

## *РОЗДІЛ IV*

### *Естетика та філософія мистецтва*

УДК 115:217/141.3

Вікторія Головей

#### **Час у сакральному вимірі: феноменологічний та екзистенціальний аспекти**

У статті досліджено особливості феноменології сприйняття й екзистенціального переживання часу в сакральному досвіді, сконцептуалізовано співвідношення філософських категорій «час» і «вічність»; еспліковано зміст поняття «кайрос» та філософський концепт миті. Обґрунтовано, що досвід священного виводить часовий вимір на рівень актуальної безкінечності, динамічної вічності, абсолютних смислів. Кайрологічний час, священну мить висвітлено як унікальний момент, пронизаний напругою дотикання часу й вічності. Ця мить граничної екзистенціальної захопленості спонукає людину відповідати на поклик трансцендентного, завдяки чому людина від тривіальності й повсякденності підноситься у фундаментально-онтологічний вимір, в якому досягається максимальна інтенсивність її духовно-творчих сил.

**Ключові слова:** час, вічність, мить, кайрос, сакральний досвід, екзистенція, інтеріорність.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Питання про сутність часу – одна із центральних проблем у європейській філософській традиції. Методологічне підґрунтя для її осмислення було закладене у творах Платона, Плотіна, св. Августина, які розглядали походження і природу часу в контексті божественного творення світу. Проблема сутності часу пов'язана із співвіднесенням ноуменального і феноменального, сакрального і профаного, із діалектикою єдиного і множинного, первообразу (священної парадигми) й сотвореного образу (подоби). Ця проблематика актуалізує питання про природу духу, повертаючи нас до витоків філософського мислення й апріорних засад людської екзистенції та культурної творчості.

**Аналіз досліджень цієї проблеми.** Концептуалізація часу як важливої категорії культурно-історичного буття та аналіз історії його філософського осмислення здійснено в дослідженнях П. П. Гайдено, А. Н. Лоя, Т. В. Литвин, М. М. Трубнікова, Е. В. Шинкарука, І. В. Шамши. Специфіку сакрального часу, його відмінність від фізичних часових параметрів докладно висвітлив М. Еліаде. Циклічну природу й цілісність міфологічного часу як єдність минулого, теперішнього й майбутнього проаналізував К. Леві-Строс. Проблема сакральних аспектів часу в християнській естетиці середньовіччя розглядають російські дослідники (В. В. Бичков) й українські (В. М. Шелюто, В. А. Личковах). Неоднорідність сакрального часу, його циклічний характер – найбільш проаналізовані аспекти цієї проблематики. Водночас малодослідженими залишаються феноменологічний та екзистенціальний аспекти, а саме: особливості сприйняття і суб'єктивного переживання часу в сакральному досвіді, в життєвому світі віруючої людини.

**Мета статті** – проаналізувати феноменологічний та екзистенціальний аспекти сприйняття і переживання часу в сакральному вимірі людського життя.

Поставлена мета передбачає виконання таких завдань: концептуалізувати співвідношення філософських категорій «час» і «вічність»; розкрити зміст поняття «кайрос»; проаналізувати особливості феноменології сприйняття й екзистенціального переживання часу в життєвому світі віруючої людини; есплікувати філософський концепт миті.

**Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження.** Важливе методологічне значення для нашого дослідження має філософська концептуалізація часу, яку здійснив Платон і неоплатоніки. Згідно із Платоном, час породжується із розуму й думки бога (Тімей, 38 с) як динамічний образ вічності (37 d) [8, с. 339–440]. Поняття «вічність» і «час» – осно-

воположні структурні компоненти платонівської космології, які античний філософ визначає як модуси існування інтелігібельного світу (божественного первообразу) і створеного фізичного світу (образу). Якщо атрибутами божественного первоначала є вічність, самототожність і незмінність, то створеному світу притаманні становлення, динамічний рух і диференціація часу на минуле, теперішнє і майбутнє (Тімей, 38 а, б) [8, с. 440].

