уже нельзя идти. И онтологическое обоснование «Я» лежит в свободе.

Представления о бессодержательной свободе *Ungrund* – философская фикция. Бессодержательная свобода – это просто небытие, о котором мы ничего не можем сказать, т.к. в ней нет ничего, ни одной категории, уловимой в языке для познания хотя бы в понятии. Она не познаваема даже как объект, т.к. у нее нет феноменов-атрибутов, на которые можно было бы направить научный взгляд. Но Дух приходит в *Ungrund*, в Ничто и наполняет его смыслом. Так ничто, небытие, бессодержательная свобода, *Ungrund* из негативной становится позитивной. Отдельно взятая свобода без Духа – это бездна, абсолютно непроницаемая для познающего сознания. Но свобода обретает смысл, когда в нее (в ничто) приходит Дух-субъект. Она становится пространством существования Духа, пространством существования субъекта в широком смысле слова.

Бог-субъект творит мир из ничто, т.е. из свободы, актуализирует ее потенциальность. Но в результате актуализации свободы получается человек и мир объектов. Н.А. Бердяев называет этот процесс объективацией. Мир объектов – застывшая свобода, которая превращается в свою противоположность. Из пространства субъектов – в пространство объектов, из вечности – в пространство и время. И человек погружается в мир объектов.

Так разыгрывается драма человека, который, по замыслу Творца, должен прийти из феноменального мира в мир ноуменальный. Человек должен свободно возжелать преодоления феноменального мира, и сознание играет при этом важную роль. Когда сознанию человека приоткрывается ноуменальное пространство свободы, он становится агентом свободы, т.е. через него ноуменальное пространство прорывается в феноменальный мир.

В конце жизни Н.А. Бердяев честно признался, что всю свою жизнь он писал «философию свободы» [11, с. 300], постоянно усовершенствуя и размышляя о ней.

Ф.М. Достоевский в «Записках из подполья» писал, что страдание – «единственная причина сознания» [12, с. 161]. Сам Н.А. Бердяев отмечал, что сознание возникает в страдании и боли [9, с. 75]. Можно сделать вывод о том, что состояние страдания в мире объектов – это способ оставаться субъектом в нем, но для человеческой психики это тяжелое испытание.

Согласно Н.А. Бердяеву, сознание играет двойственную роль: оно объективирует все вокруг себя, превращает в объекты все, на что оно направлено, но оно же – единственный инструмент, данный нам Богом для преодоления объективации и прорыва в ноуменальное царство.

Разочаровавшись в объекте и пройдя путь страдания как онтологической тоски по иному субъекту, сознание становится способным совершить «революцию сознания», направить свой умственный и познавательный взор не только на объект, но на субъект в феноменальном мире и направить свой взгляд за пределы феноменального мира, на мир ноуменальный, на пространство Духа и Бога, которые будут уже не объектами в моем сознании, но субъектами, т.е. сознание получает возможность стать «сознанием трансцендентным», превращая своего носителя из обычного человека, в «трансцендентный субъект», который, будучи физически телом в мире объектов, будет способен находиться своим сознанием в ноуменальном пространстве за пределами пространства и времени.

И что ожидает сознание в этом ноуменальном пространстве свободы? Как его познавать? Старые гносеологические методы сознания не годятся, т.к. ориентированы преимущественно на познание объекта. В этом пространстве сознание столкнется с Духом и наполненной онтологическим содержанием и смыслом свободой-*Ungrund*.

Но, по мнению Н.А. Бердяева, к познанию Духа и свободы нельзя подходить, вооружившись классической рациональностью [5, с. 251]. Невозможно дать рациональное определение Духу или свободе, т.к. они сразу превратятся в объект, в понятие, категорию, в подобном определении. Нельзя познать Дух через понятия, но можно вести духовную жизнь, в которой будут открываться человеку признаки Духа: свобода, творчество, а также законы Духа. Познание Духовных законов – отдельная тема на стыке философии и духовного опыта.

О Духе сложно говорить на языке рациональности. Его познание носит скорее апофатический характер. Например, нельзя сказать, что Дух – это

бытие, но Духу принадлежит примат над бытием, т.к. Дух – это свобода, а свободе принадлежит примат над бытием, точнее свобода – это пространство, где обитает Дух. Духу присуща глубина и символизм. Это путанное рассуждение показывает динамизм познания ноуменального мира, оно не статично, но находится в постоянном изменении. «Трансцендентному сознанию» будут открываться каждый раз новые и новые грани этого ноуменального космоса.

По признанию самого Н.А. Бердяева, он никогда не чувствовал себя частью мира объектов. Он всегда был ему чужд [4, с. 287]. Ощущение отчужденности преследовало его всю жизнь. По воспоминаниям его современников, он приходил из другого мира и уходил в другой мир.

