

Митина Наталья Георгиевна, Сакутин Вячеслав Аркадьевич

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ УТОПИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Статья рассматривает возможность применения феноменологического подхода к исследованию утопического дискурса. В процессе исследования были выделены механизмы функционирования жизненного мира: интерсубъективность, интенциональность, седиментация, семантизация, которые участвуют в формировании утопического дискурса. Анализ концепции жизненного мира позволил определить место генерации утопических идей, раскрыть механизмы трансформации повседневности. Эвристичность феноменологического метода дает возможность авторам рассмотреть процесс формирования дискурса будущего.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/7-1/31.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 7 (21): в 3-х ч. Ч. I. С. 130-135. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/7-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

PRIVATE CULTURAL-EDUCATIONAL INITIATIVE OF KURSK PROVINCE MERCHANTRY
AT THE END OF THE XIXTH – THE BEGINNING OF THE XXTH CENTURY

Evgeniya Nikolaevna Men'shikova, Ph. D. in History
Department of Russian and General History
Belgorod State National Research University
menshikova@bsu.edu.ru

The author characterizes the manifestations of the private cultural-educational initiative of provincial merchantry at the end of the XIXth – the beginning of the XXth century by the materials of Kursk region State Archive and the published report documents of the corporative organizations of the merchants kept in Kursk State Regional Local History Museum.

Key words and phrases: private cultural-educational initiative; provincial merchantry; Kursk province.

УДК 130.121+167.5

Статья рассматривает возможность применения феноменологического подхода к исследованию утопического дискурса. В процессе исследования были выделены механизмы функционирования жизненного мира: интерсубъективность, интенциональность, седиментация, семантизация, которые участвуют в формировании утопического дискурса. Анализ концепции жизненного мира позволил определить место генерации утопических идей, раскрыть механизмы трансформации повседневности. Эвристичность феноменологического метода дает возможность авторам рассмотреть процесс формирования дискурса будущего.

Ключевые слова и фразы: жизненный мир; утопический дискурс; интерсубъективность; интенциональность; седиментация; семантизация; хабиитуализация; вторичная культурная форма; проспективное смыслополагание.

Наталья Георгиевна Митина, к. филос. н., доцент
Кафедра документоведения и регионоведения
Морской государственный университет им. адмирала Г. И. Невельского
nataliamitina@rambler.ru

Вячеслав Аркадьевич Сакутин, д. филос. н., профессор
Кафедра философии и философской антропологии
Морской государственный университет им. адмирала Г. И. Невельского
v.sakutin@yandex.ru

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ УТОПИЧЕСКОГО ДИСКУРСА[©]

Проведенный анализ феноменологической концепции жизненного мира позволил нам выделить различные подходы к данному понятию у Э. Гуссерля, А. Шюца, Б. Вандельфельса, П. Бергера и Т. Лукмана. Мы сформулировали инвариант, который фиксирует особенности жизненного мира и может быть использован нами в качестве рабочего понятия в рамках исследования утопии:

- 1) жизненный мир – это мир действительного опытного созерцания, который воспроизводится в культурных формах, выступающих, в свою очередь, механизмом формирования времени в жизненном мире;
- 2) мир варьируемой рациональности, имеющий семантическую размерность;
- 3) мир реальности, интерпретируемой людьми.

Каким же образом в рамках жизненного мира формируется утопия? Для этого нам необходимо рассмотреть механизмы функционирования жизненного мира.

Жизненный мир можно представить в качестве условия бытия субъективности, которое выступает в мотусе целей, потребностей, интересов. Опыт как личный *habitus* является совокупностью совершенных в процессе жизни действий, поступков и обусловлен, с одной стороны, тем, в какой форме данная личность мотивирует свои действия, и, с другой стороны, в какой форме она допускает воздействие на себя чужих и унаследованных опытов.