Розгорнуту метафізику часу конструює Плотін у третій «Еннеаді». Як і Платон, він вказує на зв'язок часу і вічності через співвідношення образу й первообразу [9, с. 91–92]. Проте, на відміну від Платона, який вважав, що час як образ вічності творить деміург, у Плотіна час спочатку перебуває у спокої в лоні суцього у згорнутому вигляді, а потім виявляє активну природу і самотійно починає свій рух [9, с. 107]. Час черпає енергію з вічності, залишаючись її відображенням.

Плотін мислить вічність як прояв божественної сутності, як живе буття суцього в його повноті та незмінній цілності: «Вічність має безкінечно піднесену природу і тотожна із божеством. Можна сказати, що у вічності проявляється сутність божественного, яка розкривається як буття, що перебуває у спокої й незмінності» [9, с. 97]. Вічність містить у собі всю повноту життя суцього, яка не залежить від будь-яких кількісних визначень. Натомість чуттєвий світ перебуває у постійному русі, кількісною мірою якого є час. Визначивши час як послідовність подій, як життєвий процес – «рух від одного прояву життя до іншого» [9, с. 108], – Плотін заклав фундамент для подальших екзистенціальних і феноменологічних трактувань часу. У подвійності часу і вічності, розрізнення і тотожності – можливість повернення до священних витоків сакрального і водночас можливість руху до розкриття життєвої енергії часу, енергії явленості й повноти присутності. Цю діалектичну подвійність Плотін розкриває як образність, яка завжди амбівалентна. Таким чином відбувається естетизація повноти присутності, час стає символічною структурою свідомості як форма внутрішнього (інтеріорного) досвіду.

Ці аспекти філософії часу були розвинені у процесі трансформації неоплатонічної концепції в християнську у філософській антропології Августина через «інтеріоризацію» часу як сутнісної цінності внутрішнього світу людини відповідно до ідеї «внутрішньої людини», яка походить від апостола Павла (2 Кор. 4:16). «Інтеріорність» у цьому контексті – певна завершеність часу, можливість його сприйняття у вимірі «внутрішнього досвіду», максимальної напруги духовного життя й інтенсивності усіх почуттів. Саме так сакральний час виявляється образом вічності як самототожного життєвого процесу, як вічне «тепер», як живе буття суцього в єдності спокою і руху, образу і подоби, а отже, – єдності в багатоманітності.

Августин своєрідно розкриває парадоксальність часу: він складається з того, чого вже немає (минулого), того, чого ще немає (майбутнього), і того, що є, але не має тривалості, – миті теперішнього. Минуле і майбутнє, на його думку, існують у модусі теперішнього в інтеріорному вимірі – в людській душі: «Правильніше було б говорити так: є три часи – теперішнє минулого, теперішнє теперішнього і теперішнє майбутнього. Ці три часи існують в нашій душі й ніде в іншому місті я їх не бачу: теперішнє минулого – це пам'ять; теперішнє теперішнього – безпосереднє споглядання; теперішнє майбутнього – його очікування» (Книга 11, XX, 26) [2, с. 673]. Український дослідник І. В. Шамша вказує на синтез модусів часу в системі Августина і слушно зазначає: «Час вносить антисубстанціалістський момент в буття світу, оскільки існує в суб'єкті, саме тому уявлення про час Августина Блаженного є глибоко антропологічними, екзистенціальними, персоналістськими. В цьому він набагато випередив свій час» [11, с. 412].

За Августином, теперішнє – мить, позбавлена тривалості й дискретності: «Теперішнім можна назвати лише той момент в часі, який неможливо розділити хоча б на найменші частини... Тривалості він не має» (Книга 11, XV, 20) [2, с. 670]. Саме Августин вперше концептуалізує поняття «мить», яке згодом посяде важливе місце у філософському дискурсі сакрального.

