

DOI: 10.22363/2224-7580-2025-3-77-87  
EDN: GHDSKA

## ПРОБЛЕМА ТЕМПОРАЛЬНОСТИ СОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФСКОЙ ПСИХОПАТОЛОГИИ

Ю.В. Журавлева\*

*Философский факультет*

*Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова  
Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, к. 4*

**Аннотация.** В статье рассматриваются проблема темпоральности сознания в контексте философской психопатологии и темпоральная метафора субъективности (метафора усилия). Обсуждается возможность построения метамодели темпоральности на основе ретенциональной, кинематографической и экстенциональной моделей. Особое внимание уделено идее интенциональной дуги, лежащей в основе современных феноменологических моделей психической патологии. Показано, как от анализа нарушений темпоральности сознания при психических расстройствах можно перейти к ключевым вопросам философской антропологии.

**Ключевые слова:** темпоральность, сознание, философская психопатология, феноменология, интенциональность, антропология, безумие

### **Темпоральность сознания и ее нарушения при психической патологии**

Проблема темпоральности сознания представляет собой одну из фундаментальных проблем современной науки и философии, связывающих физику и метафизику, философию и психологию, антропологию и онтологию. Эту проблему можно эксплицировать в ряде вопросов. Как сознание «длится» во времени? Как и чем обеспечивается длительность (континуальность) сознательного опыта? Как сознание переходит от момента А к моменту Б? Что нужно, чтобы в моменте Б «помнился» момент А? Почему момент Б «связывается» именно с моментом А как предшествующим ему, а не с каким-то другим моментом? Откуда мы знаем, что моменту Б предшествовал именно момент А? Что вообще можно называть моментом? Допустим, что момент – это «актуальное настоящее», переживание чего-то «здесь и сейчас». Но обладает ли само это переживание длительностью? Существует ли настоящее или мы имеем дело только с «кажущимся настоящим»? Как «соединить» непрерывность и дискретность?

Разные философы по-разному ставили эти вопросы и по-разному давали на них ответ. Для Декарта и первых картезианцев важным был метафизический вопрос о том, не вынужден ли Бог творить мир заново в каждый момент времени, не вынужден ли он вмешиваться каждый раз в череду наших

---

\* E-mail: [jv.clinic@yandex.ru](mailto:jv.clinic@yandex.ru)

представлений, чтобы связать их друг с другом или согласовать их с событиями в мире. В англоязычной философии и психологии был обоснован принцип ассоциации представлений, однако выведенные законы ассоциации не могли объяснить необходимого характера связи между представлениями. Идея синтетического единства апперцепции, предложенная Кантом, позволила его последователям осуществить переход «от субстанции к функции». Однако ссылка на «правила связи» между одним представлением и другим все же не объясняет длительность как феноменальный опыт, не объясняет переживания длительности. В работах Бергсона, Джеймса и Гуссерля были представлены попытки объяснения этого переживания.

У Бергсона длительность – это не сумма моментов и не последовательность «сейчас», а становление, слияние прошлого с настоящим, интуитивная глубина субъективного времени. В отличие от геометрически представимого, измеряемого «времени по часам», длительность не поддается декомпозиции: она есть жизнь сознания как таковая, его непрестанная текучесть [1].

От этих идей Бергсона можно сделать шаг к идее *жизни как усилия во времени*, формулировавшейся в феноменологической и экзистенциальной философии. Именно *усилие* становится онтологической метафорой субъекта, *вынужденного постоянно «удерживать себя» в становлении*. Об этом много говорил М. Мамардашвили: человек – это «усилие быть человеком»; ничто человеческое не может просто пребывать, а для своего пребывания требует постоянного возобновления человеческого усилия; мир устроен так, что в нем ничего человеческого быть не может, в нем не должно быть совести, любви, порядка, закона – всё это есть только тогда, когда совершается человеческое усилие [2. С. 19].

Здесь важно отметить, что такая «техническая», казалось бы, проблема, как проблема дления сознания во времени, неизбежно оказывается проблемой метафизической и антропологической: кантовский вопрос о том, что удерживает сознание в его единстве, есть также вопрос об интенциональности сознания и действительности сознания в жизни, о погруженности сознания в жизнь. Соответственно, и психическая патология предстает в этой логике не просто как распад структуры, а как разрыв в длении, нарушение внутреннего переживания времени, *утрата усилия*.

