



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.1>

UDC 1(091)
LBC 87.1

Submitted: 24.03.2024
Accepted: 15.06.2024

CONSCIOUSNESS AND ITS METAMORPHOSES: TEMPORALITY AND OWNERSHIP OF EXPERIENCE

Timur O. Zavgorodny

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russian Federation

Abstract. This article is an attempt to conceptualize such structures of the experience of consciousness as temporality and subjectivity in their interconnectedness. The article questions the assumption that the location of experience in time and the belonging of experience to a particular subject should be interpreted as invariant characteristics of the experience of consciousness. The author investigates the counter-assumption according to which these characteristics are not assumed to be necessary for any state of consciousness. This assumption is tested using phenomenological analysis of such extraordinary states of consciousness as the psychotic experience of schizophrenic patients and the meditative experience of advanced practitioners. The similarity of these states of consciousness is that both can be characterized in terms of the deformation of the subject's experience of living time and self. Clarifying the parameters that make up the habitual experience of the subjectivity of everyday experience, the author hypothesizes that the key factor in temporal-personal changes are shifts in the subject's affectation, the ultimate values of which lead to the elimination of subject-object dualism and temporality of the experience of consciousness. The arbitrariness of these shifts is understood as the main condition for the traumatization of these changes in the experience of consciousness. At the same time, the article raises the question of the phenomenological status of the state of non-dual and atemporal consciousness, which, due to its deprivation of any intensional content, is likened to the state of dreamless sleep and conceptualized in modern cognitive sciences as "pure consciousness". The resulting state of consciousness is proposed to be thought of as a "zero point" of consciousness, over which, due to affectation, the usual structures of temporality and subject-object dichotomy are superimposed.

Key words: subjectivity, temporality, affectivity, psychopathology, meditation, pure consciousness.

Citation. Zavgorodny T.O. Consciousness and Its Metamorphoses: Temporality and Ownership of Experience. *Logos et Praxis*, 2024, vol. 23, no. 2, pp. 6-15. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.1>

УДК 1(091)
ББК 87.1

Дата поступления статьи: 24.03.2024
Дата принятия статьи: 15.06.2024

СОЗНАНИЕ И ЕГО МЕТАМОРФОЗЫ: ТЕМПОРАЛЬНОСТЬ И ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ ОПЫТА

Тимур Олегович Завгородний

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Аннотация. Данная статья представляет собой попытку осмысления таких структур опыта сознания, как темпоральность и субъективность в их взаимосвязанности. В статье подвергается сомнению предположение о том, что расположенность опыта во времени и принадлежность опыта конкретному субъекту должны быть истолкованы в качестве инвариантных характеристик опыта сознания. Автор исследует контрпред-

положение, в соответствии с которым указанные характеристики не полагаются необходимыми для всякого состояния сознания. Проверка данного предположения осуществляется с помощью феноменологического анализа таких экстраординарных состояний сознания, как психотический опыт больных шизофренией и медитативный опыт продвинутых практикующих. Сходство указанных состояний сознания заключается в том, что оба могут быть охарактеризованы с точки зрения деформации опыта проживания субъектом времени и самого себя. Уточняя параметры, из которых составляется привычное переживание субъективности повседневного опыта, автор выдвигает гипотезу о том, что ключевым фактором темпорально-личностных изменений являются сдвиги в аффектации субъекта, предельные значения которых ведут к устранению субъект-объектного дуализма и темпоральности опыта сознания. Произвольность этих сдвигов понимается как основное условие травматичности указанных изменений в опыте сознания. При этом в статье поднимается вопрос о феноменологическом статусе состояния недурального и атемпорального сознания, которое, ввиду своей лишенности какого бы то ни было интенционального содержания, уподобляется состоянию сна без сновидений и концептуализируется в современных когнитивных науках в качестве «чистого сознания». Полученное состояние сознания предлагается мыслить как «нулевую точку» сознания, над которой, вследствие аффектации, надстраиваются привычные структуры темпоральности и субъект-объектной дихотомии.

Ключевые слова: субъективность, темпоральность, аффективность, психопатология, медитация, чистое сознание.

Цитирование. Завгородний Т. О. Сознание и его метаморфозы: темпоральность и принадлежность опыта // *Logos et Praxis*. – 2024. – Т. 23, № 2. – С. 6–15. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.1>

Всякий сознательный опыт обладает рядом общих черт: во-первых, предполагает некое содержание («о чем» опыта), во-вторых, качественность («как» опыта), в-третьих, приватность («чей» опыта). Более того, всякий опыт сознания отличает непрерывность: опыт не предстает в виде отдельных фрагментов, но образует единый поток восприятий, мыслей, эмоций и т. д. Однако опыт изменчив, что позволяет вести речь об измененных состояниях сознания. Но насколько далеко могут простираться такие изменения и какие структуры сознания они способны затрагивать?

