

МЕТОДОЛОГІЯ ЧАСУ: ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-РЕЛІГІЙНІ ІНТУІЦІЇ С. К'ЄРКЕґОРА

В статті розглядається проблема методології дослідження темпоральності, яка постає з огляду на грандіозну кількість теорій і розвідок, присвячених феномену часу. Окреслено 3 методологічні підходи до часу, яким протиставляється так званий "досвід часу", що спрацьовує на опозиції мислення і життя у стосунку до часу і може бути використаний як альтернатива до безпомічного плюралізму темпоральних конструкцій. Останній підхід есплікується на прикладі філософії С. К'єркеґора і репрезентує екзистенційний час як завжди індивідуальний та малопридатний для теоретизації і універсалізації.

Ключові слова: час, методологічні пласти, мислення, досвід часу, темпоральні інтуїції.

Проблема часу, поряд із проблемами мови, текстуальності, тілесності, інтерсуб'єктивності, гендеру, – є однією із провідних тем сучасного філософського дискурсу. Так зване "перевідкриття часу", здійснене в ХХ ст., знаменує нову актуалізацію проблеми темпоральності як в природознавстві, так і в гуманітаристиці. В науці його здійснив І. Пригожин, запропонувавши час як головний параметр наукового дослідження. Раніше зворотність була головним принципом науки, а час і історичність вважались характеристиками гуманітарного знання, яке якраз тому і не вважалось наукою, оскільки забарвлене змінністю, суб'єктивністю і історичністю. А тепер "наука знову відкриває для себе час", адже головними принципами стають незворотність, ймовірність і можливість появи нових зв'язків [1]. Фіксуються такі явища як "передісторія системи", "пам'ять хімічної реакції", "минуле біологічних систем", так що наука постає як синтез "наук про наявне буття" і "наук про становлення" [2]. Таким чином, знімається конфлікт між підходом науки (яка завжди була позачасовою) і історичним підходом гуманітаристики.

У філософії перевідкриття часу завдячує М. Гайдеґґеру, який здійснив поворот філософського мислення від буття (як синоніму вічності) до становлення, використовуючи принцип домірності буття людині. Дуже потужний темпоральний дискурс був покладений постмодерністами в контексті переосмислення і заперечення лінійності історії. Постмодерн формулює себе як "після-часу", "пост-історія", "кінець історії", тим самим переопишуючи час. Більше того, як зазначає М. Можейко, практично вся неklasична філософія іманентно включає проблематику часу, і для тих авторів, які виступили стосовно постмодернізму в якості предтеч, – це особливо характерно [3]. В ХХ ст. для часу можна виокремити такі рубрики або поля тематизації: філософія життя, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика, постмодернізм, психоаналіз – течії, що дуже активно розробляють темпоральні концепти, формулюючи нові смисли і контексти часу.

Окрім теоретичної площини актуальності часу, значущість часу також обумовлюється форматом життя сучасної цивілізації. На думку З. Баумана, ми живемо в "текучій сучасності" [4], "ері миттєвостей" [5], де легкість, адаптивність, мобільність є ознаками влади, миттєвість і недовгові-

чність – ознаками речей, а сам час втрачає тривалість і відривається від традиційної зв'язки з простором, так що йдеться про завоювання і подолання простору як цінності. Як стверджує дослідник, в еру програмного забезпечення, ефективність часу як засобу отримання цінності наближається до нескінченності. Але, разом з тим, маємо конструйований, ілюзорний час, адже миттєвість і безпосередність виконання будь-чого знаменують також зменшення і зникнення інтересу, а відтак, і знецінення самого часу [6]. Віртуальна реальність демонструє симуляцію часу, постулює його як час приручений і підкорений людиною. Однак, у світі, де втрачені стійкі традиції і орієнтири, з огляду на нескінченність можливостей, таке переосмислення часу фактично знаменує відрив людини від власного коріння, а також народження і смерть нікуди не зникають і продовжують викривати час як такий, що остаточно не підвладний нам.

