

УДК 130.2:[1:316.3]

Степан Янковський

**АКСИОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНУ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО СВІТУ:
ВІД ІДЕНТИЧНОСТІ СПІЛЬНОТ ДО ІДЕНТИЧНОСТІ СПІЛЬНОСТІ
В ГЛОБАЛЬНОМУ СВІТІ**

Аналіз семантичної диференціації наукових дискурсів дозволяє розрізняти «мальтузіанську», «національну» спільноти і «глобальну» спільність в історичному процесі незалежно від чинників його економічної детермінації. Констатовано, що феноменальне бачення української спільноти відображає таку особливість її трансформації: «розпорощення» формаційного підходу в наукових дискурсах є релевантною об'єктивному баченню цивілізаційних процесів. Пропонована автором феноменологічна та екзистенціальна рецепція корелює із сприйняттям спільнот через відношення «свій/іношій», а ідея феноменального бачення спільноті адекватна соціально-культурному різноманіттю сучасного світу.

Ключові слова: сучасність, глобальний світ, спільність, «кінець історії», формаційний підхід, когерентне бачення, феноменологія та екзистенціалізм.

Stepan Yankovskii

**THE AXIOLOGICAL ANALYSIS OF THE PHENOMENOLOGY OF SOCIO-CULTURAL WORLD:
FROM THE IDENTITY OF COMMUNITY TO THE IDENTITY OF COMMUNION
IN THE GLOBAL WORLD**

The global coverage of social relations requires a holistic approach to knowledge, action and mind. The phenomenon of globalization is a metaphor for user productivity. And the same time the socio-cultural values of the modern world have become a performativity spectacle.

The hypothesis of this research is the assumption of the collision between the ontological identities of the community and the communion. The phenomenal vision of the modern community is only compatible with the global diversity. It may be distinguished regardless of the economic determination of the historical process in terms of the axiological analysis of the social and cultural community. They are «Malthusian» or «national» and «global» communities. Phenomenological and existential vision reflects the socio-cultural diversity of the world.

The modern socio-cultural worlds are determined by the technological revolution. The world production, the media, the mass consumption, the networking are related to the contours of the social and cultural world. It is also the production and the consumption of information. The social order is established in information systems. So the exchange system distributes social capital in accordance with the trends of information in the information society. The ontological model of communication has dramatically changed in the traditional society. The current socio-cultural worlds are networks of communities which are determined by the intensity of communication, by range of IT resources as well as by the level of computerization of symbolic and physical exchange.

Keywords: Contemporarily, the global world, «the end of history», the systematic approach, coherent vision, phenomenology and existentialism

Степан Янковский

**АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО МИРА:
ОТ ИДЕНТИЧНОСТИ СООБЩЕСТВ К ИДЕНТИЧНОСТИ ОБЩНОСТИ
В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ**

Анализ семантической дифференциации научных дискурсов позволяет отличить в историческом процессе независимо от факторов его экономической детерминации «мальтузианское», «национальное» сообщество от «глобальной» общности. Констатировано, что феноменальное видение современного украинского сообщества отображает следующую особенность его трансформации: «распыление» формационного подхода в научных дискурсах суть релевантно объективному видению цивилизационных процессов. Предложенная автором феноменологическая и экзистенциальная рецепция коррелятивна восприятию общностей через отношение «своей/другой», а идея феноменального видения общности адекватна социально-культурному разнообразию современного мира.

Ключевые слова: современность, глобальный мир, общность, «конец истории», формационный подход, когерентное видение, феноменология и экзистенциализм.

Глобальне охоплення суспільних відносин, матеріальних, технічних можливостей виробництва та комунікацій сучасного світу потребує глобального образу думок, знань, дій. Як зазначила у своєму виступі Кристін Лагард важливим є розуміння «пройденого шляху», «шляху, який ми долаємо», «шляху, який ми маємо подолати» [2]. Метафора «шляху» відтворює феноменальне бачення людства як спільноти.

Характеристикою стану людства в сучасному світі є демографічні показники. Вони зазначають збільшення кількості населення планети та перерозподіл вікових меж [2]. На фоні зміни кількісних характеристик людства відбуваються міграційні процеси, які, своєю чергою, накладаються на проблеми урбанізації. Разом складається багатшарова композиція соціально-культурних зрушень, які не вписуються в класичну концепцію прогресивного поступу людства. Крім того, під тиском медіатизації явища соціального простору фабрикують неоміфологічні уявлення.