Идеи Бергсона, а также Джеймса (концепт «кажущегося настоящего»), подготовили почву для феноменологического подхода к времени, получившего развитие у Э. Гуссерля. Гуссерль попытался описать внутреннее сознание времени, выделив в нём три ключевых компонента: ретенцию (удержание только что прошедшего), первичную актуальность (импрессию) и протенцию (предвосхищение следующего момента). Эта *ретенциональная модель* темпоральности сознания оказалась особенно продуктивной для психопатологии. Нарушение связи между ретенцией и протенцией объясняет разнообразные феномены – такие как *déjà vu*, дереализация, гипомнезия и даже галлюцинации. Например, *déjà vu* можно трактовать как сбой в протенции: субъект ошибочно воспринимает протенционально ожидаемое событие как уже бывшее. В феноменологической психопатологии, особенно у Э. Минковского, такие

расстройства понимались как иные формы дления, как альтернативные (или патологические) формы темпоральности [3].

В настоящее время тремя главными моделями темпоральности сознания являются кинематографическая модель, ретенциональная модель и экстенциональная модель [4]. На наш взгляд, наиболее убедительной остается ретенциональная модель темпоральности сознания, которая может быть дополнена некоторыми компонентами; можно предполагать, что различия между тремя моделями окажутся сглажены, если каждой из них отвести свое место в многоуровневой метамодели.

Суть *ретенциональной модели* в предельном упрощении сводится к следующему. Актуальное переживание представлено в ней как «кажущееся настоящее» (в терминологии У. Джеймса). Настоящее здесь мыслится как не имеющее значимой продолжительности во времени. Однако содержанием сознания в любой настоящий момент могут быть не только первичные впечатления или интенции (интенциональные объекты и интенциональные акты), но также ретенции и протенции. Ретенция – это репрезентация недавнего прошлого, удерживаемая в настоящем, а протенция – это предвосхищение будущего, переживаемое в настоящем [5].

В *кинематографических моделях* сознание представлено как последовательность отдельных «стоп-кадров» (по аналогии с киноплёнкой), однако критики указывают на невозможность в рамках данной модели описать процедуру сравнения отдельных «кадров» друг с другом [6]. Такие модели противоречат феноменологическим представлениям о времени: ни для Гуссерля, ни, тем более, для Хайдеггера время не есть последовательность «сейчас» [7. С. 93].

В *экстенциональных моделях* само переживание (то, что происходит в «кажущемся настоящем») считается длящимся во времени. Но подобные модели сталкиваются с затруднениями, когда возникает необходимость объяснить, как именно в длящемся акте сознания могут переживаться неодновременные события.

В гибридных моделях (например, в теории Ч. Брода) объединяются ретенциональный и экстенциональный подходы [8]. Такое объединение оказывается возможным потому, что оба типа моделей связаны с позицией феномено-темпорального реализма, то есть с признанием того факта, что длительность может быть воспринята непосредственно. Кинематографическая модель в этом плане является антиреалистической.

При создании метамодели темпорального сознания можно учесть все три подхода, если сознание рассматривать как многоуровневую структуру. Различение процессов высшего и низшего уровней в основном связывают с теорией сознания Д. Розенталя [9], однако это различие созвучно положениям феноменологии, с одной стороны, и общепсихологической теории деятельности – с другой. М. Мамардашвили говорил о наличии в сознании разных слоев, которые связаны между собой так, что акт сознания на низшем уровне может быть воспринят в акте сознания другого, более высокого уровня. В результате, к примеру, человек воспринимает константный объект, а не

движение собственных средств восприятия данного объекта, происходящее на низшем уровне сознания. Сознание выступает «...как некое сложное, многоструктурное, иерархическое образование... всякие образования сознания, наслаиваясь одно на другое и иерархизируясь в этом наслоении, обладают свойством жить жизнью друг друга, то есть один какой-то, скажем условно, низший слой сознания может жить и двигаться в терминах другого слоя сознания» [10. С. 170].