Раз в год множество людей, выходя на улицу, отмечает внутри себя переживание наступления весны. Вместе с тем ни один из элементов этого множества переживаний не может быть сведен к другому: в *моем* переживании (наступления весны, утренней чашки кофе, волнения перед публичным выступлением) присутствует некое неповторимое «как», воспроизведение которого на ином «носителе» без утраты его феноменального существа не представляется возможным. Д. Захави [Zahavi 2019, 732] указывает на то, что сопровождаемость всякого опыта сознания неким «как» подразумевает субъект, в отношении которого это «как» только и может быть пережито. Иными словами, всякое переживание может быть исключительно «чьим-то» переживанием и обречено быть воспринятым в

контексте определенной и в известном смысле уникальной позиции своего владельца, фундирующей его феноменологический окрас¹. Однако во всех ли случаях сознание налагает на опыт присваивающую характеристику?

Для ответа на этот вопрос я предлагаю исследовать опыт его экстраординарных состояний (таких как психотический опыт больных шизофренией и медитативный опыт), поскольку в основании данного исследования лежит глубокое убеждение о том, что изучение патологических и девиантных феноменов способно не только служить демонстрацией уместности феноменологического анализа субъективности, но и расширить текущее понимание природы сознания. Данное исследование ставит перед собой следующие задачи:

I. Продемонстрировать, что присваивание содержания опыта НЕ является обязательной чертой самого опыта сознания – с целью чего на примере экстраординарных состояний сознания и на концептуальном фундаменте трудов современных психиатров-феноменологов будет произведен анализ механизмов возникновения (I.I) и разрушения (I.II) чувства субъективной принадлежности содержания опыта, а также коррелятивной этому чувству его длительности.

II. Выявить структуры сознания, обеспечивающие наличие сообщаемого феноменального опыта у лиц, по тем или иным причинам утративших чувство *мойности* содержа-

ния опыта и отмечающих в этой связи нарушения в привычном ощущении его длительности.

III. Поставить вопрос о феноменологическом статусе не-дуальных, а-темпоральных и некоммуницируемых состояний сознания.

IV. Сформулировать вывод об условиях структурно-функциональных сдвигов в опыте повседневного сознания, позволяющих выделить план, модус сознания, лишенный признаков субъект-объектного дуализма, темпоральности и какого бы то ни было интенционального содержания, характерных для модуса его повседневного феноменального существования.

I

Начнем с психотического опыта² больного шизофренией. Согласно отчетам таких больных [Fuchs, van Dupen 2017, 70] обычной составляющей их психотических приступов является элемент деперсонализации: собственные мысли больные склонны принимать за чужие, равно как и полагать свои действия направляемыми извне. Вторым случаем будет опыт высших стадий буддийской медитации³, доступных продвинутому практикующим, из самоотчетов которых исследователям известно [Costines, Borghardt, Wittmann web], что состояния сознания, достигаемые на некоторых стадиях, также отмечены «анонимностью». Отметим, что, в отличие от анонимизации опыта находящегося в состоянии психотического приступа больного шизофренией, исчезновение присваивающего механизма самости в медитации позиционируется способом прекращения страданий.

Помимо обозначенного сходства переживаний больного шизофренией и опытного медитатора в части деформации чувства присвоенности (*sense of ownership*) содержания опыта параллели можно также проследить в специфике опыта темпоральности указанных лиц. Отчеты о психотических приступах больных шизофренией наполнены информацией о субъективно переживающейся «остановке времени», его «застывании», а также «застревании» больного в модусе настоящего или, напротив, его «засасывании» в прошлое [Fuchs, van Dupen 2017, 70]. С другой стороны, о «выпадении» из временного континуума

говорят и опытные медитаторы [Gutierrez et al. web].

Выявленное сходство переживаний приводит к вопросу об их структурной взаимосвязанности; однако прежде попытки прояснить механизм распада личностного и темпорального переживания необходимо попытаться представить себе механизм его образования.

I.I

Следуя размышлениям Гуссерля [Гуссерль 1994, 32], существование Я оказывается самым тесным образом связанным с темпоральной структурой опыта, являющегося синтезом трех моментов: импрессии (актуального «сейчас» моего восприятия), ретенции (прошедшего «уже» моего восприятия), протенции (ожидаемого «еще не» моего восприятия). Дорефлексивной включенностью ретенции и протенции в импрессию и обусловлено единство потока восприятия как в смысле тождества воспринимаемого, так и в смысле самождества воспринимающего: именно идущий в обход рефлексивного сознания синтез ретенций и протенций в импрессию и обеспечивает связывание разрозненных моментов опыта в единое целое. Прояснением может служить восприятие речевого акта: мы слышим слова, «сейчас» произносимые нашим собеседником, однако сознание также удерживает «уже» сказанное и предвосхищает то, чего он «еще не» сказал, формируя из набора звуков осмысленную последовательность. Но что же заставляет меня мыслить эту последовательность как принадлежащую МНЕ?

