

УДК 1:316]:[340.12:341.231.14]

DOI: <https://doi.org/10.21564/2663-5704.56.274330>

**Мелякова Юлія Василівна**, кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії, Національний юридичний університет  
імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна  
*e-mail: melyak770828@gmail.com*  
*ORCID ID: 0000-0002-0200-1141*

**Коваленко Інна Ігорівна**, кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії, Національний юридичний університет  
імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна  
*e-mail: kinna087@gmail.com*  
*ORCID ID: 0000-0002-3156-9254*

**Кальницький Едуард Анатолійович**, кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри філософії, Національний юридичний університет  
імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна  
*e-mail: kalnitsky@ukr.net*  
*ORCID ID: 0000-0002-1777-9992*

## **АКЦЕНТИ НОВОЇ СОЦІАЛЬНОСТІ: СПІЛЬНОТА, АГЕНТНІСТЬ, ІНДИВІДУАЛЬНІ ПРАВА**

*У сучасному суспільстві замість ідеологічної та класової ідентичності формується ідентичність агентів за такими ознаками, як зайнятість, споживацтво, прекарність, вакцинованість, соматичні особливості. Соціальна диференціація за зазначеними ознаками дає достатньо приводів для конфліктів. У пошуках вирішення соціальних суперечностей здійснюється звернення до концепції природних прав та парадигми перформативності, які висувають на перший план фізичне тіло в модусі його присутності та природного бажання. Численні не-колективні спільноти, на які розпадається сьогоднішнє суспільство, є спонтанними альянсами одиничних агентів, що публічно маніфестують свої індивідуальні потреби та право на їхнє задоволення.*

**Ключові слова:** агентність, цільова спільнота, альянс, прекарність, просьюмеризм, буття-разом, права людини.

**Постановка проблеми.** Суспільний та індивідуальний виміри соціального активізму в даний час зазнають радикальних змін. Порушення балансу приватного та публічного, онлайн-активність та розвиток мережевого марке-

тингу приводить до виникнення нових форм співробітництва. Зміна характеру виробництва та споживання формує нову модель економічних відносин, засновану на потенційній прямій співучасті локальних агентів ринку. Універсальний принцип максимізації задоволення та критерій корисності сприяють комерціалізації освіти, мистецтва, правової сфери, політики.

Зростають активність відносин із владою та ступінь індивідуальної відповідальності, при цьому ефективність впливу на вертикаль управління знижується. На зміну інституційним приходять агентивні зв'язки на різних платформах, у різних публічних просторах, серед яких віртуальний виявляється найбільш затребуваним. Сингулярність окремих агентів, що беруть участь у політичних, економічних, громадських і культурних акціях, позбавляє необхідності централізованого управління та висуває на перший план фігуру модератора процесів у гнучких відкритих структурах. Незалежний агент-менеджер усвідомлює необхідність безперервної освіти, перманентного самовдосконалення, неминучість жорсткого та відповідального вибору та водночас необмежені можливості для самореалізації.

Першорядне значення має тепер не суб'єкт з його особистісним потенціалом і здатністю до творчості, а конкретна локація, тобто безособовий топос, що приймає компаньйонів єдиної мети, важливим є також формат їхньої участі у проекті. Ситуативний і тимчасовий характер утворених спільнот виробників, споживачів, користувачів, клієнтів, пацієнтів, виборців, глядачів або службовців не дозволяє назвати сучасний неоліберальний простір пізнього капіталізму суспільством у певному сенсі цього слова і вимагає поглибленого аналізу ситуації, а також семантичного та лексичного перезавантаження наративу про соціальність.

Актуальність дослідження полягає в поясненні нових соціальних атрибутів людини, а також принципів та форм об'єднань людей, що виявляють себе в раціональному індивідуалізованому ліберальному середовищі через перформативні практики взаємодії.