Близкие идеи развивал А.Н. Леонтьев, говоривший о противоположности образа и процесса как ключевом теоретическом противопоставлении современной психологии [11. С. 354]. Актуализация средства сознания более высокого уровня «покрывает» происходящее на низших уровнях (образ подчиняет себе процесс). Это легко продемонстрировать на примерах из области психопатологии (опредмечивание тревоги в форме иллюзии или галлюцинации, кристаллизация бреда и т.п.).

Соответственно, ретенциональная модель может быть дополнена кинематографической и экстенциональной. На низшем уровне сознания мы имеем последовательность «кадров», описываемую кинематографической моделью (условная последовательность «сейчас», к которой, однако, никак нельзя свести феноменологию времени). Отношение между этими «кадрами» может восприниматься на более высоком уровне сознания как различие между актуальным настоящим и удерживаемым прошлым (как это описывается в ретенциональной модели). Наконец, отношение между двумя предполагаемыми уровнями сознания само может стать содержанием сознания еще одного уровня. В этом случае акт сознания неизбежно будет характеризоваться значимой длительностью, как это описывается в экстенциональных моделях.

Иерархия уровней сознания может не быть жестко заданной, скорее, она должна выстраиваться в каждом акте осознания заново. Однако структуры сознания могут иметь более или менее строгую иерархию (например: сенсомоторная схема – предметное значение – вербальное значение). Событие, происходящее на любом уровне структурной организации сознания, с феноменологической точки зрения может выступить как акт низшего порядка, требующий осознания в череде других рефлексивных актов. Идея интенциональной дуги, к которой мы теперь обратимся, на наш взгляд, не исключает возможности представления сознания как многоуровневой структуры.

### **Патология интенционального синтеза**

В феноменологической модели темпоральности сознания есть принципиально важный момент. Гуссерль говорил не только об активной интенциональности, но и о «пассивных синтезах»: к примеру, в ходе восприятия стола должен произойти синтез многообразия (как у Канта), приводящий к формированию константного образа, и такой синтез происходит пассивно, как бы «за спиной субъекта», создавая для нас среду «непосредственного» (дорефлексивного) контакта с миром. Интенциональное сознание поэтому можно охарактеризовать как «опосредствованную непосредственность» (в терминах Х. Плеснера [12]).

На это обращает внимание Т. Фукс, утверждающий, что ключевым условием длительности сознания выступает не просто репрезентация прошлого и предвосхищение будущего, а *темпоральная структура интенциональности*, обеспечивающая целостную направленность субъекта на мир [13]. Эту структуру М. Мерло-Понти называл *интенциональной дугой* – идущей изнутри субъекта через поле восприятия к предметам, действиям, словам, смыслам [14]. Речь идёт о *дореклексивном* синтезе, который не «описывает» последовательность актов, а *конституирует* саму возможность их последовательности. Внутри этой дуги, пишет Фукс, происходит «сцепка моментов в непрерывность», и именно эта сцепка делает возможным как восприятие мелодии, так и ведение разговора, как целостность действия, так и устойчивость самоощущения.

Таким образом, в данной концепции *длительность опыта* – это не результат наблюдения над временем, а следствие *темпоральной сопряжённости актов сознания*. Она возможна только в той мере, в какой сохраняется связность интенциональной дуги. Темпоральная организация сознания представляет собой *живую ткань интенционального опыта*, и в этом смысле *психические расстройства могут быть поняты как различные формы дезорганизации этой темпоральной ткани, как ослабление, разрыв или фрагментация интенционального синтеза*.

Так, в качестве феноменологического основания шизофренических нарушений Фукс рассматривает *фрагментацию интенциональной дуги*. Он описывает три этапа этого процесса:

1) *ослабление протенции*: субъект теряет способность предвосхищать следующий акт. Мысль не продолжается, фраза прерывается, движение становится неуправляемым;

2) *разрыв темпорального синтеза*: акты восприятия, речи, действия теряют сцепку; появляется ощущение «чуждости» происходящего, отчуждённости собственной речи или тела;

3) *гиперрефлексия*: то, что прежде выполнялось автоматически (например, двигательные акты, речевые конструкции), требует сознательной, энергозатратной реконструкции. Повседневные действия становятся роботизированными, нарочитыми.

Всё это приводит к *инверсии интенциональности*: субъект уже не направляет свои акты на мир, а переживает их как *направленные на него*. Мысли, движения, восприятия переживаются как навязанные извне, что приводит к классическим симптомам автоматизма (отчуждение мыслей, чувство воздействия, «голоса», персекуторный бред).