Неоміфологічні, оскільки їх основою є синкретизм епістемологічної основи, схопленої міфом свідомості. У контексті глобалізації комунікацій однією з форм такого синкретизму є демографічний синкретизм, у результаті якого показники народжуваності змішуються із якісними характеристиками, а останні, своєю чергою, розглядаються через наукові й паранаукові концепти. Так, акцентуація на численності етнічних груп зумовлює такі тези: етнічна приналежність розглядається в біометричному аспекті; ігнорується арність маркерів етнічної ідентичності, яка обчислюється перетинаннями етносів; замовчується питання крипто-ідентичності; абсолютизується мовний чинник культурної ідентичності.

Отже, соціальна ідентичність перетворюється на формальну характеристику біометричних даних, впорядкованість якої забезпечується конфесійною ідентичністю. Відтак утворюються міфологічні уявлення про особливу народжуваність мігрантів, загрозу ісламізації, етнічну злочинність тощо. Справді, в соціально-просторовому вимірі демографічні, міграційні процеси та урбанізація постають цілісним явищем. Проте варто взяти до уваги, що такий стан речей є наслідком епістемологічного, а не соціально-фізичного (і в такому сенсі мало би бути природного) перерозподілу соціального капіталу та його виробництва в сучасному світі.

Відповідно метою цього дослідження є впровадження авторського концепту феноменального бачення сучасного соціуму в Україні. Він відображає конкуренцію наукових дискурсів та розпорошення концептуального бачення модернізаційних перетворень, потрактовувань цивілізаційних процесів у рамках формальної, але не семантичної диференціації наукових дискурсів.

Ступінь розробленості проблеми. Так, у Національній доповіді 2009 року Національної академії наук України, підготовлена секцією суспільних і гуманітарних наук «Новий курс: реформи в Україні. 2010-2015» [3], слово «демографія» та споріднені з ним словосполучення не використовуються. Для позначення демографічних процесів використовуються слова «люди», «населення», «вік», «молодь». Їх контекстуальне розуміння є сепаративним щодо того, що позначається словами «глобальний» та «сучасний».

Проте Національна доповідь 2012 року, підготовлена фахівцями інститутів демографії та соціальних досліджень, економіки та прогнозування, природокористування та сталого розвитку, соціології, політичних та етнонаціональних досліджень Національної академії наук України «Сталий людський розвиток: забезпечення справедливості», визначає демографічні процеси як одну з основ людського розвитку в Україні, що відповідають «глобальним трендам» і спрямовані на «досягнення вищих соціо-гуманітарних цілей держави» [4].

Так само є показовим, що Інститут філософії ім. Григорія Сковороди брав участь у підготовці Національної доповіді НАН України 2009 року, а в Національній доповіді 2012 року інституція НАН України відсутня. Проте імовірно, що як концептуальне бачення, так і досягнення усталеності людського розвитку мають значення лише в контексті філософських підходів до розуміння спільності та гуманістичного образу сучасності.

Гіпотезою цієї розвідки є припущення регулятивного значення поняття сучасності, в якому перспективи глобалізації визначаються зіткненням метафор, категорій, ідей, практик універсального бачення світу.

Глобальний світ у його феноменальному розумінні постає метафорично, як спрямування шляху людства, а в категоріальній визначеності сучасний світ є спільністю людства. Відтак, філософія має сформулювати ідею, яка дозволила би зіставити «шлях» і «міру» людського поступу.

Імовірно, що йдеться не тільки про спільність знань, сподівань, дій, а й про спільність регулятивних принципів. Приклад за аналогією, правила дорожнього руху однакові для всіх транспортних засобів, незалежно від призначення, тобто суспільний чи індивідуальний це транспорт. Так само сучасне розуміння людства не має засновуватися на припущенні мети існування людства. Тому варто стверджувати, що оскільки існує людство, остільки й існує мета його існування. Саме цю відповідність засвідчує піднесення і занепад теорії «кінця історії» Френсіса Фукуями. В теорії американського філософа та вченого пояснюється універсалізм ідеї ліберальної демократії, обстоюється її здатність інтегрувати форми політичних спільнот людства, прогнозується перетворення сучасного світу відповідно до ідеологічних домінант суспільства споживання.