Застосовані у статті філософські категорії – тілесність, присутність, публічність, співучасть, альянс, причетність, корпоративність, модерація – працюють в єдиному полі логіки метамодерну, основою якої є принцип коливання рівнозначних елементів, що створюють цільові конекти у власних інтересах. Герменевтичний метод використовується для розкриття значення ключових понять у контексті заявленої тематики – таких як агентність, спільнота, просьюмеризм та ін. Семіотичний аналіз дозволяє вчитати (або здійснити нове прочитання) акціоністських просторів, зокрема креативних локацій паблік-арту, мережевих платформ, воркшопів, урбан-зон, політичних перформансів та маркетингових майданчиків як знакових форматів у сфері соціальної взаємодії. Феноменологічний аспект дослідження сприяє рефлексії

сії над антропологічними змінами соціального індивіда, його пріоритетами у трудовій та творчій самореалізації, дозволяє розставити акценти у стратегії суспільного розвитку, масової культури та правової політики. Звернення до принципів перформативності та інтерсуб'єктивізму під час дослідження розкриває значення тіла в сучасних соціальних практиках агентивних спільнот.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У соціально-філософському наративі сьогодні використовується безліч методів та категорій математичних, мережевих та економічних наук, серед них агентність, сингулярність, моделація, конвенційність, дистрибутивність, ресурс, виробництво, споживання, співпраця, користування та ін.

Так, теорія агентності та агентивних зв'язків застосована вченим зі Швеції Френсісом Лі у процесі дослідження ним соціальних пандемічних криз та вироблення тактики боротьби з ними [1]. Японський філософ Тінка Кавашима звертається до принципу агентності в ході міркувань про явища самоізоляції та приналежності до спільноти в ковідному соціальному середовищі [2]. При цьому вчений зазначає, що перманентну інтимну спільність агентів забезпечує сьогодні мережева взаємодія. Американські автори Рой Сат'які та Чош Прітам застосовують математичне моделювання просторової моделі соціальної мережі для вирішення проблеми «розсіяного існування» агентивних тіл [3]. Поняття агента та агентивної спільноти вплетено в контекст дискурсу про колективне переживання прекарності представниками ринку тимчасової праці. Велику увагу цьому феномену приділяє, зокрема, американська вчена Джудіт Батлер [4–6]. Прекарність виступає в неї реалією політичного перформативного простору.

Про сингулярність агентів і спільнот, що самогенеруються та існують у перформативних реальностях за посередництвом тіл, артефактів, об'єктів, середовищ і речовин, пишуть філософи Альвізе Матоцци з Італії і Лаура Паролін з Данії [7], а також Джеффри Діркссенс [8] із Чехії – дослідник у галузі енактивізму.

Економічна риторика щодо соціальних зв'язків та процесів, які мають місце сьогодні, звучить протягом останніх трьох десятиліть у багатьох західних теоретиків. Наприклад, французький філософ і соціолог Андре Горц побудував відому концепцію самопідприємництва, чи самоексплуатації, згідно з якою кожен індивід перебуває в статусі економічного ресурсу у фізичному, емоційному та інтелектуальному аспектах [9].

У тих самих перших роках нинішнього тисячоліття популярний американський мислитель Кріс Андерсон презентував свою теорію «довгого хвоста», констатувавши тим самим нову маркетингову модель в онлайн-ринковому просторі та водночас новий принцип виробництва й споживання [10]. Згідно з цією теорією, тепер, після «революції ніш», ринок орієнтований на нескін-

ченну кількість одиничних і унікальних споживачів, які не відчують єдності своїх уподобань та інтересів. Теорія «довгого хвоста» пояснює не тільки сучасну концепцію бізнесу, але й засновану на ній актуальну модель соціального співробітництва, правило модератії соціальних систем.

Економічний термін «просьюмеризм» у значенні способу соціокультурного інтерактивного буття спільноти чи індивіда, коли споживання та виробництво злиті воедино, зустрічається в Елвіна Тоффлера [11], а в подальшому у сучасної британської вченої Ізабель Гарбісон [12]. На її думку, індивід, що знаходиться на онлайн-ринку в статусі покупця, ресурсу та виробника, зайнятий самовідтворенням, самозадоволенням та саморепрезентацією одночасно. І. Гарбісон демонструє це на прикладі відносин людини з перформативними образами кіно, анімації, телебачення та вебплатформ.

Розкриваючи природні, досоціальні підстави не-колективних агентних спільнот, ми звертаємося до аналізу природних прав людини французьким філософом Аленом де Бенуа [13]. Виходячи з первісного стану людини, вільної від будь-яких ідентичностей, а також з розподільчого характеру юридичної справедливості, А. де Бенуа віртуозно обґрунтовує суто інституційну природу природних прав людини та їхнє політичне значення. Цим вихідним антигуманізмом прав людини філософ пояснює потенційне розшарування та різні форми дискримінації в суспільстві.

