

*На правах рукописи*

**Черданцева Инна Владимировна**

**ИРОНИЧЕСКИЙ МЕТОД ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ И ЕГО  
РЕАЛИЗАЦИЯ В КОНЦЕПТЕ «Я-ФИЛОСОФ-ИРОНИК»**

Специальность 09.00.01 - онтология и теория познания

**Автореферат**

диссертации на соискание учёной степени  
доктора философских наук

**Тюмень 2009**

Работа выполнена на кафедре социальной философии, онтологии и теории познания Алтайского государственного университета

Научный консультант: доктор философских наук,  
профессор  
Ельчанинов Валентин Александрович

Официальные оппоненты: доктор философских наук,  
профессор  
Селиванов Федор Андреевич,  
  
доктор философских наук,  
профессор  
Рожко Константин Григорьевич,  
  
доктор философских наук,  
профессор  
Олех Леонид Григорьевич.

Ведущая организация Тюменский юридический институт МВД РФ

Защита состоится 4 июня 2009 г. в 10 часов на заседании диссертационного совета Д 212.274.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук в Тюменском государственном университете по адресу: 625003, г. Тюмень, ул. Перекопская, 15 а, корпус 5, ауд. 215.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Тюменского государственного университета.

Автореферат разослан «\_\_»\_\_\_\_\_ 2009 г.

Ученый секретарь диссертационного  
совета, кандидат философских наук, доцент

А.И. Павловский

## I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

*Актуальность исследования.* Одним из проявлений процесса развития философского знания является постановка философом таких философских задач, которые не находились в центре внимания его предшественников. Как правило, именно эти задачи и определяют в очень большой степени актуальность философской мысли в тот или иной период времени, поэтому рефлексия по их поводу нельзя не признать плодотворной как для истории философии, так и для современности.

Современная ситуация философствования представлена широким и многообразным проблемным полем, в котором ярко и отчетливо заявлен вопрос о преодолении кризиса методологической мысли, обозначившегося в восьмидесятых годах XX века. Данный кризис в первую очередь обусловлен обособлением методологических учений от таких философских концепций, которые ориентированы на решение экзистенциальных проблем, имеющих отношение к жизни человека и миру его «человеческих, слишком человеческих» ценностей. Заданные еще в неклассической западно-европейской парадигме философствования стремление к преодолению установок классической рациональности и внимание к человеку как целостному (а не только разумному) существу во всем подвижном многообразии его внутренних чувств, настроений, желаний приобретают новое звучание в настоящее время, ставя перед методологией проблему поиска ее антропологических и этических горизонтов. Осознание и формулирование этой проблемы предполагает расширение традиционных «гносеологических» установок методологического исследования до антропологического уровня, и хотя на первый взгляд решение данной задачи кажется чрезвычайно проблематичным, это не означает, что от его поисков следует отказаться.

Очевидно, что эту несомненно актуальную для современной философии попытку обнаружения антропологической перспективы метода легче осуществить в случае обращения к конкретному материалу. Однако, выделяя иронический метод философствования в качестве такой структуры, мы руководствуемся не только вышеуказанной задачей раскрытия его возможных антропологических аспектов с помощью предложенного нами концепта «Я-философ-ироник». Мы также считаем актуальным изучение иронии как самостоятельного философского метода в его традиционном понимании. Несмотря на то, что понятие иронии имеет длительную философскую историю (начиная со времен античности) и не утрачивает своего значения и в наши дни, анализ генезиса и основных

методологических функций категории иронии выявляет явную недостаточность исследовательского интереса к ироническому методу философствования как самостоятельному предмету философской рефлексии. Следовательно, изучение данного философского метода становится вдвойне оправданным, если иметь в виду не только его антропологические возможности, но и теоретико-познавательное содержание.

Кроме этого, достаточно значимым в философском плане представляется сам процесс создания концепта «Я-философ-ироник» и раскрытия его основных смыслов, призванных придать абстрактному образу философа-ироника более конкретный вид за счет такой формы дискурса, которая задает обращение философствующего человека к самому себе как иронизирующему мыслителю.

Вообще следует заметить, что сосредоточенность внимания на философе приводит к замене достаточно широкого и отвлеченного философского вопроса «Что такое философия?» (ответ на который является «ясным и очевидным» для любого начинающего философа и «темным и спорным» для философа-профессионала) более узким и более ярко выраженным в субъективном отношении вопросом «Кто такой философ?». Однако очень часто попытка вынесения фигуры философа на «первый план» философской рефлексии заканчивается не столь удачно, как того хотелось бы: начиная говорить о философе, исследователь, как правило, переходит к осмыслению его философской концепции, увлекаясь больше «жизнью идей» и логикой ее развития и обоснования, чем жизнью самого философствующего индивида. В лучшем случае о философе говорят как о создателе философской теории, в худшем случае предлагается изложение и анализ его философских взглядов, однако задача представления философа как создателя самого себя – человека, любящего мудрость и стремящегося к ее достижению, – почти никогда не ставится. Поэтому уже само изучение фигуры философа как человека, стремящегося стать мудрецом, не может рассматриваться как маловажное и не имеющее значения для философской мысли. Тем более плодотворным должен быть признан поиск такой формы репрезентации философа, которая позволит ему размышлять в первую очередь о себе, а не о каком-то абстрактном любителе мудрости.

Актуальность данной диссертации определяется также и тем, что с помощью концепта «Я-философ-ироник» удастся привлечь внимание к имеющей непреходящее значение проблеме предназначения философа и поиску тех языковых и речевых средств, которые способны помочь решению этой проблемы. Еще один важный аспект диссертационного исследования связан с выяснением того, в какой мере использование возможностей иронического метода помогает

реализации предназначения философа и есть ли какие-то преимущества в сфере дискурса и жизни у философа-ироника по сравнению с философом догматического склада.

Все вышесказанное позволяет заключить, что актуальный характер данной работы обусловлен рядом взаимосвязанных факторов, важнейшее место среди которых занимает проблема поиска антропологического горизонта метода, трансформирующаяся в этом труде в конкретную проблему обнаружения антропологических смыслов и возможностей иронии как методологической структуры. Еще одним наиболее ярким проявлением значимости диссертации является попытка углубления традиционно гносеологической специфики иронического метода философствования и открытия его новых теоретико-познавательных перспектив.

### ***Степень разработанности проблемы.***

Проведённый в диссертации историко-философский анализ генезиса и основных методологических функций категории иронии показывает, что на протяжении достаточно долгого периода времени (начиная с этапа развития древнегреческой философии вплоть до наших дней) эта категория часто находится в центре внимания представителей разных философских школ и направлений, вследствие чего не вызывает удивления наличие самых разнообразных подходов к ее рассмотрению, встречающихся как в зарубежной, так и в отечественной литературе на современном этапе.

Один из самых распространенных подходов к изучению понятия иронии заключается в том, что исследователи рассматривают иронию как категорию философско-эстетической теории романтизма и в своих размышлениях выносят на первый план проблему романтической иронии. К авторам, интересующимся проблемой романтической иронии в её общих смыслах и проявлениях, можно отнести Д. Бартельма, Э. Белера, Н.Я. Берковского, Р. Буржуа, В.В. Ванслова, Р.М. Габитову, М. Гуревича, А.Ф. Лосева, А. Меллора, Х. Пранга, А.Э. Соловьёва, М. Финли, В.П. Шестакова. Ирония как философско-эстетическая категория подвергается анализу в трудах И. Паси, Д.Д. Среднего, В.П. Шестакова, Е.Г. Яковлева, И.Л. Варшавского, И. Славова, Р.В. Восточной, Г.А. Цеймах, О.В. Солодовниковой; в работах В.М. Пивоева, С.Д. Савова раскрывается связь романтической иронии с категорией комического и обращается внимание на эмоциональное содержание иронии. Как исторически обусловленный способ восприятия ирония трактуется Ч. Гликсбергом; Э. Уайлд предлагает экзистенциально-феноменологическое понимание иронии, считая ее перцептивным

ответом миру; психоаналитическая интерпретация иронии как формы поведения индивида, ведущей к самосохранению, принадлежит Ф. Стрингфеллоу и Э. Берглеру; как мировоззренческая позиция, жизненный принцип и стратега бытия ирония рассматривается в исследованиях П.П. Гайдено, Т.Т. Гайдуковой, А.И. Стригунова, Л.А. Чикал, А.А. Сыродеевой; Е.А. Баллаевой; как феномен культуры иронию изучает Е.А. Петрова; на иронию как способ постижения истины указывает В.Янкелевич; ирония как форма соблазна интересует Ж. Бодрийяра, для постмодернизма в целом характерно отношение к иронии как способу конструирования возможных миров (особенно ярко это прослеживается в работах Р. Рорти, Ж. Делеза, Ж. Деррида). Кроме этого, в настоящее время известно большое количество отечественных и зарубежных работ, посвященных иронии как риторическому и стилистическому приёму (среди них труды Р. Альбере, В. Буса, С. Брукса, Н.С. Гребенниковой, Г.Л. Гуменной, Т.Н. Жужиной, Н.А. Иткиной, Е.Г. Комаровой, Н.И. Наказнюк, Л.Д. Рубиковой, С.Б. Рубиной, Л. Сетерфилда, Х. Форгримлера); Е. Третьякова предпринимает попытку раскрыть иронию как средство коммуникации; С.И. Походня разрабатывает понятие «иронического смысла» и выявляет не только лексический и стилистический, но и текстовый план иронии; литературоведческий анализ иронии проводят Л.И. Болдина и Е.И. Кононенко; Н. Фрай, Х. Уайт, К. Мэррей относят иронию к универсальному образу действия и одной из «рассказовых структур» личности. Общие теории и классификации иронии, в основе которых лежит ироническое противоречие видимости и реальности, разрабатывают Н. Кнокс, Д. Мюки; отечественные исследователи В.О. Пигулевский и Л.А. Мирская, пытаясь привлечь внимание к разным точкам зрения и разработать категорию иронии во всей полноте, трактуют ее как особую жизненную позицию, способ мышления и умонастроение; В.А. Серкова в своей кандидатской диссертации раскрывает не только эстетическое, но и онтологическое, гносеологическое, аксиологическое содержание категории иронии.

Всё это, казалось бы, свидетельствует о том, что исследуемая категория уже является достаточно разработанной во всех своих главных аспектах, в том числе и методологических, и в силу этого обращение к ироническому методу философствования, в свою очередь, выглядит не совсем плодотворным, поскольку является очевидным тот факт, что многие философы так или иначе касались вопроса иронического метода, используя его в своих сочинениях. Однако, дело в том, что литературы, делающей иронический метод философствования предметом специального философского изучения и посвященной его теоретическому осмыслению, практически не существует, а те немногие исследования, которые

встречаются, не рассматривают метод иронии и его возможности с интересующих нас и кажущихся нам перспективными позиций метафизического (или «антиметафизического») философствования и тем более не ставят проблемы его антропологического разворота.

К трудам, в которых проводится изучение иронического метода как способа постижения истины и метода философского познания действительности, могут быть отнесены работы В. Янкелевича и В.А. Серковой, но даже эти исследователи, придерживаясь в основном романтической трактовки методологических функций иронии, не поднимают вопроса о подробном, углубленном и всестороннем изучении гносеологических особенностей и возможностей иронического метода философствования, а ограничиваются простым признанием методологического значения иронии. Фактическое отсутствие работ, связанных с теоретическим осмыслением возможностей иронического метода философствования, требует проведения многоаспектного исследования этой методологической структуры.

Проблема антропологической конкретизации иронического метода, провоцирующая построение концепта «Я-философ-ироник», определяет рассмотрение специфики концепта на основе работ С.С. Неретиной, Л.А. Микешиной, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, М. Эпштейна и др. Эти работы примечательны тем, что в них обосновывается позиция (берущая начало еще в философском учении П. Абеляра), согласно которой концепт и понятие не могут быть рассмотрены как тождественные структуры: в самом общем виде концепт отличается от понятийного образования своим творческим и субъективным характером, позволяющим придать абстрактным всеобщим смыслам понятия индивидуальную окраску.

Обращение к фигуре иронизирующего философа влечет за собой анализ термина «образ жизни», представленного в научной литературе П. Адо, В.Н. Борзовым, Э.А. Гуриным, С.И. Грабовским, И.В. Бачуриным, И.Е. Лукьященко, В.И. Мироненко, А.И. Новиковым, Н.С. Савкиным, В.И. Толстых и др. Кроме этого, в связи с осмыслением феномена философа следует упомянуть об интересном исследовании феномена мыслителя У.С. Вильдановым. Также, говоря о категории мудрости как категории, играющей при конструировании концепта «Я-философ-ироник» одну из главных ролей, хочется выделить труды П. Адо, Т.В. Васильевой, Г.Б. Вильдановой, У.С. Вильданова, В.Л. Курабцева, Г. Марселя, В.Н. Назарова, Л.Н. Столович, Н.Н. Трубниковой, М.Френч, в которых рассматривается проблема мудрости и, соответственно, в большей или меньшей степени проводится изучение образа мудреца.