Направленность сознания на речевой акт моего собеседника есть функция поперечной интенциональности⁴. Ею, однако, пререклексивная работа сознания не ограничивается: помимо конституирования временного объекта восприятия в синтезе импрессии, ретенции и протенции тем же самым образом сознание конституирует само себя. Акт, в рамках которого я конституирую собственное «уже» и «еще не» (позволяющие мне полагать себя как того, КОМУ уже было нечто сказано и КОМУ нечто еще не было сказано), называется продольной интенциональностью⁵. Таким образом, сознание вовсе не нуждается в отдельном (в смысле, несовпадающем во времени с

первичной импрессией) рефлексивном акте для того, чтобы быть самосознанием, обеспечивающим тождество потока восприятия⁶.

Еще одной важной характеристикой временного потока, помимо «когнитивной» двунаправленной (продольной и поперечной) и трехаспектной (импрессивной, ретенциальной и протенциальной) интенциональности, является его аффективность [Fuchs, van Dupen 2017, 72]. Направляясь к своим объектам (тем более к себе самому), сознание редко остается безучастным. Стремление к приятному и бегство от неприятного, привязанность к внутримирному существу и забота о нем составляют суть феноменального сознания. Таким образом, составляющими интенциональной дуги – идеи Мерло-Понти, призванной снять субъект-объектную дихотомию акта восприятия, широко используемую современными психиатрами и закрепляющую целокупность Dasein – представляются структурный компонент (интенциональность) и аффективное напряжение, служащее драйвом деятельности сознания.

I.II

Каким же образом происходит распад личностного восприятия с точки зрения его темпоральности и *мойности* при психотическом приступе больного шизофренией? В современных исследованиях намечены две линии объяснения указанных «сдвигов» в структуре и функционировании повседневного сознания, соответствующие выделенным характеристикам интенциональности и аффективности темпорального потока. Согласно первой из них [Fuchs, van Dupen 2017, 73], интенциональная дуга больного шизофренией оказывается деформированной вследствие разрушения единства внутреннего сознания времени в силу ослабления протендирующей функции. Протенция понимается в терминах «воронки вероятности», берущей начало в настоящем и расширяющейся в направлении будущего: внутри центральной части воронки располагаются события, отмеченные большей ожидаемой вероятностью, тогда как по мере приближения к ее краям субъективно осознаваемая возможность их наступления тает. Протенциальное предвосхищение зависит от ре-

тенций, импрессий и интенций субъекта. Гипотеза ослабевающей протенции опирается на предположение о том, что с целью осуществления интенционального акта (например, говорения) субъект вынужден фокусировать свое внимание на последующих, наиболее подходящих (и, следовательно, вероятных) компонентах своего высказывания. Соответственно, протенциальные нарушения лишают его такой возможности, что ведет к вторжению в его сознательную деятельность irrelevantных идей и побуждений. Таким образом, например, феноменологически-ориентированными психиатрами объясняется речевая бессвязность – один из симптомов шизофрении.

С другой стороны, воспринимаемая «изнутри» фрагментация внутреннего сознания времени и последующая деформация интенциональной дуги переживаются больным как возникновение в его сознательном опыте неожиданных – и, следовательно, не принадлежащих, не подконтрольных ему элементов. Феноменологически данные ему исключительно в порядке ретенции и импрессии, они воспринимаются больным как приходящие из ниоткуда, тогда как сама ретенциальная ориентированность актуально воспринимающего сознания переживается как замедление последнего, контрастируя со скоростью событий, мыслей и ощущений, вторгающихся в его сознание извне. Таким образом, разрушение темпорального синтеза, с одной стороны, ведет к разрушению единства потока переживаний (и в этом состоит деформация поперечной интенциональности), с другой стороны – к разрушению единства субъекта как самотождественного обладателя этих переживаний (что отражает симметричное разрушение продольной интенциональности).

Выражая согласие с тем, что изменения в переживании времени при шизофрении фундируют ее психотические симптомы, критики этой теории выдвигают предположение о том, что изменения касаются не структурной части (с их точки зрения, это делало бы невозможным сам опыт от первого лица, совпадающим с объединенным временным потоком – тогда как пациенты как-то же могут давать отчеты о таком опыте), но аффективной [Sul 2022, 928].