Погляди А. де Бенуа багато в чому близькі до думок про структуру суспільства іншого французького філософа Жана-Люка Нансі, який проблематизує сучасні форми соціальної єдності та повністю виправдовує модель спільноти одиничностей [14]. Життя в таких спільнотах Ж.-Л. Нансі називає «буттям-разом», що засноване на тілесній причетності. Його думки про природний комунізм можна розцінювати як умовну полеміку зі Славоем Жижеком, який припускає перспективу комунізації світової спільноти в горизонті пандемії [15]. Так чи інакше обидва автори перебувають у пошуку нових форм колективності та солідарності в індивідуалізованому суспільстві.

Стурбований втратою колективної ідентичності та колективної інтенційності датський філософ Ден Захаві, який, однак, не схильний до дискредитації цих соціальних явищ [16]. Яскравий образ патологічно індивідуалізованого суспільства був намальований у 90-х рр. французьким дослідником Марком Оже [17]. Уже тоді автором був запроваджений символічний термін «немісця», який влучно передає пафос топологічності, просторовості, а також атрибутику присутності як пріоритети в метафізиці соціального буття в ХХІ ст. Цим констатується очевидна перемога тіла над ідентичністю, а також матеріальних потреб над духовними.

**Мета дослідження:** виявити концептуальні зміни в активності та взаємодії соціальних груп, а також окремих індивідів у реаліях неоліберального

когнітивного капіталізму; простежити метаморфози антропологічної атрибутивності від суб'єкта до агента та трансформацію групової модальності від суспільства до спільноти; розставити пріоритети в життєдіяльності сучасного агента та спільноти, а також основні акценти в риторичі про них.

### **Виклад основного матеріалу.**

**Принцип агентності в соціальному просторі.** Одна з проблем, порушених у цьому дослідженні – процес розвитку метафізики *суб'єкта* до метафізики *агента* і навіть деактуалізація самого поняття «суб'єктність». Виражений у постгуманізмі акцент на атомізації індивіда вимагає нової лексики, що дозволяє більш точно й гнучко передати антропологічні та соціальні метаморфози, що відбуваються з людиною. У зв'язку з цим особливої наукової популярності набуває сьогодні термін «агентність» (або «агентивність»), який у соціальних науках означає атрибутивну якість людини: її територіальність, тілесність, духовність, діяльність, володіння бажаннями тощо. Агентність характеризує функцію індивіда в суспільному виробництві чи участь у громадському обороті поза межами його рольової соціальної ідентичності, тобто як локального активного та діяльного споживача, виробника, виборця, глядача чи пацієнта. У певному сенсі, агентність є альтернативою соціальності, ідентичності, індивідуальності, особистості.

Агентність має відтінок соціопатичності. Термін акцентує увагу на здібності людини виступати самостійною персоною, що робить усвідомлений і вільний вибір. Зазвичай «агентність» ставиться в один ряд із поняттями «актор», «соціальна дія». Агентність опосередковано відсилає до проблем індивідуальності, соціальності та суб'єктивних прав. У тій чи іншій структурі – соціальній, правовій, цифровій, інформаційній – агент характеризується децентралізованим статусом та схильністю до моделювання (часто імітаційного моделювання). Дана характеристика відрізняє соціальних агентів від соціальних сутностей, що діють на макрорівні.

Що це означає? Особистість традиційного ліберального середовища, що володіла автономністю, була концептуально обумовлена у своїй активності індивідуальною суспільною позицією, яку вона займала в соціальній мега-системі. Що ж до агента, він нейтральний у морально-ідеологічному сенсі, тому самоорганізація агента вибудовує незалежні відносини в локальних просторах цільових спільнот. Це відрізняє його від особистості, що ідентифікувала себе як елемент певної системи. Якщо автономність елемента не суперечить системності й не порушує функції системи, то агентність задає безсистемний характер зв'язків і ситуативну логіку локальних історій. Агентний підхід, який спирається на нові принципи цілісності, взаємодії та самоорганізації, набув широкого розвитку у сфері Штучного Інтелекту. Так, функціонування багатоагентних цифрових систем пов'язане з діяльністю фізичних

інтелектуальних агентів (роботів) чи програмних інтелектуальних агентів (ботів).