Досвід священного пов'язаний із особливою інтенсивністю, у ньому загострюється сприйняття часу, його пульсуючого серця – миті. Такий досвід відкриває людині можливість вирватися з потоку дурної безкінечності одноманітних буднів і пережити гостру насолоду інтенсивністю миті, справжньої події, звершення. Саме в такому контексті розробляє концепт миті С. К'еркегор. Для датського філософа мить означає той момент, коли Бог уторгається в життя людини і вона наважується на «стрибок» у віру. Мить К'еркегора – гранична інтенсивність, яка досягається в момент зустрічі з абсолютном, тому вона «не атом часу, а атом вічності» [5]. Така мить дає шанс контакту з «радикально

іншим», передбачає «інше переживання часу й переживання іншого часу. Вона обіцяє раптові повороти й перетворення, можливо, навіть нове народження та спасіння – і за будь-яких обставин спонукає до прийняття рішення. У таку мить горизонтальний час розтинається вертикальним часом» [5].

Для Гайдегера мить – це мить справжнього, найбільш інтенсивного почуття – жаху, захвату, поклику совісті, мить граничної екзистенціальної захопленості, коли «присутність повертається з розсіяння до самої себе» і набуває належної величі, завдяки чому людина від тривіальності й повсякденності підноситься у фундаментально-онтологічний вимір. Нагадаємо, що термін *присутність* (Dasein) означає, за Гайдегером, і «відношення буття до сутності людини, і сутнісне відношення людини до відкритості («Тут») буття як такого» [12, с. 30]. Лише Dasein, як ототожнена з буттям людини «присутність», створює відмінність між сущим і буттям – фундаментальну *ontologische Differenz*, котра є конститутивною для онтології як такої.

Гайдегерівський опис початкового християнського життєвого досвіду в лекційному курсі «Вступ до феноменології релігії» (1920–1921 рр.). Вихідним пунктом філософствування Гайдегера оголошує фактичність життя, документальний життєвий досвід – технічний термін, перетворений у «Бутті і часу» в поняття Dasein. Парадигмою, до якої Гайдеггер пропонує повернутися в пошуках справжнього предмета філософствування, стає релігійний досвід неелінізованого раннього християнства, відданий забуттю в метафізичній традиції і в сучасній науковій філософії релігії.

На основі розгляду послань апостола Павла М. Гайдеггер виявляє часові аспекти не тільки ранньохристиянського релігійного досвіду, а й християнської релігійності загалом. На думку філософа, есхатологічні очікування апостола Павла виявляють суть феномену фактичного життєвого досвіду в ранньому християнстві, його основоположну структуру, яка інтегрує різноманітні аспекти в досвіді первинної (изначальної?) темпоральності [14, с. 59].

Гайдеггер зосереджує увагу на відмінності між хронологічним та *кайрологічним* часом. *Кайрос* – давньогрецький бог щасливої миті; згодом слово стало вживатися для означення особливого і зазвичай короткотривалого моменту, який виділявся з потоку космічного й історичного часу – хроносу – вищим духовним значенням доленосних подій, що відбувалися. Кайрос знаменує початок нового еону, прорив із фізичного часу у вимір вічності. Хронологічний час Гайдеггер характеризує як об'єктивний, доступний виміру й обчисленню, проте такий, що не розкриває смисл історичних подій. Кайрологічний час – не кількісний, а якісний темпоральний вимір, в якому розкривається суть історичного поступу і встановлюється взаємозв'язок людського й божественного (зокрема в очікуванні Парусії, другого пришествя Христа). Кайрос знаменує початок нового еону, прорив із фізичного часу у вимір вічності.