Час залишається важливою метафізичною і антропологічною проблемою, яка так і не дістала загально визнаної теоретизації і концептуалізації. З огляду на висловлене, є сенс знову і знову досліджувати час з гуманістичних міркувань, долучаючи час до етики, цінностей і сенсу життя. Однак, яка концепція часу може слугувати за орієнтир для розробки етичної проблематики часу? І як не заблукати у тисячах (без перебільшення) концепцій часу? Тут постає проблема методології, адже час дуже пластичний з методологічної точки зору: він в самій своїй сутності містить дихотомії і парадокси, різні площини і аспекти яких стають основою для тих чи інших концепцій. Тому мета статті полягає в тому, щоби охопити теоретичну спадщину аналізу часу з точки зору методології із загальною настановою показати обмеженість осягнення часу через теоретичні конструкції і побудови.

Перш за все, варто звернутись до поняття "часові пласти" Р. Козеллека, яке постулюється у зв'язку із поняттям "простору часу" (Zeitraum) [7], тобто своєрідного смислового простору часу. Часові пласти позначають не види часу, а його рівні, що одночасно відносяться в певному часі (радіше просторі часу), зберігаючи при цьому свою власну темпоральну структуру. Філософ виділяє три пласти історичного часу: 1) одноразові події (констеляції, як вибухи, що назріли), тут прогрес як виникнення нового, чисте заміщення; 2) структури, що відтворюються (працюють на рівні гомогенності поколінь); 3) трансцендентальне, що виходить за межі індивіда і поколінь, уможливорює їх (біологічне відтворення, релігійні, метафізичні істини).

За аналогією до поняття Р.Козеллека, можна виокремити три методологічні підходи, рівні, або "методологічні пласти" аналізу часу у філософії. Це незалежні методологічні настанови, які можна використовувати одночасно і які постають як змішані в дослідницькій літературі. Перший підхід передбачає виокремлення контекстів часу, що становить перший крок теоретизації часу. Контексти часу підтверджують всеохопність, фундаментальність часової проблематики, а також її міждисциплінарний характер. Дослідники виокремлюють такі контексти часу: фізичний, біологічний, історичний, соціальний (з яким пов'язані індивідуаль-

ний, економічний, політичний, інституційний, біографічний, інформаційний час [8]), психологічний, мистецький (час в художній творчості, літературі, музиці, кіно, фотографії).

Філософія досліджує час, беручи його як предмет з різних дисциплін, і вона має на це повне право, адже її завдання в тому, щоби проблематизувати дійсність, а також, з огляду на те, що філософія не має ніякого предмету і може займатись всім: "таємниця філософського мислення в тому, що воно – вільне мислення" [9]. Як зазначає А. Анісов, час споконвічно вважався в першу чергу філософською проблемою, що стосується основоположних сторін буття, діяльності і мислення [10]. Маємо плеяду філософів-дослідників для кожного контексту часу. Важливо те, що це не види часу, а саме контексти, адже в переважній більшості всі вони спираються на уявлення про об'єктивний плин часу, який відображає свідомість.

З усіх наук першою почала вивчати час саме фізика, що вплинуло на спосіб ставлення до часу в інших науках і повсякденному житті [11]. Модель фізичного часу є базовою і фундаментальною, адже формулює його як форму буття речей безвідносно до змісту, тоді як всі інші темпоральні моделі виражають спеціальне розуміння часу, шляхом наповнення його конкретним змістом, в результаті чого постають "біологічний", "соціальний", "історичний", "економічний", "художній", "психологічний" час та ін. Інші концепції часу завжди порівнюються з фізичним часом, чи то в критичному сенсі, чи то в якості відштовхування від деякого базового тлумачення часу.

Попри незводимість вказаних темпоральних контекстів одне до одного, вони все ж таки дуже часто постають як пов'язані і комплементарні з огляду на ті чи інші дослідницькі завдання. Так, наприклад, історичний час передбачає як фізико-астрономічний компонент, тобто хронологію як пустий історичний каркас, куди вписуються події, так і власне історичний компонент – де відбувається селекція того, що потрібно вважати значущою подією, яка окрім локалізації в певній точці історії має свої причини і свої наслідки, тобто демонструє динаміку часу. Подібну картину маємо в соціальному темпоральному дискурсі, де нашаровуються фізичні параметри часу (як основа для розгортання соціальної реальності), соціально-історичні параметри (час культури, інституцій та ін.), а також суб'єктивні параметри, так що сам соціальний час постає множинним, багатшаровим.