Свою модель Т. Фукс представляет как *конус протенции*. В норме протенция структурирует вероятностное ожидание: мы предвосхищаем, что будет дальше (в речи, движении, ситуации). У разных состояний – различная «ширина» конуса: при сосредоточенном мышлении он узкий, мысли следуют целенаправленно, при творческом мышлении он расширяется, допуская ассоциации, в сновидении или при психозе – протенция может исчезать почти полностью (субъект не предвосхищает происходящее, оно «обрушивается»

внезапно, без сцепки). При шизофрении происходит именно *фрагментация* протенции: отдельные фрагменты опыта перестают быть частью направленного акта, они *выпадают из интенциональной дуги* и потому кажутся чуждыми.

При депрессии, напротив, интенциональность не распадается, а *сжимается* – теряет направленность в будущее. Протенция блокируется, а субъект оказывается как бы *запертым в настоящем*, которое утратило витальность и перспективу. Пациенты описывают своё состояние как «застывшее», «окаменелое», «безвременное». Фукс называет это «замораживанием интенционального потока», в котором отсутствует даже стремление к будущему, не говоря уже о планировании [15]. Депрессия тем самым превращается в *экзистенциальную неподвижность*, а тело – из центра активности в тяжёлый, неподъёмный объект [16].

Посттравматическое стрессовое расстройство сопровождается не остановкой, а *циклизацией времени*: травматическое прошлое не отходит в ретенцию, а *вторгается в настоящее* в форме флешбэков, навязчивых воспоминаний и реакций. Здесь нарушается *темпоральное отдаление* опыта – он не интегрируется в жизненную историю, а сохраняет актуальность. В этом смысле, пишет Фукс, посттравматическое расстройство – это *не прожитое прошлое, а навязанное настоящее* [17].

Тревожные расстройства, напротив, связаны с *гипертрофией протенции*: субъект застревает в бесконечном ожидании будущей угрозы, причём это будущее никогда не становится настоящим. Тревога – это *зависание на границе предвосхищения*, в котором нет события, но есть непрерывное «вот-вот». Такое состояние подрывает устойчивость Я, вызывая хроническую дезорганизацию внимания, гипервозбудимость и общее ощущение небезопасности [17].

Таким образом, при каждом из описанных расстройств нарушается тот или иной аспект *интенциональной темпоральности*: при шизофрении – сцепка актов; при депрессии – направленность в будущее; при посттравматическом расстройстве – отдаление прошлого; при тревоге – граница с будущим. Это позволяет рассматривать феноменологию времени как универсальный язык описания нарушений психики – язык, в котором патология описывается как *деформированная темпоральность сознания*.

### От патологии темпоральности к философской антропологии

Проблема темпоральности сознания, как уже было сказано, – это и проблема метафизики, и проблема антропологии. Значимость данной проблемы для метафизики пояснить не стоит – достаточно сослаться на обсуждение проблемы времени в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и на полемику между М. Хайдеггером и Э. Кассирером о «проблеме метафизики» [18]. Антропологический аспект проблемы темпоральности сознания, с учетом психопатологического контекста, мы сейчас попробуем раскрыть.

Каждое психическое расстройство, если взглянуть на него не только клинически, но и антропологически, может быть осмыслено как форма

человеческого существования, обнаруживающая его предельные изломы и напряжения. Шизофрения, депрессия, состояния деперсонализации и дереализации, невротические формы субъективности – это не просто «психические нарушения», а особые формы присутствия человека в мире, и в этом смысле философия патологии – это философская антропология.

Набросок антропологии шизофрении – с учетом рассмотренных представлений о темпоральности сознания – может выглядеть следующим образом.

Начнем с того, что при шизофрении исчезает витальный импульс времени [19]. Здесь, как считал В. Бланкенбург, обнаруживает себя *утрата «естественной самоочевидности»* – исчезновение доверия человека к миру и к себе самому: больной теряет дорефлексивное чувство укорененности в мире, для него всё нуждается в обосновании, ничто больше не дается само собой. Больной не живёт в *Lebenswelt* [Жизненный мир], он строит искусственные схемы, порой в форме бреда, чтобы восстановить структуру, утраченную на более глубоком уровне [20; 21]. Утрата самоочевидности – это исчезновение фона, на котором субъект «естественно» существует среди других. Он больше не чувствует себя частью социального порядка.

