

високі естетичні показники промислової продукції відповідно до уявлень масового споживача про гарне, що досліджуються окремо. Це ставить перед дизайнером складне завдання з пошуку відповідності між своїми естетичними уявленнями як художника і естетичними поглядами масового споживача. Дизайнер повинен будувати рішення візуальної форми виробу спираючись на його призначення, матеріал й конструкцію, відмовляючись від зайвого декору.

Метою дизайнера має бути максимальна економічність продукту, зменшення витрат на її виробництво за допомогою використання найбільш вдалих у кожному конкретному випадку матеріалів і оптимальних технологій.

В даній статті було розглянуто дизайн як форму масового мистецтва. Ці два явища сучасного соціокультурного простору є подібними у виборі типів споживачів, на яких вони розраховані. Не маючи в більшості випадків спеціальних теоретичних знань, лише застосовуючи професійні художньо-проектні засоби, дизайнери і фахівці з масового мистецтва чітко й детально аналізують тип свого споживача як формований на основі його традиційних ознак і через їх розвиток. Звідси усе більш прозорий зв'язок норм, проєктованих в межах масового мистецтва, і норм, сформованих системою дизайну.

Зрозуміло, ми маємо визнати, що мета і завдання масового мистецтва більш масштабні, ніж дизайн речей, з якими людина взаємодіє у побуті. Масове мистецтво має досить тісний зв'язок з мистецтвом у традиційному значенні.

#### Список використаних джерел

1. Глазычев В. О дизайне / Владислав Глазычев [Електронний ресурс] Режим доступу – [http://www.glazychev.ru/books/design/design\\_01.htm](http://www.glazychev.ru/books/design/design_01.htm)
2. Рид Г. Краткая история современной живописи. – М. : Искусство – XXI век, 2006. – 320 с.
3. Дизайн: очерки теории системного проектирования / Н. П. Валькова, Ю. А. Грабовенко, Е. Н. Лазарев, В. И. Михайленко. – Л. : ЛГУ, 1983. – 185 с.
4. Аронов В. Р. Мальдонадо – теоретик дизайна // Техническая эстетика. – 1978. – № 7. – С. 23–24.
5. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас [Електронний ресурс] Режим доступу – [http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset\\_masa\\_ua.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa_ua.htm)
6. Аронов В. Джордж Нельсон. Стаття из сборника “Сто дизайнеров Запада” / Владимир Аронов [Електронний ресурс] Режим доступу – <http://xxdesign.kesor.net/designers/1/index.ru.html>

#### References

1. Glazychev V. O dizaine / Vladislav Glazychev [Elektronnyi resurs] Rezhym dostupu – [http://www.glazychev.ru/books/design/design\\_01.htm](http://www.glazychev.ru/books/design/design_01.htm)
2. Rid G. Kratkaya istoriya sovremennoi zhivopisi. – M. : Iskusstvo – XXI vek, 2006. – 320 s.
3. Dizain: ocherki teorii sistemnogo proektirovaniya / N. P. Val'kova, Yu. A. Grabovenko, E. N. Lazarev, V. I. Mikhailenko. – L. : LGU, 1983. – 185 s.
4. Aronov V. R. Mal'donado – teoretik dizaina // Tekhnicheskaya estetika. – 1978. – № 7. – S. 23–24.
5. Ortega-i-Gaset Kh. Bunt mas [Elektronnyi resurs] Rezhym dostupu – [http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset\\_masa\\_ua.htm](http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa_ua.htm)
6. Aronov V. Dzhordzh Nel'son. Stat'ya iz sbornika “Sto dizainerov Zapada” / Vladimir Aronov [Elektronnyi resurs] Rezhym dostupu – <http://xxdesign.kesor.net/designers/1/index.ru.html>

*Sladkevich N. V., postgraduate (student), the Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kiev), nikita.sladkevich@gmail.com*