Зазначимо, що як ідея ліберальної демократії, так і протилежна до неї ідея соціальної справедливості є відгалуженнями ідеї спасіння. Ідея спасіння характеризується перетинанням есхатологічних та месіанських мотивів. Однак як і перший, так і другий може бути хибним припущенням. Крім того, лібералізм є ідеологією, семантичне поле якої можливе лише в просторі політичної конкуренції. Демократія є конститутивною формою організації, тобто є сенс утверджувати, що серед різноманіття візій демократії існує ліберальне бачення демократії, що й позначається відповідним терміном «ліберальна демократія». Відтак необхідно розмежовувати конститутивні принципи організації спільнот та політичну, правову індоктринацію в конфесійних, наукових дискурсах та перформансах.

У глобальному світі не має умов для можливості цілеспрямованого творення людства на основі цивілізаторської місії світових політичних центрів – столиць великих держав. Столиця, яка в історії національних спільнот індустріальної цивілізації позиціонувалась як осередок національного культурного життя, поступово набуває статусу метафори. Наприклад, словотворення «культурна столиця», «столиця світової моди» позначають медіатизацію соціально-культурних заходів із їх перетворенням на економічні події, із сутністю визначеною логікою рентабельності.

Так само імовірно, що жодна модель політичного розвитку не отримує статусу глобальної. Глобальний світ інтегрує різноманіття людства, а не поєднує його в загальноісторичному поступі. Тому інтегративні ідеї на зразок ліберальної ідеології, яка мала опанувати світом внаслідок ідеологічного колапсу СРСР не можуть бути реалізованими, а намагання її втілити призведе до конфлікту універсалій, який репрезентовано в теорії цивілізаційних зіткнень, окреслених Самюелем Гантінгтоном.

Проте це не означає, що в глобальному світі відсутні регуляторні принципи, які можуть бути застосовані для оцінки ефективності політичних систем. У цьому плані відкриваються епістемологічні, евристичні можливості антропологічної та соціальної думки. Філософія має досягнути, так би мовити, структури, що породжують повсякденне в праці, творчості, освіті, піклуванні.

Отже, жодна політична детермінанта, ідеологія чи доктрина не можуть претендувати на опанування сучасним світом, хоча не варто забувати, що подібні намагання залишатимуться частиною того, що мовою метафор позначатиме розгубленість і втому від різноманіття. Вірогідно, що їх джерелом залишатимуться теорії прогресу та цивілізаційного розвитку, а також політичні проекти (які упродовж двадцятого століття реалізовувалися більшовиками, фашистами, нацистами), доктрини конвергенції соціальних систем, крім того, вчення цивілізаторської місії та особливих відносин, що живлять колонізаторську тугу, експансіонізм та романтизм націоналізмів.

Зазначення джерел політичної детермінації людства походить із їх епістемологічної спорідненості: кожне з них є проєктивним баченням світу й об'єктивним визначенням сприйняття спільності. Альтернативою такої множинності є феноменальне бачення спільності – огляд наслідків тези про альтернативність такого бачення і визначає мету викладу основного змісту цієї розвідки.

Наукові дискурси гуманістичних студій у двадцятому столітті були позначені концептами «еволюції», «прогресу», «цивілізації», «культури» тощо. Дискурс вітчизняних гуманістичних студій тривалий час засновувався на використанні офіційно-санкціонованої владою теорії соціально-економічної формації. Вона претендувала на пояснення закономірностей суспільно-історичного розвитку людства. В межах такої концепції обстоювалася ідея класової спільності, яка не охоплювала реальності наявної національної спільності. Остання передбачала надкласові елементи спільності: мову, науку, технології, відпочинок, піклування, культурний спадок, моральні принципи тощо. Крім того, бачення індустріальної спільності, яке було засноване на ревізії праць Карла Маркса та інтерпретацій марксизму Фрідріха Енгельса, не відповідало соціально-культурним реаліям, а саме, наявність численного селянства, відсутність розвиненої інфраструктури та низький рівень освіченості, а також панування релігійних, конфесійних уявлень у повсякденному побуті, які були оздоблені різноманітними забобонами.