Многие характеристики шизофренического опыта, – такие как гиперрефлексия, отчуждение от тела, аффективное уплощение и тенденция к избыточной абстракции, – парадоксальным образом роднят его с эстетикой и философией европейского модернизма. Об этом говорит Л.А. Сасс, предпринявший попытку радикального пересмотра традиционных представлений о шизофреническом мышлении как примитивном, регрессивном или инфантильном. По его мнению, шизофрения – это не «отставание» от нормы, а её *гипертрофия*, «избыточность самосознания», приводящая к разрушению непосредственного бытия-в-мире: шизофреническое сознание обращается к самому себе, отступает от мира, а затем, утратив опору, «застывает в зеркальной изоляции» [22; 23].

Одним из центральных понятий в концепции Сасса является *гиперрефлексивность* – патологическая форма самонаблюдения, при которой субъект начинает воспринимать собственные психические акты как объекты, утрачивая их «естественную очевидность» (в этом Сасс сближается с феноменологической традицией Бланкенбурга, но придаёт ей культурно-эстетическую глубину). В условиях гиперрефлексии внутренний мир утрачивает витальность, а сознание превращается в камеру наблюдения за самим собой: оно становится искусственным и механистичным.

Шизофреническая отчуждённость у Сасса имеет не только психопатологический, но и метафизический характер: речь идёт об утрате самой возможности быть в мире, пребывать в непосредственном отношении к другому, к телу, к времени. Именно поэтому шизофрения, по Сассу, оказывается не столько нарушением мышления, сколько *экзистенциальным разладом структуры субъективности* – «онтологическим эксцессом», где субъект *не слабеет*, а, наоборот, *перегружается собой*. Это позволяет Сассу рассматривать безумие не как распад разума, а как его *парадоксальное предельное усиление*.

Т. Фукс, как мы уже показали выше, связывает шизофрению с *распадом интенциональной дуги*. По Фуксу, пациент перестает жить в совместно структурированном времени, утрачивая резонанс с другими людьми и с самим собой [13. Р. 232]. Это означает не просто ослабление внимания или логики, но деструкцию той дорефлексивной сцепки актов, которая обеспечивает тождество Я и направленность опыта. Восприятие теряет внутреннюю связность, а движение – спонтанность. Как следствие, нарушается чувство агентивности, появляется переживание чуждости собственных мыслей, а сама интенциональность – вместо направленности – обрушивается на субъекта в виде *инверсии*: мысли, движения и чувства переживаются как *направленные извне*. Больной страдает от глубинной рассогласованности с самим собой и социальным временем [24].

Принципиально важный момент в теории Т. Фукса заключается в различении субъективной и интерсубъективной темпоральности. Последняя понимается им как фоновая синхронизация с другими – от эмпатии и ритмов телесного взаимодействия в младенчестве до норм времени в социальном и культурном контексте (в связи с этим Фукс формулирует идею *психопатологии времени как психопатологии десинхронизации*, нарушающей равновесие между индивидуальной и коллективной темпоральностью) [24].

Еще одним примером деструкции времени выступает депрессивный синдром. Депрессию можно понимать как замедление или остановку имманентного времени [3. С. 332], а также как тоску по утраченной ценности [25]. Дело в том, что депрессия – в её экзистенциальной и феноменологической интерпретации – это *утрата смысла* как силы, способной удерживать субъекта во времени. Если человек есть «живое отношение к будущему», то депрессия – это *расставание с будущим*. Это не просто «печаль» или «уныние», а структурное обрушение мира, *превращение возможного в невозможное*.

Депрессивный пациент теряет не просто аффективную окраску жизни, но саму *жизненность*. Возникает своего рода *антитемпоральность*, форма *онтологической остановки*, от которой все пути ведут в несуществующее прошлое. Мир обрушивается как *потенция*: будущее исчезает для пациента как модальность. Эти идеи получили развитие у Т. Фукса, утверждающего, что депрессия – это *замораживание субъективной темпоральности*, коллапс протенции, в результате которого человек перестаёт быть соучастником собственного становления. «Больной утрачивает континуальность бытия. Настоящее становится неподвижным, прошлое – отрезанным, а будущее – невозможным» [26. Р. 225].