#### Philosophical and Aesthetic Analysis of Design as a Form of Popular Art

*The article contains philosophical and aesthetic analysis of design as a specific form of popular art. Major tasks, principles and methods the designers rely on in project realization have been analyzed. The research emphasizes on the distinctive examples of modern popular art production. This article considers design as a form of popular art. Both phenomena of modern sociocultural environment align in the choice of the consumer types they are targeted on. Generally without special theoretical skills, only applying professional artistic devices and design tools, pop-artists and designers accurately analyze the type of their product consumer as it is shaped on basis of the traditional characteristics and their development. That is why the intercrossing between the concepts of pop-art and design systems becomes so clear. It stands to reason that object and purpose of popular art are more ambitious than in design of consumer goods. Popular art is closely linked to traditional art.*

**Keywords:** design, product, popular art, project, consumer.

*Сладкевич Н. В., аспирант философского факультета, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, Киев), nikita.sladkevich@gmail.com*

#### Философско-эстетический анализ дизайна как формы массового искусства

*Осуществляется философско-эстетический анализ дизайна как специфической формы массового искусства. Эти два явления современного социокультурного пространства подобны в выборе типов потребителей, на которых они рассчитаны. Проанализированы основные задания, а также принципы и методы, которыми руководствуются дизайнеры в процессе воплощения проекта. Дизайнер должен обеспечивать высокие эстетические показатели промышленной продукции в соответствии с представлениями массового потребителя о хорошем, которые исследуются отдельно. Это ставит перед дизайнером сложную задачу по поиску соответствия между своими эстетическими представлениями как художника и эстетическими взглядами массового потребителя. Дизайнер должен строить решение визуальной формы изделия опираясь на его предназначение, материал и конструкцию, отказываясь от лишнего декора. Основной акцент делается на рассмотрение характерных примеров продукции современного массового искусства.*

**Ключевые слова:** дизайн, продукт, массовое искусство, проект, потребитель.

\* \* \*

УДК 130.2

**Титар О. В.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури та філософії науки філософського факультету, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), lena\_titar@mail.ru

#### ЕТНІЧНИЙ ТА ЕТИЧНИЙ ВИБІР: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ІДЕНТИЧНОСТІ

*Аналізується філософсько-антропологічний вимір ідентичностей через дослідження понять “етнічності” та “етичного вибору”. Мета дослідження – дослідити значення етики іншого та етичного вибору у формуванні етнічності та засад громадянського суспільства. Методи дослідження – герменевтичний аналіз, історико-культурний аналіз, теорії постструктуралізму. Досліджуються принципи формування та функціонування ідентичностей у сучасних суспільствах, етнічність визначається як те, що перебуває поза відношеннями еквівалентного обміну. Розглядаються проблеми функціонування етнічностей в національних державах, в неполітичних спільнотах та громадянському суспільстві. Аналізується нова етика громадянського суспільства – етика іншого, етика гостинності. Доводиться, що в основі створення етнічних спільнот має лежати етичний вибір, що заснований на новій етиці – етиці іншого.*

**Ключові слова:** етнічність, ідентичність, культурна ідентичність, колонізована ідентичність, етика іншого, міф, особистість.

К. Леві-Строс визначав політику як міфологію другого рівня семіотики, політичний міф більш складний, ніж релігійні міфи [10]. У ХХІ століття праці К. Леві-Строса не достатньо були оцінені, він для наукової публіки залишається добрим антропологом, але не теоретиком влади. В той же час міфологічні основи етнічності зберігаються на різних стадіях розвитку етнічної спільноти – на архаїчній стадії, у громадянсь-

кому суспільстві, в національній державі, в нації–державі, в політичних та неполітичних об'єднаннях, при цьому важливий філософсько–антропологічний, екзистенційний зв'язок між етнічною визначеністю та етичним вибором залишається поза увагою, тим більше мало уваги приділяється складності етнічної міфології.