Следовательно, жизненный мир – это хабитуальный мир, который является условием бытия субъективности и конституируется через интерсубъективность. И поскольку жизненный мир обладает статусом интерсубъективности (что подтверждается его способностью аппрезентации по аналогии [3, с. 377-442]), мы можем утверждать, что интерсубъективные характеристики жизненного мира участвуют в социокультурном конструировании реальности, а следовательно, утопию можно представить как результат интерпретации в мифах и идеалах инвариантных характеристик коллективных представлений повседневности (утопия как

коллективная иллюзия), которые детерминированы культурными традициями, языком и совместной историей. Интерпретированные в мифах и идеалах, они становятся элементами утопического сознания, которое и формирует утопию как таковую.

Трансцендентальная интересубъективность позволяет интерпретировать мир через ощущения и переживания субъектов, участвует в формировании культурных форм. Интерпретация структурирует личный и социальный опыт. В ходе интерпретации происходит типизация жизненного мира, связанная и подготовленная хабиитуализацией. Следовательно, объективный мир является данностью нашего живого, непрерывно продолжающегося объективного опыта и как идея (идеальная составляющая интересубъективного) сущностно связан с интересубъективностью, сконструированной в идеале как бесконечная открытость. Трансцендентное *Ego* конституирует жизненный мир и выступает генератором идеальных возможностей человека, а жизненный мир, в свою очередь, является основой для идеализации. С точки зрения утопии идеальные возможности являются механизмом для формирования идеалов. Таким образом, в процессе конституирования происходит формирование идеалов.

Фактором, конституирующим сознание, благодаря которому оно обретает содержание, является интенциональность. С помощью интенциональности тот опыт (*habitus*), который приобретает индивид, получает способность к предметной интерпретации. К сфере интенционального феномена объективного мира относятся иллюзии, фантазии, чистые возможности, которые представляют себя в качестве трансцендентных. Таким образом, фантазия обладает способностью создавать представление будущего, формируя его из прошлого, в ожидании. Следовательно, интенциональность является способностью сознания создавать не только настоящую реальность, но и реальность будущего, возможного будущего и представляет собой механизм, генерирующий утопические идеалы.

Мы уже останавливались на способности трансцендентальной интересубъективности интерпретировать мир через ощущения и переживания субъектов и участвовать в формировании культурных форм. Данный процесс становится возможен благодаря содержащимся в опыте объектам с *духовными* предикатами (к ним принадлежат объекты культуры), которые вместе с собой одновременно привносят в опыт смысл – *Наличия-для-каждого* (термин Гуссерля [Там же, с. 386]), то есть того, что всегда подразумевается нами, когда речь идет об объективной действительности. Процесс смыслооседания – седиментации предыдущего субъективного опыта – является основой для интерпретаций настоящих и будущих, для понимания не только событий, действий, других людей, а также самого себя, а следовательно, седиментация интересубъективна.

В результате данного процесса тот набор знаний и значений, который был получен и конституирован в прошлом, становится предметом настоящего и элементом жизненного мира. Для нас важен процесс смыслооседания как база для интерпретаций будущего, которое является результатом предыдущего субъективного опыта. Необходимо подчеркнуть, что данный процесс становится возможен благодаря включенности интенциональной структуры в сам акт восприятия. Именно интенциональность обеспечивает процесс смыслообразования и смыслооседания опыта. В ней происходит осмысление прошлого и представление будущего.

Культурной составляющей жизненного опыта является мирозерцание. Значение мирозерцания заключается и в том, чтобы стать духовным предикатом идеи культуры, которая привносит в *habitus* смысл «наличия-для-каждого». Следовательно, как вторичная хабитуальная форма мирозерцание формируется социумом и осаждается в структурах указания. Таким образом, топика мирозерцания является следствием институционализации, носитель которой – автономная личность (субъект), но относящийся к определенной культуре и времени.

Как вторичная хабитуальная форма мирозерцание связано с процессами институционализации и легитимации, что предоставляет нам возможность рассматривать мирозерцание как структуру, формирующую «жизненные цели» и социокультурные характеристики повседневности. Поскольку институционализация вслед за хабиитуализацией и типизацией участвует в формировании опыта другого, мы можем посмотреть на утопию как на «вторичную хабитуальную форму».