Проте концепція агентності зовсім на обмежена сферою Штучного Інтелекту, її застосування виправдано і в інших форматах цілісності, зокрема в соціальному. Наприклад, Френсіс Лі використовує поняття агентності в галузі прикладної математики з метою вивчення та запобігання соціальному кризовому явищу – пандемії COVID-19. Він зайнятий методологічним застосуванням теорії алгоритмів у соціальній практиці, зокрема демонструючи, як алгоритм був використаний не лише у 2019-му, а й у 2015 р. для вивчення та запобігання спалаху вірусу Зіка. Позитивних результатів вдалося досягти при використанні багатьох обчислювальних ресурсів, пунктуалізації агентності та аналітики алгоритмів (оцінювання інтенсивності захворювань, загрози захворюваності, ризику, прогнозів тощо) [1].

Ідея агентності безпосередньо в соціальному контексті бере на себе функцію вираження не-колективної спільноти, учасники якої об'єднані загальним суто прагматичним інтересом і не ототожнюють себе з даним соціальним утворенням. Відповідно до цієї риторики, з 2010 р. ЗМІ Японії почали використовувати для характеристики сучасного японського суспільства термін «суспільство без відносин» (*muen shakai*), тобто таке, у якому посилена соціальна ізоляція. Його характерними ознаками, які значно посилилися під час пандемії COVID-19, є такі: старіння населення, смерть на самоті, слабкі місцеві та родинні зв'язки, домогосподарства, що складаються з одного члена.

У свою чергу, Тінка Кавашима намагається спростувати цей стереотип [2]. На думку вченого, саме соціальна ізоляція пробуджує позитивну потребу в нетворкінгу, масштаби якого безперервно зростають [2, р. 45]. Досліджуючи роль саме соціокультурного чинника у боротьбі з COVID-19, Т. Кавашима аналізує ті типи міжособистісних зв'язків, які висунулися на перший план за умов пандемічної ізоляції та які необхідні для розвитку почуття приналежності. Саме почуття приналежності до інших та мислення категорією «ми» багато в чому визначає, чи переживе людство самоізоляцію без патологічних наслідків. До такої думки схиляються останнім часом і багато західних, у тому числі американських, вчених, вихованих у традиціях індивідуалізму.

Пандемія показала важливе значення групової ідентичності, солідарності, приналежності. І хоча ці теорії оперують, швидше, не поняттям «колективність», а поняттям «корпоративність», все ж таки спонтанна солідарність і відчуття приналежності нехай навіть тимчасовій спільноті мають принципове позитивне значення за часів криз. Приналежність породжує у членів спільноти наступні питання. Якою була б реакція спільноти? Як мені краще дбати про своїх близьких? Наскільки нам загрожують ті, хто не входить до наших груп (інші країни, суспільства, спільноти)? Таким чином, концептуально

незмінною залишається загальна загроза – найкращий мотив для згуртованості й водночас переконлива основа для поділу на свій – чужий [2, р. 49–51]. Вчений також робить висновок, що почуття приналежності до спільнот успішно формується і працює в інтернеті. Спільноти не обов'язково мають бути фізичними, вони можуть бути ментальними. Віддалена мережна взаємодія прийшла на зміну традиційним зв'язкам – сімейним «взуам крові» та регіональним союзам, на підставі чого свою регулятивну роль сьогодні втрачають громади, школи та компанії. Гаджети забезпечують «постійну інтимну спільність» із рідними, друзями та партнерами. Проте, як вважає Т. Кавашима, віртуальна причетність неспроможна замінити фізичних контактів і є лише наслідком вимушеності [2, р. 56–57].