Міф і розгляд архаїчного мислення, захоплення архаїчним мисленням – це етична оцінка. На це, зокрема, звертає увагу у своєму дослідженні Олег Аронсон [1, с. 229–241]. Етичність – то, що перебуває поза відношеннями еквівалентного обміну, поза державою, поза апаратом насильства і поза тією мікрофізикою влади, яку так блискуче досліджував М. Фуко. Чи можлива подібна етична оцінка сучасної політики і сучасного суспільства в цілому? І К. Леві–Строс, і О. Аронсон не однозначні у своїх оцінках – можлива лише тоді, коли зберігається нееквівалентність обміну, соціальний дар, досліджений Марселем Моссом і Жан–Люком Маріоном. Зберігається за тієї умови, що існує спільнота, здатна прийняти чужого, прийняти іншого, її можна назвати і громадянським суспільством, і етнічною спільнотою. В діалектиці Гегеля громадянське суспільство передує державі і становить її завершення, громадянське суспільство являє собою необхідний ступінь розвитку держави. Але вибудовуючись нібито навколо інтересів суспільства, держава стає апаратом насильства, імпліцитно переводячи “війну усіх проти усіх” (Т. Гоббс) в своє існування, зовнішню загрозу трансформуючи у внутрішню агресію і дисциплінарність. Зв'язок етнічності та етичного вибору досліджували Е. Сміт та багато дослідників постколоніального напрямку, найбільш цінні ідеї постколоніального розгляду етнічності та етичного вибору викладені у праці Е. Саїда “Культура й імперіалізм” [4], в той же час багато аспектів філософсько–антропологічного аналізу етнічного вибору як етичного залишилися поза увагою Е. Саїда, в тому числі роль етнічності для формування громадянського суспільства, етнічність до нації–держави та етнічність як фактор внутрішньої колонізації.

**Мета дослідження** – дослідити значення етики іншого та етичного вибору у формуванні етнічності та засад громадянського суспільства, а також з'ясування ролі міфологічних закономірностей сприйняття інших для етнічних спільнот.

**Методи дослідження** – герменевтичний аналіз, історико–культурний аналіз, методи постколоніальних досліджень, соціальний конструктивізм, теорії постструктуралізму.

Як справедливо зауважує О. Аронсон, тільки етика і етнічність здатні протистояти дисциплінарній і підкорюючій силі державі, що діє не лише насильством, але і дискурсивними практиками підкорення і добровільного послуху, “біовлади” (М. Хардт, А. Негрі “Імперія”) [6; 7]. Тобто саме етика і етнічність індивідуалізують суспільство, діючи поза відношеннями еквівалентного обміну, відторгнення і партиципації чужого, поза відношеннями панування і підкорення. Тим самим і етика, і етнічність анархічні за своєю сутністю і в першу чергу розглядаються державами і націями, що створюють свої національні держави, як небажані конкуренти, що підривають не тільки

сутність політичної влади, але і сутність політики як пошуку і нейтралізації ворога/ чужого державі.

Етичний вибір виступає як абсолютний, тут звичайно європейське суспільство виховувалося на універсалізмі християнства й Ален Бадью [2] правий у розгляді християнського вибору як універсального, що кидає виклик правилам, канонам, а часто й моральним установам. Етнічний вибір складається з окремих етичних виборів і їх взаємного визнання, без сумніву, тут ми виходимо з поєднання інструменталістської і конструктивістської позиції стосовно етнічності, тут нами не розглядається етнічність як права етнічних меншин, етнічність як фактор об'єднання нації і національної держави (створюючи національну державу, нація змушена використовувати насильство і централізацію влади, тим самим страждають етнічні меншини і виникає питання про захист їхніх прав), а етнічність як створення не–політичної спільноти, з нашої точки зору, така мінімальна етнічна група є основою створення громадянського суспільства, коли індивідуальність достатньо легко зламати і винищити, то таку мінімальну етнічну спільноту, “общину”, “зламати” не так вже і просто, тому подібні групи і стають першими жертвами тоталітарних держав. Держава готова їх визнати лише коли вони стануть частиною держави, перестав бути частиною громадянського суспільства.

Тут необхідно протиставити політику – активне життя політії, а також громадянське суспільство – етнічну групу, політику – громадянське суспільство.

Політика будується як система виключення чужого, навіть в активному житті політії – агорі реалізується виключення чужаків, не–громадян.

Громадянське суспільство дещо утопічно може розглядатись як те, що не охоплено політикою. Воно існує до політики і продовжує існувати всупереч ній, етнічні групи складають частину громадянського суспільства, політію можна розглядати як початковий етап формування громадянського суспільства. Національна держава, держава–нація намагається контролювати як політику, так і громадянське суспільство. Менш за все ця система контролю справцює стосовно окремих особистостей–героїв, святих, котрі свідомо роблять свій етичний вибір, і на етнічних меншинах. При тому, коли етнічна група стає етнічною меншиною і продовжує бути поза контролем, держава використовує інші методи – ізолювання, вигнання, політики внутрішньої колонізації і створення біженства, таким чином, етнічні групи залишаються на вістрі конфлікту влади – громадянського суспільства. Це добре показано зокрема у працях Ханны Аренд [8].

