

10. Шмелёв А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. – М.: Языки русской культуры, 2002. – 492 с.
11. Шмелёв А.Д., Зализняк А.А., Левонтина И.Б. Широта русской души. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 381 с.
12. Щедровицкий П.Г. Русский мир и транснациональное русское. – Владивосток: Изд-во Азиатско-Тихоокеанской школы, 1999 г. – 38 с.
13. Яркова Н.А. Социально-философский анализ концепта «русский мир»: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Красноярск: Изд-во СФУ, 2014. – 24 с.
14. Конституция Российской Федерации (с гимном России). – М.: Проспект, 2013. – 32 с.
15. Большая энциклопедия. Т.62. Россия. – М.: ТЕРРА, 2006. – 480 с.
16. Дудник С.И., Камнев В.М. Постсоветский марксизм: идейное своеобразие и перспективы развития // Вопросы философии. – 2013. – № 8. – С. 64–66.
17. Павловский В.В. Могут ли Европа и мир разоружиться? (возвращаясь к работе Ф. Энгельса «Может ли Европа разоружиться?»). – Красноярск: Изд-во КрасГАУ, 2010. – 32 с.



УДК 316.7:141.201:17.021.2

Т.А. Медведева

ИРОНИЯ: РЕВИЗИЯ ЦЕННОСТЕЙ В ЭПОХУ КРИЗИСА КУЛЬТУРЫ

В статье рассматриваются возможности комплексного применения семиотического и аксиологического подходов в исследовании феномена иронии. Раскрывается семиотический механизм функционирования иронии. Обосновывается тезис о связи кризисов в культуре и актуализации в ней проявлений иронического как формы критической рефлексии над ценностями.

Ключевые слова: ирония, семиотический подход, аксиологический подход, критика, ценности.

Т.А. Medvedeva

IRONY: REVISION OF VALUES IN TIMES OF CULTURE CRISIS

The possibilities of the complex application of semiotic and axiological approaches in the study of the irony phenomenon are considered in the article. The semiotic mechanism of irony functioning is disclosed. The proposition on the relationship between crises in culture and actualization of ironic manifestations in it as a form of critical reflection over values is substantiated.

Key words: irony, semiotic approach, axiological approach, criticism, values.

Ирония есть сама подвижность сознания, дух, бесконечно вызывающий собственные создания для того, чтобы сохранить свой разбег и остаться властелином кодов и кодексов, культур и ритуалов.
Иронизирующий верит без веры.

В. Янкелевич

Феномен иронии имеет многовековую историю – от сократической иронии как способа освобождения сознания до современных постмодернистских текстуальных экспериментов. В исследованиях иронии наряду с дескрипцией конкретных исторических модификаций иронии (в соотношении с породившими их философскими и эстетическими учениями) необходимо также выявление трансисторических оснований существования данного феномена в культуре. Целью статьи является экспликация возможностей комплексного применения семиотического и аксиологического подходов для обнаружения искомых оснований. В связи с поставленной целью предполагается раскрыть семиотический механизм функционирования иронии, а также дать характеристику иронии как формы ценностной рефлексии.

Феномен иронии имеет ценностную природу. Иронизировать можно лишь по поводу того, что имеет ценность или определенную значимость (закрывающую в себе элемент ценности) для кого-либо: ирония может быть направлена как на субъекта, так и на объект (материальный или идеальный, природный или культурный). Именно тот факт, что ценности являются не объектами, а отношениями [1], объясняет их всеобщий характер, пронизываемость для них любой сферы деятельности и, соответственно, универсальную применимость иронии.

Всеобщность ценностного отношения определяется особенностями функционирования психического аппарата человека. В XX веке психология убедительно доказала, что восприятие действительности является активным, а не пассивным процессом, и с отражением неразрывно связана оценка [2, 3]. Обобщая достижения современной европейской психологии на основе феноменологической концепции «жизненного мира», М. Мерло-Понти писал: «Если качества излучают вокруг себя определенный способ существования, если они обладают способностью очаровывать и тем, что мы только что называли ценностью святого причастия, то именно потому, что ощущающий субъект не полагает их как объекты, он сопричастен им, он делает их своими и находит в них принцип своего актуального существования» [4, с. 274–275]. И – более категорично – в другом месте: «Не имей мы этих оценок, у нас не было бы мира» [4, с. 556].