Важливе місце поняття «кайрос» займає в екзистенціальній теології П. Тілліха, означуючи поворотний момент в історії, момент, коли буття (Бог) відкривається людині. Уявлення про кайрос як про момент відкритості безумовному, момент здійснення есхатологічних очікувань і возз'єднання божественного порядку з людською історією, посіли провідне місце в тілліховській концепції теономії культури. (*Теономія* – від гр. *теос* – бог, *номос* – закон). Однак Тілліх характеризує цим терміном певну культурну ситуацію не в тому значенні, що Бог установлює всі закони, але як епоху, в усіх своїх формах відкрити божественному та спрямовану до нього. Протилежною тенденцією є автономія, яка «заміняє містичну природу раціональною, на місце міфічних подій висуває події історичні, а на місце магічного почуття єдності – технічний контроль» [11, с. 228], коли панують індивідуальні інтереси, індивідуальна культура. Тілліх уважав, що, на відміну від гетерономії і автономії в їх Кантовому розумінні, теономія передбачає більшу відкритість суспільства назустріч творчій участі Духу в історії. Обидві тенденції взаємодіють і в теоретичній, і в практичній сферах культури. «Якщо автономні сили знання, естетики, права і моралі вказують на граничний смисл життя, то ми маємо справу з теономією. Тоді вони не підпорядковані, а своїм внутрішнім буттям виходять за власні межі, вказуючи на Граничне», – зазначає мислитель [10, с. 450–451]. Здійснення теономії – це есхатологія, її мета скерована поза межі фізичного часу – у вічність.

Це і час земного життя Ісуса Христа, і кожний поворотний пункт в історії, і – щодо нашої епохи – грядущий прихід нової теономії на ґрунт секуляризованої та спустошеної автономної культури. «Де має місце прийняття вічного, що проявляється в особливий момент історії – кайрос, – там є відкритість безумовному. Ця відкритість може бути виражена і в релігійних, і у світських символах... В епоху, звернену й відкрити до безумовного, усвідомлення його присутності пронизує і скеровує всі

функції і форми культури... Ця ситуація виражається, передусім, у домінуванні релігійної сфери, але без перетворення релігії в особливу форму життя, яка опановує і скеровує інші форми. Швидше, релігія є животворним потоком, внутрішньою силою, граничним смыслом усього життя. “Сакральне”, або “священне”, пробуджує, живить, надихає всю реальність і всі сторони існування» [11, с. 227–228]. Історія такого періоду є священною історією, усе, що відбувається, має містичний характер. Щезає суб’єкт-об’єктне розрізнення; речі перестають бути знаряддями технічної маніпуляції, їх пізнання має за мету не контроль над ними, а віднайдення їх внутрішнього смислу, їх таємниці, божественного призначення [11, с. 228].

Проблематика священної миті, суверенного моменту – важливий аспект концепту суверенності, який розробив Ж. Батай. Сфера суверенності, за Батаєм, пролягає по той бік від примусової корисливої праці, буденної профанної діяльності. Суверенне життя підноситься над потребою, воно пов’язане з особливими моментами зустрічі із чудесним, сакральним, із моментами трансгресії. Чудо, якого прагне суверенний суб’єкт, може проявлятися у вигляді прекрасного, піднесеного, трагічного; у формі розлюченості, сакрального жертвопринесення і скорботи. «Що означає мистецтво, архітектура, музика, живопис або поезія, якщо не очікування цього призупиненого моменту захоплення, моменту чуда? Євангеліє стверджує: “Не хлібом тільки живе людина”, вона живе *божественним*», – пише Батай [1, с. 315].

Ці динамічні моменти, як і глибоко ритмічні рухи поезії, музики, кохання, танцю, здатні підтримувати, знову й знову невпинно вловлювати єдину важливу мить – мить розриву (трансгресії), мить просвіту. «Момент чуда – це мить, коли напружене очікування розривається в *ніщо*... Нас ніби виштовхує із очікування майбутнього в актуальність миті, освяченої чудесним світлом, світлом суверенного життя, позбавленого неволі» [1, с. 322]. Суверен надає перевагу миті, відновлюючи примат теперішнього часу, всупереч більшості людей, які підкоряються примату майбутнього часу.