Veni, vidi, vici – в імперському дискурсі “прийшов”, і “побачив” являють собою вже дві третини перемоги, потім державі залишається ще дециця агресії і війни й територія стає частиною держави та імперії. Потрібно знайти нове місце для експансії і підготувати її – це робота культурних антропологів і філософів. Техніка огляду вдосконалюється – огляд, класифікація, категоризація, погляд з пташиного польоту, обсервація, картографія, фотозйомка, аерографія, вид із космосу, відеоряд, відеоприціл. Цілі залишаються майже незмінними – захоплення і заміна активного життя політії або нової території політикою, централізація і

нейтралізація громадянського суспільства. Простіший механізм – колонізація, більш складний механізм – самоколонізація і внутрішня колонізація, це поняття, зокрема, розробляється у працях О. Еткінда [9]. Метафора і механізм внутрішньої колонізації вдалось втілити насамперед у Російській імперії, перемога метафори втілюється у ефективному державному механізмі. Тому ми можемо говорити про вдалиий і ефективний приклад функціонування політики – громадянського суспільства–етнічної групи. Внутрішня колонізація була тим самим інструментом самопізнання нації, створення національної держави, держави–нації і тим способом соціальної організації (специфічний тип етнічної групи), котрий застосовувався соціальними інститутами й офіційними особами Російської імперії для самопросвіти й забезпечення специфічного російського способу імперіалістичної експансії і управлінської практики. Так що експансія часто ставала спрямованою насамперед на себе, себе важно побачити, до себе прийти, але перемога над собою часто стає пірровою перемогою.

В працях Х. Арендт [8] і М. Фуко [5] появляються ідеї та докази, які свідчать про те, що імперія запозичує у своїх колоній політичні принципи, механізм політики, методи керівництва і переносить їх до метрополії, тим самим внутрішня і зовнішня колонізація зв'язуються і взаємно удосконалюються, а громадянське суспільство зсередини колонізується ще більше, ніж через зовнішню експансію. При цьому колонізаторські відношення ускладнювались, і жителі метрополії виявлялись часто під набагато більшим колонізаційним тиском, ніж віддалені території і провінції. Через це режими внутрішньої колонізації забезпечують консервативність національній державі, нації–державі, превалювання політики над громадянським суспільством і етнічними групами. При внутрішній колонізації не завжди ясно, хто кого пригнічує, представники нації–держави стають такими же пригніченими, як етнічні групи, це забезпечує стійкість механізмам внутрішньої колонізації, оскільки не ясно, хто проти кого повинний боротися і повставати.

З одного боку, колонізація і внутрішня колонізація не можлива без розроблених механізмів ідентичності, тому будь–які нації–держави, національні держави провідне значення приділяють національній освіті і вихованню метропольної і колоніальної/колонізованої ідентичності. В той же час жодній державі, навіть найбільш тоталітарній, не вдалось досягнути повного контролю над ідентичністю. Звідси розкитвання традиційної ідентичності, безгрунтянство, біженство, що часто грають на руку нації–державі – утративши фундамент ідентичності, людина легше стає іграшкою в руках влади, утративши дім, вона не знає, чи віднайде вона інший коли–небудь – ця нестабільність дозволяє легко маніпулювати як окремими людьми, так і етнічними групами, котрі втратили свої традиції і історичне коріння.

Олег Аронсон аналізує виникнення іншості у політиці і формуванні нації–держави, національної держави.