Итак, ирония фундирована в ценностном измерении бытия, без него иронии бы не существовало, поскольку мир лишился бы всякой дву- и многосмысленности. В «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти отмечает: мир без двусмысленности – это уже не мир, это – чистое бытие, постигаемое сознанием как чистым небытием [4, с. 276]. Ирония основана на двусмысленности, она предполагает со-поставление двух различных смыслов и оценку чужого смысла с позиции собственного, представляемой самой себе как мета-позиция.

Ирония как оценка отличается от ценности нефиксированным, «скользящим» характером. Ирония – это смещение ценностной позиции объекта иронии, представление ее в ином свете, вследствие чего она лишается своего абсолютного характера. Ирония, таким образом, – это способ принижения или «проверки» ценностей. Вследствие этого ее можно считать формой критики, поскольку критика есть «проявление ценностно-познавательного и нормативно-регулятивного подхода к явлениям окружающего мира» [5, с. 50]. Ирония обладает операциональным характером: она не имеет цели в себе; если у иронизирующего имеется цель, она лежит вне иронии и определяется фиксированным характером собственной ценностной позиции. Этим объясняется широта спектра проявлений иронии – от цинизма до добродушной сократовской иронии, преследующей высокие цели.

В структуре иронии как эмоционально-критического отношения можно выделить два компонента: логический и эмоциональный, в реальном процессе функционирования иронии выступающих в качестве единого целого. Логический компонент обеспечивает «сцепление» противоположных идей, эмоциональный – отношение субъекта иронии к ее объекту; сливаясь в нераздельное единство, эти компоненты обретают силу эстетического аргумента, убеждающего без доказательств. Эта особенность иронии была выявлена романтиками: Ф. Шлегель называл иронию «логической красотой» [6, с. 282].

Выше мы отметили ценностную природу иронии. Ценностное отношение является фундаментом культуры: общий вектор ценностных устремлений людей конкретной эпохи, определяемый уровнем практического освоения мира, формирует ее историческое лицо. Ирония как разновидность ценностной рефлексии играет значительную роль в процессах переоценки ценностей, характеризующихся утратой старых смыслов, в критической рефлексии по поводу предлагаемых обществу проектов «потребного будущего». Однако реальный процесс функционирования иронии и его структуру невозможно объяснить только ценностной природой иронии. Необходимо иметь в виду, что «поскольку культура производна от деятельности человека как субъекта, постольку ее строение должно определяться структурой порождающей ее деятельности» [7, с. 126].

Российский культуролог М.С. Каган в качестве универсальной формы деятельности, проникающей собой все другие ее формы, рассматривал общение: в общении создается «материальное тело» культуры, в общении человек распредмечивает результаты своей деятельности, наконец художественная деятельность осуществляется также через общение [8]. Таким образом, наряду с всеобщностью ценностного отношения в культуре существует всеобщность человеческого общения. Сопричастность – в модусе всеобщности – общения и ценностного отношения позволяет выделить такой феномен культуры, как традиция.

Традиция, существующая посредством механизмов социальной памяти, предполагает хранение и передачу от поколения к поколению социально значимых стереотипов поведения и деятельности. Данные процессы осуществляются в пространстве коммуникации, использующей в этих целях различные знаковые сис-

темы: обыденный язык, ритуал, художественный язык и т.д. На основании этого культура может быть определена как «специфическая знаковая система, специфика которой состоит в тесном единстве ее семиотических и ценностных параметров, а также в связи знаков с их социальной значимостью и смыслом» [9, с. 166]. Таким образом, ценностное отношение оказывается неразрывно связанным с коммуникацией и знаковыми системами. Следовательно, и топосом иронии оказывается семиотически обеспечиваемая коммуникация.

Определив место иронии в архитектонике деятельности и культуры, перейдем к описанию процесса ее функционирования, осуществляющегося в синхроническом и диахроническом срезах существования культуры.