Другий методологічний пласт стосується властивостей самого часу, які філософи позначають як значущі і постулюють у вигляді концептуальних пар: "суб'єктивний – об'єктивний" (О. Больнов); "субстанційний – реляційний" (І. Ньютон, Г. Ляйбніц, А. Ейнштейн, Ю. Молчанов); "хронос – кайрос" (П. Тілліх); "динамічний – статичний" (А. Анісов, Ю. Молчанов, І. Савельєва); "дискретний – континуальний", "каузально-нейтральний – каузально-ефективний", "гомогенний – гетерогенний" (І. Савельєва). Така дослідницька перспектива уможливорює аналіз часу як проблеми, що передбачає вирішення у вигляді акцентуації однієї чи іншої характеристики часу.

Наприклад, в праці А. Анісова "Час і комп'ютер: негеометричний образ часу" постулюється перевага і фундаментальність динамічної концепції часу, яка розкривається на прикладі моделі комп'ютерного часу, із загальною метою постулювати її правдоподібність як з точки зору інтуїції, так із точки зору раціонально-критичного підходу науки. Дослідник стверджує, що питання "скільки пройшло часу" зовсім не тотожне питанню "що таке час і яка його природа" [12], підкреслюючи, що фізика переймається вимірюванням часу, тоді як фундаментальне питання про природу часу стосується власне філософського підходу до часу, який ближчий проблематизації часу в контексті історії.

Третій методологічний підхід можна репрезентувати через звертання до статті Г.-Г. Гадамера "Історія понять як філософія", де фіксується особлива значущість понять для філософії. Як вказує мислитель, є велика різниця між наукою і філософією у стосунку до понять. В позитивній науці поняття відіграють суто функціональну роль, і вони або значущі, або незначущі, залежно від того, наскільки вони забезпечують приріст знання, тоді як у філософії поняття складають саму її суть, а також тут не знайти приросту знання як остаточної істини про світ. Науки мають свій конкретний предмет, з яким вони співвідносять поняття, тоді як філософія такого предмету не має, і очевидно, її предметом є самі філософські поняття [13].

Традиційний підхід до історії філософії розкриває її як "історію проблем", де фіксується, що хоча у філософії і немає постулу, все ж таки, вона займається розробкою тих самих проблем. На противагу цьому Г.-Г. Гадамер доводить, що проблеми з ходом історії філософії загострюються, уточнюються, змінюється їхній контекст, так, що вже не можна казати про так звані невіршувані або "вічні" проблеми філософії. Свобода у стоїків (як внутрішня свобода), у християнстві (як людська воля і божественне провидіння), у новий час (як детермінізм і індетермінізм) – це абсолютно різні проблеми, оскільки різний контекст, мотивація, артикуляція. На думку філософа, важливо побачити реальні питання в їх конкретній постановці [14].

Зазначений підхід є надзвичайно актуальним, коли мова йде про темпоральну проблематику. Справа в тому, що тема часу настільки розгалужена, поліконтекстуальна, насичена парадоксами і дихотоміями, що аби розібратись з тим, як розвивався темпоральний дискурс в ході історії філософії, з'ясувати про який час власне йшлося – просто необхідно обирати конкретні темпоральні поняття і досліджувати те, як одне поняття замінювалось на інше, або як його значення змінювалось на кардинально протилежне, або як воно обростало додатковим смислом і контекстом. Історія проблеми часу перетворюється на історію темпоральних понять, а конкретна філософська концепція часу, відповідно, може розумітись як окремий темпоральний словник певного філософа (якщо згадати поняття "індивідуального граничного словника" (Р. Рорті) як знаково-семантичного континууму певного філософа).

Темпоральний дискурс надзвичайно багатий на поняття, і важливо також те, як в різних мовах фіксується і розвивається це концептуальне багатство. В "Європейському словнику філософій" знаходимо [15]: грецькі "хронос" (математичний час як біг від тепер до тепер), "кайрос" (сприятливий час, щаслива нагода; сакральний час християн), "еон" (тривалість людського життя; вічність), "ропн" (мить); латинські "tempus" (час), "aevum" ("вічність ангелів" як проміжна між часом і вічністю), "aeternitas" (вічність Бога), "sempeternitas" (позачасова та інтенсивна постійність), "perpetuitas" (час без меж з точки зору його тривалості), "momentum" (момент); німецькі "Ewigkeit" (вічність), "Zeit" (час), "der Moment" (момент), "Augenblick" (мить); французькі "duree" (тривалість), "eternite" (вічність), "temps" (час).