“Ці “інші”, що формують кордони (держав, соціальних груп), завжди “тут”, завжди у тому місці, звідки виходить загроза, без котрої неможливо мислити

ані нації, ані держави” [1, с. 239]. Він засновується на аналізі Е. Бенвеніста термінології індоєвропейських соціальних установ стосовно практик “гостинності”, поєднання у понятті “іншого” семантики “гостя” і “ворога”, це нібито “дружба проти ворогів” Карла Шміта як основа політики, так і “дружба з ворогом”, коли латинське слово *hostis* поєднує у собі поняття “гість” і “ворог”. Е. Бенвеніст звертає нашу увагу, що словом *hostis* не називають тих “чужаків”, хто жодним чином не пов'язаний з римськими громадянами, а лише тих, з ким наявна деякий економічний чи племінний зв'язок. Бенвеніст так коментує результати свого аналізу: “...Поняття ворога, чужого (і чужоземця) і гостя, що являють для нас три різні семантичні й юридичні категорії, у древніх індоєвропейських мовах якнайтісніше взаємопов'язані. Усе це можна зрозуміти лише виходячи з уявлення, згідно якому чужий, чужоземець обов'язково ворог і, у кореляції до цього, ворог – обов'язково чужий, чужоземець. Причина цього завжди у тому, що “народжений поза” завідомо ворог, що необхідно взаємне зобов'язання для того, щоб між ним і моїм “Я” установилися особливі відношення гостинності, котрі немислимі всередині общини. Точно так само у Римі перших століть чужоземець, становлячись *hostis*, виявляється тим самим *ragi iure cum populo Romano*, на рівних правах з римським громадянином. Обряди, угоди, тимчасові договори переривають постійний стан ворожості, що панує між народами і общинами. Під захистом торжественних угод за умови взаємності можуть народитися істинно людські стосунки, і тоді назви союзів або юридичних установ стають назвами людських почуттів” [3, с. 74–78].

О. Аронсон справедливо вважає, що таким чином ми можемо виявити сліди етнічності, котра не співпадає з границями політики, нації і національної ідентичності, існує до них і окрім них. Аронсон говорить про особливе “письмо спільноти”, етнічної або первісно архаїчної спільноти, котре виявляє своїм етимологічним аналізом Е. Бенвеніст – “У цьому пасажі помітно, наскільки в акті “гостинності” й у тих слідах письма спільноти, збережених у самій мові, стверджує себе інакша логіка, котра набагато ближче до ритуальної етики, ніж до політики. Тут набагато важливіше дія прийняття інакшості, іншості (з її невідворотною загрозою), ніж відділення, розрізнення” [3, с. 236]. Таким чином, у поглядах О. Аронсона етнічність з самого свого зародження може бути пов'язана з етичним началом – прийняттям іншого в його інакшості, чужоземця і чужого як гостя. Етнічність підтримується міфом спільноти.

Т. Гоббс в своєму “Левіафані” вважає, що єдиним соціальним інститутом, що дозволяє примирити ворогів у “війні усіх проти усіх” є держава. Так чи інакше більшість європейських концепцій нації–держави, національної держави підтримують гоббсівську трактовку держави як єдиного примирителя, що дарує мораль.

Ряд праць антропологів спростовують таку концепцію – існують суспільства, не побудовані на протиставленні друг – ворог, війна не є значимим феноменом їх суспільного життя, наприклад, робота антрополога П'єра Кластра “Суспільство проти держави” доводить, що інститут держави не може бути єдиним примирителем, що надає мораль і етику.

Різноманітні жести і дії прийняття іншого, ворога, як в архаїчних, так і сучасних суспільствах породжують нову етику – етику іншого, етику гостинності, нееквівалентного обміну, котрий перебуває поза принципами держави і держави-нації, найбільш відомим засновником цієї етики є Е. Левинас.

Також тут О. Аронсон справедливо відмічає роль Ж. Деррида, котрий бачить у “гостинності” “апорію, в якій соціальний контроль над ідентифікацією, за власними кордонами виражається у логіці дарунку, що відкидає і самість, і границі” [1, с. 239]. Подібна ж етична апорія віднайдена Деррида у “прощенні”, де винуватість і соціальне визнання провини вимагає економіки жертвовності, жертвоприношення самості, ніхто не є винуватим, але визнання своєї провини є основою створення нової етики, що об’єднує спільноту. Такі сліди спільноти присутні як в архаїчних суспільствах, так і в сферах, що не охоплені політикою.