У текстах Ж. Батая йдеться про специфічний різновид містичного досвіду як досвіду внутрішнього, містичного. Саме на цьому шляху, на думку філософа, людина може досягнути справжньої суверенності, того «граничного досвіду», в якому проявляє себе абсолютний суб’єкт. Це вищий ступінь свободи, наскільки він взагалі можливий у реальній дійсності. Через амбівалентність сакрального суверенними можуть бути не тільки монах або аскет, які в екстазі упиваються Богом, а й людина «суверенного мистецтва», митець-бунтар, філософ-бунтар на зразок Війона, Бодлера, Ніцше або Батая, які перетворили своє життя у свідоме порушення заборон, у саморозтрату, саморуйнування всупереч успішному та прибутковому самоствердженню.

Священна подія – мить, пронизана напругою дотикання часу й вічності. Парадоксальним чином ця мить триває (поза темпоральністю наявного буття), спонукаючи людину відповідати на поклик трансцендентного. Для людини, для людської культури – це спосіб долучитися до динамічної вічності, який потребує надзвичайних зусиль, вертикалізму, «бодрствования». Цей аспект виразно акцентував М. Мамардашвілі в його курсі лекцій, опублікованих під назвою «Естетика мислення», у контексті міркувань про «покоління, яке не проходить», тобто таке покоління, яке не прогавило історичну мить, мужньо відповіло на її виклик звитягою і творчими звершеннями, започаткувавши нові культурні обрії, новий світ. Це сучасники кайросу, які доводили свої дії до довершеної форми, коли стани часу та їхніх душ перетворювалися на стани історії. На думку філософа, «не проходить покоління, яке складається з людей, здатних тримати думку й час, – адже потік тече, все уносячи, – щоб тим самим скувати його вічністю...» [7, с. 209]. Скувати потік вічністю здатна тільки вертикальна людина, яка «бодрствує», не спить. Саме такі люди вершать *історіали*, моменти інтенсивного часу – «акти, які є не станами часу або душі, а станами історії і здатні потім підштовхувати людину в напрямку її піднесення над своєю власною тваринною натурою» [7, с. 229].

Співвідносячись із сакральною подією, ми долучаємося до динамічної вічності, стаємо учасниками божественної і людської драми, яка триває споконвічно. У цьому контексті Мамардашвілі нагадує фразу Паскаля, яка, на його думку, містить у собі цілу онтологію світу: «Агонія Христа буде тривати до кінця світу, і увесь цей час – не можна спати». Звичайно, цей вислів не слід розуміти буквально, як емпіричний рецепт поведінки. Мамардашвілі виділяє тут два такі моменти: «Перше – існують фундаментальні онтологічні акти, які ми не можемо вважати такими, що відбулися, завершеними, і друге – вони весь час відбуваються і ми не повинні спати, тому що від цього залежить, у який бік, в якому напрямку піде світ» [7, с. 210]. Людина прагне повноти свого потенційного

існування, а також реалізувати себе в термінах людської гідності, щоб життя не перетікало, як пісок між пальцями, не залишивши і сліду. Але людська гідність не є якістю, яку можна здобути назавжди. Її потрібно весь час здобувати заново. «Ось цей клубок речей умовно можна назвати динамічною вічністю, тому що ми, як смертні істоти, не можемо перебувати всередині цієї вічності, не здійснюючи зусиль» [7, с. 208].

Культура не має кумулятивного ефекту; не існує культурних генів, які б можна було успадкувати фізично. Звитяги предків не рятують бездарних нащадків. Кожна людина від її фізичного народження, кожне покоління, етнос, кожна культура має пройти свій шлях «народження згори», свій шлях плекання власної гідності, духовного, культурного самоствердження. Саме в такому розумінні – «не можна спати». Як би не намагалися нас приспати солодкі примари споживацького раю, технічного комфорту, віртуальних медіа-розваг, тобто того несправжнього, симулятивного виміру культури, який не має реальної смислової основи, духовного підґрунтя. У цьому вимірі актуальна безкінечність замінюється дурною безкінечністю, коли не проживаються справжні події, не відчуються справжні почуття, і, відповідно, не набувається досвід; коли людина існує, але не живе повноцінним, насиченим життям, і все проходить, як пісок між пальцями, не залишаючи сліду.