Формаційне бачення було не когерентним до реальності, втіленої в соціальному просторі. Уявлення класової спільності не тільки не описувало наявного стану речей, а й стало основою легітимації соціального тероризму з боку держави від кінця 1920-х років та залишалась такою до занепаду комуністично-більшовицького володарювання на кінець 1980-х та на початку 1990-х років. Епістемологічному викривленню сприяла відсутність автономної наукової традиції в межах СРСР та відсутність політичної конкуренції, що розмивало ідеологічні основи радянської спільності. Відтак констатуємо, що за добу панування офіційно санкціонованої думки, за відсутності дискусійного поля наукових дискурсів було втрачено, якщо скористатися термінологією Карла Поппера, «інтелектуальний каркас» розуміння спільності.

Зрозуміло, що особливості філософії та науки в Україні є лише регіональними та локальними, однак поширення концептів когерентного бачення спільності відображає одну із основних тенденцій сучасності. необхідно виокремити три типи спільнот «мальтузіанську спільноту», «національну спільноту», «глобальну спільність». Просторове визначення мальтузіанської спільноти передбачає розбіжність культурних і політичних кордонів [1]. Протилежність когерентності мальтузіанських спільнот становлять національні спільноти. Основні відмінності мальтузіанської та національної спільнот такі: протилежність когерентності мальтузіанських спільнот становлять національні спільноти, до основних відмінностей яких належать такі:

Спосіб життя творить моральну спільність на основі доброзвичайності і порочності. Наприклад, проституція в такому сенсі є наслідком урбанізованої спільності [6, р. 14]. Спосіб життя в національних спільнотах визначається соціально-класовим ставленням, тобто існує спосіб життя робітника, господаря, державного чиновника і у цьому плані в національній спільноті не існує природної ієрархії форм життя, а існує ієрархія рівнів споживання цінностей і благ.

Ставлення до життя становить основу відмінності «дикунства» та «цивілізованої» спільності. «Дикун» ототожнює себе із спільнотою, членом якої він є, у той час як «цивілізована» спільність засновується на принципах особистої гідності та хоробрості. Наприклад, дика хоробрість воєнів відрізняється від змагань на рівному цивілізованих воєнів [6, р. 24]. У національній спільноті спосіб життя визначається принципами конкурентної спроможності.

Член спільноти усвідомлює значення своєї праці для спільноти в цілому [6, р. 28–29]. У національних спільнотах праця індивідуалізована, механізована, автоматизована, вона має конкретно-предметне значення для процесу виробництва, а не для спільноти як такої.

Політичні інституції відображають перевагу цінностей, які поділяють члени спільноти незалежно від умов життя. Наприклад, англослов'янському американському населенню вдалося встановити домінацію у порівнянні із іспаномовними та португаломовними спільнотами, оскільки вони скористались тими можливостями, які надають свобода та рівність [6, р. 53]. У національних спільнотах політичні інституції відображають баланс переваг більшості і національного багатства, обміну й господарювання тощо.

Відтак соціально-культурний світ у контекстуальному сенсі відображає модернізацію форм суспільства під впливом технологій та інформатизації, урбаністичний простір є осередком культури національних спільнот індустріальної цивілізації. Їх сутнісні риси такі:

Споживання ресурсів є основою соціальних зв'язків. Наприклад, родина як інститут відтворення спільноти відповідає гарантованому рівню споживання [6, р. 55].

Соціальні зв'язки регламентують рівень задоволення потреб кожного. Наприклад, норми споживання не залежать від індивідуальної праці, а від рівня благополуччя, якого досягла спільнота [6, р. 65–66].

Соціальні зв'язки втілюють інститути власності та сім'ї, праця є засобом задоволення потреб, якщо результати праці не задовольняють потреб працівника, то він не стане працювати. Так само праця не надає прав, а сім'я виконує охоронну функцію в праві. Саме в рамках сім'ї зберігаються ті цінності, які творять спільноту [6, р. 67–68].

Кожна спільнота має межу зростання та споживання, неконтрольоване зростання має негативні наслідки для соціальних зв'язків і знижує споживчий рівень [6, р. 76, 91, 133].

Комунікації відповідають масштабу спільноти, основу якого становить територія [6, р. 28, 83].