Така спільнота може об’єднувати спільноти, стати основою в тому числі й етнічності, стати основою етнічної групи, як не-включеного в політику і не-включеного у національну державу. Ця спільнота характеризується власною етикою. О. Аронсон цитує Нансі [11, р. 43], що принципом такої спільноти є те, що вона завжди “спільнота тих, хто не може бути разом”, “спільнота поділених”. Універсальність структури ліві-стрівського міфу – у подоланні цього поділу. Міф – простір спільноти з тими, з ким ми її не можемо навіть уявити” [1, с. 239].

Етнічне існує як віддане іншим, створюючи несоціалізовану, недержавну спільноту, де існують нееквівалентний обмін, дар, жертвовність і гостинність. Етнічне включається у національне, але підлягає насильству і виключенню (етнічне нації і етнічне меншин), етнічне існує поза національною державою як основа спільноти, неодмінним стає диференціююче начало, що поділяє на я-інші, в той же час в етнічному відбувається поєднання цієї диференціації.

Політика виходить саме з такого роду диференціації, поділу, де “іншому” забезпечена участь “чужого”, “ворога”, що приносить з собою невідоме, яке потрібно обов’язково зробити відомим, доступним, щоб можна було прийти і віднайти його, політика використовує науку, розриваючи міфологічні зв’язки вона нав’язує літературу (як національний нарратив) і науковий дискурс влади-знання (М. Фуко).

Міфологічне мислення і міф залишаються чи не єдиними способами зберегти етнічне, подолати диференціацію, можна говорити про міф як про письмо етнічної спільноти.

Етнічний вибір фіксує ідентичність, але не позбавляє її етичності: в етнічності ми бачимо міфологічність як письмо етнічної спільноти, але за цим письмом можлива індивідуальність і можлива особистість.

**Перспективи** дослідження полягають у подальшого розгляді проблем етнічності та її функціонування у зв’язку з розвитком як національних держав, держав-націй, так і громадянського суспільства. Також важливе значення має вивчення ролі міфів та міфологічного вибору в утворенні та трансформації етнічних спільнот, міфологічного коріння (підґрунтя) того чи іншого етичного вибору, ролі свободи та детермінованості в етичному виборі. Для філософської антропології актуальним

залишається питання, наскільки міф надає свободу етносу, наскільки міфи визначають механізми внутрішньої та зовнішньої колонізації, а також зміни стереотипів. Практичне значення мають вивчення міфологічного комплексу тієї чи іншої етнічності, навчання етиці іншого та міжетнічній толерантності. Також практичні аспекти дослідження пов’язані зі збереженням міфу як основи тих чи інших дискурсів етнічності. Результати дослідження можуть бути використані у науково-просвітницькій, екскурсійній та навчальній діяльності, у курсах з філософії культури, історії української та світової культури, філософії, культурології, етнології.

#### Список використаних джерел

1. Аронсон О. Етнічність: етичская мифология / О. Аронсон // Гендерные исследования. – 2008. – № 17. – С. 229–241.
2. Бадью А. Апостол Павел: обоснование универсализма / Ален Бадью; пер. с фр. О. Головой. – Москва–Санкт–Петербург: Московский философский фонд; Университетская книга, 1999. – 95 с.
3. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс–Универс, 1995. – 456 с.
4. Саїд Е. Культура й імперіалізм / Едвард Саїд; пер. з англ. К. Ботанова, Т. Цимбал. – Київ: Вид-во “Часопис “Критика””, 2007. – 608 с.
5. Фуко М. Нужно защищать общество: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году / пер. с фр. / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2005. – 312 с.
6. Хардт М., Негри А. Империя / Майкл Хардт, Антонио Негри / пер. с англ. за ред. Г. В. Каменской, М. С. Фетистова. – Москва: Праксис, 2004. – 440 с.
7. Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи / Майкл Хардт, Антонио Негри; пер. с англ. – Москва: Культурная революция, 2006. – 559 с.
8. Arendt H. On Violence / H. Arendt. – New York: Harcourt, Brace Javonovich & World, 1970. – 120 p.
9. Etkind A. Internal Colonization / A. Etkind. – Cambridge, UK: Polity Press, 2011. – 282 p.
10. Levi–Strauss C. “A confrontation over myths” / C. Levi–Strauss // New Left Review. – 1970. – № 62. – P. 68.
11. Nancy J.–L. The Inoperative Community / J.–L. Nancy. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. – 272 p.