### ***Цель и задачи исследования.***

Цель диссертационной работы заключается в изучении специфики иронического метода философствования и его возможностей гносеологического и антропологического плана, задаваемых как исследованием успешности использования этого метода в метафизическом (и, соответственно, «антиметафизическом») философствовании, так и рассмотрением реализации этого метода в концепте «Я-философ-ироник».

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

1. Выяснить генезис и основные методологические функции категории иронии для того, чтобы установить, каким образом и в какой степени осуществляется в истории философской мысли анализ методологического содержания иронии.

2. Определить наиболее существенные характеристики иронии как метода философствования, необходимые и достаточные в рамках данного исследования.

3. Изучить возможности применения иронического метода в метафизических и «антиметафизических» философских направлениях на примере экзистенциальной метафизики (в лице таких ее представителей, как М. Хайдеггер и С.Л.Франк) и философии постмодернизма.

4. Исследовать возможность понимания иронического метода философствования как метода постижения бытия и провести сравнительный анализ иронического метода философствования и антиномистического метода познания непостижимого.

5. Проанализировать имеющиеся в литературе понятия, относящиеся к пониманию философа не только как создателя философского дискурса, но и как создателя особой жизни, определяющейся любовью к мудрости.

6. Предложить дефиницию концепта «Я-философ-ироник», проанализировать его составляющие и выделить его основные смыслы.

7. Выяснить основания и условия возможности конструирования концепта «Я-философ-ироник».

8. Сконструировать концепт «Я-философ-ироник» и рассмотреть, каким образом реализуется в этом концепте иронический метод философствования.

9. Выявить возможности философа-ироника по сравнению с философами догматического склада в области философского дискурса и философской жизни.

### ***Предмет и объект исследования.***

Объектом диссертационной работы является метод философствования как структура, определенная не только своим традиционно гносеологическим



содержанием, но и возможными антропологическими характеристиками; а в качестве предмета исследования выступает иронический метод философствования в свете его теоретико-познавательной специфики и антропологических перспектив.

### *Теоретико-методологическая основа исследования.*

Выбор методологии исследования обусловлен обращением к ироническому методу философствования как к самостоятельному и самоценному предмету философской рефлексии, при этом нельзя не предположить, что попытка всестороннего изучения иронического метода с гносеологических и антропологических позиций предусматривает возможность синтеза различных философских дискурсов и их концептуальных представлений в более или менее единый конструкт.

Стремление к обнаружению новых теоретико-познавательных аспектов иронического метода приводит к актуализации вопроса о специфике философского знания. Рассмотрение метафизичности в качестве одной из наиболее ярких специфических характеристик философии задает изучение иронической методологической структуры с точки зрения экзистенциальной метафизики, являющейся одним из «иронически» перспективных философских метафизических направлений. Это позволяет выделить первую группу базовых элементов, входящих в состав методологической основы исследования иронического метода. Эта группа включает в себя, во-первых, ведущие идеи экзистенциальной философии М. Хайдеггера, касающиеся понимания сущности философии как философствования и имеющие отношение к проблеме различия сущего и бытия и задающие вследствие этого своеобразную логику изучения метода иронии в онтологическом плане. Во-вторых, к этой группе относится методологическая база постижения непостижимого, развиваемая в рамках апофатической традиции С.Л. Франком в труде «Непостижимое» и использованная в данной диссертации для анализа иронического метода философствования, результатом чего становится возможность сравнения иронического метода постижения бытия и антиномистического метода познания непостижимого.

Второй компонент методологической основы исследования иронического метода философствования связан с «обратной стороной» метафизической ориентированности философии. Рассмотрение иронии с позиций философских течений, либо отрицающих, либо игнорирующих метафизическую специфику философской мысли, влечет за собой пристальное внимание к философским идеям постмодернизма, и особенно тем из них, которые касаются понимания философии как деятельности, связанной с созданием возможных миров и нуждающейся

вследствие этого в применении элементов иронизирования (к таким концептуальным представлениям склонны Ж. Делез, Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяр, Р. Рорти и др.).

Третья составляющая методологической основы, способствующей изучению иронического метода философствования, относится к антропологическому горизонту метода иронии, заданному в данной работе с помощью концепта «Я-философ-ироник». Основанием данного концептуального построения выступает принцип непостижимости человека и мира, а одно из важнейших условий его формирования связано со способностью конструирования возможных миров, являющейся важным компонентом философского творчества. Кроме этого, при создании концепта «Я-философ-ироник» происходит активное обращение к элементам феноменологической и герменевтической методологии в рамках исследования фигуры философа. Использование методологических приемов понимания представляется необходимым при анализе различных интерпретаций образов философа и мудреца, а выделение в расплывчатых проявлениях философского дискурса и философской жизни их сущностного ядра проводится на основе применения феноменологических процедур.

Попытку синтеза этих трех выше рассмотренных ведущих компонентов методологической основы исследования иронического метода в единую структуру нельзя считать безуспешной, насколько можно судить по результатам диссертационной работы. Следует заметить, что осуществление данной попытки стало возможным благодаря использованию системно-структурного подхода, согласующего элементы разных философских течений и представляющего иронический метод философствования в виде образования, включающего его онтологические основания, его гносеологическую характеристику, формы его антропологического разворота в ироническом философском дискурсе и жизни философа-ироника.

Также нужно принять во внимание, что поскольку диссертационное исследование опирается на достаточно объемный пласт историко-философского материала, посвящённого генезису и основным методологическим функциям понятия иронии, оно, безусловно, базируется на применении компаративистского метода, позволяющего обеспечивать эффективный диалог различных философских направлений и традиций. Кроме этого, является совершенно очевидным факт невозможности написания любого диссертационного труда без использования ведущих общелогических методов и формально-логических средств исследования, к которым относятся абстрагирование, обобщение, анализ, синтез, аналогия, индукция, дедукция и т. п.

### *Научная новизна диссертации.*

Научная новизна работы выражается в следующих положениях:

– установлено, что кульминационной точкой развития методологического содержания иронии является философия немецкого романтизма, в которой выделяются методологические функции иронии, связанные с ее пониманием как способа «живого» мышления, способа поиска истины и способа познания бесконечной реальности;

– уточнена специфика иронического противоречия (исходя из романтической трактовки методологических функций иронии) и обнаружено, что его структура делает невозможной предметную «положительную» дефиницию бесконечного, однако в то же время именно эта структура способствует возникновению чувства и настроения бесконечного;

– предложено понимание иронического метода философствования как метода постижения бытия на основании исследования противоречивой структуры антиномистического метода познания непостижимого и формирования более сложного (по сравнению с традиционно-романтическим) вида иронического противоречия, включающего в себя дополнительную процедуру отрицания по отношению к исходной романтической форме этого противоречия;

– обнаружена целесообразность использования иронического метода философствования в тех метафизических учениях, которые трактуют метафизику как сферу особого рода вопросов, а не ответов, связанная с тем, что метафизическое «вопрошание» о непостижимом (трансцендентном, бытии и т.д.) в той или иной мере предполагает иронизирование по поводу любых конечных дефиниций бесконечного;

– выделены условия успешного применения иронического метода философствования в «антиметафизических» концепциях в тех случаях, когда безусловным основанием «антиметафизической» теории является непостижимое;

– задан антропологический горизонт исследования иронического метода философствования за счет переключения внимания со сферы философского дискурса на фигуру философа и осуществлен поиск понятийного образования, соответствующего более или менее адекватному описанию жизни философа и его дискурсу о самом себе, ведущемуся от первого лица (этим понятийным образованием является концепт «Я-философ-ироник»);

– выяснены основание и условия формирования концепта «Я-философ-ироник», определяющиеся принципом непостижимости человека и мира и способностью философского конструирования «возможных миров», являющейся важным компонентом творческой деятельности философа;

– разработана дефиниция концептуального образования «Я-философ-ироник», согласно которой этот концепт трактуется как творческая субъективно-речевая форма понимания и создания структурного образования «Я-философ-ироник» (строящегося на основе понятия «Я-философ-ироник»), реализующаяся посредством актов схватывания, обнаружения и связывания смыслов структурной композиции «Я-философ-ироник» в единое целое того или иного дискурса;

– определен основной каркас смысловой структуры концепта «Я-философ-ироник», включающий в себя следующие обязательные смысловые элементы: «Я как философ-ироник, стремящийся стать мудрецом»; «Я как философ-ироник, способный творить, наблюдать, представлять и анализировать свои ценностные ориентации и экзистенциальный опыт»; «Я как творец своей иронической философской концепции и своего иронического философского дискурса»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции, имеющее отношение к моей жизни философа-ироника»; «Я как философ, выстраивающий взаимосвязи между своим ироническим философским дискурсом и своей жизнью философа-ироника».

– выявлено, что реализация иронического метода философствования в концепте «Я-философ-ироник» позволяет ироническому методу изменять свой традиционный вид, вследствие чего данный метод получает возможность быть охарактеризованным с позиций философско-антропологического плана (позиции иронического дискурса, иронической концепции, жизни философа-ироника), переходя с уровня всеобщности и обезличенности на уровень индивидуальности и конкретности;

– обнаружены возможности, способствующие достижению состояния мудрости философами-ирониками и связанные со спецификой иронического философского дискурса и теми духовными упражнениями, которые вытекают из прямого и косвенного влияния этого дискурса на жизнь философствующего ироника.

### ***Основные положения, выносимые на защиту:***

– В качестве основания иронического метода философствования могут быть приняты методологические функции иронии, выделенные в философии немецкого романтизма и связанные с пониманием иронии как способа поиска истины, способа познания бесконечной реальности и способа «живого мышления», реализующегося в виде единства мышления, чувства и настроения; при этом иронический способ познания бесконечной реальности считается бесконечным процессом, а

специфика иронического способа мышления заключается в утверждении противоречивого характера иронического высказывания, признающего одновременное существование двух положений, взаимно исключающих друг друга: обусловленного и безусловного, конечного и бесконечного.

– Одно из двух противоположных иронических суждений (входящих в состав иронического противоречия), ориентированное на познание бесконечного, определяет бесконечное лишь за счет отрицания иронического высказывания, имеющего конечный характер, но не за счет «положительной» предметной дефиниции бесконечного, вследствие чего можно вести речь о выходе иронического противоречия и, соответственно, иронического метода за границы предметности в сферу «непредметного» знания и поставить вопрос о непредметной интерпретации бесконечной реальности.

– Иронический метод философствования может выступать в качестве метода постижения бытия (непостижимого) в том случае, если мы представим ироническое противоречие с позиций антиномистического противоречия, являющегося базовым элементом антиномистического метода познания непостижимого С.Л. Франка и включающего в себя, помимо «традиционно-романтической» иронической противоречивой структуры, процедуру отрицания по отношению к ней. В результате этого представления формируется новый, более сложный вид иронического противоречия, и именно эта усложненная структурная единица иронического метода позволяет ему стать методом постижения бытия (непостижимого). Следовательно, понимание иронического противоречия, основанное на его романтической трактовке, не является единственно возможным, поскольку с помощью экзистенциальной метафизики открывается новый вид базового структурного элемента иронического метода.

– Сравнение иронического и антиномистического методов постижения непостижимого (бытия) показывает, что кроме сходства, существует и их отличие друг от друга, заключающееся в том, что один из тезисов иронического противоречия существует как *подразумеваемый*, а не *высказанный*, наделяя процесс иронизирования бытийственными характеристиками, приводящими к интерпретации иронии как метода постижения бытия не только на интеллектуальном, но и на эмоционально-волевом уровне, связанным с невербальными средствами выражения (как правило, интонацией и улыбкой).

– Выделение непостижимого (трансцендентного, бытия, бесконечного и т.д.) в качестве первичной философской интуиции и безусловного начала, находящегося в основании философского учения, определяет эффективное применение иронии не только в метафизических течениях, но и «антиметафизических» концепциях, и

наоборот, чем более философы будут склонны к выделению определенных оснований своих систем (в качестве которых может выступать сфера опыта, область здравого смысла и т.д.), тем менее они будут нуждаться в ироническом методе.

– Концепт «Я-философ-ироник» (определенный как творческая субъективно-речевая форма понимания и создания структурного образования «Я-философ-ироник» (строящегося на основе понятия «Я-философ-ироник»), реализующаяся посредством актов схватывания, обнаружения и связывания смыслов структурной композиции «Я-философ-ироник» в единое целое того или иного дискурса) позволяет философу уйти от неосуществимой претензии рассмотрения своей жизни как непосредственности к исследованию собственного философского дискурса о своей философской жизни как опосредованной и более доступной для осмысления формы.

– Иронический метод, «преломляясь» в концепте «Я-философ-ироник», изменяет свой традиционный вид и получает возможность быть охарактеризованным с позиций философско-антропологического плана (позиции иронического дискурса, иронической концепции, жизни философа-ироника), переходя с уровня всеобщности и обезличенности на уровень индивидуальности и конкретности, следовательно, реализация иронического метода в концепте «Я-философ-ироник» способствует приближению сферы теоретического философского знания к области практической философской жизни, позволяя приобрести абстрактным методологическим функциям «плоскость человеческого измерения».