Технологічна революція призвела до феномену масового споживання матеріальних благ і культурних цінностей. Оскільки споживча культура оперує вартостями, то перед суспільством постало питання відображення вартості нематеріальних цінностей. Іншою складовою культури, що твориться в контексті інформаційно-технологічних впливів, є диференціація ресурсів, оскільки будь-яка модель споживання ґрунтується на використанні ресурсів. Йдеться не лише про природні ресурси, а й про той факт, що інформаційні технології дозволяють перетворити настрої і почуття на ресурс. Наприклад, прибутки ІТ-компаній заснуються у тому числі на відстеженні користувачького пошуку, основою якого є політика конфіденційності. Відтак у сучасному суспільстві людські ресурси стають основою його процвітання та благоустрою. Зрештою, розвиток комунікацій призводить до того, що масштаб спільноти відповідає комунікаційним шляхам, а не просторово-територіальній визначеності. У цьому й полягає відмінна риса глобальної спільноти когерентного бачення.

Феноменологічна й екзистенціальна філософія є реакцією на контекстуальні зміни соціального середовища, які почали проявлятися в період занепаду «золотої доби» лібералізму, який переріс у Першу світову війну. У філософії утвердилося нове бачення спільності, яке може розглядатися як новітня модель загальноєвропейського глобального мислення. Таке бачення дозволяє утвердити концепцію відповідності соціального знання та соціальних фактів, в якій розуміння людства відповідатиме не умоглядному ідеалу спільності, а реальним зрушенням у напрямку до безумовної свободи та рівності.

Відтак змінюються і концепти когерентності. Сучасний світ відповідає не еволюціоністській моделі національного розвитку спільнот, а сталому розвитку цивілізації. На впровадження феноменологічного та екзистенціального погляду впливає два чинники: антропологізація гуманістичних студій та деідеологізації соціальних відносин. Ними позначається низка проблем, які охоплюють різні рівні соціальної дійсності, від питань наукової достовірності гуманістичних студій до аналітики повсякденного життя.

Ідея феноменального бачення глобальної спільності, представлена в контексті гуманістичної антропології, наслідуює самі першоджерела філософії, згадаємо дискусії елейців, Гераклітове вчення в ранній грецькій філософії. Антропологічний вимір сприйняття дійсності як такої вперше сприятливо оцінили софісти, а позитивне формулювання йому надав Протагор: «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν / кожної речі міра є людина, як в існуванні таких, що існують, так і неіснуючих в тому, що вони не існують» [5]. Однак позиція софістів постала в історії

мислення об'єктом нищівної критики. Започаткована елеатами – метафізична, а зрештою, Аристотелева телеологічна концепція існування набули домінуючого положення.

Домінація метафізично-телеологічної рецепції існування тривала до тієї доби, коли спочатку Барух Спіноза не утвердив незалежне від телеології розуміння матеріальної дійсності, а Іммануїл Кант не розділив поняття природної необхідності та ідеї свободи. Проте положення, що свобода є природою людини, певною мірою декларативне. Крім того, воно утверджує трансцендентальне бачення існування, тобто людина існує у світі безумовності, але не усвідомлює цього, оскільки ангажована соціумом. Відтак розмежування існування людини і буття спільноти постає одним із основних напрямів гуманістичної антропології.

Реалізація принципів гуманістичної антропології, яку впроваджують у філософії двадцятого століття, феноменології та екзистенціалізму охоплює різні рівні соціальної дійсності від питань наукової достовірності гуманістичних студій до аналітики повсякденного життя. Ідеї феноменології та екзистенціалізму висловлювали філософи, літератори, політичні та суспільні діячі. Важливу роль у зміні стратегії філософського мислення відіграли роботи Е. Гуссерля, М. Гайдеггера, М. Фуко, Р. Барта, Ж. Бодріяра, Ж. Деріди, П. Бурдьє. Контекстуальним, але проте не менш показовим чинником такого перетворення є те, що самі ці зміни відбувались через подолання етнокультурної обмеженості філософії в німецькій та французькій традиціях мислення. Феномен універсального бачення, яке будувалось всупереч історично-культурним та конфесійним розбіжностям, що використовувалися політичними національними елітами для протистояння упродовж принаймі трьох війн від 1870 до 1940 року, дві з яких набули світового масштабу.

Феноменологія від початку ґрунтувалася на філософській критиці раціоналізму та психології. У межах такої критики сформувалася самостійна філософська течія – екзистенціалізм, який можна, навіть назвати останньою великою філософською течією, оскільки представники цього спрямування намагалися системно викласти завдання теоретичного та практичного мислення, наслідуючи філософію німецького ідеалізму та надаючи, серед іншого, перевагу діалектичній філософії Г. Ф. В. Гегеля.