Несмотря на ограничение объективности человеческого окружающего мира (мира культуры), для каждого мир конкретно дан только как мир культуры, имеющий смысл доступности для каждого. Мир культуры дан ориентированно по отношению к личности, и окружающий мир представляет собой духовное явление нашей личной и исторической жизни. И поскольку культура как составляющая окружающего мира содержит в себе свойство отражать жизненный мир, она является интенциональной схемой вещей.

Интенциональный мир содержит в себе ментальные представления, воплощенные в социальные институты, практики, модели и другие структуры повседневности. Культура, таким образом, содержит в себе антропологическую основу, является условием бытия для человека, и, как интенциональная схема вещей, она модифицируется в жизненном мире в культурную форму. Благодаря этому через культурную форму трансцендентальное *Ego* получает возможность воспроизводить себя в горизонте бесконечности, свободы и идеальности. Данное свойство культурной формы, по нашему мнению, является еще одним механизмом генерации утопических идей.

Следовательно, культура является ценностно-смысловым миром человека, и в жизненном мире культура как таковая представлена в виде культурной формы. Культурная форма, в свою очередь, представляет собой образование, в котором создается, хранится и передается жизненный опыт (*habitus*), результат интерпретации субъектом окружающего мира. И, расширяясь, жизненный горизонт влечет за собой образование новых культурных форм.

Необходимо подчеркнуть, что культурный мир во всех его формах пришел из традиции, и все эти формы возникли не только каузально, но и духовно. В свою очередь, все традиционное возникло из человеческого деяния. Человечеству сущностно соответствует один культурный мир как жизненное окружение в способе существования этого человечества, который в каждом историческом времени и человечестве и является традицией. И, как отмечает Гуссерль, живущий в настоящее время культурный образ (наше знание) является одновременно и традицией, и тем, что традирует [4, с. 231-233]. Следовательно, культурная форма как продукт идеальной предметности обладает способностью к смыслообразованию и, что более важно для нашего исследования, к смыслооседанию, в котором мотивация играет важную роль. Таким образом, культурная форма – продукт седиментации и типизации, т.е. традиции.

Выступая в качестве традиции, культурные образования претендуют на то, чтобы быть «осадками некоторого истинного смысла». Следовательно, культурная форма как живая традиция, живое, продуктивно прогрессирующее смыслообразование располагает тем, что уже зафиксировано. Гуссерль называет ее «осадком прежнего производства, которому смыслообразование дает логическое употребление» [4, с. 212-230; 6, с. 228-230]. Таким образом, духовные образования обязательно должны быть традируемы, и важной составляющей процесса традирования является преемственность от одной личности к другой и от одной эпохи к другой.

Понимание культурной формы как «живой традиции» «прогрессирующего смыслообразования», в основании которого находятся «осадки прежнего производства», обладающие способностью к «реактивации изначальных активностей», позволяет нам обнаружить в ней способность к формированию возможных миров. Так как утопию можно рассмотреть как культурную форму, ее формирование связано с процессом седиментации предыдущего субъективного опыта, который позволяет производить новые идеи, опираясь на уже накопленные знания и опыт, создавать социальные проекты будущего – утопии.

В каждой культурной форме повторяется отсылка к прежним формам, которые были донесены традицией, то есть последующая форма возникает из первого достижения, из первой творческой активности. Благодаря данной способности культурной формы появляется возможность аппрезентации, аналогизирующего уподобления, проектирования по образцу ранее известного. Как и утопия, аппрезентируемое также не получает актуального присутствия в настоящем.

Общность конституирует в себе объективный мир и реализует в нем самое себя во временных и пространственных формах. В зону повседневной жизни входит не только мир в пределах телесной досягаемости человека – актуальное пространство, но и потенциальное, удаленное в настоящий момент пространство, недоступное в данное время. Совместное бытие монад означает темпоральное сосуществование и далее темпорализованное бытие в форме реальной временности – подчеркивает Гуссерль [3, с. 427]. Следовательно, интересубъективный мир повседневности обладает собственным временным измерением, которое возникает из пересечения космического и социального времени. Отсюда и временность проектной деятельности необходимо согласовать с временной структурой повседневности, учитывая конечность времени. Мир повседневности, таким образом, является структурированным в пространстве и времени. В формировании утопии временная форма повседневности играет важную роль. В ней проявляется связь между мифом, идеалом и утопией, так как темпоральные особенности мифа (диахронический и синхронический) позволяют ему стать связующим звеном между утопией и идеалом, синтезируя прошлое с настоящим и будущим.