Соціально-філософська риторика апелює до агентного підходу у зв'язку з проблемою особистісної неспроможності та кризи ідентичності сучасного суб'єкта. На думку соціальних психологів, найбільш виразно криза виявляється в колективних переживаннях прекарності як інтерсуб'єктивної вразливості людини. Йдеться про прекаріат у значенні певної спільності людей, точніше, таких агентних груп, що значною мірою піддаються утиску, насильству, травмам і, як наслідок, ризику неоплакуваної смерті. У результаті політично зумовленого становища численних соціальних груп прекарність виступає не просто особистісною формою свідомості, а колективним переживанням дифузної тривожності, вразливості, незахищеності, безпорадності і, як наслідок, основою соціопатичності цілих агентивних спільнот. Однак у силу меркантильно-егоїстичного характеру потреб і проблем прекаріїв прекарність не є підставою ні культурної ідентичності вразливих агентів, ні їхньої солідаризації, в її основі немає спільного наративу та діалогу.

В епістемологічній та дискурсивній парадигмі постмодернізму *ідентичність* розглядалася крізь призму наративу, вона формувалася в історичній традиції тісної комунікації та сутнісному самовираженні індивідів. Тому ідентичність виступала атрибутом *особистості*. Особистість, що була укорінена в традиційну гуманістичну культуру, мала глибину, основу і стійкість, несла в собі унікальність і водночас характерні риси тієї спільності та середовища, з якими себе асоціювала, ідентифікувала. Особистість, безсумнівно, проходила становлення, була схильна до метаморфоз, проте зберігала духовну наповненість, сутність, яка визначала її ідентичність у діалозі думок, ідей, цінностей. У комунікативній парадигмі діалог виконував творчу функцію, виводив на новий конструктивний рівень відносин, уособлював новий спосіб буття.

Криза ідентичності, що констатується сучасними соціальними науками, пов'язана з парадигмальним перезавантаженням антропологічних та соціальних теорій людини, якісними змінами в онтології її існування, розуміння, активності, самовираження. Перформативне буття замінило собою дискур-

сивне. Таким чином, популярна риторика агентності сьогодні цілком виправдана матеріальними, ідеологічними та цифровими реаліями та потребує теоретичного аналізу.

Гі Дебор ще в 1967 р. в «Суспільстві спектаклю» заявив, що соціальні відносини тепер опосередковані образами, виготовленими капіталістичною системою масмедіа та телебачення. А завдяки портативним записувальним пристроям, суб'єкт сам стає «актором» для себе, так виникає феномен іміджмейкінгу що дозволяє конструювати та деконструювати власну ідентичність, оголоючи сам механізм цього. Весь світ стає виготовленою «репрезентацією», і глядач є агентом цього виробництва [18].

У свою чергу, Джудіт Батлер [4] пропонує в принципі відмовитися від поняття ідентичності, зокрема коли йдеться про прекаріат. Останній являє собою абсолютно новий характер спільності, що не має традиційних соціальних якостей. Прекаріат не генерує параметрів особистості через нав'язані інституційною владою соціальні конвенції. Прекаріат являє собою альянси людей, чи спільноти агентів, які не визнають взаємної спільності, мислять, говорять і діють у протилежних напрямках, конкурують, тим не менш створюють потенціал опору політичній владі в повсякденних об'єднаннях один з одним. Прекаріат у своїх масових формах є асамбляж, або загальне зібрання, учасники якого самі по собі, без загальної ідеології та діалогу, у своїй чистій присутності, стають агентами політичної дії. Дж. Батлер серед інших ставить питання про нерівномірний політичний розподіл крихкості життів, про прекарність гендерів, про співвідношення приватності та публічності, про активність медіа як репрезентації «тілесного альянсу», а також протесту [4].

Перформативна теорія прекарності Дж. Батлер дає тлумачення соціально-політичної метаморфози суб'єкта у просторі агентного співтовариства [5]. Прекарність дозволяє розкрити соціальність як взаємозалежність уразливих тіл, які із початку відкриті та сприйнятливі одне до одного, проте не передбачувані у своїх стосунках. Прекарність – вагомий аспект не тільки політичних і економічних реалій, а й, рівною мірою, сучасної культури, мистецтва, буття людини у праві, в інформаційному середовищі [6]. Приставка *пост-* (*посткультура, постгуманізм, постлюдина*) у науково-філософському дискурсі вказує на особливість сучасної епістемологічної ситуації, яка не в змозі передати картину людини і соціуму в рамках традиційних методів, оцінок та категорій мислення.

Зона перформативності виступає у Дж. Батлер як критичний простір, здатний зруйнувати ідеологічні системи, прийняті соціальні норми та стійкі ідентичності, формуючи та виробляючи інші. Філософ проблематизує саме матерію тіл, стверджуючи, що матеріальність конструюється соціально, історично та культурно [4].