### ***Научно-практическая значимость работы.***

Осмысление иронического метода философствования с теоретико-познавательных позиций, дополненное антропологическим ракурсом его рассмотрения в концепте «Я-философ-ироник», позволяет переключить внимание с философского дискурса на творца этого дискурса и поставить вопрос о философе не только как о создателе философского учения, но и как о человеке, стремящемся достичь состояния мудрости. В связи с этим встает проблема поиска таких философско-духовных упражнений, которые бы способствовали достижению совершенного знания и совершенной жизни и философом-ироником, и философом догматического склада. Практическое применение этих упражнений в жизни философа приводит к преобразению философствующего индивида и открытию возможностей его самосовершенствования, вследствие чего мы можем говорить о высокой значимости результатов нашего исследования не только для развития

иронического философского дискурса, но и для и конкретно-практического изменения жизни мыслителя.

Кроме этого, результаты нашей работы могут быть использованы при подготовке общих и специальных курсов по онтологии и теории познания, истории философии, философской антропологии, эстетике, этике, культурологии и другим философским и гуманитарным дисциплинам.

### *Апробация работы.*

Основные положения и полученные результаты диссертации неоднократно обсуждались на методологических семинарах и заседаниях кафедры социальной философии, онтологии и теории познания Алтайского государственного университета. Также апробация диссертационного исследования осуществлялась в процессе работы в следующих научных конференциях: «Гуманитарные науки и образование на рубеже веков»: Региональная научно-практическая конференция (Барнаул, 1999), «Гуманитарное образование в высшей школе: вызовы и ответы»: Региональная научно-практическая конференция (Барнаул, 2000), «Высшая школа в современной социокультурной ситуации»: Региональная научно-практическая конференция (Барнаул, 2001), «Новые технологии в сфере гуманитарного образования»: VII Региональная научно-методическая конференция (Барнаул, 2003), «Гуманитарное образование как социальный заказ»: VIII Региональная научно-методическая конференция (Барнаул, 2004), «Интеллектуальный потенциал ученых России»: Четвертая Российская научно-практическая конференция (Барнаул, 2004); «Философия и будущее цивилизации»: IV Всероссийский философский конгресс (Москва, 2005), «Человек: философская рефлексия»: Всероссийская (с международным участием) научная конференция (Барнаул, 2006), «Этика, мораль, нравственность: Россия и современный мир. 40-летию этико-философской школы Тюмени»: Всероссийский симпозиум (Тюмень, 2006), «Эстетическая антропология»: Всероссийская научно-практическая конференция (Тюмень, 2007), «Человек: философская рефлексия. Границы философских дискурсов»: Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция (Барнаул, 2008). Результаты исследования отражены в двух монографиях («Ирония: от понятия к методу философствования, или до чего доводят философов насмешки» (Екатеринбург, 1999, (9,6 п.л.)), «Ирония: от метода философствования к концепту «Я-философ-ироник» (Барнаул, 2006, (18 п.л.)), а также в 34 статьях (общим объемом 19,5 п.л.), вышедших в различных журналах и сборниках (включая 7 публикаций в журналах, рекомендованных ВАК для опубликования основных результатов диссертаций на соискание ученой степени

доктора философских наук) и использованы при разработке и чтении общепрофессиональных и специальных курсов по философии студентам факультета психологии и философии и факультета журналистики Алтайского государственного университета.

*Структура работы* обусловлена целью исследования и характером решаемых задач. Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав и заключения. Объем работы – 307 страниц. Библиография включает в себя 434 наименования.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

**Во введении** обосновывается актуальность диссертационной темы, необходимость её изучения, отражается степень её разработанности, излагается теоретико-методологическая основа исследования, формулируются цель и задачи работы, её новизна, а также положения, выносимые на защиту.

**В первой главе** «Категория иронии в философии: основные смыслы и методологические функции» проводится историко-философский анализ категории иронии для того, чтобы выделение ведущих смыслов иронии способствовало обнаружению тех философских аспектов содержания категории иронии, которые имеют прямое и непосредственное отношение к ироническому методу философствования как главному предмету данного исследования.

**В первом параграфе** «Предфилософский» уровень осмысления категории иронии» предпринимается попытка изучения содержания категории иронии на первоначальном этапе её историко-философского становления, характеризующемся тем, что ирония в этот период существует как понятие, еще не обладающее статусом философско-эстетической категории. Отмечено, что первоначально, в обыденной речи, ирония употребляется как насмешка, обман, лицемерие, а образование иронии как понятия, имеющего отношение к философии, связано главным образом с античной мыслью и способом жизни Сократа. Однако интересно то, что ни у Сократа, ни у Платона не встречается явной попытки определения понятия иронии. О том, что такое ирония, из философов античности первым пишет Аристотель. Он соединяет иронию с иронизирующим человеком, а именно с такими его качествами, как величие души, бескорыстие, стремление к свободе. Аристотель обращает внимание на положительное содержание иронии, чего не скажешь о других греческих и римских философах, которые преподносят иронию как утаивание, скептицизм, скрытность (Теофраст), льстивость и чрезмерную уверенность в себе (Аристон) либо как



определённый приём риторики (Квинтилиан).

Далее проводится изучение сократовской иронии и говорится о том, что ирония Сократа (то, каким образом она представлена у Платона) подвергается глубокому философскому анализу в период, начинающийся с философии немецкого романтизма и продолжающийся до нашего времени. Особое предпочтение отдается трудам А.Ф. Лосева, Р.М. Габитовой, В.О. Пигулевского и Л.А.Мирской, в которых выясняется смысл сократовской иронии не только на основе понимания иронии античными философами, но и с учётом того категориального статуса, который приобретает ирония со времён романтизма. Это даёт возможность более глубокого взгляда на античную иронию и выделения в ней качеств, остающихся на периферии античной философской мысли. Если говорить кратко, то основной смысл сократовской иронии состоит в выявлении противоречия между видимостью и сущностью, выражающей формой и выражаемой идеей (это проявляется в использовании таких риторических фигур, как «осмеяния, чтобы восхвалять» и «восхваления, чтобы осмеивать»). В добавление к этому ирония Сократа выступает как образ жизни, духовная свобода по отношению к устоявшимся мнениям, а также эстетическая игра. Однако самое главное, на что хочется обратить внимание, заключается в том, что сократовская ирония, переходящая в майевтику, как способ, ведущий к познанию истины, может трактоваться с методологических позиций, хотя при этом ее методологические компоненты не становятся предметом специальной философской рефлексии, а находятся, скорее, на стадии первоначального обнаружения и использования.

Особое внимание в данном параграфе уделяется тому, что современные исследователи, наряду с иронией Сократа, выделяют иронию Софокла («иронию судьбы»), расширяющуюся, по сравнению с предыдущей, до принципа, правящего миром. Благодаря этому ирония становится принадлежностью не только бытия человека, но и бытия универсума.

Затем указывается на то, что содержание иронии в средние века нельзя оценивать однозначно. С одной стороны, философы средневековья не вносят значительного вклада в развитие содержания понятия иронии. В средние века наблюдается, в основном, негативное восприятие иронии. Средневековые мыслители считают иронию (а также остроумие и смех) вредным искусством и используют иронические приёмы лишь для доказательства божественных тайн. С другой стороны, нельзя не отметить, что, по мнению Бахтина, вместе с официальной культурой средневековья живет культура, корни которой берут начало в народной смеховой традиции. Поэтому, если говорить о том, каким образом современная философская мысль оценивает возможность существования и

характер иронии в средние века, то можно заметить, что происходит осмысление этого понятия на совершенно новом уровне по сравнению с уровнем средневековой философии и богословия. М.М. Бахтин пишет о том, что народно-праздничный смех средневековья имеет мирозерцательный характер и направленность на высшее, и ирония, как одна из форм этого смеха, является особым способом мировосприятия, выражением неоднозначности, игривости бытия. Таким образом, ирония становится мировоззренческой позицией, отражающей некоторый аспект бытия.

В культуре эпохи Возрождения ироническое начало получает большее проявление, чем в официальной средневековой культуре. Представители этой эпохи относятся к понятию остроумия (отождествляющимся с понятием иронии) с большим интересом, размышляют о нём и его сущностных чертах и замечают его двойственность, проявляющуюся в одновременном существовании противоположностей, видимого и скрытого контекстов.

В заключение параграфа делается вывод о том, что наблюдается определённая тенденция в понимании иронии двумя группами исследователей, к первой из которых относятся мыслители античности, средневековья, Возрождения, в качестве представителей второй выступают мыслители более позднего времени (начинающегося с философии романтизма и продолжающегося до сих пор). Для представителей первой группы характерна неярко выраженная рефлексия по поводу иронии и обращение в большинстве случаев к одному из ее смыслов и одной из её сторон (чаще всего, отрицательной). Представители второй группы заняты более глубоким анализом понятия иронии, поиском скрытых смысловых нюансов и внутреннего положительного содержания. Если попытаться объединить взгляды вышеупомянутых философов, то ирония в то время, когда она ещё не выходит на уровень категории философии, может быть представлена как мировоззренческая позиция, выявляющая противоречие между видимостью и сущностью явления и дающая индивиду состояние духовной свободы. Кроме этого, понимание иронии как способа познания истины дает возможность говорить о выделении методологической функции иронии.

**Второй параграф** «Ирония как философско-эстетическая категория» состоит из трёх пунктов.

**В первом пункте** «Осознание категориального статуса иронии в философии немецкого романтизма. Основополагающие черты романтической иронии» изучается новый этап в осмыслении содержания иронии, интересный тем, что с ним связано образование, становление и всестороннее развитие категории романтической иронии. Для проведения анализа методологического содержания

категории романтической иронии вначале исследуются ведущие смыслы, которые вкладывает в эту категорию немецкая романтическая школа, а потом на их основе выделяются методологические аспекты романтической иронии.

Раскрытие ведущих смыслов романтической иронии (общепризнанным главным теоретиком которой является Фридрих Шлегель) приводит к ее пониманию как категории философии, являющейся более универсальным и глубоким, чем логический, способом постижения реальности и поиска истины. Как способ «живого» мышления (закрывающийся в синтезе познавательных и побудительных способностей человека) романтическая ирония состоит из органического слияния чувственного и интеллектуального начал и проявляется, соответственно, как единство, с одной стороны, настроения и чувства, а с другой стороны, способа познания бесконечности. Данный способ познания, в свою очередь, характеризуется тем, что он представляет собой форму мышления, допускающего и утверждающего парадокс за счёт признания одновременного существования двух взаимно исключающих друг друга положений – идеального и реального, безусловного и обусловленного, конечного и бесконечного. При этом немаловажно, что ирония – это не только способ познания бесконечного, но и бесконечный процесс постижения действительности, так как обращение к реальности определённого уровня предполагает возникновение идеальности соответствующего уровня, а это влечёт за собой образование реальности более высокого порядка и так далее. Как способ живого мышления ирония находит своё самое адекватное выражение в диалоге, свободной беседе, разговоре (при этом имеется в виду не только разговор с собеседником, но и так называемый внутренний разговор человека с самим собой); эта внешняя свободная форма выражения в определённой мере подтверждает внутреннее свободное состояние духа, свойственное иронизирующему человеку и благоприятствует осуществлению игрового настроения ироника. Исходя из такого определения романтической иронии, выделяются ее методологические функции, связанные с трактовкой иронии, во-первых, как способа поиска истины и способа познания бесконечной реальности и, во-вторых, как способа мышления познающего субъекта; при этом основным элементом иронического способа познания реальности, согласно Фр. Шлегелю, является ироническое противоречие (между безусловным и обусловленным, конечным и бесконечным и т.д.), а главной характеристикой иронии как способа мышления – принадлежность этого способа не только к сфере логики, но и к сфере чувства, настроения, желания, то есть, к области «живого» мышления.

После выяснения смыслов, которые вкладывает в категорию иронии Ф.

Шлегель, происходит обращение к краткому анализу философско-исследовательской литературы, посвященной осмыслению романтической иронии с целью дополнения и уточнения представления о ее методологических возможностях.

Сначала рассматривается «отклик», вызванный в отношении категории романтической иронии со стороны философствующих современников, в первую очередь, со стороны Г.-В.-Ф. Гегеля и К.-В.-Ф. Зольгера и делается вывод о том, что данные мыслители не ставят перед собой задачу развития методологического содержания одной из ведущих категорий немецкой романтической философии. Напротив, выступая с критикой романтической иронии как абсолютно субъективной категории, Г. Гегель предлагает использовать другие концептуальные представления для подчеркивания важности существования абсолютной идеи, «объективного духа» и тем самым поддерживает «объективную» ироническую концепцию К. Зольгера, в которой подчеркивается онтологический (а не только познавательный и методологический) статус иронии. К тому же, по отношению к романтической иронии, ирония в понимании К. Зольгера выступает как диалектическая, стремящаяся не к взаимному утверждению противоположностей, а, напротив, к их "снятию". Этот факт ещё раз говорит о том, что ироническая концепция К. Зольгера не является повторением аналогичной концепции романтизма, а способствует выделению некоторых нехарактерных для романтизма нюансов в содержании категории иронии. Однако, расширяя общее содержание данной категории, Г. Гегель и К.Зольгер не развивают смыслы именно романтической иронии и сферы ее методологических ресурсов.