Рассмотрим первоначально синхронический аспект. Реальная традиция представляет собой пространственно-временной феномен. Однако при условии учета абстрактного характера данной операции можно выделить, как это делает И.А. Барсегян, синхронный и диахронный аспект традиции и коммуникации [10, с. 124–135]. В синхронном аспекте традиция представляет собой «стереотипизацию деятельности множества индивидов» [11]. Это мнение согласуется с положением философии культуры о предзаданности конкретной культуры индивиду, о культуре как совокупности ценностей, норм, правил, которые человек усваивает в процессе онтогенеза. Таким образом, субъективно культура переживается как статическое образование; движение, если оно обнаруживается субъектом, представляется ему вторичным, малозначимым и направленным на поддержание и воспроизведение существующих норм. Таким образом, диахронный аспект традиции, представляющий собой передачу культурных стереотипов во времени, на фоне поддержания традиции, ее «нормального» существования, индивидами вычленяется весьма слабо.

Стереотипизация деятельности индивидов сопровождается увеличивающейся степенью упорядоченности в наличных знаковых системах. Внутри культуры возникает противоречие между «постоянным стремлением довести системность до предела и постоянной же борьбой с порождаемым в результате этого автоматизмом структуры» [12, с. 498]. Выход из данного противоречия Ю.М. Лотман находил в функционировании механизмов социальной памяти, характерной особенностью которой является, с одной стороны, обладание определенными гомеостатическими функциями, позволяющими сохранять единство памяти, а с другой – способность постоянного самообновления, деавтоматизации во всех звеньях, что влечет за собой повышение способности впитывать новую информацию [13].

Функционирование иронии в культуре является наглядной иллюстрацией диалектики социальной памяти. Единство памяти порождается единством практики и – поскольку всякая практика в основе своей коммуникативна – стилевым единством структурирующих процессы коммуникации знаковых систем данной культуры. Последнее можно квалифицировать как единство самой данной культуры, как модель, которая «определяет унифицированный, искусственно схематизированный облик, возведенный до уровня структурного единства» [14]. Этот облик обеспечивает понимание между множеством различных языков и текстов, бытующих в культуре. Ироническое сообщение, как и всякое другое, нацелено на понимание, на расшифровку кода. Без тождества культуры самой себе, порожденного «моментом самосознания» (Лотман Ю.), такое понимание в принципе невозможно.

Способность социальной памяти к самообновлению и деавтоматизации, лежащая, в том числе, и в основе действия иронии, связана с принципом альтернативности. По мнению Ю.М.Лотмана, отличием культуры от структур в несемиотических системах является присутствие в ней множества альтернативных принципов. «Их отношения, расположение тех или иных элементов в возникающем при этом структурном поле создают ту структурную упорядоченность, которая позволяет сделать систему средством хранения информации. Существенно при этом, что фактически заданы не те или иные определенные альтернативы, количество которых всегда было бы конечно и для данной системы постоянно, а сам принцип альтернативности, для которого все конкретные оппозиции данной структуры – лишь интерпретации на определенном уровне» [15]. Таким образом, в культуре всегда возможен выход за рамки определенной альтернативы, осуществляющийся как метаописание (полагающее, в свою очередь, другой альтернативный принцип, представляющийся с точки зрения данного описания более высоким, или более всеобъемлющим).

Возможность метаописания основана на факте существования Другого как носителя иных ценностей. Именно вследствие полагания в основу семиотического механизма культуры Другого («Я» – «Другой» является, на наш взгляд, основополагающим альтернативным принципом) Ю.М. Лотман разделял понятия «код» и «язык». По его мнению, понятие кода пригодно лишь для абстрактной модели коммуникации, когда передающий и принимающий сообщение одинаковы, в то время как «язык – это код плюс его история» [16, с. 13].

Нетождественность личных историй и, следовательно, мироописаний передающего и принимающего сообщение, по мнению Ю.М. Лотмана, придает коммуникации ценность как в информационном, так и в социальном отношении. Поскольку ирония возможна лишь в ситуации этой исходной нетождественности, мы обозначили основывающийся на ней принцип альтернативности как генетическую детерминанту иронии.