Використання даної методологічної настанови потребує значних дослідницьких зусиль, а також виникає загроза спрощення і редукції часу до понять внаслідок нівелювання контексту часу, тобто того тла, на якому розгортаються певні поняття. Так, очевидно стає доцільність дослідження часу, послідовно використовуючи всі три методологічні пласти.

Однак, філософія – це не анонімне розгортання понять чи їх контекстів, а жива, особистісна спрага істини, яка проковує мислячого на створення того чи іншого теоретичного продукту. Екзистенційно-вітальне начало філософії і незводимість її до структур, схем, парадигм, історико-філософських конструкцій підкреслювали такі філософи як К. Ясперс, Л. Шестов, П. Рікер. Основну ідею цих поглядів можна виразити такими цитатами К. Ясперса: "в своїй сутності філософія має персональну подобу", "коли ми стикаємось із справжньою філософією, ми вступаємо в комунікацію із людською екзистенцією, з філософською особистістю", "історія філософії відкривається мені тільки в єдності з моїм відкриттям себе самого", "тільки там, де торкається мене, я розумію" [16].

На нашу думку, проблема часу – це не стільки історико-філософська проблема, скільки питання екзистенційного стибу. Одна справа розмірковувати про час, витворювати масштабні темпоральні конструкції, а інша справа – запитувати про час, цікавитись часом із глибини власної екзистенції. В першому випадку маємо спадковість темпорального дискурсу і створення традиції, а в другому – екзистенційний стан стурбованості часом, особистий і унікальний досвід часу.

На думку А. Анісова, час належить до так званих фундаментальних понять, інтуїтивна структура яких не може так просто бути ігнорована [17]: абстракція часу у вигляді годинника протиставляється інтуїція часу. Інтуїція часу як спроба його проблематизації використовується А. Бергсоном у зв'язку із його поняттям "тривалості" і "життєвого пориву". А також феноменологія Е. Гуссерля фіксує спробу описати досвід часу, переживання часу, що стосується свідомості як потоку переживань, завдяки якій конститууються явища світу. Однак, тут темпоральність не стосується смисложиттєвих орієнтирів особистості, як це відбувається у М. Гайдеґґера.

Саме філософія С.К'єркеґора може бути прикладом екзистенційного досвіду часу, оскільки в нього ми знаходимо не проект часовості, де

часто намір переростає свої межі і теорія так наростає, що втрачається сама суть, а лише доторкання до часу через певне коло філософських проблем. Його погляди викладені у вигляді "екзистенційної правди", де безсилями виявляються традиційні поняття, а тому і час тут схоплюється на інтуїтивному, первинному рівні – у вигляді екзистенційно-релігійних інтуїцій часу, розпорочених по всій текстуальній площині творів філософа. Філософський дискурс мислителя будується не як "vita contemplativa", а через формулу "vita activa", так що істина постає не об'єктивною цінністю, а власне "буттєвою автентичністю", тобто істиною, з якою людина себе ідентифікує. Екзистенція, або наявне існування, є абсолютно невимовною, що не заперечує традиційне визначення істини як відповідності мислення і буття, а лише перетягує буття, як справжнє, у світ реального, парадоксального, екзистенційного виміру.

Якщо розглядати філософію С. К'єркеґора з точки зору вищезазначених методологічних підходів, то можна приписати їй здобутки на всіх трьох рівнях аналізу часу. По-перше, філософ задає потужний контекст екзистенційно-антропологічного часу, пов'язуючи час із людиною, людською природою (яка постає як дуальна, така що складається з тіла і душі, часу і вічності, скінченності і нескінченності), а також людським існуванням.

Людина – не просто зряддя Бога, – вона рівна Богу в екзистенційному плані, тому що сам Бог подарував людині свободу. "Істина – це суб'єктивність" [18] – і в цьому весь пафос філософії С. К'єркеґора. Час у такій системі виявляється конститутивним елементом, адже через нього виходимо на питання становлення людини, її самовизначення. Для філософа час відкриває "мить", коли людина отримує своє буття у всій повноті, і далі вирішує, що робити з собою, як жити. Людина ніколи не є чимось сталим, вона формує себе власними зусиллями, тому вона є абсолютний корелят часовості. Її буття постійно перебуває в часі, русі, що зумовлює зміну її життєвих смислів. Екзистенція не просто динамічна, але й стрибкоподібна, адже передбачає раптову і миттєву зміну модусу свого існування на шляху від естетичної до етичної, а потім і релігійної стадії існування. Екзистенційний контекст часу розвивають Ж.-П. Сартр, Г. Марсель, К. Ясперс, А. Камю, М. Гайдеґґер, О. Больнов, Н. Абаньяно.