Дальнейший анализ исследовательской литературы, посвященной изучению романтической иронии, показывает, что многие авторы подробно останавливаются на осмыслении иронии как особого способа мышления и выделяют в этой методологической характеристике иронии определённые аспекты. Так, например, очень много внимания уделяется игровому отношению ироника к действительности, проявляющемуся вследствие парадоксальности его мышления. Однако суть романтической иронии, по мнению многих исследователей, сводится не просто к игре, а к обыгрыванию или разыгрыванию ценностей культуры, что позволяет говорить не только о «произволе» игры, но и о некотором её ориентировании на заранее положительное содержание (если обращение к культурным ценностям можно считать таковым). Поскольку рассмотрение иронии как специфического способа мышления ведёт к выделению её игрового начала как начала, предполагающего парадокс и непредсказуемость, то методологический аспект иронического способа мышления может быть дополнен игровым

компонентом.

Помимо обращения к понятию игры, при обсуждении иронии как особого способа мышления исследователи достаточно часто сравнивают иронический и диалектический способы познания мира, выделяя отличие этих методов друг от друга, связанное с тем, что ирония предпочитает останавливаться на фиксации постоянно возобновляющегося взаимодействия противоречивых сил, а диалектика предполагает синтез противоположностей и переход понятия в результате этого синтеза на более высокий качественный уровень.

Размышляя об особенностях романтической иронии, современные мыслители также считают нужным обратить внимание на отчетливую взаимозависимость между особым настроением ироника, его ярко выраженными чувствами и своеобразным способом мышления. Похожий взгляд на иронию как на синтез познавательных и побудительных способностей человека развивал Фр. Шлегель, и продолжение осмысления иронического способа мышления как целостности, включающей в себя, наряду с интеллектуальными, эмоционально-чувственные элементы, представляется плодотворным и важным для подчеркивания сложной структуры этой методологической функции романтической иронии.

Также в данном пункте выделяется не только философское, но и эстетическое содержание категории иронии и проводится его сравнение с содержанием близких к иронии по смыслу понятий юмора и остроумия.

В заключение данного пункта делается вывод о том, что немецкий романтизм вносит настолько большой вклад в формирование категории иронии, что его трудно переоценить. Самое главное отличие «романтического» этапа развития данной категории от предшествующего периода ее существования заключается в том, что ирония становится самостоятельным предметом философского рассмотрения. Это приводит к тому, что ее методологические компоненты проявляются более ярким образом по сравнению с тем, как они выражены в эпохи античности, средневековья, Возрождения, Просвещения. Романтики развивают заданное ранее представление о методологическом аспекте иронии, связанном с иронией как способом познания истины, считая возможным говорить об этом способе как способе познания бесконечной реальности (универсума), а также обращают внимание на иронию как на способ мышления, определяя его, в отличие от своих предшественников, как способ «живого» мышления, включающий в себя не только интеллектуальную сторону иронического процесса, но и осознание иронии как чувства и настроения.

**Во втором пункте «Развитие категории иронии в философии С. Кьеркегора. Проблема иронии в западной философской мысли второй половины XIX века»**

осуществляется дальнейшее историко-философское исследование содержания категории иронии, на основе которого проводится изучение методологических функций иронии (говорящих в пользу ее понимания как метода философствования). Отмечается, что С. Кьеркегор продолжает традицию, предложенную немецкими романтиками в определении понятия иронии как философско-эстетической категории. Так же, как и у Фридриха Шлегеля, ироническое высказывание у Кьеркегора допускает парадокс за счёт утверждения одновременного существования двух взаимно исключаящих друг друга положений – единичного и всеобщего, конечного и бесконечного. Так же, как и романтическая ирония, ирония Кьеркегора отличается от диалектики и пытается сохранить противоречие, а не разрешить его в синтезе нового понятия. Однако, несмотря на то, что романтики стремятся к целостному выражению человеческой сущности в ироническом суждении, вследствие чего романтическая ирония должна выступать как способ живого мышления (т. е. как единство мысли, чувства и настроения), тем не менее, по мнению Кьеркегора, немецкие мыслители не достигают поставленной ими перед собой задачи выражения целостности. Это происходит потому, что ирония представителями немецкого романтизма понимается эстетически, а не экзистенциально, как способ поиска истины (где в качестве истины предстаёт прекрасное) и наслаждение процессом этого поиска, а не способ бытия в этой истине. Романтическая ирония приводит к чувству самоудовлетворения, так как, сводясь к игре воображения, она отстраняет личность от действительности, подменяя интеллектуальным переживанием подлинное целостное эмоционально-волевое проявление индивидуальности. По мысли же Кьеркегора, подлинная ирония как «практическое» переживание бытия, выражение субъективности, страсти, воли, всерьёз выполняя требование «бесконечной абсолютной отрицательности», служит выражением трагического настроения, а не настроения радостного триумфа воображения над действительностью. Таким образом, по сравнению с романтиками, ирония у Кьеркегора является не только способом мышления, но и способом существования индивида, трагедией его жизни, его субъективной истиной. При этом как экзистенциальную позицию индивида трагическую иронию сопровождают такие «первичные» субъективные состояния, как отчаяние, раскаяние, страх, трепет.

Рассматривая методологические функции «кьеркегоровской» иронии, можно констатировать определенное соответствие этих функций функциям романтической иронии на уровне понимания иронии как способа поиска истины и специфического способа мышления, поскольку, согласно С. Кьеркегору, трактовка иронии как способа индивидуального бытия предполагает включение в себя этих

методологических компонентов. Проявляясь на всех стадиях развития индивида, а также при переходе между ними, ирония может быть истолкована как универсальный способ бытия (своеобразная основа, свойственная всем «слоям» существования) и движущая сила развития субъективности, вследствие чего имеет смысл говорить больше об онтологическом, чем о методологическом содержании иронии.

В заключение изучения взглядов датского мыслителя особым образом обращается внимание на то, что ирония как экзистенциальная истина находит свое непосредственное воплощение в творчестве Кьеркегора. Косвенный способ изложения Кьеркегором своих мыслей от лица многочисленных псевдонимов; «вольный стиль», многоголосие и диалог, «полифоничность» его речи напрямую связаны с иронией; ещё одной особенностью произведений Кьеркегора является то, что он заменяет различные образы мысли на различные образы жизни, что приводит к более глубокому пониманию не только категории иронии, но и самого философского содержания его работ.

Анализ дальнейшего развития категории иронии в западно-европейской философской мысли показал возможность изучения проявления иронического начала в «философии жизни», в частности, в философской концепции А. Шопенгауэра. Хотя А. Шопенгауэр непосредственно не обращается к рассмотрению иронии (как это делает, например, С. Кьеркегор), тем не менее современные исследователи этой категории считают возможным говорить о «метафизической» трагической иронии Шопенгауэра, действие которой может быть обнаружено в выделенном немецким философом ироническом противоречии (выражающем «безумный» характер бытия) между миром воли как миром бесконечного становления и миром представлений как миром застывших конечных форм. Данная трактовка иронии позволяет утверждать, что категория «метафизической» трагической иронии в определённой степени совпадает с категорией романтической иронии и категорией трагической иронии С. Кьеркегора, поскольку все эти понятийные структуры строятся на основе иронического противоречия, предполагающего одновременное существование двух взаимно исключающих друг друга положений. Однако, в отличие от романтической иронии, обладающей ярко выраженным методологическим и гносеологическим содержанием, и трагической иронии С. Кьеркегора, разворачивающей действие в сфере индивидуального существования и тем самым задающей свою онтологическую трактовку (включающую в себя выделенные немецкими романтиками методологические компоненты), трагическая ирония А. Шопенгауэра продолжает традицию, берущую начало ещё в античности, в которой

понятие иронии выражает «объективное» противоречие, укоренённое в самом бытии, вследствие чего можно говорить о том, что иронии Шопенгауэра присуща наивысшая степень «онтологичности», однако ее методологические особенности остаются при этом «в тени». В лучшем случае можно предположить, что эти особенности сохраняют то значение, которое придает им немецкий романтизм, в худшем случае можно вести речь об отсутствии методологического содержания трагической иронии (определение лучшего или худшего варианта зависит от того, как решается вопрос о тождественности бытия и мышления); но в любом из этих случаев не удастся обнаружить никаких принципиально новых методологических функций категории иронии при изучении философии Шопенгауэра.

Затем в данном пункте выделяются касающиеся иронической проблематики некоторые идеи марксистской философии и говорится о том, что указывая на иронию как способ познания действительности, К. Маркс в некоторой мере сужает сферу иронического действия, так как полагает, что ирония, задавая движение от суждения здравого смысла к философскому высказыванию, отрицающему очевидные представления, может эффективно применяться не только для постижения бесконечности, но и для познания определенных отношений объективной реальности. В результате этого происходит конкретизация методологического аспекта иронии, связанного с пониманием иронии как способа познания бесконечной реальности, и подчеркивается значение иронического противоречия для познания мира наличного бытия.

В заключение данного пункта делается вывод о том, что методологические функции иронии, представленной в философии Кьеркегора, «философии жизни», марксистской философии в основном совпадают с методологическими аспектами романтической иронии (эти аспекты связаны с пониманием иронии как особого способа мышления, способа поиска истины, способа познания бесконечной реальности). Кроме этого, обращается внимание на то, что именно романтическая ирония является наиболее выраженной в методологической сфере в отличие от других видов иронии, более проявленных в области онтологии.

**В третьем пункте** «Состояние разработки категории иронии на современном этапе» выделяются наиболее значимые смыслы и методологические функции иронии, представленные в современной исследовательской литературе, для чего в первую очередь исследуются концепции иностранных философов, в которых ирония предстаёт как риторическое переворачивание смысла (Х. Форгримлер, В. Бус, С. Брукс, Л. Сетерфилд, Р.М. Альбере), как постижение истины (В. Янкелевич), как отрицательная диалектика (Э. Белер, Б. Стейтс), как универсальный образ действия и одна из «рассказовых структур личности» (Н.



Фрай, Х. Уайт, К. Мэррей), как противоречие видимости и реальности (Д. Мюки, Н. Кнокс), как перцептивный ответ миру (Э. Уайлд), как форма соблазна (Ж. Бодрийяр), как способ конструирования возможных миров (Р. Рорти), как имманентная форма поведения личности, связанная с ее самосохранением (Ф. Стрингфеллоу, Э. Берглер). Анализ этих иронических учений показывает, что хотя общей теории иронии до сих пор не создано, тем не менее, в частных теориях иронии (в которых представлены взгляды на иронию с разных философских точек зрения) в той или иной степени осуществляется попытка обоснования ее универсального характера. Кроме этого отмечается, что, несмотря на многочисленные нюансы, эволюция категории иронии чаще всего происходит в русле либо романтической, либо экзистенциальной традиции, вследствие чего романтическая ирония истолковывается как базовая структурная единица остальных видов иронии. Анализ методологических функций иронии в современной западной философской мысли приводит к выводу о том, что исследователи не выделяют никакого принципиально нового содержания в отмеченных немецкими романтиками методологических аспектах иронии, и в лучшем случае продолжают следовать (как это делает, например, Владимир Янкелевич) за романтической интерпретацией, согласно которой ирония трактуется как способ мышления, а также способ поиска истины и способ познания бесконечной реальности.

Далее проводится изучение современной отечественной исследовательской литературы и устанавливается, что одно из самых распространенных направлений изучения категории иронии тоже связано с ее рассмотрением в контексте философско-эстетической теории романтизма. Особо отмечаются работы В.О. Пигулевского и Л.А. Мирской, а также диссертационное исследование В.А. Серковой, раскрывающие категорию иронии во всей полноте ее функций, при этом в подходе В.О. Пигулевского сохраняются методологические компоненты, выделенные немецкими романтиками, а развитие методологических аспектов иронии в работе В.А. Серковой происходит в направлении, заданном марксистской философией и связанном с пониманием иронии как метода познания объективной действительности.

В конце этого пункта подводятся итоги изучения развития категории иронии и ее методологических характеристик на современном этапе и говорится о том, что в современных зарубежных и отечественных иронических концепциях разрабатываются многие аспекты иронии, подчеркивающие ее сложность и многогранность, однако в понимании методологического содержания иронии не наблюдается каких-то принципиально новых открытий, а в основном

поддерживается романтическая традиция. Кроме этого отмечается, что методологические функции иронии очень редко становятся специальным предметом философской рефлексии. Исключениями в этом случае являются работы В. Янкелевича и В.А. Серковой, в которых ирония выступает как способ постижения истины и метод философского познания действительности; но даже эти исследователи не ставят перед собой задачи подробного, углубленного и всестороннего изучения особенностей и возможностей иронического метода философствования, а ограничиваются простым признанием методологического значения иронии.

В заключение первой главы еще раз подчеркивается, что историко-философский анализ категории иронии был проведен для того, чтобы выяснить те характеристики иронии, которые имеют отношение к ироническому методу философствования как главному предмету диссертационного исследования. Именно поэтому после рассмотрения смыслов иронии ставилась задача исследования тех ее аспектов, которые могут быть истолкованы с методологических позиций.