Действие семиотического механизма иронии обусловлено взаимодополнением принципа единства социальной памяти и принципа альтернативности. Данный механизм основывается на перераспределении в структуре ячеек, влекущем за собой «постоянную переорганизацию кодирующей системы, которая, оставаясь собой в своем собственном самосознании и мысля себя как непрерывную, неустанно переформирует частные коды, чем обеспечивает увеличение объема памяти за счет создания «неактуальных», но могущих актуализироваться резервов» [17, с. 489]. Именно семиотический механизм актуализации резервов (в случае иронии – резервов индивидуальной памяти) позволяет комбинировать значения и, таким образом, дает возможность определить остроумие как «взрыв скованного духа» (Шлегель Ф.). В этой связи важно заметить, что в эпоху барокко, отмеченную большим интересом к иронии, а также в европейском романтизме понятия «ирония» и «остроумие» часто употреблялись как синонимы.

Выход на метауровень позволяет иронии вычленять между крайними полюсами оппозиции «снятого» уровня «широкую полосу структурной нейтрализации. Скапливающиеся здесь структурные элементы находятся в отношении к окружающему их конструктивному контексту не в однозначных, а в амбивалентных отношениях» [18, с. 550]. Подчеркнем: если в несемиотических системах переход от одного к другому полюсу возможен в постепенной форме и наличие срединных элементов не будет являться противоречием, то в семиотическом механизме культуры существование альтернативности имеет иной характер. В культуре большое число альтернатив имеет ценностную определенность. В силу этого крайние полюса оппозиции осознаются как ценность и антиценность (добро – зло, благородство – низость, храбрость – трусость и т.д.), и такое понятие как, к примеру, «плохой хороший человек» с точки здравого смысла расценивается как абсурдное. Ироническое смещение, или сдвиг, ценностной позиции лишает ее качества абсолютной ценности, при этом не полагая ее открыто анти-ценностью. Для ироника плохой хороший человек отнюдь не абсурден, напротив, он один только и имеет право на существование. В связи с этим можно утверждать, что специфика иронической критики основывается именно на принципе амбивалентности: если серьезная критика состоит в прямом отрицании какого-либо тезиса, то критика ироническая состоит в лишении какого бы то ни было суждения его абсолютного значения путем его комического обыгрывания. Так, падение нравов в среде английских аристократов в XIX веке привело к появлению множества афоризмов, например следующего: «Настоящий джентльмен никогда не ударит женщину, не сняв шляпу» (Ашар М.). В данном случае иронически обыгрывается твердая убежденность англичанина в том, что «настоящий джентльмен никогда не ударит женщину», и это избавляет от необходимости прямого высказывания: «Джентльмен способен ударить женщину».

Таким образом, принцип амбивалентности можно обозначить как структурно-функциональную детерминанту иронии. Структуру иронического процесса можно представить схемой: «Субъект иронии (иронизирующий) – ироническое высказывание (или невербально выраженная ирония) – объект иронии (иронизируемый)». Факт применимости данной схемы (субъект-высказывание-объект) к любому виду критики (например, серьезной) не опровергает ее релевантность иронии, но лишь заставляет акцентировать различие ведущих психологических механизмов в данном процессе. Если серьезная критика нацелена прежде всего на понимание, то ироническая критика, как справедливо замечает В.М. Пивоев, наряду с пониманием преследует эстетическую цель получения удовольствия [19]. Данное эстетическое свойство иронии позволяет характеризовать иронический процесс как задержку, как балансирование на уровне амбивалентности. По мнению Е.А. Наймана, ироническую фазу можно охарактеризовать как «остановившееся движение», поскольку «она вся – скольжение, но ее существо остается на месте» [20, с. 40].