Синдром деперсонализации и дереализации представляет собой *утрату живого соприсутствия миру*. Пациент ощущает, что между ним и миром – нечто вроде стеклянной преграды, реальность становится искусственной, как декорация. Он может воспринимать замедление и даже остановку времени; могут возникать феномены уже виденного (*déjà vu*) и никогда не виденного, то есть феномены, свидетельствующие о взаимопроникновении прошлого и будущего [27].

Феномены типа *déjà vu* могут быть поняты как *разрыв ретенционно-протенциональной сценки*: настоящее переживается как прошлое, потому что субъект в нём не участвует (уже виденное – то, чем невозможно управлять). Это свидетельствует о снижении активности сознания, утрате «инкарнации»: человек наблюдает мир со стороны [28].

Невротические расстройства в феноменологической и психоаналитической традиции мыслятся не столько как «слабость», сколько как *форма защиты против пустоты*. Это – *парадоксальная рациональность страдания*, это страдание, *наделённое функцией*. Невротическая личность *создаёт симптом*, чтобы не встретиться с ужасом дезорганизации или утраты Я. В этом смысле невроз – это своего рода *онтологическая жертва ради поддержания субъективности*, форма *фиктивной целостности*, которая сохраняет субъекта в условиях внутреннего конфликта.

Так, например, обсессивно-компульсивное расстройство демонстрирует цикличность времени и гипертрофию порядка (ритуал против хаоса). Как отмечал В. Бланкенбург, такое расстройство можно понимать как символическую компенсацию контингентности: пациент стремится восстановить порядок в мире, утратив доверие к его самоочевидности [29. S. 72]. Повторяющееся действие (мытьё рук, навязчивый счёт, проверка электроприборов) – это попытка нейтрализовать случай, подчинить хаос символической системе. Пациент действует не потому, что хочет, а потому, что иначе утонет в собственной тревоге. Это акт *антиконтингенции*. В этом смысле навязчивость сродни архаической магии: повторение становится способом удержания реальности от распада. Безумие здесь состоит не в нарушенной рациональности, а в её предельной избыточности, оборачивающейся «возвратом» к цикличному времени. Попытка «удержать» ход событий во времени ведет к разрушению вектора времени, к бесконечному повторению, а стало быть, парадоксальным образом лишает проживаемые события смысла.

Таковы контуры антропологии безумия. Какую бы форму патологии мы ни рассматривали, мы, так или иначе, обнаруживаем разрушенную темпоральность, отказ человека от усилия жить, болезненную форму оставаться собой. В этом контексте приобретают особое значение ключевые вопросы философской антропологии (и вопрос, что есть человек, и целый ряд вопросов о том, как быть человеком). Здесь снова следует обратиться к идее *усилия во времени*. Это усилие – *онтологически необходимое*; оно не основывается на субстанции, а характеризует человеческое как *вынужденное основание самого себя* («необходимость себя» у М.К. Мамардашвили). Именно это усилие – быть собой – оказывается в центре внимания феноменологической и экзистенциальной психопатологии. Безумие здесь предстает как нарушение темпоральной организации субъективного опыта. Искажение переживания настоящего, фиксация на прошлом, «схлопывание» будущего, распад интенциональной дуги, выражающиеся в разных формах патологии, свидетельствуют о том, что время является не внешним измерением существования человека, но формой его самоконституирования.