Итак, в результате историко-философского анализа, проведенного в первой главе, установлено, что методологические составляющие иронии проявляются достаточно рано, начиная с эпохи античности, и ирония, еще не обладающая статусом философской категории, уже используется философами античности, средневековья, Возрождения, Просвещения в качестве способа познания истины. Но все-таки наиболее отчетливо методологические функции иронии обнаруживаются тогда, когда ирония становится одной из ведущих философско-эстетических категорий немецкого романтизма. Эволюция категории иронии в истории западной философской мысли XIX века, раскрывая онтологическое содержание иронии, к сожалению, не приносит принципиально новых методологических открытий. Понимание иронии С. Кьеркегором как способа индивидуального существования включает в себя методологические компоненты, выделенные романтиками, но не способствует их развитию. Не были обнаружены новые методологические аспекты иронии и в дальнейшем; кроме этого, преобладающее большинство современных иронических концепций тоже не связано со специальным осмыслением методологического содержания иронии, а если эта связь и обнаруживается, то она лишь подтверждает романтическую трактовку методологических функций иронии. В результате выявленной недостаточности философского внимания к проблеме открытия методологических возможностей иронии формулируется задача углубленного и всестороннего исследования иронического метода философствования.

**Во второй главе** «Иронический метод и возможности его использования в метафизических и «антиметафизических» философских направлениях» предпринимается попытка рассмотрения иронического метода философствования в качестве специального предмета философского анализа, а также проводится изучение теоретико-познавательной специфики иронического метода и его возможностей.

**Первый параграф** «Применение иронического метода философствования в экзистенциальной метафизике» состоит из двух пунктов.

**В первом пункте** «Проблема поиска методологических возможностей иронии. Особенности понимания метафизики в экзистенциальной философии» обращение к ироническому методу философствования как к самостоятельному и самодостаточному предмету философской рефлексии приводит к необходимости определения той первоначальной позиции, которая будет служить основанием для изучения этого метода. Проведенный в первой главе диссертации анализ методологических функций иронии показывает, что кульминационной точкой развития методологического содержания иронии является философия немецкого романтизма, и поскольку обнаруженные ей методологические функции не вызывают сомнения у преобладающего большинства исследователей иронии, и трансформация этих функций происходит, скорее, в русле их конкретизации (как, например, это наблюдается в работах К. Маркса, В. Янкелевича, В.А. Серковой), а не их игнорирования или радикального изменения, эти характеристики иронии принимаются в качестве основы иронического метода философствования. Далее высказывается гипотеза, согласно которой обнаружение новых методологических аспектов иронии связывается с исследованием возможности использования иронического метода в различных философских направлениях, а не только таких, которые напрямую связаны с осмыслением иронии, вследствие чего идет речь о критерии выбора этих направлений, зависящим от нашего понимания специфики философского знания. В согласии с мнением многих философов о том, что одна из самых ярких особенностей философии состоит в метафизическом (или, соответственно, «антиметафизическом») характере философского знания, предлагается рассмотреть одно метафизическое течение и одно «антиметафизическое» направление в философской мысли XX века. При этом в качестве наиболее оригинального метафизического течения, характеризующего философию XX века, выделяется экзистенциальная философия в лице таких ее представителей, как Мартин Хайдеггер и Семен Людвигович Франк, а при выборе «антиметафизического» течения отдается предпочтение постмодернизму (постструктурализму), достаточно ярко выступающему с критикой метафизики и ее

принципов.

Далее проводится углубленное изучение романтической трактовки иронического метода, приводящее к уточнению специфики иронического противоречия, имеющей отношение к одному из входящих в него суждений, – тому, которое служит для выражения бесконечного начала и существует, как правило, на подразумеваемом уровне. Данное ироническое суждение, нацеленное на познание бесконечного, избегает предметной «положительной» дефиниции бесконечного, пытаясь его определить лишь за счет отрицания содержания другого иронического суждения, носящего конечный характер. В связи с этим отмечается, что поскольку сама структура иронического противоречия не позволяет предложить предметную «положительную» дефиницию бесконечного и приводит к возникновению чувства и настроения бесконечного, то имеет смысл говорить о возможном выходе иронического метода за границы предметности в сферу «непредметного» знания.

Затем происходит обращение к такому философскому материалу, благодаря которому могут быть открыты новые методологические нюансы иронии, – к материалу экзистенциальной метафизики и, в первую очередь, к метафизическому учению М. Хайдеггера. Устанавливается, что рассмотрение метафизики, философии и философствования как самоценных, истинных в себе, не выводимых ниоткуда понятий даёт Хайдеггеру возможность нового взгляда на метафизику и философствование как на основное событие человеческого присутствия, выговаривание последнего и предельного и вопрошание о совокупном целом всего сущего, захватывающее всего человека. В результате этого философствование у Хайдеггера становится тождественным метафизике (а, следовательно, и философии), особое настроение человека превращается в основную метафизическую характеристику, и всё это происходит благодаря тому, что Хайдеггер, озадачиваясь предельным и целым, выходит за рамки сущего (представленного предметным образом и отвечающего на вопрос «что?») и привносит присутствие, бытие, существование (выходящее за рамки предметности и раскрывающееся в ответе на вопрос «как?») в определение метафизики.

Продолжение изучения ведущих идей экзистенциальной философии связывается с работой С.Л. Франка «Непостижимое», в которой русский философ предлагает использовать термин «непостижимое» как понятие, позволяющее переориентировать проблемы традиционной метафизики в экзистенциальное русло за счет выявления связи этого понятия с проблемой бытия. Анализ труда русского мыслителя показывает, что понятие непостижимого, используемое С.Л. Франком, действительно в определенной мере способствует раскрытию

содержания понятия бытия. С одной стороны, это звучит парадоксально, поскольку Франк своё главное усилие направляет на обоснование точки зрения, согласно которой истина бытия непознаваема и невыразима в понятиях. С другой стороны, несмотря на эту принципиальную невозможность истинного познания бытия, Франк всё-таки пытается найти форму, максимально приближенную к адекватному выражению непостижимого характера бытия, и именно это заслуживает особенного интереса. Так же, как и М. Хайдеггер, он говорит о том, что человеку невозможно подойти к пониманию бытия, сделав его непосредственным объектом своего внимания и «прямо» направив на него свой изучающий взор; только «косвенный» взгляд, позволяющий переживать присутствие, может привести к какому-то положительному результату, и так или иначе рассуждения Франка относительно характера непостижимого (особенно выделение металогичности, иррациональности, трансфинитности предметного бытия) свидетельствуют о более или менее удачной попытке такого «косвенного» взгляда.

В заключение данного пункта делается обобщающий вывод о том, что ведущими идеями экзистенциальной философии М. Хайдеггера и С.Л. Франка, помимо представления о тождественности метафизики и философствования, являются идеи о различении сущего и бытия; постижимого и непостижимого в процессе существования; того, что может быть помыслено предметным образом и не предметным. Эти идеи отличаются от идей большинства традиционных метафизических учений (к этим учениям с некоторыми оговорками может быть отнесен и немецкий романтизм), в которых знание о бытии выстраивается по подобию знания о сущем и в которых бытие определяется предметно-понятийным образом (как вневременная, абсолютная, постоянная, бесконечная реальность). Различие же сущего и бытия в экзистенциализме приводит к трактовке бытия как присутствия (или существования) и, соответственно, к проблеме познания бытия как присутствия. Все это свидетельствует о том, что экзистенциальная метафизика ставит новые проблемы и изобретает свой собственный язык, вследствие чего можно предположить, что она будет являться тем философским материалом, который способен раскрыть новые методологические аспекты иронии.

**Во втором пункте «Иронический метод философствования как метод постижения бытия»** исследуется возможность применения иронического метода в экзистенциальной метафизике. Отмечается, что формулируя новые философские проблемы, экзистенциальная метафизика должна поставить вопрос об их решении и, следовательно, о тех методологических средствах, с помощью которых может быть познано бытие (проблема познания бытия выделена Хайдеггером) или непостижимое (проблема постижения непостижимого сформулирована в

философии С.Л. Франка). При этом указывается на то, что стремясь отгадать «загадку бытия», нельзя забывать, с одной стороны, о несостоятельности любого мышления в отношении адекватного выражения переживаемого бытия, а с другой стороны, о том, что всё же иррациональная сторона бытия каким-то образом уловима для мышления.

Затем ставится вопрос о том, может ли иронический метод философствования быть использован в качестве метода постижения бытия (непостижимого). Сделанное в предыдущем пункте уточнение особенностей иронического метода, говорящее о его возможном выходе за границы предметности в сферу «непредметного» знания с помощью входящего в ироническое противоречие суждения, связанного с отрицанием «положительного» предметного определения бесконечного, позволяет высказать мысль о том, иронический метод может иметь отношение к постижению бытия (непостижимого). На первый взгляд эта мысль кажется спорной, поскольку романтизм, рассматривая бесконечную реальность с позиций «предметно-сущего», а не с позиций непостижимого и бытия (как процесса существования), ставших центром внимания экзистенциальной философии, чаще всего задает процесс иронизирования как действующий в сфере предметных понятий, а не в сфере непредметного. Однако истолкование бесконечности в романтизме, в зависимости от фокуса рассмотрения, может выходить за границы предметности вследствие того, что ироническое противоречие в целом как синтез двух противоположных высказываний (одно из которых построено предметным конечным образом, а другое отрицает эту предметность и конечность) все-таки преодолевает пределы предметного определения бесконечной реальности. В результате этого иронический метод, благодаря своей специфике, имеющей отношение к его функции, связанной с особым способом «живого» мышления (как «мышления противоположностями»), получает возможность выражать непредметное, непостижимое, бытие, в соответствии с чем другая функция метода иронии, констатирующая его понимание как способа познания бесконечной реальности, преобразуется в способ постижения непостижимого, бытия.

Сравнение иронического метода с антиномистическим методом, который С.Л. Франк считает методом познания непостижимого, подтверждает и развивает мысль об ироническом методе философствования как методе постижения бытия. Рассмотрение базовых структурных элементов иронического и антиномистического методов (в качестве такого элемента выступает неразрешимое в синтезе противоречие двух взаимоисключающих и в то же время взаимообуславливающих друг друга положений) приводит к выводу о том, что эти

элементы будут совпадать в том случае, если ироническое противоречие будет представлено с позиций антиномистического противоречия, которое, помимо традиционной иронической противоречивой структуры, включает в себя процедуру отрицания по отношению к ней. В результате этого представления формируется новый, более сложный вид иронического противоречия, и уже эта усложненная единица иронического метода позволяет ему стать методом постижения бытия (непостижимого). Следовательно, понимание иронического противоречия, основанное на его романтической трактовке, не является единственно возможным, и экзистенциальная метафизика способствует открытию нового вида базовой структурной единицы иронического метода.

Далее отмечается, что, помимо сходства, существует и отличие иронического метода постижения непостижимого от антиномистического метода, заключающееся в том, что один из тезисов иронического противоречия существует как *подразумеваемый*. Осмысление подразумеваемого иронического суждения показывает, что в ироническое высказывание вносится невербальный носитель смысла, которым, прежде всего, является выражение лица и голоса иронизирующего человека (чаще всего проявляющееся в интонации и улыбке). Это происходит потому, что то, *что* говорит ироник, находится в формальном согласии с мыслью его собеседника, но при этом то, *как* он это говорит, не совпадает с высказываемым смыслом. В результате этого в ироническое суждение и входит подразумевание противоположного смысла, о котором ничего не говорится, но присутствие которого ощущается благодаря определённой интонации ироника и его улыбке. Интонация и улыбка свидетельствуют о включении процесса иронизирования в процесс существования, постигающийся в данном случае не только предметно, но и непредметно (не только на уровне *что*, но и на уровне *как*). Отсюда следует, что иронический метод действительно может быть истолкован как метод постижения бытия не только на интеллектуальном уровне, но и в эмоционально-волевой сфере иронии, связанной с невербальными средствами выражения.

В заключение пункта высказывается предположение о том, что иронический метод может достаточно эффективно применяться не только в экзистенциальной метафизике, но и других метафизических учениях, трактующих метафизику как сферу особого рода вопросов, а не ответов, поскольку метафизическое «вопрошание» о непостижимом (трансцендентном, бытии и т.д.) в той или иной мере предполагает иронизирование по поводу любых конечных дефиниций бесконечного.

**Во втором параграфе** «Иронический метод и постмодернизм как один из

вариантов «антиметафизического» философствования» рассматриваются те методологические аспекты иронии, которые могут возникнуть при ее изучении с позиций «антиметафизического» направления, стремящегося преодолеть метафизическую ориентированность философии и выйти за границы метафизического дискурса. Выбор постмодернизма (постструктурализма) в качестве такого направления сопровождается изучением ведущих идей этого течения и размышлением по поводу того, почему представители постмодернизма отрицательно относятся к метафизике как области специфически философского знания и выяснением того, в чем заключается своеобразие их философского отношения к миру. Представление о специфике понимания философии и метафизики сторонниками постмодернизма составляется на основе работ Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Что такое философия?» и Р. Рорти «От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов», которые выступают как показательные примеры постмодернистского философствования.