Таким образом, мы выявили специфику иронии как выраженного языком ценностно нагруженных знаков коммуникативного акта. На уровне субъекта диалектика иронии выглядит следующим образом: выражая единство культуры, ирония обоснована единством самосознания субъекта иронии; выражая способность культуры к самообновлению, ирония обоснована механизмом полагания Другого. Пользуясь терминологией романтиков, иронию можно представить как диалектику самосозидания и самоуничтожения. В этом случае самосозиданию будет соответствовать конституирование единства самосознания, а самоуничтожению – процедура полагания Другого, разрушающая самозамкнутость Я.

На уровне самой культуры ирония обоснована сосуществованием, с одной стороны, единого образа культуры, созданного ее самосознанием, а с другой стороны – принципа альтернативности. Именно парадоксальность сочетания гомеостазиса и деавтоматизации, единства и различия позволяет прилагать понятие «иронического» и к бытию культуры как таковой. Это сочетание противоположных определений в иронии имел в виду Ф. Шлегель, когда утверждал, что «ирония – это форма парадоксального» [21].

Выше была отмечена возможность выделения синхронного и диахронного аспекта существования традиции. Подчеркивался тот факт, что в периоды «нормального» (в куновском смысле этого слова) существования культуры ее историческое движение, развитие осознается индивидами крайне слабо (точнее, это доступно лишь немногим), культура перед взглядом субъекта предстает в ее статике. Однако иногда в историю человечества врывается «непредсказуемость, изменение, реализуемое в порядке взрыва» [22], и тогда ее движение становится очевидным для каждого. Охарактеризуем остро выявляющуюся в этой ситуации диахронию традиции и определим место и роль иронии в протекании данных процессов.

По мнению Ю.М. Лотмана, культура представляет собой сложное целое, исключающее возможность линейного чередования непрерывности и «взрывов»: «взрывы» в одних пластах могут чередоваться с постепенным развитием других; кроме того, не исключается взаимодействие этих пластов. Но следует отметить, что в истории осуществлялись и системные кризисы культуры, когда зарождался тот или иной ее новый тип. В этом случае, мы полагаем, можно говорить о взрывном характере на данном этапе самой этой культуры.

Ю.М. Лотман отмечал, что «повышение внутренней однозначности можно рассматривать как усиление гомеостатических тенденций, а рост амбивалентности как показатель приближения момента динамического скачка» [23]. Вместе с тем исследователь подчеркивал, что момент взрыва характеризуется «резким возрастанием информативности всей системы» [24]. Таким образом, прослеживается зависимость уровня информативности системы от развития амбивалентности в ее подсистемах.

Зафиксировав связь между «взрывами» в культуре и амбивалентностью, можно сделать вывод, что ирония, основанная на смысловом смещении, с особенной силой актуализируется в переломные, кризисные моменты в развитии культуры или отдельных ее областей.

В работе испанского философа Х. Ортеги-и-Гассета «Идеи и верования» можно проследить социофилософские аналоги концепции непрерывности и «взрывов» [25]. Это позволит более отчетливо уяснить значение иронии как инструмента ценностной рефлексии в периоды кризиса ценностей. По мнению Ортеги-и-Гассета, идеи и верования суть основные ментальные характеристики человека, организующие и исчерпывающие собой его жизненный опыт. Верования – это «базисные предпосылки», «скрытое значимое нашего сознания», то, что «ставит нас в присутствие самой реальности» [26]. Поскольку подлинная и первичная реальность никогда не открывается человеку в виде образа, верование в то, что окружающее и есть сама реальность, дает человеку бытийственную укорененность, является основой всякого действия и познания.

В противоположность верованиям как «фундаментальным идеям» собственно идеи представляют собой, полагает Ортега-и-Гассет, «ситуативные идеи» или «мысли». Эти идеи – «наше творение и потому уже предполагают жизнь, основанную на идеях-верованиях, которые мы не творим, вообще не формулируем и, конечно же, не оспариваем, не распространяем и не поддерживаем» [27]. Различие между верованиями и идеями можно определить так: идеи «нас осеняют и поддерживаются нами. Верование же само «владеет» нами и поддерживает нас» [28].