Пояснение этой позиции требует одного замечания о природе ретенции, в отношении которой возникает следующий вопрос: каким образом в ретенции уже-прошедший момент сознания интендирован именно как уже прошедший? Основанием такой дифференциации является степень аффектации сознания временными модусами [Husserl 2001, 277]: в наибольшей степени наше внимание *захвачено* настоящим моментом, тогда как прошлый момент (в условиях нормального, не патологизированного сознания) уступает ему по этому параметру. Именно различие в аффецирующей интенсивности позволяет различать импрессию от ретенции и, соответственно, настоящее от прошлого; другими словами, ретенция есть не просто схватывание уже-прошедшего, но схватывание, отмеченное преуменьшенной аффективной интенсивностью схватываемого момента сознания, что и позволяет говорить о нем как о прошедшем – что, в свою очередь, является основанием для конституирования единства временного потока как единства его отдельных частей.

Выходит, с этой точки зрения, сознание больного шизофренией по-прежнему интендирует собственное уже-прошедшее и еще-ненаступившее (что позволяет пациентам давать отчеты о своих расстройствах, то есть обращаться к своему фрагментированному опыту) – и тогда изменения в восприятии времени при психотическом приступе могут быть атрибутированы расстройству аффективной модификации в смысле невыполнения ретенцией функции преуменьшения аффективной интенсивности ретендированного момента уже-прошедшего момента сознания.

Между тем едва ли можно вести речь о том, что достижение медитаторами состояний сознания, в которых привычный темпоральный проток претерпевает существенные видоизменения – вплоть до его полного уничтожения, сопоставимого с переживаниями остановки времени у больных шизофренией – связано с направленным воздействием на собственное сознание в аспекте структуры ретенций / протенций. Точкой входа в медитативную практику является повседневное сознание, и прямое воздействие на его ретенциально-протенциальную структуру, действующую на пререфлексивном уровне, не представляется возможным.

Второй способ объяснения деформации темпорального потока / переживания собственного Я медитатора предполагает воздействие на его функциональную, аффективную составляющую. С одной стороны, в ее отношении сохраняет свою актуальность уже высказанное сомнение в возможности рефлексивного, сознательно-направленного воздействия на пререфлексивно и пассивно протекающие процессы. С другой стороны, сама суть *безоценочного активного наблюдения* за изменяющимся содержанием своего сознания заключается в попытке перевести сознание из пассивного (то есть аффективного) модуса его течения в модус активности путем приложения известного усилия [Arbel 2017, 4]. Следуя этой гипотезе, распад субъекта как самотождественного «владельца» потока своих переживаний, сопровождающийся распадом его временной структуры, оказывается связанным с провоцируемой поддерживаемым в течение некоторого времени усилием приостановкой аффективного, то есть пассивного функционирования сознания, присваивающего свои объекты и привязывающегося к ним (эмпирическим подтверждением данной гипотезы служат многочисленные нейрофизиологические свидетельства, фиксирующие преобладание активности неокортекса, ассоциируемого с когнитивными функциями, над активностью лимбической, потребностно-эмоциональной системы ЦНС у опытных медитаторов [Holzel et al. 2011, 11]). Субъект, обнаруживаемый как субъект нехватки, желания и страсти – *pathos*'а – совершает апатическое самоубийство.

II

Что же остается на месте исчезающего субъекта? Ведь как в случаях психотических эпизодов больных шизофренией, так и в состоянии медитации участниками исследований сохраняется способность к самоотчетам: говоря о существенных изменениях в осознании принадлежности переживаний, они, тем не менее, не отрицают наличия этих переживаний. А значит, можно говорить об опыте сознания, пусть даже и лишенном привычной *мойности* и отмеченным искаженной темпоральностью. Следовательно, вслед за современными исследователями феноменального

опыта Я [Guillot 2017, 25], необходимо провести дифференциацию его аспектов. Как правило, действующая на пререфлективном уровне минимальная самость⁷, делающая возможным проживание какого-либо опыта в субъективности его «как» без обращения к рефлексии, описывается в нескольких близких по смыслу терминах *для-меняйности* (*for-me-ness*), *меняйности* (*me-ness*) и *мойности* (*mine-ness*). Первый соответствует смыслу явленности опыта, его манифестированности определенным образом; второй выделяет в этом опыте его субъекта, тем самым, объективируя его; третий является своего рода комбинацией первых двух, призванной зафиксировать этот опыт в качестве принадлежащего определенному субъекту.