Отмечается, что определяя философию как творчество концептов и видя задачу философа не в поиске истинной реальности, а четком формулировании невысказанной до этого проблемы и создании для нее нового неоспоримого концепта, французские мыслители предлагают понимание концепта как события, обладающего философским интересом и значимостью в той степени, в какой оно не воплощено в действительности. Отсюда следует, что Ж. Делез и Ф. Гваттари совершенно однозначно относят концепт к области самопознания и самосозидания, считая основанием философии мир возможностей, в котором бытие и мышление присутствуют только в своем потенциальном виде, а философия каждый раз начинается как будто бы заново. Подчеркивание роли хаоса в формировании философских теорий; обращение к интуитивному началу процесса философствования и своеобразная попытка создания «логики начала»; поиск новых философских координат и терминов, позволяющих создать особое видение философии как процесса творчества концептов, ни один из которых не является убедительней другого, – все это указывает на философию как область в большей степени возможного, чем действительного, воображаемого, чем реального, временного, чем вечного. Именно поэтому метафизические проблемы как проблемы, имеющие отношение к истинной реальности, становятся неинтересными для философов-постмодернистов, и, по словам Ж. Деррида, дело не в том, что истины не существует, а в том, что ее существует слишком много в истории философии.

Далее исследуется позиция Р. Рорти, тоже предпочитающего говорить о возможности понимания существования философствования на уровне



воображения, истории и случая, а не на уровне поиска одной и единственной метафизической истины, имеющей вневременный характер. Несмотря на различие терминологии, предлагаемой им и французскими философами Ж. Делезом и Ф. Гваттари, делается вывод о близости философских задач, поставленных перед собой этими авторами и выражающихся в признании творческого и конструктивного характера философии, позволяющего ей создавать новые воображаемые миры, характеризующиеся самостоятельной ценностью, а также порождать новые смыслы и новые способы человеческого существования.

Затем изучаются особенности иронического метода философствования, которые могут быть обнаружены при использовании иронии в философии постмодернизма, и говорится о том, что понимание иронического метода, основанное на его романтической трактовке, позволяет эффективно применять иронический метод не только в метафизике (в том числе экзистенциальной), но и в «антиметафизически ориентированном» постмодернизме. Использование иронического противоречия как базового элемента иронического метода в философии постмодернизма способствует конструированию воображаемых миров разного порядка и уровня, при этом обращается внимание не только на особенность бесконечного «витания» между противоположными высказываниями, взглядами и позициями, но и на ироническое движение от смыслов, выражаемых одним ироническим противоречием, к смыслам другого иронического противоречия. Особенности, определяющие успешность применения иронии в постмодернизме, связаны с методологической функцией, согласно которой ирония понимается как способ мышления, однако никакого принципиально нового представления о характере этой функции при изучении специфики философских идей постструктурализма не возникает и вполне хватает ее традиционно-романтического понимания для того, чтобы стало возможным выделение еще одного методологического аспекта иронии, играющего важную роль в постмодернизме и имеющего отношение к ироническому способу конструирования возможных миров.

В заключение обсуждается вопрос о том, может ли иронический метод философствования использоваться не только в постмодернизме, но и в других «антиметафизических» течениях, и высказывается предположение, что чем более какое-либо антиметафизическое направление будет ориентировано в отношении непознаваемого, тем более успешным будет процесс иронизирования (что подтверждается исследованием постмодернизма). И наоборот, чем более «философы-антиметафизики» будут руководствоваться в своих построениях какими-то «очевидностями», принятыми на веру и связанными со сферой либо

опыта, либо здравого смысла, либо «интеллектуальной интуиции» и другими – тем менее им понадобится иронический метод для реализации их философских замыслов, поскольку в этом случае всегда ясно будет выделено *основание* той или иной антиметафизической системы, которое не должно быть подвергнуто действию иронии, если система хочет сохранить себя. Вследствие этого иронический метод философствования не может рассматриваться как универсальный в «антиметафизической» философии, но, несмотря на это, он может быть с успехом применен не только философами-метафизиками, но и теми антиметафизически ориентированными мыслителями, для которых непознаваемое, непостижимое является важной составной частью их философского мира.

После исследования возможностей использования иронического метода в метафизическом и «антиметафизическом» философствовании ставится проблема поиска дальнейших перспектив развития содержания иронического метода и говорится о том, что та стратегия исследования новых методологических нюансов иронии, которая была задана как поиск возможности использования иронического метода в неиронических философских учениях, с одной стороны, эффективна, а с другой стороны, имеет экстенсивный характер «дурной бесконечности», поскольку сводится к анализу того, благодаря чему и каким образом иронический метод может быть применен в конкретных философских теориях. Помимо этого традиционно гносеологического пути изучения иронического метода предлагается антропологический ракурс его рассмотрения, учитывающий то, что современная методология ставит перед собой проблему преодоления узости и схематизма методологического мышления за счет восстановления его связи с философскими учениями, ориентированными на решение вечных и современных экзистенциальных проблем.

**В третьей главе** «Реализация иронического метода в концепте «Я-философ-ироник» проводится исследование особенностей и возможностей иронического метода философствования, исходя из его антропологического разворота в концепте «Я-философ-ироник».

**Первый параграф** «Составляющие концепта «Я-философ-ироник» и условия его конструирования» состоит из двух пунктов.

**В первом пункте** «Концепт «Я-философ-ироник»: поиск дефиниции» для того, чтобы задать антропологический горизонт исследования иронического метода философствования, предлагается переключить внимание со сферы философского дискурса на фигуру философа. Вынесение в центр философской рефлексии философа-ироника приводит к проблеме поиска понятия, которое могло бы соответствовать наиболее адекватному описанию жизни философа,

устремленной к мудрости, и его дискурсу о самом себе, ведущемуся от первого лица. Анализ имеющихся в философской литературе понятийных структур (таких, как «феномен мыслителя», «образ жизни», «жизненный путь индивида», «феномен философа», «философский образ жизни»), направленных на постижение жизни философствующего индивида, показывает их недостаточную степень разработанности и несоразмерность их уровня притязаний (связанного с постижением жизни человека во всей полноте и целостности) и реальных возможностей осуществления данных притязаний (вследствие того, что жизнь философа как целостность и конкретность не может претендовать на адекватное выражение вербальным образом). Поэтому в дальнейшем происходит обращение не к философскому понятию, а к философскому концепту, и в качестве такого концепта, позволяющего человеку говорить о своей жизни как жизни философа, о своем предназначении как предназначении философа, о своих усилиях и действиях, направленных на создание себя как философа, предлагается использовать сложный по своему составу концепт «Я-философ», который с учетом иронической специфики превращается в еще более сложное концептуальное построение «Я-философ-ироник». Обращение именно к философскому концепту говорит об отличии термина «концепт» от термина «понятие» согласно традиции, которую задает средневековая философская мысль в лице П. Абеляра, диалогическая философия XX века, французские философы-постструктуралисты Ж. Делез и Ф. Гваттари, наши соотечественники С.С. Неретина, Л.А.Микешина, М. Эпштейн, а также другие исследователи. В соответствии с этой традицией концепт трактуется как единица речевого высказывания, соотносящаяся с широким смыслом понимания философского дискурса как сферы связного текста в совокупности с экстралингвистическими факторами, в число которых входит и экзистенциальный фактор.

Далее рассматривается понятие дискурса и отмечается его неоднозначность. В классической философии этот термин чаще всего характеризует мыслительный процесс, развертывающийся в последовательном переходе от одного понятия (или суждения) к другому; а в неклассической философии понятие дискурса является характеристикой экзистенциально, социально и культурно обусловленного целостного и связного текста, элементарным структурным образованием которого как раз и является концепт, а не абстрактное понятие.

Затем в процессе поиска специфических черт концепта и понятия дается дефиниция концепта, согласно которой он истолковывается как выходящая за пределы понятия (но в то же время включающая его в свой состав как абстрактно-всеобщую форму познания) творческая субъективно-речевая форма понимания и

создания тех или иных действительных или возможных объектов (элементов, вещей, проблем, феноменов, процессов, структур и т.д.), выражающаяся в дискурсе посредством актов схватывания, обнаружения и связывания смыслов этих объектов. Исходя из этого определения, делается вывод о том, что когда вместо термина «понятие» употребляется термин «концепт», это свидетельствует о попытке перехода от совокупности абстрактных всеобщих смыслов к происходящему в речи как в субъективной целостности творческому собиранию индивидуально-окрашенных смыслов. Руководствуясь таким общим пониманием концепта и сосредотачивая свои усилия на конструировании конкретного концепта «Я-философ-ироник», философ может приблизиться к решению той задачи, которую поставил перед собой, желая рассмотреть самого себя не только как создателя философского теоретического построения, но и как создателя своей философской жизни; при этом важно то, что концепт «Я-философ-ироник» позволяет философу уйти от рассмотрения своей жизни как непосредственности и обратиться к исследованию философского дискурса о себе как опосредованной и более доступной для осмысления формы.

После этого происходит описание составляющих концепта «Я-философ-ироник» на понятийном уровне. На основании предварительных поисков дефиниции философа предлагается определить его как человека, стремящегося стать мудрецом (то есть, как человека, любящего мудрость и желающего ее достижения). Поскольку мудрость связана с совершенным знанием, совершенным действием и совершенным поведением, то отмечается, что философа нельзя отождествлять только с его философским дискурсом (направленным в первую очередь на стремление к достижению совершенного знания и уже затем – совершенных форм поведения), а следует говорить о взаимосвязи этого дискурса и особого философского образа жизни, проявляющегося в стремлении к совершенному действию и поведению на основе совершенного знания.

Рассмотрение понятия «Я», помимо обозначения специфики «классического» и «неклассического» философского понимания проблемы «Я», включает в себя анализ философской точки зрения, отрицающей существование «Я» как реального центра самости. В результате проведенного изучения концептуальных построений современного американского философа Д. Деннета и философии раннего буддизма устанавливается, что некоторые философы не столько игнорируют понятие «Я» как основу философского дискурса, сколько не соглашаются с признанием метафизического статуса «Я». Не отрицая существования говорящего и прагматически действующего «Я», носящего характер абстракции, находящейся в процессе постоянного творчества,

переосмысления и переописания, эти мыслители считают нужным перенести акценты в разговоре о самости с трансцендентного уровня на уровень дискурсивный. Вследствие этого, учитывая противоположные подходы к решению проблемы реального существования «Я» и выделяя общее в них, предлагается считать возможным употребление данного термина (являющегося составной частью концепта «Я-философ») для дискурсивной репрезентации философом самого себя.

Далее осуществляется объединение содержания терминов «философ» и «Я» в понятие «Я-философ», которое определяется как форма дискурса философа, специфика которой состоит в том, что в ее центре находится он сам как создатель своей философской жизни и своего философского учения; или как характеристика, данная философом самому себе как человеку, стремящемуся стать мудрецом. При этом учитывается, что эта характеристика представлена в виде дискурса, описывающего процесс самонаблюдения, саморепрезентации и самоанализа философа, исходя из его представления о своем «Я» как активно действующем центре мышления, переживания и деятельности.

Затем обозначается задача перевода понятия «Я-философ» в конкретную понятийную структуру «Я-философ-ироник» и в концепт «Я-философ-ироник» и отмечается, что для этого основные смыслы понятия «Я-философ» необходимо «наполнить» ироническим содержанием, имея в виду не просто абстрактного философа, а философа-ироника со всеми вытекающими отсюда последствиями. Концепт «Я-философ-ироник» определяется как творческая субъективно-речевая форма понимания и создания структурного образования «Я-философ-ироник» (строящегося на основе понятия «Я-философ-ироник»), реализующаяся посредством актов схватывания, обнаружения и связывания смыслов структурной композиции «Я-философ-ироник» в единое целое того или иного дискурса. Так как концепт «Я-философ-ироник» предполагает происходящее в речи как в целостности творческое связывание индивидуально-окрашенных смыслов (созданных на основе всеобщих смысловых элементов понятия «Я-философ-ироник»), то выделяются его следующие всеобщие смысловые структуры: «Я как философ-ироник, стремящийся стать мудрецом»; «Я как философ-ироник, способный творить, наблюдать, представлять и анализировать свои ценностные ориентации и экзистенциальный опыт»; «Я как творец своей иронической философской концепции и своего иронического философского дискурса»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции, имеющее отношение к моей жизни философа-ироника»; «Я как философ, выстраивающий

взаимосвязи между своим ироническим философским дискурсом и своей жизнью философа-ироника».

В заключение высказывается мысль о том, что индивидуальные составляющие вышеприведенных смыслов концепта «Я-философ-ироник» (как, впрочем, и развернутое содержание этих всеобщих смыслов) в полной мере могут проявиться только в форме речи или текста, представляющей этот концепт. При этом предполагается взаимосвязь этих индивидуальных составляющих с таким историко-философским опытом и материалом, который имеет отношение не только к философскому дискурсу, но и к жизни философа. Также говорится о том, что при построении концепта «Я-философ-ироник» следует активно использовать индивидуальные творческие способности и возможности, создавая, связывая и развивая смыслы структурной композиции «Я-философ-ироник» в едином дискурсивном целом. Кроме этого, еще раз подчеркивается, что концепт «Я-философ-ироник» сконструирован для того, чтобы получить возможность исследования особенностей иронического метода философствования, исходя из его антропологического разворота в этом концепте.

**Во втором пункте** «Вопрос о возможности построения концепта «Я-философ-ироник». Особенности понятия «философ-ироник» поднимается проблема философского основания концептуального построения «Я-философ-ироник» в связи с тем, что эта проблема, несмотря на все доводы в пользу возможности существования данного концепта, требует некоторого дополнительного обсуждения.