Культура, как уже отмечалось, представляет собой идеальное образование. В рамках концепции жизненного мира идеи являются смысловыми структурами, свойственными человеку и содержащими в себе интенциональные бесконечности. Таким образом, концепция идеи, созданная человеком, приводит его духовное бытие на путь постоянного обновления. В свою очередь, духовная жизнь благодаря любви к идеям, их созданию и стремлению к идеальному нормированию жизни несет в себе бесконечность в горизонте будущего. Следовательно, культура обретает идеальную бесконечность, то есть «несет на себе печать вечности».

Необходимо остановиться на временных особенностях культурной формы. Благодаря деятельности интенциональной структуры происходит конституирование временности, которая включает в себя три момента: пра-импрессию – актуальное настоящее, ретенцию – только что прошедшее и протенцию – ожидание события, следующего за актуальным настоящим. Мы видим взаимосвязанную цепочку, где настоящее сохраняет идентичность через модусы прошлого и будущего. Импрессия-настоящее получает семантическое измерение благодаря презентации как идеальной формы, то есть благодаря этому мы видим в презентации способность к седиментации – смыслооседанию. Таким образом, культурная форма является формой смыслообразования и смыслооседания. И то, что в сознании ретенционально осаждается, дает перспективу ожидания – протенцию.

Активность сознания, которую Гуссерль называет «ретенциональным сознанием», выступает гарантом единства временного потока. Именно ретенция обеспечивает временное единство сознания. Однако интенции прошлого имеют определенность по сравнению с интенциями будущего, которое определяется только фактом наступления, но не содержания [5, с. 89-119]. Сознание всегда движется от *Теперь* к новому *Теперь*, и фантазирование здесь представляет модификацию этого сознания времени. Интенциональность как свойство культурной формы может выступать в качестве механизма формирования будущего.

Так как культура в целом представляет собой идеальное образование и несет в себе бесконечность в горизонте будущего, она обретает идеальную бесконечность. Идеальная бесконечность, в свою очередь, лежит в основе формирования идеалов, являющихся материалом для формирования утопии. Следовательно, рассматривая утопию как культурную форму, мы можем использовать по отношению к ней понятие образования и мирозерцания времени. Темпоральная структура мирозерцания (культурной формы) как

habitus соотносится с импрессией, т.е. находится «вне времени». Поскольку утопия – это место вне времени, то через аппрезентацию в историческое *Априори*, которое обладает сверхвременной значимостью, она вырождается во вневременную форму, т.е. время вне вечности. Выделенная нами особенность утопии свидетельствует не только о способности утопии к трансформации, но и объясняет ее вечное существование в человеческом обществе. Таким образом, мы можем сделать вывод о взаимосвязи и взаимообусловленности существования социума как совокупности индивидов и утопического сознания как атрибута каждого отдельного социального индивида и общества в целом.

В утопии как вторичной хабитуальной форме наиболее ярко проявляются особенности временных потоков повседневности. Как уже отмечалось, настоящее сохраняет идентичность через модусы прошлого и будущего. В результате мы можем рассмотреть временной поток, минуя настоящее (настоящее выступает только как момент идентификации), когда прошлое в результате процесса седиментации-смыслооседания имеет возможность скачка в будущее.

Гуссерль использует определение «будущее бывшее», рассматривая процесс формирования фантазий будущего из прошлого в процессе ожидания. Как указывает философ, конституируемые имманентные содержания сознания (к ним относятся и фантазии) указывают на будущее и на прошлое, создавая «смутный горизонт» [Там же, с. 18-89]. С нашей точки зрения, утопия как вторичная культурная форма, имеющая свое темпоральное измерение, способна осуществить проброс прошлого в будущее. Если мы будем использовать конструкты «ожидание» (одновременно осуществляется сегодня и является представлением будущего) и «опыт» (прошлые события, связанные с настоящим через воспоминания), то тем самым модус настоящего растворяется между будущим и прошлым. Этот процесс становится возможным благодаря интенциональности, которая интерпретирует жизненный опыт индивида, создавая трансцендентный мир, формируя в процессе седиментации и семантизации (прошлый опыт) будущее. Следовательно, утопия как знаковое место, не существующее в реальности, представляет собой специфическую форму, временные параметры которой осуществляют данный проброс прошлого в будущее.