#### References

1. Aronson O. Jetchnost’: jetcheskaja mifologija / O. Aronson // Gendernye issledovanija. – 2008. – № 17. – S. 229–241.
2. Bad’ju A. Apostol Pavel: obosnovanie universalizma / Alen Bad’ju; [per. s fr. O. Golovoj]. – Moskva–Sankt–Peterburg: Moskovskij filosofskij fond; Universitetskaja kniga, 1999. – 95 s.
3. Benvenist Je. Slovar’ indoevropejskih social’nyh terminov / Je. Benvenist. – M.: Progress–Univers, 1995 – 456 s.
4. Sajid E. Kuljtura j imperializm / Edvard Sajid; per. z angl. K. Botanova, T. Cymbal. – Kyjiv: Vyd–vo “Chasopys “Krytyka””, 2007. – 608 s.
5. Fuko M. Nuzhno zashhishhat’ obshhestvo: kurs lekcij, prochtannyh v Kollezhe de Frans v 1975–1976 uchebnom godu / per. s fr. / M. Fuko. – SPb.: Nauka, 2005. – 312 s.
6. Hardt M., Negri A. Imperija / Majkl Hardt, Antonio Negri / per. s angl. za red. G. V. Kamenskoj, M. S. Fetistova. – Moskva: Praksis, 2004. – 440 s.
7. Hardt M., Negri A. Mnozhestvo: vojna i demokratija v jepohu imperii / Majkl Hardt, Antonio Negri; per. s angl. – Moskva: Kul’turnaja revoljucija, 2006. – 559 s.
8. Arendt H. On Violence / H. Arendt. – New York: Harcourt, Brace Javonovich & World, 1970. – 120 p.
9. Etkind A. Internal Colonization / A. Etkind. – Cambridge, UK: Polity Press, 2011. – 282 p.
10. Levi–Strauss C. “A confrontation over myths” / C. Levi–Strauss // New Left Review. – 1970. – № 62. – P. 68.
11. Nancy J.–L. The Inoperative Community / J.–L. Nancy. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991. – 272 p.

**Tytar O. V.**, candidate of philosophical sciences, docent, associate professor of Theory of culture and Philosophy of science Philosophy faculty of V. N. Karazin Kharkiv National University (Ukraine, Kharkov), lena\_titar@mail.ru

#### **Ethnic and ethnic choice: philosophical–anthropological dimension of identity**

*The article examines the philosophical and anthropological dimensions of identities through the study of the concepts of “ethnicity” and “ethical choice”. Research aim – to investigate the value of ethics Other and ethnic choice in the formation of ethnicity and principles of civil society. Research methods are a hermeneutics analysis, historical and cultural analysis, theories of post–structuralism. The principles of formation and functioning of identities in contemporary societies are investigated, ethnicity is defined as something that exists outside of relations of equivalent exchange. The problems of functioning ethnicities in the national states, in non–political associations and civil society are examined. The new ethics of civil society – ethics of other, the ethics of hospitality is analysed. It is proved that the basis for the creation of ethnic communities must lie ethnic choice that is based on new ethics – ethics other.*

**Keywords:** ethnicity, identity, cultural identity, colonized identity, ethics other, myth, personality.

**Титарь Е. В.**, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теории культуры и философии науки философского факультета, Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина (Украина, Харьков), lena\_titar@mail.ru

#### **Этнический и этический выбор:**

#### **философско–антропологическое измерение идентичности**

*Анализируется философско–антропологическое измерение идентичностей через исследование понятий “этничность” и “этический выбор”. Цель исследования – исследовать значение этики другого и этического выбора в формировании этничности и основ гражданского общества. Методы исследования – герменевтический, историко–культурный анализ, теории постструктурализма. Исследуются принципы формирования и функционирования идентичностей в современных обществах, этничность определяется как то, что существует вне отношений эквивалентного обмена. Рассматриваются проблемы функционирования этничностей в национальных государствах, в неполитических объединениях и гражданском обществе. Анализируется новая этика гражданского общества – этика другого, этика гостеприимства. Доказано, что в основе создания этнических общностей должен быть этический выбор, основанный на новой этике – этике другого.*

**Ключевые слова:** этничность, идентичность, культурная идентичность, колонизированная идентичность, этика другого, миф, личность.