Отмечается, что при ответе на вопрос о том, благодаря чему и при каких условиях возможен концепт «Я-философ-ироник» как творческая субъективно-речевая форма понимания и создания структурного образования «Я-философ-ироник» (возникающая на основе соответствующего понятия и выражающаяся посредством философского дискурса), необходимо выделить ту первичную посылку, то основание, исходя из которого вышеназванный концепт будет иметь право на существование. В качестве такого основания предлагается использовать принцип непостижимости человека и мира (и, соответственно, невозможности владения человеком вневременной абсолютной истиной). Базируясь на этом принципе и руководствуясь им, философы могут создавать интересующие их концепты, опираясь на способность конструирования возможных миров, являющуюся важным компонентом философского творчества. Если в качестве исходного начала философствования выдвинуть принцип непостижимости человека и его бытия (а, следовательно, и непостижимости бытия философа), то

любой созданный «индивидуально окрашенный» вариант концепта «Я-философ-ироник» имеет право быть принятым во внимание.

Это, естественно, не означает полного ухода философа в область «фантазии и произвола»: поскольку концепт «Я-философ-ироник» включает в себя понятие «Я-философ-ироник», то помимо индивидуального субъективно речевого компонента, он обязательно включает в себя всеобщие смыслы. Кроме этого, указывается на то, что исходная посылка о непостижимости человека и мира (и невозможности принятия любого догматического метафизического учения за исключением «метафизического вопрошания») выступает только «началом» (основанием) конструирования концепта, а «путь» построения концепта «Я-философ-ироник» должен опираться на определенный «эмпирический» историко-философский материал (например, на материал античной философии) по крайней мере для того, чтобы претендовать на определенную степень эффективности и успешности.

Далее происходит обращение к истории философии для того, чтобы проанализировать наиболее близкое концепту «Я-философ-ироник» понятие «философ-ироник», разрабатываемое С. Кьеркегором и Р. Рорти, и посмотреть, на какие смыслы понятия «философ-ироник» обращают внимание вышеназванные мыслители и как они их раскрывают. Этот шаг необходим для того, чтобы можно было сравнить предлагаемое (пока «гипотетическое») смысловое видение концепта «Я-философ-ироник» и позиции других мыслителей, уже осуществивших реальное построение понятия «философ-ироник» и, соответственно, если это будет нужно, на основании этого сравнения внести коррективы в понимание базовых структур концепта.

При подведении итогов сравнительного анализа понятия «философ-ироник», представленного Сереном Кьеркегором и Ричардом Рорти в своих работах, отмечается, что эти философы создают понятия ироников, руководствуясь разными философскими убеждениями и парадигмами и используя разные философские языки. Направленность философствования Кьеркегора можно условно охарактеризовать как метафизически-догматическую и традиционную. В пользу этой характеристики говорит то, что, во-первых, главная задача ироника состоит в открытии истинной реальности; во-вторых, Кьеркегор придерживается «классического» пути установления содержания понятий, давая дефиниции общего порядка (определение иронии как «бесконечной абсолютной отрицательности») и переходя к конкретным характеристикам (жизнь ироника); в-третьих, реальное существование субъективности и самости является бесспорным

для Кьеркегора, и поэтому жизнь ироника может быть представлена только в виде экзистенциальной целостности и не может быть разделена ни на какие сферы.

В отличие от метафизической установки Кьеркегора, философскую установку Рорти можно представить как антиметафизическую, поскольку его ироник рассматривает понятие истины связанным с определенными дискурсивными практиками, а не реальностью, и к тому же самость (как реально существующий центр индивида, не зависимый от языка и времени), отсутствует в философии Рорти, что позволяет ему безболезненно разделить целостную жизнь ироника на две независимые части, одна из которых связана с приватной, а другая – с публичной деятельностью иронизирующего философа.

Далее делается вывод о том, что фигуры философов-ироников, построенные исходя из метафизических или антиметафизических оснований, отличаются друг от друга, и философ-ироник может быть разным в зависимости от первоначальных принципов и стиля философствования своих создателей. В рамках экзистенциально-метафизических представлений С.Кьеркегора (рассматривающего субъекта как реально существующую целостность) способ существования философа-ироника связан с трагедийным уровнем бытия, а в рамках антиметафизических тенденций философии Р. Рорти понятие философа-ироника строится как более гибкое и «раздробленное» (ироник в приватной сфере своей жизни не обязательно является ироником в области общественной деятельности). В соответствии с этим, а также с тем, что ирония позволяет самости создавать и пересоздавать себя (изобретая пере-переописания), жизнь философа-ироника не предстает в виде бесконечного потока страданий.

В заключение говорится о том, что независимо от метафизического или «антиметафизического» стиля философствования, понятие философа-ироника «включает в себя» и иронический философский дискурс, и иронический образ жизни философствующего человека. Этот вывод основывается не только на двух разных фигурах философствующих ироников, разрабатываемых С. Кьеркегором и Р. Рорти, но и подтверждается понятием «философ», о котором шла речь в предыдущем параграфе и согласно которому философ – это человек, стремящийся стать мудрецом и характеризующийся тем, что его философский дискурс как стремление к совершенному знанию связан с его образом жизни, проявляющимся в стремлении к совершенному действию и поведению. Именно эти характерные черты фигуры философа-ироника – иронический философский дискурс и иронический образ жизни – и их взаимовлияние и взаимоопределение – являются важнейшими в размышлениях об иронии Кьеркегора и Рорти, и поэтому говорится, что на эти смысловые элементы следует ориентироваться как при поиске новых



смыслов понятия «философ-ироник», так и при создании концепта «Я-философ-ироник». Также отмечается, что вышеназванные характеристики входят в состав концепта «Я-философ-ироник» в виде его ведущих смысловых блоков («Я как творец своей иронической философской концепции и своего иронического философского дискурса»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции»; «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции, имеющее отношение к моей жизни философа-ироника»; «Я как философ, выстраивающий взаимосвязи между своим ироническим философским дискурсом и своей жизнью философа-ироника»), поэтому их обязательно нужно учитывать, занимаясь деятельностью по конструированию концепта. Также высказывается мнение, что включение в концепт «Я-философ-ироник» еще двух смысловых элементов («Я как философ-ироник, стремящийся стать мудрецом»; «Я как философ-ироник, способный творить, наблюдать, представлять и анализировать свои ценностные ориентации и экзистенциальный опыт») позволит углубить представление философа о своем предназначении, своих ценностях и экзистенциальных предпочтениях.

**Во втором параграфе** «Конструирование концепта «Я-философ-ироник» и раскрытие его основных смыслов» для того, чтобы изучить, каким образом реализуется иронический метод философствования в концепте «Я-философ-ироник», создается один из его возможных конкретных вариантов, раскрывающий «содержательный», а не только «формальный» уровень основных смыслов данного концепта; при этом в процессе конструирования концепта наблюдается, как иронический метод философствования проявляется в его смысловых элементах.

Первый выделенный смысл – «Я как философ-ироник, стремящийся стать мудрецом» – определяет обращение к идеалу мудреца на основании материала античной философии, выбранной вследствие ее яркой проявленности не только в области творчества философских теорий, но и в сфере создания философами себя как людей, желающих обрести мудрость. Установлено, что мудрость в античности определяется посредством совершенного знания и совершенного поведения (совершенной жизни): совершенную жизнь можно описать с помощью таких феноменальных черт, как самождественность, полная внутренняя свобода, безразличие ко всему внешнему, бесстрашие, уравновешенность, душевный покой и безмятежность, а совершенное знание охарактеризовать как интуитивное созерцание абсолютной реальности, свободное от любых дискурсивных элементов. В своем актуализированном виде и совершенное знание, и совершенное поведение являются тождественными друг другу, поскольку у этих двух разных планов

проявления мудрости античные философы выделяют один источник – абсолютное и единое - в который мудрец «погружается» за счет развития интуитивных способностей с помощью духовных упражнений.

Для того, чтобы смысловой элемент «Я как философ-ироник, стремящийся стать мудрецом» был раскрыт полностью, происходит обращение к рассмотрению следующего смыслового элемента концепта «Я-философ-ироник» - «Я как творец своей иронической философской концепции и своего иронического философского дискурса» и выделяются особенности иронического философского дискурса. Исходя из достаточно очевидного предположения о том, что иронический метод философствования (в совокупности всех своих составляющих, о которых было сказано во второй главе работы) является базовым структурным элементом иронического дискурса, отмечается принципиально разомкнутый «открытый вид» последнего, приводящий иронизирующего философа к бесконечному поиску новых понятийных форм, смыслов и текстов. Рассмотрение иронического дискурса философа показывает, что без знания о структуре и специфике иронического метода вряд ли можно составить точное представление о характеристиках иронического дискурса, вследствие чего можно сделать вывод о дискурсе философа-ироника как об одной из областей реализации иронического метода в концепте «Я-философ-ироник», благодаря которой иронический метод получает возможность переходить с уровня общей схематичной структуры на уровень целостной философской текстовой формы, имеющей черты индивидуальности и неповторимости в каждом конкретном случае.

Переход в процессе рассмотрения специфики иронического философского дискурса к следующему смысловому элементу концепта «Я-философ-ироник» - «Я как философ-ироник, способный творить, наблюдать, представлять и анализировать свои ценностные ориентации и экзистенциальный опыт» - и выявление «интуиции непостижимого» как ведущей интуиции иронизирующего философа показывают, какие нюансы философского экзистенциального опыта, влияющие на «интуицию непостижимого» и испытывающие, в свою очередь, влияние с ее стороны, имеют отношение к формированию первичного иронического взгляда на мир. Установлено, что «интуиция непостижимого» связана с двумя основными переживаниями философа-ироника: переживанием мнимости философского знания о мире и переживанием осознания невозможности истинного познания мира дискурсивными средствами. Размышляя по поводу проявления иронического метода в сфере ценностных ориентаций и экзистенциальных предпочтений, можно сказать о том, что эта область, заданная «интуицией непостижимого», определяет структуру иронического противоречия

как базового элемента иронического метода, вследствие чего иронический метод, «преломленный» в концепте «Я-философ-ироник», должен рассматриваться не «сам по себе», не как самостоятельный и самодостаточный конструкт, а во взаимосвязи с экзистенциальными переживаниями философа.

В результате исследования еще одного базового смыслового элемента концепта «Я-философ-ироник» - «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции» - отмечено, что ироническая философская концепция принципиально отличается от догматической тем, что в любой догматической философской теории всегда выделяется некое безусловное начало или принцип, с которого начинается построение этой философской теории как непротиворечивой системы, а в иронической концепции основополагающее начало всегда задается наряду с другим, противоположным ему по смыслу. Отсюда следует, что если философ относит себя к философам-догматикам, то он должен четко установить первичную истину и на ее основе развивать свое учение. Если же философ сознательно считает себя ироником, то начать свою ироническую концепцию он может в принципе с какого угодно философского суждения, относящегося к интересующей его области философского знания (метафизике, гносеологии, этике и т.д.), поскольку оно все равно будет поставлено под сомнение, так как конечная цель ироника состоит в подчеркивании «интуиции непостижимого». Дальнейшее размышление об особенностях иронической концепции приводит к заключению, что она может приблизить философа к совершенному знанию в большей степени, чем любое догматическое учение, поскольку совершенное знание мудреца связано с интуитивным созерцанием абсолюта, которое невыразимо на дискурсивном уровне. Признавая существование иронического противоречия, ироническая философская концепция способствует выходу из вербальной сферы в область невыразимого и имеет преимущества перед догматическими учениями, вынужденными говорить о своих основаниях и оставаться в мире слов. Рассматривая, как иронический метод философствования реализуется в смысловом элементе концепта «Я-философ-ироник», связанном с теоретическим содержанием иронической концепции, можно обнаружить особую важность его элементарной единицы – иронического противоречия, актуализирующегося и на уровне основополагающих принципов концепции, и на уровне их развития и преобразования, и на уровне приближения философа к совершенному знанию. При этом особенно важным является то, проявление иронического метода в сфере иронической концепции позволяет осознать его преимущества по отношению к непротиворечивым методологическим структурам в процессе достижения совершенного знания.

Однако, в то же время высказывается предположение, что догматические теории могут иметь преимущества перед ироническими в том случае, если философы поставят перед собой проблему приближения к мудрости с позиций преобразования своего поведения. Это связано с тем, что догматический дискурс призван обосновывать выбор тех или иных способов поведения, приводящих философа к состоянию совершенства, а иронический дискурс и ироническая концепция этого сделать не может уже в силу своего определения. Таким образом, ставя задачу построения еще одного смысла концепта «Я-философ-ироник» - «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции, имеющее отношение к моей жизни философа-ироника» - и сравнивая специфику иронической теории и догматического учения, следует отметить, что в отличие от догматического учения, содержание иронической концепции не оказывает прямого влияния на выбор тех способов поведения и, соответственно, тех духовных упражнений, которые могут привести философа к мудрости, поскольку, показывая невозможность дискурсивного познания истины, философское построение ироника ничего не говорит о том, как философу следует жить. Следовательно, напрашивается вывод о том, что трансформация иронического метода в ироническую концепцию показывает, помимо успешности его действия в области совершенного знания, его несостоятельность в процессе приближения жизни философа к совершенной жизни мудреца.