Щодо екзистенціального розуміння спільності доцільно визначити кілька напрямків, кожний з яких мав протистояти ідеологічній та політичній ангажованості її інтерпретацій. Феноменологія спілкування («Mitsein») Мартіна Гайдеггера; феноменологія «Іншого» («Autre»), впроваджувана Жан-Поль Сартром; феноменологія «абсурду» («absurde»), автором якої потрібно вважати Альбера Камю.

Альтернативи ідеологічній та політичній ангажованості мали становити персоналістські рецепції іудаїзму (Мартін Бубер та Еммануель Левінас), іудейо-християнства (Лев Шестов), християнства (Мігель де Унамуно, Габріель Марсель, Франсуа Моріак).

Наприкінці 1960-х років сформувалася стратегія екзистенціальної філософії, яка мала б втілити принципи нового бачення людини й суспільства. Представлена нею стратегія мала завершити переосмислення усталених та узвичаєних шляхів класичної філософії. І в цій рецепції позначимо питання, що, як здається, відіграли ключову роль у розриві із фундаментальною онтологією класичної філософії. Постулати класицистського бачення: об'єктивізм наукової точки зору на суспільство, предметна визначеність і методологічні пріоритети, універсалізм соціальних закономірностей, раціоналізм соціальних зв'язків та структур – гарантували метафізичну ясність та епістемологічну точність концептуального каркасу онтологічного фундаменталізму. Очевидно, що розпорошення класицистського бачення було поступовим процесом.

Першим кроком стала відмова від претензій на універсалізм в історії та літературі, наступний позначило перетворення гуманістичних студій, нарешті набув виразності процес занепаду ідеологій індустріальної цивілізації. Кожний з цих кроків мав і протилежний бік. Відмова від претензій на універсалізм не означала негачії універсалізму в правовій сфері. Варто лише констатувати той факт, що правосвідомість позбавилася ідеологічного впливу з боку історії. Наприклад, права людини, гендерна рівність, подолання дискримінації почали розглядатися у своєму загальнолюдському значенні. Відмова від ідеології не позбавила необхідності пошуку альтернатив панівним порядкам суспільного розподілу.

Декларативний гуманізм почав змінюватися із пошуками нового сенсу соціальної справедливості. Одночасно зміна уявного простору перетворювала очікування на інструмент технологій соціального регулювання. І оскільки використання раціональних порядків примусу втрачало ефективність, то невідворотною постала потреба трансформації концептосфери дискурсивних практик. У новітній філософії утвердилося бачення людини як безумовного джерела свободи, яке живить і сьогодні оживлює медіа-дискурси та здатна мобілізувати членів соціальних спільнот.

Проблема ангажованості залишається вразливою темою соціальної регуляції, утім вона не вирішується в межах модерних ідеологічних дискурсів. Зрештою, класична форма політичної ангажованості позначає просторову визначеність. Соціальні групи індустріального суспільства мали референцію в геополітичному та культурному просторі. Ідентичність пролетарія мала чітку просторову орієнтацію: місця проживання, праці, відпочинку, спілкування тощо.

І сьогодні просторові визначення широко застосовуються коментаторами, аналітиками, репортерами як то, наприклад, «(український) політикум», «позиціонування», «конфігурація» тощо. Чи передають вони об'єктивний зміст наявного стану речей, коли простір і час втрачають об'єктивність сенсу. Можливо, що просторові визначення є лише елементами маніпулятивних технологій, які перетворюють

журналіста на експерта в питаннях політичного життя, а запрошених експертів, політологів виступати в ролі гуру суспільної і політичної еліти.

У межах семантичної диференціації наукових дискурсів варто визначити такі основні підходи до бачення спільності: формаційний (започаткований індоктринацією марксистських візій до політичної організації соціального простору і обмеження інтелектуальних дискусій офіційно санкціонованою думкою, як-то в умовах більшовицько-комуністичного володарювання в СРСР), когерентне бачення спільності, яке дозволяє розрізнити в історичному процесі незалежно від чинників його економічної детермінації «мальтузіанську», «національну», «глобальну» спільності, феноменологічне та екзистенційне бачення спільності, яке відображає особливість рецепції спільності у філософії відношення «свій/інший».