Как «идеальная предметность», культурная форма должна иметь возможность для трансляции. И транслятором идеального выступает язык. Язык насквозь построен на идеальных предметностях. Способность языка к сохранению значений жизненного опыта и выхода за пределы реальности «здесь-и-сейчас» позволяет ему соединить зоны реальности и интегрировать их в единое смысловое поле и таким образом перемещать отвлеченную реальность в реальность повседневной жизни.

Следовательно, язык участвует в процессе конструирования символических представлений, и семантическое поле, которое формируется языком и сохраняется сознанием, позволяет нам седиментировать опыт. Таким образом, язык создает семантическое поле, которое формирует пространственно-временную индивидуализацию и создает механизмы формирования дискурса. Данная особенность символического универсума, как считают Бергер и Лукман, заключена в особенностях человеческой конституциональности – являясь конструктором мира, человек экстернализирует себя в этом мире и обретает в нем смысл благодаря символическим универсумам [1, с. 157-170]. Необходимо согласиться с данным выводом, так как он основан на двойной нацеленности языка: на идеальное и реальное.

Язык может выступать в качестве основы традиции, если суждение становится «традируемой идеальной предметностью». Как отмечает Гуссерль, осмысление культурной и вторичной хабитуальной формы возможно благодаря двойственности традиции: язык есть «функция и упражняемая способность, коррелятивно связанная с миром» [4, с. 218-227]. Реактивация и идеальная предметность как составляющие культурной формы позволяют ей «длиться». Семантизация вместе с седиментацией выступает основой для формирования культурных форм, они интерсубъективны. Благодаря сознанию, которое способно седиментировать опыт при помощи символических универсумов и содержит в себе потенции формирования нового *Теперь*, мы можем говорить о рациональности утопии. Таким образом, рассматривая утопию через традицию, мы находим в семантическом поле механизм формирования утопической рационализации. Утопия как вторичная культурная форма выступает специфической формой рационализации посредством семантики – языка.

Семантическая универсальная структура – язык – является важной составляющей интенциональности. С помощью языка поддерживаются объективации повседневности. Семантика представляет собой анализ отношений между языковыми выражениями и миром, так как обозначают то, что в данном мире существует. Данные отношения относятся как к миру реальному, так и воображаемому. Благодаря наличию языка строятся семантические поля, в пределах которых происходит накопление индивидуально-исторического опыта. Данный процесс позволяет конституировать социальный запас знаний. Язык позволяет соединять различные зоны реальности, более того, появляется возможность выхода за пределы реальности, объекты повседневности с помощью языка могут приблизиться или удалиться в пространственно-временном и социальном отношении. Для исследования дискурса семантика приобретает особую роль благодаря своим возможностям изменять пространство и время.

Инстанции дискурса позволяют нам прийти к выводу, что дискурс амбивалентен, то есть имеет двойную направленность – на объект и субъекта. Согласно феноменологической традиции, носителем значения, полученного в дискурсе, выступает субъект. Следовательно, дискурс субъективен и объективен одновременно. Субъект в ходе редукции дает описание бытия, которое становится смыслом для сознания, что, по мнению Рикера, дает возможность субъекту трансцендентировать [7, с. 310-329], то есть уйти за грань жизненного мира к абсолюту. Таким образом, в ходе дискурса появляется возможность движения утопии как культурной формы к идеальной бесконечности, то есть возможность обрести способность к трансформации.

Данные характеристики жизненного мира (пространство, временность, семантика) взяты в модуле типичности. Эти универсальные структуры даны в опыте повседневности и одновременно с этим включают в себя конкретно-исторический опыт. Можно сделать вывод, что релятивность жизненного мира является следствием социокультурной среды жизненного опыта.