Но дальнейшее более полное и обстоятельное рассмотрение последнего выделенного смыслового элемента концепта «Я-философ-ироник» - «Я как философ, выстраивающий взаимосвязи между своим ироническим философским дискурсом и своей жизнью философа-ироника» - позволяет прийти к другим выводам. При обращении к конкретному примеру иронизирующего Сократа обнаружено, что иронический дискурс и, соответственно, иронический метод, перенося акценты с выяснения теоретического содержания знания на исследование содержания души человека и выделяя тем самым нравственно-ценностную область знания как сферу жизни и поведения, обусловленную внутренним опытом и интуитивным созерцанием абсолюта, все-таки косвенно способствует выбору совершенного поведения. Поэтому признается, что общие характеристики и виды практических духовных упражнений философствующего ироника и философствующего догматика не должны быть в корне отличными друг от друга. Единственное отличие, которое является очевидным – это отличие дискурсивного плана. Догматический философский дискурс напрямую связан с теми или иными духовными упражнениями, с одной стороны, обосновывая их, а с другой стороны, формируясь под их влиянием, иронический же – косвенно, так как он не

определяет конкретный вид упражнения, а просто в целом приводит философа к состоянию пробуждения интереса к своей жизни. Отсюда возникает интересная ситуация: ироник может начать процесс совершенствования своей жизни, практикуя различные виды духовных упражнений и останавливаясь на тех из них, которые соответствуют его интуитивным открытиям ценностного плана, если эти открытия будут иметь место; догматик же будет совершенствовать свою жизнь, отдавая предпочтения тем упражнениям, которые имеют прямое отношение к его дискурсу.

Но помимо косвенного, все-таки удастся обнаружить и прямое влияние иронического дискурса на поведение иронизирующего философа. Это прямое влияние, установленное при помощи изучения традиций китайской буддийской философской школы «чань» и античного скептицизма, приводит ироника к очень своеобразному виду духовных упражнений – так называемому «совершенствованию через не-совершенствование», затрагивая область, на первый взгляд противоположную области духовных упражнений, – область повседневной жизни и обычных дел, правда, пребывание философа-ироника в этой сфере как человека, ищущего освобождения от привязанностей к результатам своих действий, очень сильно отличается от пребывания в ней нефилософствующего индивида. Вследствие этого делается вывод о том, что возможности философствующего ироника в отношении выбора тех или иных духовных упражнений или, наоборот, выбора их отсутствия и пути совершенствования через не-совершенствование, не уступают возможностям философа-догматика, а в каком-то смысле даже превосходят их своим количеством и разнообразием. Изучение проявления иронического метода в смысловом элементе концепта «Я-философ-ироник», определяющем сферу взаимосвязи дискурса и жизни философа-ироника, позволяет перевести этот метод из области теоретического знания в область конкретно-практического действия философа и тем самым расширить представление о возможностях иронического метода в процессе преобразования жизни философа в жизнь мудреца. В связи с этим иронический метод приобретает ярко выраженную антропологическую направленность, «человеческое лицо», становясь значимым для философа не только в качестве самодостаточной теоретической формы, но и в качестве той структуры, которая имеет прямое отношение к его жизни.

Обобщая размышления по поводу реализации иронического метода философствования в концепте «Я-философ-ироник», можно прийти к заключению о том, что этот метод посредством концепта определенным образом меняет свой традиционный вид, распадаясь на составные элементы антропологического

порядка (иронический дискурс, ироническую концепцию, жизнь философа-ироника) и переходит в результате этого с уровня всеобщности и обезличенности на уровень индивидуальности и конкретности. Это позволяет вести речь о новых перспективах иронического метода философствования, связанных не только с традиционным гносеологическим подходом к исследованию новых методологических нюансов иронии (который определяется поиском возможности использования иронического метода в неиронических философских учениях), но и с нетрадиционным рассмотрением особенностей иронического метода с антропологических позиций, заданных предложенным концептом «Я-философ-ироник», позволяющим переключить внимание с области философского знания на фигуру философа-ироника. При этом раскрытие смыслов концепта «Я-философ-ироник» помогает обнаружить возможности, имеющиеся у иронизирующего философа и в сфере его дискурса, и в сфере его жизни, и в сфере их взаимосвязи.

**В заключении** определяются основные итоги работы и намечаются перспективы дальнейшего исследования в рамках поставленной проблемы

*По теме диссертации опубликованы следующие работы:*

**I) Монографии:**

1. *Черданцева И.В.* Ирония: от понятия к методу философствования, или до чего доводят философов насмешки. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999 – 166 с. (9,6 п.л.).
2. *Черданцева И.В.* Ирония: от метода философствования к концепту «Я-философ-ироник». Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. – 312 с. (18 п.л.).

**II) Статьи в журналах, рекомендованных ВАК для опубликования основных результатов диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук:**

3. *Черданцева И.В.* Возможности иронического метода философствования и экзистенциальная метафизика // Вестник Томского государственного университета. Бюллетень оперативной научной информации. № 43. Март 2005. Проблемы социогуманитарного знания.– Томск: ТГУ, 2005. С. 52-57. (0,5 п.л.).
4. *Черданцева И.В.* Ирония как способ мышления: проблема ценностного преобразования жизнедеятельности человека // Труд и социальные

- отношения. - № 3 (39). – М., 2007. – С. 148-153. (0,5 п.л.).
5. *Черданцева И.В.* Философ как преподаватель, стремящийся к мудрости // *Философия образования.* – Специальный выпуск № 1. – Новосибирск, 2007. – С. 103-108. (0,5 п.л.).
  6. *Черданцева И.В.* Иронический метод философствования: антропологический аспект // *Труд и социальные отношения.* - № 4 (40). – М., 2007. – С. 157-160. (0,5 п.л.).
  7. *Черданцева И.В. (в соавторстве с Ельчаниновым В.А.)* «Ирония истории» как аспект исторического бытия и метод исторического познания // *Известия Алтайского государственного университета.* - № 4/3 «История» (серия ВАК). – Барнаул, 2007. – С. 67-75. (авторский вклад 0,8 п.л.).
  8. *Черданцева И.В.* Стиль поведения как фактор, влияющий на исход переговоров // *Труд и социальные отношения.* - № - 11 (53). – М., 2008. – С. 61-65. (0,5 п.л.).
  9. *Черданцева И.В.* Философ как образованный человек: античное и современное представление // *Философия образования* - № 4 (25). – Новосибирск, 2008. – С. 115-120. (0,5 п.л.).

### **III.) Другие научные публикации:**

10. *Черданцева И.В.* Ирония как метод философствования: постановка проблемы // *Актуальные проблемы философии и политологии.* Ч.1. Рубцовск, 1994. – С. 50-52. (0,1 п.л.).
11. *Черданцева И.В.* Ироник ли Сократ? (Лев Шестов о философии Сократа) // *Труды Рубцовского индустриального института.* Вып. 3. «Гуманитарные науки». Рубцовск, 1995. – С. 117-125. (0,5 п.л.).
12. *Черданцева И.В.* Почему Сократ молчал, или ирония как метод постижения бытия // *Пробуждающееся сознание.* Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1995. – С. 107-115. (0,5 п.л.).
13. *Черданцева И.В.* Категория романтической иронии: попытка поиска первоначальных смыслов // *Аналитика сознания.* Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1998. – С. 164-172. (0,5 п.л.).
14. *Черданцева И.В. (в соавторстве с Кощей Л.А., Илинским В.К., Голобородовой Т.Н.)* «Страсти по Хосе», или что хотел сказать и чего не сказал Ортега-и-Гассет // *Горизонты философской рефлексии.* Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1999. – С. 157-170. (авторский вклад 0,2 п.л.)
15. *Черданцева И.В. (в соавт. с Максимовой Т.И.)* К проблеме интериоризации языка философских учений // *Гуманитарное образование в высшей школе:*

- вызовы и ответы. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2000. С. 61-62. (авторский вклад 0,1 п.л.)
16. *Черданцева И.В.* Ирония как философское понятие: генезис и основные характеристики сократовской иронии (о знании незнающего Сократа и о незнании знающего Кьеркегора) // Философские дескрипты. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2001. С. 269-278. (0,6 п.л.).
  17. *Черданцева И.В.* «Истинный» философ и преподаватель философии: гармония взаимоопределения (на примере раннего периода творчества М. Хайдеггера) // Высшая школа в современной социокультурной ситуации. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2001. – С. 89-96. (0,5 п.л.).
  18. *Черданцева И.В.* Философская форма «знания-вопроса»: основания, возможности, перспективы // Философские дескрипты. Вып. 2. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2002. – С. 238-246. (0,6 п.л.).
  19. *Черданцева И.В.* Специфика понимания совершенной жизни в философии раннего даосизма // Загадки жизни и парадоксы познания. Тюмень: Изд-во «Вектор-Бук», 2003. - С. 37-41. (0,5 п.л.).
  20. *Черданцева И.В.* Проблема «Я» и способы ее решения в философских учениях раннего буддизма и Д. Деннета // Известия Алтайского государственного университета. – № 4 (30). - Барнаул, 2003. – С. 85-90. (0,5 п.л.).
  21. *Черданцева И.В.* Иронический метод философствования и антиномистический метод познания: возможности постижения непостижимого // Философские дескрипты. Вып. 3. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2004. – С. 239-248. (0,7 п.л.).
  22. *Черданцева И.В.* Парадигматические фигуры ироников в философских учениях Кьеркегора и Рорти: попытка сравнительного анализа // Философские дескрипты. Вып. 3. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2004. – С. 248-258. (0,8 п.л.).
  23. *Черданцева И.В.* Некоторые размышления о пользе иронии для метафизики // Известия Алтайского государственного университета. – № 4 (44). - Барнаул, 2004. – С. 93-95. (0,5 п.л.).
  24. *Черданцева И.В.* Особенности постмодернизма как антиметафизической формы философствования и возможности иронии // Известия Алтайского государственного университета. – № 4. - Барнаул, 2005. – С. 100-106. (0,5 п.л.)
  25. *Черданцева И.В.* Проблема определения философии. Философия и метафизика // Философские дескрипты. Вып. 4. Барнаул: Изд-во Алт. ун-



- та, 2005. – С. 128-142. (1 п.л.)
26. *Черданцева И.В.* Особенности понимания метафизики в экзистенциальной философии. Постановка проблемы философствования как проблемы постижения бытия // *Философские дескрипты*. Вып. 4. Барнаул; Изд-во Алт. ун-та, 2005. – С. 143-160. (1,2 п.л.).
  27. *Черданцева И.В.* Специфика философии как феномена философской жизни и рефлексия понятия «феномен философской жизни» // *Философия, методология, история знаний: Тр. Сиб. ин-та знаниеведения*. Барнаул, М., 2005. – С. 93-96. (0,3 п.л.).
  28. *Черданцева И.В.* Проблема постижения бытия и возможность применения иронического метода философствования в экзистенциальной метафизике М. Хайдеггера // *Материалы IV Российского философского конгресса «Философия и будущее цивилизации (24 – 28 мая 2005 г.)*. Т.2. Москва: *Современные тетради*, 2005. – С. 132-133. (0,1 п.л.).
  29. *Черданцева И.В.* Концепт «Я-философ-ироник» и его основные смыслы // *Философские дескрипты*. Вып. 5. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. – С. 242-250. (0,7 п.л.).
  30. *Черданцева И.В.* Статья, рассказывающая о том, как может быть создан и представлен смысловой элемент «Я как философ, стремящийся стать мудрецом» (входящий в концепт «Я-философ-ироник») в процессе беседы двух философов, интересующихся не только тем, что они думают и говорят, но и тем, как они живут // *Философские дескрипты*. Вып. 5. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. – С. 250-263. (1 п.л.).
  31. *Черданцева И.В.* Человек и ирония. Концепт «Я-философ-ироник» и его философские возможности // *Человек: философская рефлексия*. Вып. 1. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. С.54-56. (0,5 п.л.)
  32. *Черданцева И.В.* Иронический метод философствования как метод постижения бытия // *Философские дескрипты*. Вып. 6. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2007. – С. 151-167. (1,3 п.л.).
  33. *Черданцева И.В.* Концепт «Я-философ-ироник»: конструирование смысловых элементов «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции» и «Теоретическое содержание моей иронической философской концепции, имеющее отношение к моей жизни философа-ироника» // *Философские дескрипты*. Вып. 6. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2007. – С. 168-183. (1,2 п.л.).
  34. *Черданцева И.В.* Методологические функции романтической иронии // *Философские дескрипты*. Вып. 7. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2008. – С.

245-253. (0,5 п.л.).

35. *Черданцева И.В.* Человек, стремящийся к мудрости, как проблема философии // Человек: философская рефлексия. Границы философских дискурсов. Вып. 2. – Барнаул: ООО «Полиграф-Сервис», 2008. – С. 34- 37. (0,5 п.л.).

36. *Черданцева И.В.* Проблема философского содержания понятия «идентичность» // Человек: философская рефлексия. Границы философских дискурсов. Вып. 2. – Барнаул: ООО «Полиграф-Сервис», 2008. – С. 258-260. (0,3 п.л.).