**Висновки й перспективи подальшого дослідження.** Парадоксальність досвіду священного у тому, що він виводить на рівень актуальної безкінечності, неможливої як сукупність завершених дій (страждання прикутого Прометея, агонія розп'ятого Христа, як і його народження, не є завершеними актами, вони тривають). Сакральний час виявляється образом вічності як самототожнього життєвого процесу, як вічне «тепер», як живе буття сущого в єдності спокою і руху, образу і подоби, а отже єдності в багатоманітності.

Саме у вимірі актуальної безкінечності й існують абсолютні смисли. На феноменальному рівні вони репрезентовані в сакральних символах, творення і живлення яких (а вони живі тільки в постійному співвіднесенні з граничним, абсолютним) вимагає від людини максимальної напруги її творчих сил. В особливому часовому вимірі – кайросі, священній миті, – людині відкривається вихід на рівень абсолютних смислів, у якому можливе духовне самотворення, самозародження.

«Інтер'юріність» в контексті сакрального досвіду – свого роду завершеність образу часу і водночас перспектива його безупинного розгортання, а також можливість його розуміння з позиції досвіду «внутрішнього», духовного, граничного. Вимір інтенсивного часу, динамічної вічності відкриває людина, яка співвідносить себе з граничним. Таке співвіднесення можливе за допомогою символів. Люди, які руйнують або втрачають символи (дуже часто через власну нездатність або небажання підтримувати їх живими, дієвими), втрачають «органи» розуміння і конституювання смислів, а отже здатність до живого, справжнього, повноцінного культуротворення.

#### *Джерела та література*

1. Батай Ж. Суверенность / Жорж Батай ; [пер. с фр. С. Н. Зенкин] // «Проклятая часть»: Сакральная социология / Жорж Батай. – М. : Ладомир, 2006. – С. 313–490.
2. Блаженный Августин. Исповедь / Августин Блаженный // Блаженный Августин. Творения. В 4 т. Т. 1. Об истинной религии / сост. С. И. Еремеева ; авт. предисл. А. К. Дживелегов. – Санкт-Петербург : Алетей ; Киев : УЦИМ–Пресс, 2000. – 742 с.
3. Гайденко П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2006. – 464 с.
4. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль ; сост., вступ. ст., пер. В. И. Молчанова. – М. : Гнозис, 1994. – С. 5.–192 с.
5. Кьеркегор С. Философские крохи [Электронный ресурс] / Сьерен Кьеркегор. – Режим доступа : <http://Kerkegorlife.ru /725fa7a08d9d.htm>
6. Литвин Т. О времени и вечности у Платона и Августина / Т. Литвин // Платоновские исследования. – М. ; СПб. : РГГУ–РХГА, 2014. – Вып. I. – С. 239–255.
7. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления / Мераб Мамардашвили. – М. : Моск. шк. полит. исслед., 2000. – 416 с.
8. Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий : [пер. с древнегреч.] / Платон. – М. : Мысль, 1999. – 656 с. – (Серия «Классическая философская мысль»).
9. Плотин. Эннеады / Плотин ; [пер. с древнегреч. Г. В. Малеванский]. – Киев : УЦИММ-ПРЕСС, 1995. – 392 с.
10. Тиллих П. Значение истории религий для теолога-систематика / Пауль Тиллих ; [пер. с англ. О. В. Боровой] // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. – М. : Юрист, 1995. – С. 442–454.