Экстраординарные состояния способны пролить свет на эти различия: больной шизофренией, находящийся в состоянии деперсонализации во время психотического приступа слышит голос (то есть отдает отчет о его манифестации), тогда как чуждость этого опыта не позволяет выделить в нем субъекта и, следовательно, высказаться о каком-либо субъекте как о владельце голоса. Точнее, при сохранении *для-меняйности* (*for-me-ness*) опыта (подтверждением чему служит возможность больного сообщить о своем переживании), наблюдается расщепление его *меняйности* (*me-ness*), вследствие чего его переживание претерпевает болезненную деформацию в аспекте *мойности* (*mine-ness*) отдельных его событий.

Схожим образом, по достижении глубоких стадий медитации, сознание практикующего сохраняет способность к восприятию некоего «как» своего переживания, не выделяя себя в качестве его субъекта и, следовательно, не приписывая себе обладания этим переживанием. Сказанное подтверждается описанием опыта медитирующего: достижение первой дхьяны элиминирует его самого как субъекта желания [Arbel 2017, 44], однако до второй дхьяны, отмеченной исчезновением объекта мысли и дискурсивного мышления об объекте, субъект сохраняет себя в качестве субъекта мышления, тогда как различать самого себя как субъекта восприятия он способен вплоть до четвертой дхьяны – до достижения им феноменального качества невозмутимости [Arbel 2017, 124]. По мере

продвижения медитатора по указанным ступеням в сворачивающем свою активность сознании пропадают феноменальные качества телесного удовольствия и радости, тогда как он сам претерпевает изменения в переживании времени и самого себя как противопоставленного мыслимым / воспринимаемым им формам [Lindahl, Britton 2019, 180]. Другими словами, достижение практикующим первой дхьяны вследствие безоценочного наблюдения за объектами одной из четырех областей феноменального поля (тела, чувств, ума и ментальных объектов) характеризуется устранением аффекта, что и элиминирует его как субъекта желания: направленность его сознания к своим объектам лишается аффективного переживания заботы об этих объектах, так как они более не переживаются в аспекте принадлежности его сознанию (*mine-ness*). Достижение же им второй дхьяны, в соответствии с сутрами характеризующейся угасанием дискурсивного мышления и вытекающим отсюда единством ума, отражающим неразличимость субъекта и объекта, снимает с его субъективности один слой – *me-ness*. Третья и четвертая дхьяны представляют пространство дальнейшего развития невозмутимости ума в отношении его новых феноменальных качеств (вплоть до четвертой дхьяны сутры предписывают практикующему переживание радости, в конечном итоге и устраняемой невозмутимостью), что постепенно приводит к разрушению какой бы то ни было *для-меняйности* (*for-me-ness*) переживаний⁸.

Таким образом, в терминах предложенной дифференциации *for-me-ness*, *me-ness* и *mine-ness*, можно сказать о сохранении восходящим по ступеням Пробуждения (вплоть до перехода с четвертой ступени на девятую, соответствующую нирваническому, неразличающему сознанию) сознанием *для-меняйности*, перспективы, наличие которой и делает возможным перенаправление интеллектуального усилия с одного объекта на другой или на условия его мыслимости – что и позволяет ему описывать опыт своих переживаний.

III

Можно ли что-либо сказать о последнем шаге, девятой дхьяне? Уместно ли говорить

о том, что пребывание в ее пространстве отмечено неким «как» и «что»? Описываемый в исследованиях опыта медитаторов [Costines, Borghardt, Wittmann web], способных достичь этой стадии, в терминах не-дуальности сознания (то есть устранения из него субъекта, способного в своей темпоральности фиксировать какие-либо изменения в переживаниях), этот опыт уподобляется состоянию сна без сновидений и в современной литературе понимается как состояние «чистого сознания», лишённого не только аффективного отношения субъекта к содержанию своего сознания, но и самого интенционального содержания: *ничего и ни к чему более никак* не направляется. Наиболее характерная черта отчетов об «опыте» чистого сознания – преобладание в них существительных и наречий в форме отрицания, что свидетельствует об отсутствии интенционального содержания. Оно не может быть характеризовано ни опытом минимальной самости, ни наличием субъективной перспективы наблюдения, что делает его полностью анонимным.

Однако если этот опыт представляется полностью анонимным, существует ли возможность составить о нем субъективный феноменологический отчет? Возможна ли феноменология пустоты? Лама Тильманн Лхундруп Богарт в своих отчетах [Costines, Borghardt, Wittmann web] об этой стадии медитации предлагает различать два состояния: абсолютной пустоты и минимальной. В отношении первой ничего не может быть сказано, так как сама суть чистого сознания с отсутствующими в нем категориями субъекта и объекта состоит в невозможности иметь о нем знания. О его действительности можно утверждать лишь на основании возникающего по его прекращении переходного состояния между абсолютной пустотой и обычным феноменальным сознанием минимальной пустоты, также недואльным, но имеющим феноменальные характеристики освещенности (*luminosity*) и вибрации (отражающей его динамизм, но не в терминах времени, так как для последнего необходимо наличие субъекта). Помимо того, косвенным образом в пользу характеристики состояния абсолютной пустоты именно как *состояния* сознания, а не его отсутствия, Лама Борградт [Costines, Borghardt, Wittmann web] высказывается на

основании чувства свежести, сопутствующего возвращению к привычному состоянию – что уподобляет абсолютную пустоту опыту сна без сновидений⁹.