Поскольку обыденный мир является социокультурным миром, то в нем берут начало, им определяются, в нем находят решение многие проблемы, связанные с интересубъективностью символических отношений. Особую функцию обоснования и подтверждения истинности и правильности порядка, который установлен другими символическими системами, выполняют символы мифов, связывая, по выражению Шюца, «мир сакрального» и «мир профанного» [10, с. 456-505; 11, с. 831]. Таким образом, вся аппрезентативная структура пронизана принципом метафорического перенесения, а повседневный мир является для нас универсумом значений, смыслов, которые мы должны интерпретировать. В утопии происходит соединение мира профанного и мира сакрального.

П. Бергер и Т. Лукман выделяют в повседневности две группы секторов: привычная реальность повседневной жизни человека – *par excellence* и проблематичная реальность, не освоенная человеком часть повседневной жизни [1, с. 41-47]. Во второй группе секторов появляется возможность изменения реалий повседневности их преобразования, то есть формируются тенденции к проспективному смыслополаганию. Утопическое сознание выступает как проспективное смыслополагание и смыслооседание, в основе которых лежит мотив и способ типизации.

Сущность проспективного смыслополагания заключается в проектировании, где проект представляет собой идеальный результат действия, предвосхищенный сознанием. Таким образом, предвосхищения имеют определяющее значение для планов, проектов и мотивов. Вопросы проспективного смыслополагания рассматриваются у А. Шюца, для которого строение постигаемых смысловых элементов и проблема смысла состоят в проблеме времени «внутреннего временного сознания» [8, с. 79; 9, с. 672; 11, с. 692-698].

Мир как данность представляет собой, по выражению Шюца, общую рамку открытых возможностей, которые производятся в последовательном порядке и только во внутреннем времени [8, с. 29-34, 118-139]. Открытые возможности преобразуются в проблематичные, что приводит к появлению множества альтернатив, из которых необходимо сделать выбор. Концепция проспективного смыслополагания раскрывает механизм трансформации утопии-идеала в утопию-проект.

Определенный интерес для нашего исследования представляет концепция Б. Вальденфельса о возможностях трансформации повседневности, которая подтверждает вывод о том, что «повседневности» противостоят процессы «преодоления повседневности» [2, с. 40-47]. Благодаря существованию мира неповседневности появляется возможность изменения повседневности. Существование человека на границе повседневного и неповседневного приводит к появлению «изменчивой и варьируемой рациональности». Вандельфельс развивает концепцию Гуссерля и помогает нам выявить механизмы формирования утопического сознания. Утопию можно рассматривать как виртуализацию, существующую в хабитусе, место соединения восходящей и нисходящей повседневности.

П. Бергер и Т. Лукман рассматривают повседневность как почву для формирования социальных проектов и предлагают теорию социокультурного конструирования. По мнению исследователей, сама конституция человека является источником символического универсума, что приводит к возможности проецировать свои представления на реальность. Схема социального конструирования реальности строится на субъективных процессах восприятия, оценки и отождествления социокультурной реальности и на процессах взаимного осмысления и принятия через хабитуализацию, типизацию, институционализацию и легитимацию [1, с. 40-49].

Верховный статус реальности повседневной жизни сохраняется благодаря языку, объективирующему опыт, который укоренен в повседневной жизни и сохраняет с ней постоянно связь даже в интерпретациях. Данная способность сознания совершать такой переход и содержит в себе механизмы формирования утопии-идеала. Осуществляя переход в другую реальность, человек создает свой мир, но уход является только временным, и, возвращаясь, человек попадает в высшую реальность. Возможности такого экскурса предоставляют религия и искусство как области конечных значений, которые являются и областями формирования дискурса. Таким образом, несмотря на то, что высшая реальность обладает устойчивостью, у человека существует возможность ее изменения, хотя и ценой значительных усилий. И такие возможности предоставляет мир повседневности, в котором происходит формирование социальных проектов с помощью социокультурного конструирования.