\* \* \*

УДК 13.07

**Меликов И. М.**

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социальной философии, религиоведения и теологии, Российский государственный социальный университет (Россия, Москва), imelikov@rambler.ru

#### **КУЛЬТУРА ДИАЛОГА КУЛЬТУР КАК НЕОБХОДИМОСТЬ ИСТОРИИ**

*Автор вводит новое понятие культуры диалога культур и предпринимает попытку раскрыть его содержание. С его позиции, невозможно говорить о диалоге культур без культуры диалога, поскольку любое явление в обществе предполагает свою культуру. В основе же культуры диалога культур находятся две идеи: идея культуры как поля взаимодействия и идея многообразия культур.*

**Ключевые слова:** культура, диалог культур, культура диалога, коммуникация, многообразие культур, духовность, этнос.

(статья друкується мовою оригіналу)

Диалог культур в человеческой истории неизбежен, поскольку культура не может развиваться обособленно, она должна обогащаться за счет других культур. Точно также как “общаясь, люди создают друг друга” (Д. С. Лихачев), диалог культур развивает различные культуры. Культура сама диалогична и предполагает диалог культур. Культура живет в диалоге, в том числе диалоге культур. Диалог культур – это не просто их взаимодействие, которое их обогащает, но он необходим каждой культуре и для осознания своей уникально-

сти. Основные положения концепции диалога культур были разработаны М. М. Бахтиным и углублены в работах В. С. Библера. М. М. Бахтин определяет культуру как форму общения людей разных культур, форму диалога; он утверждает, что “культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, и что самосознание культуры есть форма её бытия на грани с иной культурой” [3, с. 85].

Бахтин говорит, культура в целом существует только в диалоге с другой культурой, а точнее на границе культур. “Внутренней территории у культурной области нет, она вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент её”. Наличие многих культур отнюдь не является препятствием для их взаимопонимания; напротив, только при условии, что исследователь находится вне той культуры, которую он изучает, он в состоянии её понять [9, с. 52].

Культура есть “форма общения индивидов” [2, с. 289]. Основой общения индивидов в культуре и самих культур выступает текст. М. М. Бахтин в своей работе “Эстетике словесного творчества” писал, что текст может быть представлен в разных формах: как живая речь человека; как речь, запечатлённая на бумаге или любом другом носителе (плоскости); как любая знаковая система (иконографическая, непосредственно вещная, деятельная и т.д. В свою очередь каждый текст всегда диалогичен, так как всегда направлен к другому, опирается на предшествующие и последующие ему тексты, созданные авторами, имеющими своё миропонимание, свою картину или образ мира, и в этой своей ипостаси текст несет смысл прошлых и последующих культур, он всегда на грани. Именно это указывает на контекстный характер текста, который делает текст произведением. По выражению В. С. Библера, текст, понимаемый как произведение, “живет контекстами..., все его содержание только в нем, и все его содержание – вне его, только на его границах, в его небытии как текста” [3, с. 76]. Произведение отличается от продукта потребления, от вещи, от орудия труда тем, что в них воплощается бытие человека, отстраненное от него самого. В произведении воплощено целостное бытие автора, которое может быть смыслом только при наличии адресата.

Диалог предполагает общение, но они не тождественны: не всегда общение есть диалог. В рамках диалоговой концепции культуры не всякий бытовой, моральный и даже научный диалог имеет отношение к диалогу культур. В “диалоге культур” речь идёт о диалогичности самой истины (...красоты, добра...), о том, что понимание другого человека предполагает взаимопонимание “Я – ты” как онтологически различных личностей, обладающих – актуально или потенциально – различными культурами, логиками мышления, различными смыслами истины, красоты, добра... Диалог, понимаемый в идее культуры, – это не диалог различных мнений или представлений, это – всегда диалог различных культур” [2, с. 299]. Таким образом, диалог культур есть их взаимодействие. Он представляет собой “разновидность межкультурного взаимодействия, предполагающая активный обмен содержанием культур–контрагентов при сохранении ими своей самобытности” [4, с. 132]. Диалог культур, таким образом, – это условие развития культуры. Однако диалог культур предпо-