IV

Сходство опытов шизофрении и некоторых стадий медитации в аспектах переживания темпоральности и принадлежности опыта в соединении с попыткой феноменологического объяснения механизмов изменения этих переживаний в сравнении с повседневным сознанием позволяет пролить свет на условия этих изменений: как в одном, так и в другом случае, вероятно, имеет место пошаговая деконструкция субъективного интенционального опыта как суммы шагов-переживаний *for-me-ness*, *me-ness* и *mine-ness* и параллельное разрушение внутреннего сознания времени вследствие воздействия на аффективную составляющую переживаний, происходящую либо посредством волевого воздействия субъекта, либо являющуюся следствием патологии. Вероятно, именно намеренность / ненамеренность участия субъекта в собственном устранении, его готовность / неготовность к перевороту сознания, устраняющего перечисленные структуры, является фактором переживания последующих феноменологических изменений как приносящих радость или страдание.

Отчасти, сделанное предположение о роли субъекта в изменении состояния своего сознания подтверждается исследованиями, посвященными изучению влияния практик медитации на переживание пациентами с диагностированной шизофренией психотического приступа. Так, показано [Duga, Stupak 2015, 50], что обычной реакцией таких пациентов на появление посторонних голосов и параноидального бреда является конфронтация, свидетельствующая о естественном сопротивлении Я пациента посторонним переживаниям; в этом контексте медитация осознанности, позволившая пациентам взглянуть на свое Я как на менее жесткую и неподдающуюся изменениям структуру, поспособствовала принятию и облегчению их симптомов.

Наконец, описание опыта продвинутых медитаторов, наряду с раскрытием механизмов направленного и поэтапного разрушения

субъективности и темпоральности в ходе этой практики, соотносящихся в смысле своих феноменологических переживаний с опытом больных шизофрений (что свидетельствует о задействовании одних и тех же структур сознания, описываемых в современной литературе в терминах *для-меняйности*, *меняйности* и *мойности*), позволяет сделать предположение о наличии иного модуса существования сознания. Если в повседневной жизни сознание «разворачивает» свое интенциональное содержание на основе субъект-объектной дихотомии и «размещает» его во времени, то в некоторых экстраординарных состояниях такого разворачивания не происходит. Несмотря на отсутствие возможности описания данного опыта, именуемого состоянием абсолютной пустоты, лишенности какого бы то ни было интенционального содержания, субъективной перспективы и темпоральности, наличие его пост-эффектов, наблюдаемых в транзитивном состоянии минимальной пустоты (освещенность, вибрация) позволяет говорить о нем как о «нулевой точке» сознания, пространстве, служащем основой для последующего появления в нем феноменов темпоральности и субъект-объектной дихотомии. Отсюда можно выдвинуть гипотезу о взаимообусловленности феноменов субъективности и темпоральности, качественным образом отличающих повседневных модус от экстраординарного. Рассмотрение связи этих феноменов на языке сознания (например, в виде вопроса о том, каким образом субъект, структурированный двойной интенциональностью и аффективностью, «вводит» в сознание темпоральность) может стать предметом дальнейшего исследования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Выявление факта *мойности* (*mineness*) переживания (например, любви) вовсе не подразумевает обязательного обращения к рефлексии: испытывая любовь, я знаю, что ее испытываю именно я. Более того, именно пререфлексивная данность опыта переживания как *моего* и обеспечивает возможность последующего рефлексивного моего к нему обращения.

² Психоз – выраженное нарушение психической деятельности, расстройство восприятия, при ко-

тором психические реакции противоречат реальности [Тиганов (ред.) 1999, 667]. Симптомами выступают в том числе: галлюцинации, «дополняющие» данные, получаемые с помощью пяти органов чувств; бредовые идеи, в виде несоответствующих действительности навязчивых мыслей и суждений; эмоциональные расстройства; поведенческие расстройства.

³ «Ступени» буддийской медитации носят название «дхьяна»; каждая из 9 ступеней представляет особое состояние сознания, своим интенциональным содержанием отличающееся от повседневного. Так, на первой дхьяне, в уже измененном состоянии сознания, главным образом, характеризующейся исчезновением из него стремления к чувственному удовольствию, практикующий отмечает в своем сознании наличие объекта мысли, дискурсивного мышления, ментальной радости, телесного удовольствия и однонаправленность сознания. Количество элементов и феноменальных качеств уменьшается по мере продвижения практикующего по дхьянам: так, уже на второй дхьяне в сознании медитирующего не наблюдается какого-либо объекта дискурсивного мышления, как и дискурсивного мышления о каком-либо объекте [Arbel 2017, 23].