В эпохи глубоких культурных кризисов верования теряют характер безусловности; обнаруживается, что наличные верования – это не реальность, а лишь ее интерпретация, которая, будучи повторенной в опыте многих поколений, на определенном этапе развития данной культуры сплелась в ее сознании с самой реальностью. Кризис вскрывает амбивалентность основанных на верованиях ценностей, прежде казавшихся незыблемыми, абсолютными.

Приобретающая все большую качественную определенность амбивалентность порождает такой феномен, как сомнение. По мнению Ортеги-и-Гассета, сомнение не есть нечто, противоположное вере, его также нельзя назвать «верованием, что нет» в противоположность «верованию, что да». Сомнение есть способ верования, оно «наследует от верования способ бытия того, в чем пребывают, то есть того, что мы не создаем и не устанавливаем» [29]. Характерной чертой сомнения, отличающей его от веры, является то, что «сомнение есть пребывание в неустойчивости как таковой» [30]. Человек, пребывающий во власти сомнения, пытается избавиться от него, как от чего-то ненормального, недолжного. Таким образом, континуальному характеру верования противопоставлена дискретность сомнения, вскрывающего, по выражению А.Блока,

«роковую двойственность жизни». Именно в ситуации сомнения человек начинает мыслить, то есть пользоваться разумом, а не рассудком для решения жизненной проблемы (которая как таковая требует именно разума). Это означает: человек обнаруживает, что верования, которые были для него самой реальностью, вновь обретают характер идей и, как таковые, могут быть оспорены. Происходит связанная с интенсификацией социальных, политических, экономических процессов переоценка ценностей, способная оказывать мощное обратное влияние на функционирование всех социальных институтов.

Отношение «верования-идеи», на наш взгляд, коррелятивно отношению «ценности-оценки». Если первые имеют органический характер, произрастая из толщи социального опыта и кристаллизируясь в социальной памяти, то характер вторых можно определить как сверхорганический, ибо оценки и идеи рождаются как рефлексия над ценностями.

Будучи оценкой, ирония является неизменным атрибутом борьбы идей. Характеристики различных модификаций иронии зависят от того, пребывает ли субъект в сомнении, или же выбор (идеи, цели действия) уже сделан, а также от характера выбранных идей и целей. Так, если ситуация сомнения не разрешилась выбором какой-либо стратегии, ирония приобретает черты цинизма – нигилизации ценностей как таковых. В эпохи бурных социальных перемен нигилизм является типичным проявлением стихийного протеста против изменившихся условий, в которые индивид поставлен силой внешних, необходимых, а потому враждебных ему обстоятельств. Принудительный характер социальной действительности, заключающийся в необходимости выбора, и невозможность по каким-либо причинам его осуществления рождает неприятие индивидом социальности как таковой. Циническую окраску имеет ирония главной героини романа А. Мариенгофа «Циники»: за шокирующим отрицанием ценностей молодая женщина незаурядного ума тщательно скрывает от окружающих сокровенное устремление, которое проговаривается ей только перед трагической развязкой: «Во что угодно, но только верить!».

В случае, когда выбор состоялся, ирония окрашивается в существенно иные тона. Обретение ценностной определенности меняет циническую иронию как выражение «всепоглощающего сомнения» и тотального отрицания на иронию, выражающую столкновение двух точек зрения и вследствие этого приобретающую критический характер. Критикуемое иронией ценностное суждение носит континуальный характер, так как основано на целеполагании, подкрепленном психологическим механизмом веры. Ирония же предстает фактором дискретности, поскольку, как отмечалось выше, не имеет в самой себе цели и, соответственно, собственной ценности. На основании того, что ирония является характеристикой сомнения либо критической позиции, а также имеет дискретный характер, иронию можно считать рефлексивным механизмом функционирования социальной памяти в противоположность нерелексивным механизмам – мифу, обряду, ритуалу и т.п.