## Литература

- [1] Бергсон А. Творческая эволюция. Москва : Терра-Книжный клуб; КАНОН-Пресс-Ц, 2001.
- [2] Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики. Москва, 2009.
- [3] Минковский Э. Проживаемое время. Феноменологические и психопатологические исследования. Москва : ИД «Городец», 2018.
- [4] Зайкова А. С. Основные модели темпоральной структуры сознания // Эпистемология и философия науки. 2022. Т. 59, № 3. С. 98–115.
- [5] Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том 1 : Феноменология внутреннего сознания времени. Москва : Гнозис, 1994.
- [6] Dainton B. F. Stream of Consciousness: Unity and Continuity in Conscious Experience. New York : Routledge, 2000. 254 p.
- [7] Хайдеггер М. Цолликоновские семинары. Вильнюс, 2012.
- [8] Broad C. D. Scientific Thought. London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1923. 555 p.
- [9] Rosenthal D. M. A Theory of Consciousness // The Nature of Consciousness: Philosophical Debates / Ned Block, Owen Flanagan, & Güven Güzeldere (eds.). Cambridge, Massachusetts: MIT Press/Bradford Books, 1997. P. 729–753.
- [10] Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. Москва, 2010.
- [11] Леонтьев А. Н. Становление психологии деятельности: Ранние работы. Москва : Смысл, 2003.
- [12] Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы. Москва : Прогресс, 1988.
- [13] Fuchs T. The Temporal Structure of Intentionality and Its Disturbance in Schizophrenia. Psychopathology. 2007. 40 (4). P. 229–235.
- [14] Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. Paris : Gallimard, 1945.
- [15] Fuchs T. Melancholia as a Desynchronization: Towards a Psychopathology of Interpersonal Time // Psychopathology. 2001. 34 (4). P. 179–186.
- [16] Fuchs T. Corporealized and Disembodied Minds: A Phenomenological View of the Body in Melancholia and Schizophrenia // Philosophy, Psychiatry, & Psychology. 2005. 12 (2). P. 95–107.
- [17] Fuchs T. Temporality and Psychopathology // Phenomenology and the Cognitive Sciences. 2013. 12 (1). P. 75–104.
- [18] Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. Москва : Издательство «Русское феноменологическое общество», 1997.
- [19] Минковский Э. Шизофрения. Психопатология шизоидов и шизофреников. Москва : ИД «Городец», 2017. 208 с.
- [20] Blankenburg W. Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien. Stuttgart : Enke, 1971.
- [21] Blankenburg W. Zur Phänomenologie der Schizophrenie // Psychopathologie als Erfahrungswissenschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983.
- [22] Sass L. A. Madness and Modernism: Insanity in the Light of Modern Art, Literature, and Thought (Revised Edition). Oxford University Press, 2017.
- [23] Sass L. A. The Paradoxes of Delusion: Wittgenstein, Schreber, and the Schizophrenic Mind. Cornell University Press, 1994.
- [24] Fuchs T. Psychopathologie der subjektiven und intersubjektiven Zeitlichkeit // Journal für Philosophie & Psychiatrie, Jg. 2. 2009. Ausgabe 1. S. 2–17.
- [25] Лэнгле А. Дотянуться до жизни. Экзистенциальный анализ депрессии. М.: Генезис, 2017.
- [26] Fuchs T. Depression, Intercorporeality, and Interactivity // Journal of Consciousness Studies. 2013. Vol. 20, No. 7–8. P. 219–238.
- [27] Бергсон А. Воспоминание настоящего // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Мн. : Харвест, 1999. С. 1005–1049.
- [28] Fuchs T. Disorders of Self and the Brain–Body Problem // Psychopathology. 2013. 43 (3). P. 147–151.

[29] *Blankenburg W. Die verlorene Natürlichkeit: Eine psychopathologische Untersuchung zur Struktur der Welt des Schizophrenen. Stuttgart: Enke, 1971. 278 S.*

## **THE PROBLEM OF THE TEMPORALITY OF CONSCIOUSNESS IN PHILOSOPHICAL PSYCHOPATHOLOGY**

**J.V. Zhuravleva\***

*Faculty of Philosophy,*

*Lomonosov Moscow State University*

*4 bldg., 27 Lomonosovsky Prospekt, Moscow, 119991, Russian Federation*

**Abstract.** The article addresses the problem of the temporality of consciousness in the context of philosophical psychopathology and the temporal metaphor of subjectivity (the metaphor of effort). The possibility of constructing a metamodel of temporality based on retention, cinematographic, and extensional models is discussed. Special attention is given to the idea of the intentional arc, which underlies contemporary phenomenological models of mental pathology. The article shows how an analysis of disruptions in the temporality of consciousness in mental disorders can lead to key issues in philosophical anthropology.

**Keywords:** temporality, consciousness, philosophical psychopathology, phenomenology, intentionality, anthropology, madness

---

\* E-mail: [jv.clinic@yandex.ru](mailto:jv.clinic@yandex.ru)