Выбор «трансцендентного сознания» лежит в области аксиологии, т.к. ценности этого сознания: свобода, самосознание, субъектность, вечность, субъект-субъектная коммуникация, а не познание. Возвращаясь к началу рассуждения о выборе Н.А. Бердяевым первичности сознания, а не бытия, этот выбор трансформируется в вопрос о выборе между ценностями «существовать» или «знать».

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Richir, M., 1997. Doute hyperbolique et «machiavélisme»: l'institution du sujet modern chez Descartes. Archives de la philosophie, Vol. 60, no. 1, pp. 109-122.
2. Richir, M., 2000. Phénoménologie en esquisses. Grenoble: Éd. Jérôme Millon. (in French)
3. The Encyclopedia Britannica. 14-th edition. Vol. 17. London, 1939.
4. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. М.: Фолио, 2004.
5. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М., 2004.
6. Бердяев Н.А. Истина и Откровение. Прологомены к критике Откровения. СПб., 1996.
7. Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Н.А. Бердяев: pro et contra. Антология. В 2 кн. Кн. 1. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1994.
8. Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи. Сартр и судьба экзистенциализма. СПб., 1996.
9. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 2003.
10. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической Духовности. М., 2004.
11. Бердяев Н.А. Самопознание. М., 2004.
12. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
13. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997.
14. Гуссерль Э. Идея феноменологии. Пять лекций. СПб., 2008.
15. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. М.: ДИК, 2001.
16. Детистова А.С. Феноменологический проект М. Ришира: фантазия как измерение феноменологического // Вопросы философии. 2012. № 6. С. 139-148.
17. Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 10-ти т. Т. 4. М., 1956.
18. Энциклопедия эпистемологии и философии науки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.enc-dic.com/enc\\_epist/Intersubektivnost-172.html](http://www.enc-dic.com/enc_epist/Intersubektivnost-172.html)

#### REFERENCES

1. Richir, M., 1997. Doute hyperbolique et «machiavélisme»: l'institution du sujet modern chez Descartes. Archives de la philosophie, Vol. 60, no. 1, pp. 109-122. (in French)
2. Richir, M., 2000. Phénoménologie en esquisses. Grenoble: Éd. Jérôme Millon. (in French)
3. The Encyclopedia Britannica. 14-th edition. Vol. 17. London, 1939.
4. Berdyaev, N.A., 2004. Ya i mir ob'ektov [The world of objects and myself]. Moskva: Folio. (in Russ.)
5. Berdyaev, N.A., 2004. Dukh i real'nost' [Spirit and reality]. Moskva. (in Russ.)
6. Berdyaev, N.A., 1996. Istina i Otkrovenie. Prolegomeny k kritike Otkroveniya [Truth and Revelation. Prolegomena to Revelation criticism]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
7. Berdyaev, N.A., 1994. Moe filosofskoe mirosozertsanie [My philosophical world view]. In: N.A. Berdyaev: pro et contra. Antologiya. V 2 kn. Kn. 1. Sankt-Peterburg: Izd-vo Russkogo Khristianskogo gumanitarnogo instituta. (in Russ.)
8. Berdyaev, N.A., 1996. Na poroge novoy epokhi. Sartr i sud'ba ekzistentsializma [On the threshold of a new era. Sartre and the destiny of existentialism]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
9. Berdyaev, N.A., 2003. O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki [The destiny of man. An experience of paradoxical ethics]. Moskva. (in Russ.)
10. Berdyaev, N.A., 2004. Opyteskhatologicheskoy Dukhovnosti [Experience of eschatological Spirituality]. Moskva. (in Russ.)
11. Berdyaev, N.A., 2004. Samopoznanie [Self-knowledge]. Moskva. (in Russ.)
12. Berdyaev, N.A., 1990. Smysl istorii [The meaning of history]. Moskva. (in Russ.)

13. Gaydenko, P.P., 1997. Proryv k transtsendentnomu: Novaya ontologiya XX veka [A break to the transcendental: New ontology of the 20th century]. Moskva. (in Russ.)
14. Husserl, E., 2008. Ideya fenomenologii. Pyat' lektsiy [Idea of phenomenology. Five lectures]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
15. Husserl, E., 2001. Logicheskie issledovaniya [Logical investigations]. T. 2. Moskva: DIK. (in Russ.)
16. Detistova, A.S., 2012. Fenomenologicheskii proekt M. Rishira: fantaziya kak izmerenie fenomenologicheskogo [Phenomenological project of M. Rishir: imagination as a phenomenological dimension], Voprosy filosofii, no. 6, p. 139-148. (in Russ.)
17. Dostoevskiy, F.M., 1956. Zapiski iz podpol'ya [Notes from underground]. In: Dostoevskiy, F.M., 1956. Sobranie sochineniy v 10-ti t. T. 4. Moskva. (in Russ.)
18. Entsiklopediya epistemologii i filosofii nauki [Encyclopedia of epistemology and philosophy of science]. URL: [http://www.enc-dic.com/enc\\_epist/Intersubektivnost-172.html](http://www.enc-dic.com/enc_epist/Intersubektivnost-172.html) (in Russ.)