Рассмотрев концепцию жизненного мира, мы смогли проследить, каким образом различные подходы к данному понятию раскрывают механизмы формирования утопического дискурса. Концепция Э. Гуссерля помогает нам выделить механизмы формирования утопии через интересубъективность и интенциональность, раскрывает роль семантики в формировании дискурса. В концепции Вандельфельса для нашего исследования интересен вывод о точке соприкосновения повседневного и неповседневного, в которой появляется возможность трансформации, данную точку можно рассматривать как место генерации утопических идей. Теория проспективного смыслополагания Шюца подтверждает выводы о возможности трансформации утопии-идеала в утопию-проект через социокультурную составляющую жизненного мира и механизм интерпретации. Теория социокультурного конструирования П. Бергера и Т. Лукмана дает нам возможность рассматривать повседневность как почву для формирования социальных проектов, которая содержит в себе механизмы формирования утопии-идеала. Таким образом, эвристичность феноменологического метода позволила нам выявить механизмы генерации утопического дискурса и с помощью структурных элементов жизненного мира рассмотреть процесс формирования дискурса будущего.

Список литературы

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
2. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // СОЦИО-ЛОГОС: социология, антропология, метафизика / под ред. В. В. Винокурова, А. А. Филиппова. М.: Прогресс, 1991. Вып. 1. С. 39-50.
3. Гуссерль Э. Картезианские медитации // Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. С. 377-442.
4. Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. М.: Ad Marginem, 1996. 269 с.
5. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени // Гуссерль Э. Собрание сочинений / сост., вступ. статья, пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Гнозис, 1994. Т. I. Феноменология внутреннего сознания времени. 162 с.
6. Гуссерль Э. Философия как строгая наука // Гуссерль Э. Избранные работы / сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. С. 185-240.
7. Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. 624 с.
8. Шюц А. Методология социальных наук // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 7-148.
9. Шюц А. Прикладная теория // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 533-684.
10. Шюц А. Проблемы природы социальной реальности // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 401-530.
11. Шюц А. Смысловое строение социального мира // Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. С. 687-1022.

PHENOMENOLOGICAL FOUNDATION OF UTOPIAN DISCOURSE

Natal'ya Georgievna Mitina, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Documentation and Regional Studies
Maritime State University named after Admiral G. I. Nevel'skii
nataliamitina@rambler.ru

Vyacheslav Arkad'evich Sakutin, Doctor in Philosophy, Professor
Department of Philosophy and Philosophical Anthropology
Maritime State University named after Admiral G. I. Nevel'skii
v.sakutin@yandex.ru

The authors consider the possibility of the implementation of phenomenological approach to utopian discourse research, in the course of the research determine the mechanisms of vital world functioning: inter-subjectivity, intentionality, sedimentation, semantization that are involved in utopian discourse formation; present the analysis of vital world conception that allows determining the place of utopian ideas generation and revealing the mechanisms of everyday life transformation, and show that phenomenological method heuristicity lets consider the process of the formation of the future discourse.

Key words and phrases: vital world; utopian discourse; inter-subjectivity; intentionality; sedimentation; semantization; habitualization; secondary cultural form; prospective sense-making.

УДК 111.81-115:101.9

В статье рассмотрены проблемы бытия и небытия, познания и мышления в понимании аль-Фараби, которые объединяются у него в категории «метафизика». Перипатетизм в творчестве аль-Фараби дополняется собственными представлениями о бытии и сущности мира. Особый интерес представляют его идеи о будущем общества, его идеальном строе. Также уделено внимание проблеме формы и материи, соотношение которых анализируется им в реальном измерении.

Ключевые слова и фразы: аль-Фараби; философия; бытие; небытие; метафизика; познание; социальная жизнь.

Мюжде Чу Махбуб Гулам оглу
Кафедра философии
Бакинский государственный университет, Азербайджан
q.abbasova@mail.ru

ВОПРОСЫ БЫТИЯ И МЫШЛЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ АЛЬ-ФАРАБИ®

Каждый период развития человеческого общества имеет свои особенности, которые накладывают отпечаток на все последующие этапы. Иногда эта связь времен по тем или иным причинам теряется, и восстановить