11. Тиллих П. Кайрос / Пауль Тиллих ; [пер. с англ. О. В. Боровой] // Тиллих П. Избранное : Теология культуры. – М. : Юрист, 1995. – С. 216–235.
12. Хайдеггер М. Введение к «Что такое метафизика?» / Мартин Хайдеггер // Время и бытие : ст. и выступл. / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Библихин]. – М. : Республика, 1993. – С. 27–36.
13. Шамша І. В. Розуміння часу в «Сповіді» Августина Блаженного / І. В. Шамша // Гілея: науковий вісник : зб. наук. пр. / гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. : ВІР УАН, 2012. – Вип. 67 (№ 12). – С. 408–413.
14. Heidegger M. Einleitung in die Phänomenologie der Religion / M. Heidegger // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 60. Phänomenologie des religiösen Lebens. – Frankfurt am Main, 1995. – S. 3–159.

**Головей Виктория. Время в сакральном измерении: феноменологический и экзистенциальный аспекты.** В статье исследуются особенности феноменологии восприятия и экзистенциального переживания времени в сакральном опыте, концептуализируется соотношение философских категорий «время» и «вечность»; эксплицируются содержание понятия «кайрос» и философский концепт мгновения. Обосновывается, что опыт священного выводит временное измерение на уровень актуальной бесконечности, динамической вечности, абсолютных смыслов. Кайрологическое время, священный миг освещаются как уникальный момент, пронизанный напряжением соприкосновения времени и вечности. Это мгновение предельной экзистенциальной увлеченности побуждает человека отвечать на зов трансцендентного, благодаря чему человек от тривиальности и повседневности возвышается до фундаментально-онтологического измерения, в котором достигается максимальная интенсивность его духовно-творческих сил.

**Ключевые слова:** время, вечность, миг, кайрос, сакральный опыт, экзистенция, интериорность.

**Golovey Victoria. Time in the Sacred Dimension: Phenomenological and Existential Aspects.** This article explores the phenomenology of perception and peculiarities of the existential experience of time in sacred experience, the value of philosophical categories of “time” and “eternity” has been conceptualized. The notion of “kairos” and philosophical concept of the moment have been explicated. It’s substantiated that sacred experience brings time’s dimension to the level of actual infinity, dynamic eternity and absolute meanings. The sacred event is a moment riddled by the voltage of contact of time and eternity. The time of “kairos”, the sacred moment, highlights as a unique temporal dimension, in which the divine appears in the mode of temporality. This ultimate moment of existential passion inspirits a person to respond to the call of the transcendent, so a person rises from the triviality of everyday life to the fundamental-ontological dimension, in which the maximum tension of his spiritual and creative powers is achieved.

**Key words:** time, eternity, moment, kairos, sacred experience, existence, interiority.

Стаття надійшла до редколегії  
07.11.2014 р.

УДК 130.2

**Иван Донец**

### **Особенности феномена музыки как объекта мышления**

В статье произведен краткий анализ феномена музыки как особой сферы впечатлений. Философско-метафизический момент восприятия музыки как мышления нашел интересную интерпретацию, которая выходит на определение музыки как выводящую за пределы априорных форм опыта. Отсюда новый термин – деаприор. Короткое обоснование метафизических аспектов философии музыки в данном исследовании дополняется эмотико-субъективными недо-сказами. Мышление и «Я» оказались взаимозависимой составной сферы знания.

**Ключевые слова:** «Я», музыка, мышление, деаприор.

**Постановка научной проблемы и ее значение.** Исследуя мышление, нашим интересом становится музыка как объект. Открывая знание «себя» мы выходим на определение гносеологической составляющей феномена музыки, ее темпоральной составляющей, динамической формы и содержания. Отделяя интуитивно-эмоциональную связь, экзистенциально-символические структуры, мы приходим к идее несуществования «Я» в моментах сингулярности рефлексии. Новый термин деаприор объясняет механизм «отмены времени». Данная проблема проливает свет на механизмы мышления и самопознания в частности.

© Донец І., 2014