Модификации иронии зависят от нескольких факторов. В этой связи интересна классификация иронических метапозиций, предложенная Н.Н. Карпицким. Одним из оснований такой классификации (наряду с характером актуальности и характеристикой интерсубъективности) служит характеристика онтологической обобщенности иронических позиций; в соответствии с ней определяется предел профанного пространства, в котором действует ирония: «1) метапозиция, которая отвлечена от содержания конкретной ситуации, содержательно совпадая с другой; 2) которая отвлечена от содержания жизненного потока, хотя и остается в его пределах; 3) которая за пределами самого этого жизненного потока, будучи полностью отвлеченной от какого-либо содержания; 4) и, наконец, которая совпадает с трансцендентальной силой преобразования самого этого потока жизни» [31, с.116]. Н.Н. Карпицкий приводит примеры данных метапозиций. (1) – это «плоская обыденная ирония»; (2) – сократовская ирония (в последние моменты жизненной драмы Сократа она приобретает черты третьей); (3) – хохот олимпийских божеств, стоическое возвышение над судьбой или неоплатоническое созерцание вечных сущностей, безличный Абсолют брахманистов; (4) – метапозиция соподчинения абсолютной воле Бога [32].

Признавая онтологическую обобщенность необходимым основанием классификации иронических метапозиций, мы полагаем, что это основание должно быть конкретизировано понятием «цели». Именно цель определяет «лицо» иронии. Обыденная ирония может иметь цель высмеять кого-либо, цель цинической иронии – нигилизация ценностей, цель христианской иронии – преобразование мира. Вследствие этого мы не можем согласиться с позицией В.М. Пивоева, полагающего, что ироническая критика всегда носит конструктивный и творческий характер [33].

Можно сделать следующие выводы: 1. Существование иронии в культуре обусловлено диалектически противоречивыми процессами, происходящими в социальной памяти как механизме воспроизводства социокультурной традиции.

2. Генетической детерминантой иронии является культурообразующий принцип альтернативности, основанный на онтологическом факте существования Другого как носителя иных ценностей. 3. Структурно-функциональной детерминантой иронии выступает принцип амбивалентности, представляющий иронический процесс как смещение в ценностной позиции объекта иронии. 4. Как актуализирующаяся в эпохи кризисов форма сомнения или критики, ирония представляет собой фактор дискретности в культуре, проблематизирующий существующие интерпретации реальности.

Литература

1. Каган М.С. Философская теория ценности. – СПб.: Петрополис, 1997. – 205 с.
2. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – С. 244, 264.
3. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1965. – 572 с.
4. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. – СПб.: Ювента, Наука, 1999. – 608 с.
5. Пивоев В.М. Ирония как феномен культуры. – Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 2000.
6. Шлегель Ф. Соч: в 2 т. Т. 1. – М.: Искусство, 1983. – 479 с.
7. Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: Петрополис, 1996. – 415 с.
8. Там же. – С. 128–129.
9. Категории философии и категории культуры. – Киев: Наукова думка, 1983. – 343 с.
10. Барсебян И.А. Традиция и коммуникация // Философские проблемы культуры. – Тбилиси: Мецниереба, 1980. – С. 124–135.
11. Там же. – С. 125–126.
12. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПб, 2000. – 704 с.
13. Там же. – С. 501.
14. Там же. – С. 501.
15. Там же. – С. 502.
16. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – М.: Гнозис, 1992. – 271 с.
17. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Указ соч. – С. 489.
18. Лотман Ю.М. Динамическая модель семиотической системы // Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПб, 2000. – 704 с.
19. Пивоев В.М. Указ. соч. – С.87.
20. Найман Е.А. Пародирование как философский метод. – Томск, 1992. – 110 с.
21. Шлегель Ф. Указ. соч. – Т. 1. – С. 283.
22. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – С. 17.
23. Лотман Ю.М. Динамическая модель семиотической системы. – С.552.
24. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – С. 28.
25. Ортега-и-Гассет Х. Идеи и верования // Избр. труды. – М.: Весь мир, 2000. – 704 с.
26. Там же. – С. 408–409.
27. Там же. – С. 405.
28. Там же. – С. 406.
29. Там же. – С. 415.
30. Там же. – С. 416.
31. Карпицкий Н.Н. Присутствие и трансцендентальное предчувствие. – Томск: Изд-во Томс. гос. ун-та, 2003. – 265 с.
32. Там же. – С. 116–117.
33. Пивоев В.М. Указ. соч. – С.50.