⁴ Поперечная интенциональность – интенция сознания, направленная на конституирование тождества имманентного временного объекта [Чернавин 2010, 128].

⁵ Продольная интенциональность – интенция сознания, направленная на конституирование тождества самого потока и его структурных моментов [Чернавин 2010, 129].

⁶ Именно эта его способность и позволяет современным феноменологам заключать о существовании пререфлексивного минимального Я, обеспечивающего тождество потока восприятия на постоянной основе.

⁷ Идея минимальной самости основывается на представлении о постоянной манифестированности опытной жизни субъекта в перспективе первого лица [Zahavi 2014, 14].

⁸ Сознание медитирующего на 5–8 дхьянах в своей однонаправленности уже посвящено не безоценочному, неприсваивающему наблюдению объектов, в роли которых могут выступать телесные переживания, чувства, состояния ума и его объекты, но созерцанию условий существования этих объектов (таких как безграничное пространство, безграничное сознание, пустота и восприятие) – потому многими исследователями эти созерцания описываются как трансцендентальные. Следует сказать, что достижение 5–8 дхьян не полагается в качестве обязательного для окончательного Пробуждения (и вообще, судя по всему, не является буддийским

изобретением [Arbel 2017, 32]), переход к которому осуществляется субъектом из пространства 4 дхьяны, окончательно элиминировавшей субъекта.

⁹ Подобно описанию Пруста в романе «В поисках утраченного времени», каждому знакомо состояние, когда глубокий сон, дав полный отдых уму, заставляет последний «терять план места», в котором мы заснули – и тогда, проснувшись, мы не соображаем, где мы, не сознавая также, кто мы такие, сохраняя лишь чувство существования «в его первоначальной простоте». Томпсон [Thompson web], вслед за представителями Адвайта Веданты, утверждает, что в этот момент представление о том, что мы (в своей неопределенности) спали и не сознавали, приходит из памяти, обеспечивающей преемственность минимального существования сознания, а не в порядке логического вывода, как полагали последователи Ньяи (более того, вывод «я спал и ничего не сознавал», поскольку «я был в состоянии, лишенном инструментов познания, то есть в состоянии сна», предложенный последователями этой школы, включает определение по кругу и не может быть признан правомерным) – что и считается основанием полагать опыт такого сознания опытом отсутствия, а не отсутствием опыта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гуссерль 1994 – Гуссерль Э. Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994.
- Тиганов (ред.) 1999 – Тиганов А.С. (ред.). Руководство по психиатрии. В 2 т. Т. 1. М.: Медицина, 1999.
- Чернавин 2010 – Чернавин Г.И. Генезис сознания времени и первичная фактичность: к феноменологической метафизике времени Э. Гуссерля // Логос. 2010. № 5. С. 125–137.
- Arbel 2017 – Arbel K. Early Buddhist Meditation: The Four Jhanas as the Actualization of Insight. London; New York: Routledge, 2017.
- Costines, Borghardt, Wittmann web – Costines C., Borghardt T.L., Wittmann M. The Phenomenology of “Pure” Consciousness as Reported by an Experienced Meditator of the Tibetan Buddhist Karma Kagyu Tradition. Analysis of Interview Content Concerning Different Meditative States // Philosophies. 2021. № 2. P. 50 // <https://www.mdpi.com/2409-9287/6/2/50>
- Dyga, Stupak 2015 – Dyga K., Stupak R. Meditation and Psychosis: Trigger or Cure? // Archives of Psychiatry and Psychotherapy. 2015. № 3. P. 48–58.
- Fuchs, van Dupen 2017 – Fuchs T., van Dupen Z. Time and Events: On the Phenomenology of Temporal

Experience in Schizophrenia // Psychopathology. 2017. № 50. P. 68–74.