У світі, який щодо сучасного варто вважати традиційним, соціальне сприймалося як засноване як на походженні, так і на перерозподілі суспільство. Відтак, суспільство поставало природною формою існування людства. У глобальному вимірі це означало, що суспільне визначається історією та політикою, щодо яких соціально-культурні чинники виступали залишковими значеннями перерозподілу соціального капіталу. Феномени глобального виробництва, масових ЗМІ та масового споживання, які із творенням Мережі доповнилися глобальними комунікаціями, змінили чинники впливу на суспільство.

По-перше, соціальний капітал включає інформаційну складову. Відтак, це означає, що соціальні ресурси мають бути розподілені в інформаційних шляхах. І такі соціальні системи описуються не стільки в просторових, скільки в темпоральних категоріях. Отже, сучасний соціально-культурний світ постає величиною, яка складається не стільки із історії та політики, а із інформації, основу якої становлять комунікативні структури та інфраструктура виробництва інформації.

По-друге, система соціального зв'язку в традиційному суспільстві засновувалася на переконанні природності уявного. Це зрозуміло, оскільки для традиційних суспільств важливе значення мали акцидентальні ознаки, походження, місце народження, мова, стать тощо. Саме вони становили основу онтологічних та генеалогічних порядків традиційного суспільства. Соціальний порядок, що утворюється темпоральними сполуками, не є суспільством у традиційному розумінні, а постає спільною приналежністю шляхом розповсюдження інформації. Відтак у такій спільноті соціальний капітал розподіляється інформаційними шляхами. Звісно, що процес інформатизації не набрав ще тих обертів, принаймні в більшій частині світу, і сталі форми просторового перерозподілу соціального капіталу доповнюють інформаційними.

По-третє, онтологічна модель комунікації традиційного суспільства змінюється екстенсивно, на зміну офіційно санкціонованим документам особистості приходять біометричні дані. Перспективною є конвергенція біометричних даних особистості із принципами геолокалізації, які впроваджуються публічним корпораціями. Відтак відношення «свій/чужий» охоплює не тільки унормовану в онтології множини акцидентцій, а засновується на множині референцій із чіткими фізичними параметрами відповідно до геолокальних даних та мережевого зв'язку.

Таким чином, сучасні соціально-культурні світи є мережею спільнот, які визначені інтенсивністю спілкування, асортиментом інформаційних шляхів, рівнем інформатизації систем обміну, і символічного, і фізичного. Онтологія соціально-культурного світу має бути процесуальною, утім перспективи її філософського бачення мають бути окреслені в інших дослідженнях зазначеної проблематики.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Гелнер Е. Нації та націоналізм. Націоналізм : пер. с англ. / Е. Гелнер ; передм. Г. Касьянов. – К. : Таксон, 2003. – 300 с. – (Ex professo).
2. Лагард К. Будущая мировая экономика и Фонд будущего [Электронный ресурс] / К. Лагард // Текст, подготовленный для выступления госпожи Кристин Лагард, Директора-распорядителя Международного валютного фонда, Вашингтон, федеральный округ Колумбия, пятница 11 октября 2013 года. – Режим доступа : <http://www.imf.org/external/russian/np/speeches/2013/101113r.pdf>.
3. Новий курс: реформи в Україні. 2010–2015: Національна доповідь / за заг. ред. В. М. Гейця [та ін.]. – К. : НВЦ НБУВ, 2010. – 232 с.
4. Сталій людський розвиток: забезпечення справедливості: Національна доповідь / кер. авт. кол. Е. М. Лібанова ; Ін-т демографії та соціальних досліджень ім. М. В. Птухи. – Умань : Вид.-поліграф. центр «Візаві», 2012. – 412 с.
5. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. 74 Protagoras. B. Fragmente. Προταγόρου ἀληθεῖα ἢ καταβάλλοντες. 1. SEXT. Adv. Math. VII, 60 [Elektronische ressource] / H. Diels. – Zugriffsmodus : <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/protagoras/diels.htm>.
6. Malthus T.-R. Essai sur le princioe de population: Préface et traduction par le docteur Pierre Theil [Online] / T.-R. Malthus. – Paris : Édition Gothier, 1963. – 236 p. – (Collection : Bibliothèque Méditations [Dans le cadre en version numérique de la collection: «Les classiques des sciences sociales»]). – Mode d'accéé: http://classiques.uqac.ca/classiques/maltus_thomas_robert/essais_population/principe_de_population.pdf.