По-друге, з точки зору властивостей самого часу, тут акцентується увага на суб'єктивному часі, де суб'єкт – це не мисляча свідомість, а людина у всій повноті її здатностей (існування, переживання, бажання, вибір та ін.). Звідси нове розуміння ролі і значення людської індивідуальності, співвідношення індивіда і світу – для К'єркеґора індивідуальна трагедія стає світовим колапсом, адже світ – це завжди *мій* світ, на який я реагую спираючись на власні сенси, оцінки і переживання. Також, релігійний контекст філософії С. К'єркеґора відкриває сакральний час, де вічність вривається в час, що стосується історії Авраама, Йова, яких Бог випробовував. Релігійна площина підкреслює суб'єктивний час як дещо інтимне для особистості, адже його дуже важко транслювати іншому, так що мовчання виявляється більш плідною стратегією, щоби виразити смислову і екзистенційну напругу, яка наповнює цей досвід часу.

І по-третє, С. К'єркеґора можна вважати творцем оригінального темпорального словника. Це словник парадоксальної темпоральності, з огляду на те, що філософ постулює себе як творця "парадоксальної діалектики" на противагу діалектиці Г. В. Ф. Гегеля. В творах датського мислителя зустрічаємо такі поняття: "час", "часовість", "мить", "повторення", "вічність".

Однак, маємо абсолютно різне розуміння "миті" у різних творах. Так, в творі "Або-або" мить проглядається як перехід від естетичної до етичної стадії існування. В роботі "Страх і тріпотіння" мить виявляється "актом вічності", тобто часом, куди вривається вічність, на що людина має реагувати своїми рішенням і вчинками. Для рицаря віри – це екзистенційна мить, час випробування, де він має підтвердити свій статус віруючого. Це час, що завмирає, призупиняється і стає важливим сам для себе, хоча й тут "мить" – це дар, а не власне досягнення людини.

Зовсім інша "мить" постає в творі "Поняття страху", де людська свобода діє самочинно і "мить" постає парадоксальним синтезом часу і вічності: "мить – це та двозначність, в якій час і вічність торкаються одне одного, і так покладається поняття "часовості", де час розділяє вічність, а вічність пронизує час" [19]. Те саме справедливо у стосунку до поняття "вічності", якому філософ дає множинні значення. Аналіз цього поняття можна знайти у "Європейському словнику філософій" (II том, стаття "Evighed"), де показано чотири образи вічності, а також постулюється різниця між т.зв. "абстрактною вічністю" і "конкретною вічністю".

Вказана неоднозначність темпоральних понять підкреслює, що час С. К'єркеґора якраз не варто втискати в теоретичні лабети, адже сам термін "парадоксальний" передбачає полишення стратегії мислення, сутність якого полягає в ясності, однозначності і несуперечливості, на користь стратегії досвіду і інтуїції. Систематизація і методологічні настанови в даному випадку збіднюють темпоральні погляди мислителя, редукуючи їх до тих чи інших контекстів, темпоральних характеристик чи понять.

Мислитель артикулює не просто екзистенційну темпоральність, а час у зв'язці із екзистенційними і релігійними смислами (які зовсім не тотожні, а інколи і протилежні), а також разом із виною, гріхом, смертністю, а не тільки із суб'єктивністю. Таким чином, осягнення часу за роботами С. К'єркеґора передбачає спробу реконструкції того досвіду часу, який зображує мислитель мовою, сповненою іронії, метафор і парадоксів. А це в свою чергу можливе тільки через досвід тексту, тобто творів філософа, тільки в межах яких і можливе відкриття темпоральних інтуїцій, смислових конотацій і пластів, що складають сутність такого специфічного феномену як час.