- Guillot 2017 – Guillot M. I Me Mine: On a Confusion Concerning the Subjective Character of Experience // Review of Philosophy and Psychology. 2017. № 8. P. 23–53.
- Gutierrez et al. web – Gutierrez D.L., Schmidt S., Meissner K., Wittmann M. Changes in Subjective Time and Self During Meditation // Biology. 2022. № 11 (8). P. 1116 // <https://www.mdpi.com/2079-7737/11/8/1116>
- Holzel et al. 2010 – Holzel B.K., Carmody J., Evans C.K., Hoge E.A., Dussek J.A., Morgan L., Pitman R.K., Lazar S.W. Stress Reduction Correlates with Structural Changes in the Amygdala // Social Cognitive and Affective Neuroscience. 2010. № 5. P. 7–11.
- Husserl 2001 – Husserl E. Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Lindahl, Britton 2019 – Lindahl J.R., Britton W.B. Buddhist Meditation and Changes in Sense of Self // Journal of Consciousness Studies. 2019. № 26. P. 157–183.
- Sul 2022 – Sul J.R. Schizophrenia, Temporality, and Affection // Phenomenology and Cognitive Sciences. 2022. № 21. P. 927–947.
- Thompson web – Thompson E. Dreamless Sleep, the Embodied Mind, and Consciousness // Metzinger T., Windt J.M. (eds.). Open MIND: 37(T). Frankfurt am Main: MIND Group, 2015 // <https://d-nb.info/1123080488/34>
- Zahavi 2014 – Zahavi D. Self and Other. Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Zahavi 2019 – Zahavi D. Consciousness and (Minimal) Selfhood: Getting Clearer on for-me-ness and Mineness // Kriegel U. (ed.). The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness. Oxford: Oxford University Press. 2019. P. 732–753.

REFERENCES

- Gusserl E., 1994. *Lectures on the Phenomenology of Inner Time-Consciousness*. Moscow, Gnozis Publ.
- Tiganov A.S. (ed.), 1999. *General Psychiatry. In 2 Vols. Vol. 1*. Moscow, Medicina Publ.
- Chernavin G.I., 2010. Genesis of Time-Consciousness and Primal Facticity: To Husserl’s Phenomenological Metaphysics of Time. *Logos*, 2010, no. 5, pp. 125-137.
- Arbel K., 2017. *Early Buddhist Meditation: The Four Jhanas as the Actualization of Insight*. London, New York, Routledge.

- Costines C., Borghardt T.L., Wittmann M., 2021. The Phenomenology of “Pure” Consciousness as Reported by an Experienced Meditator of the Tibetan Buddhist Karma Kagyu Tradition. Analysis of Interview Content Concerning Different Meditative States. *Philosophies*, no. 2, p. 50. URL: <https://www.mdpi.com/2409-9287/6/2/50>
- Dyga K., Stupak R., 2015. Meditation and Psychosis: Trigger or Cure? *Archives of Psychiatry and Psychotherapy*, no. 3, pp. 48-58.
- Fuchs T., van Dupen Z., 2017. Time and Events: On the Phenomenology of Temporal Experience in Schizophrenia. *Psychopathology*, no. 50, pp. 68-74.
- Guillot M., 2017. I Me Mine: On a Confusion Concerning the Subjective Character of Experience. *Review of Philosophy and Psychology*, no. 8, pp. 23-53.
- Gutierrez D.L., Schmidt S., Meissner K., Wittmann M., 2022. Changes in Subjective Time and Self During Meditation. *Biology*, no. 11 (8), p. 1116. URL: <https://www.mdpi.com/2079-7737/11/8/1116>
- Holzel B.K., Carmody J., Evans C.K., Hoge E.A., Dussek J.A., Morgan L., Pitman R.K., Lazar S.W., 2010. Stress Reduction Correlates with Structural Changes in the Amygdala. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, no. 5, pp. 7-11.
- Husserl E., 2001. *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
- Lindahl J.R., Britton W.B., 2019. Buddhist Meditation and Changes in Sense of Self. *Journal of Consciousness Studies*, no. 26, pp. 157-183.
- Sul J.R., 2022. Schizophrenia, Temporality, and Affection. *Phenomenology and Cognitive Sciences*, no. 21, pp. 927-947.
- Thompson E., 2015. Dreamless Sleep, the Embodied Mind, and Consciousness. Metzinger T., Windt J.M. (eds.). *Open MIND: 37(T)*. Frankfurt am Main, MIND Group. URL: <https://d-nb.info/1123080488/34>
- Zahavi D., 2014. *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford, Oxford University Press.
- Zahavi D., 2019. Consciousness and (Minimal) Selfhood: Getting Clearer on for-me-ness and Mineness. Kriegel U. (ed.). *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness*. Oxford, Oxford University Press, pp. 732-753.

Information About the Author

Timur O. Zavgorodnyy, Postgraduate Student, Institute of Philosophy, Department of History of Philosophy, Saint Petersburg State University, Mendeleevskaya Line, 5, 199034 Saint Petersburg, Russian Federation, st098995@student.spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8361-2747>

Информация об авторе

Тимур Олегович Завгородний, аспирант, Институт философии, кафедра истории философии, Санкт-Петербургский государственный университет, Менделеевская линия, 5, 199034 г. Санкт-Петербург, Российская Федерация, st098995@student.spbu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-8361-2747>