Висновки. Питання методології надзвичайно важливе у стосунку до темпоральної проблематики, адже в науковій і філософській традиції напрацьовано солідну кількість досліджень часу, в яких підкреслюються ті чи інші його аспекти, що, однак, не об'єднує, а все більше роз'єднує, диверсифікує дискурс про час. В якості вирішення методологічної проблеми пропонується філософська спадщина С. К'єркеґора, яка дає мо-

жливість схопити час не на рівні теорії, а на рівні індивідуального інтуїтивно-досвідного розуміння часу. Саме така методологічна перспектива виявляється домірною тому дискурсу, який розгортає актуальність часу не тільки в теоретичному ключі, як тематичну рубрику сучасної філософії, а й з практичної точки зору, зважаючи на світ симуляції, віртуалізації, швидкості, миттєвості і тотального знецінення, в якому ми живемо.

1. *Можейко М. А.* Переоткрытие времени // Всемирная энциклопедия: философия / ред. А. А. Грицанов. – М. : Аст ; Минск : Харвест ; Современный литератор, 2001. – С. 772. 2. Там само. – С. 772. 3. Там само. – С. 773. 4. *Бауман З.* Текущая современность / [пер. с англ. Ю. В. Асочакова]. – СПб. : Питер, 2008. – С. 14. 5. Там само. – С. 21. 6. Там само. – С. 129. 7. *Козеллек Р.* Часові пласти. Дослідження з теорії історії. – К. : ДУХ і ЛІТЕРА, 2006. – С. 111. 8. *Штомпель Л. А.* Смыслы времени. – Ростов-н/Д, 2001. – С. 94–96. 9. *Зотов А. Ф.* Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений // Вопросы философии. – 1991. – № 12. – С. 20. 10. *Анисов А. М.* Время и компьютер: негеометрический образ времени. – М. : Наука, 1991. – С. 13. 11. *Штомпель Л. А.* Смыслы времени... – С. 10. 12. *Анисов А. М.* Время и компьютер: негеометрический образ времени... – С. 19. 13. *Гадамер Г. Г.* История понятий как философия // Актуальность прекрасного. – М. : Искусство, 1991. – С. 27. 14. Там само. – С. 33. 15. Европейский словарь философии: лексикон неперекладностей : в 2 т. Т. 1 / під кер. Барбари Кассен. – К. : Дух і літера, 2011. – С. 370–379. 16. *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение [Электронный ресурс] / [пер. К. В. Лощевской]. – СПб. : Наука, 2000. – 272 с. – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000308/index.shtml>. 17. *Анисов А. М.* Время и компьютер: негеометрический образ времени... – С. 10. 18. *Кьеркегор С.* Заключение не научное послесловие к "Философским крохам" [Электронный ресурс] / [пер. Н. Исаевой и С. Исаева] // Вестник Европы. – 2005. – № 16. – Режим доступа : [www.kierkegaard.newmail.ru/works/Uvidenskabelig_\(Isaev\).html](http://www.kierkegaard.newmail.ru/works/Uvidenskabelig_(Isaev).html). 19. *Кьеркегор С.* Понятие страха // Страх и трепет / [пер. с дат. С. А. Исаева]. – М. : Республика, 1993. – С. 184.

Надійшла до редколегії 15.03.13

В. В. Куценко

МЕТОДОЛОГИЯ ВРЕМЕНИ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНТУИЦИИ С. КЬЕРКЕГОРА

В статье рассматривается проблема методологии исследования темпоральности, которая возникает из грандиозного числа теорий и разведок, посвященных феномену времени. Очерчено три методологических подхода ко времени, которым противопоставляется так называемый "опыт времени", срабатывающий на оппозиции мышления и жизни в отношении ко времени и может быть использован как альтернатива немошному плюрализму темпоральных конструкций. Последний подход эксплицируется на примере философии С. Кьеркегора и репрезентирует экзистенциальное время как всегда индивидуальное и малоредназначенное для теоретизации и универсализации.

Ключевые слова: время, методологические пласты, мышление, опыт времени, темпоральные интуиции.

V. V. Kutsenko

THE METHODOLOGY OF TIME: EXISTENTIAL AND RELIGIOUS INTUITIONS OF S. KIERKEGAARD

The article deals with the problem of methodology of studying temporality, which arises due to the vast number of theories and studies, dedicated to phenomenon of time. There have been outlined three methodological approaches to time, to which it is opposed the so-called "experience of time", which works on the opposition between thinking and life in relation to time and can be used as an alternative to helpless pluralism of temporal constructions. The latter approach is explicated on the example of S. Kierkegaard's philosophy and represents the existential time as always individual and as such, that is of little use for theorizing and universalization.

Keywords: time, methodological layers, thinking, experience of time, temporal intuitions.