Сучасна західна філософія приділяє чималу увагу семіотиці тіла та топологічним пошукам в естетиці, антропології, соціальній філософії, філософії комунікації, теорії мистецтва та дизайну. Сьогодні інтегрування людини в інтерактивні зони та перформативні простори відбувається за посередництвом безлічі артефактів, речовин, матеріалів, середовищ, які радикальним чином впливають на її затребуваність. Про тілесну функцію артефактів говорить, зокрема, акторно-мережева теорія [7].

Відволічемося від загальносоціального аспекту й звернімося до проєкції принципу перформативності на людину, точніше на фізичний її бік – атрибутивність тіла, – чого торкаються багато європейських вчених сьогодні. У цій проблематиці знаходиться один із напрямів на перетині когнітивної науки, феноменології та прикладної етики – енактивізм [8]. Він долає когнітивний дуалізм суб'єкта й об'єкта, тіла й свідомості, організму та зовнішнього середовища, реального та віртуального. Енактивізм ґрунтується на принципах натуралізму, самогенерування одиничних об'єктів, активності тілесного розуму та тіла, яке пізнає; вони сходяться у природному акті «формування світу» шляхом взаємодії між мозком, тілом і середовищем. На думку енактивістів, сприйняття – це не те, що трапляється з нами чи в нас, а те, що ми робимо. Пізнання та досвід визначаються ними як «втілена дія», тобто енактивація світу, його побудова. Ми пізнаємо тому, що поводимося певним чином у навколишньому середовищі та з ним: дивимось, доторкаємося речей, спілкуємося з іншими. Знання за своєю суттю фізичне та втілене, а також фундаментально соціальне, тобто залежить від впливу середовища та контингенту. Виходячи з цього, енактивіст Джефрі Діркссенс рекомендує ефективні інструменти для підвищення моральної чутливості користувачів онлайн-середовища за їхньої взаємодії [8]. Ними є пошук та розпізнавання обличчя іншого, принцип рукостискання (взаємодія відбулася, якщо реципієнт підтвердив ваш запит), усвідомлення загальної вразливості буття в цифровому просторі.

Останнім часом тенденція усунення тіла, багато в чому зумовлена пандемічними обмеженнями, спровокувала низку мультидисциплінарних вітчизняних та зарубіжних досліджень, метою яких є розроблення концепцій соціального дистанціювання, яке оптимізується, зокрема, за допомогою математичних методів та арсеналу мережевої науки (науки про мережі). Так, американські автори Рой Сат'які та Чош Прітам пропонують вирішення проблеми «розсіяного існування» шляхом звернення до соціального моделювання за принципом просторового розпаралелювання на основі сітки [3]. Ними створена масштабована платформа подієвого моделювання, де кожен вузол є агентом, а загальний час розбитий на дискретні часові епохи. Соціальна мережа реалізується через просторову модель, де вузли – це активні агенти, що формують тимчасові соціальні зв'язки. Ефективність розподіленої стра-

тегії залежить від індексу конвергенції. Отже, цілком очевидно величезне значення формату присутності, а також ролі тіл та локативності їх у більшості сучасних соціальних практик. В одному руслі з мережевою наукою розвивається і теорія агентності.

Сучасна картина світу перформативна, вона характеризується безмовністю візуальних агентів, вакханалією артефактів, виразним акціонізмом та безперервною репетицією крихкості безсмертя. Так, на думку Дж. Батлер, для того щоб мала місце політика, має з'явитися тіло [5]. Перформативна активність прекаріїв – це радикальний досвід близькості, який вивільняється різними несподіваними шляхами, демонструючи наявність та присутність зацікавлених агентів перед обличчям громадських інститутів. Художній та політичний акціонізм полягає в самому вибудовуванні відносин, пошуку його учасниками самих себе. При цьому випадкові зв'язки та взаємини атомарних агентів не породжують союзу, наративу, традиції, історії, діалогу культур, ідейного руху, спільності. Вони хаотичні, короткочасні, як спалахи, і ведуть до неминучої смерті. Вони навіть не слугують досвідом будівництва майбутніх альянсів. Тим не менш перформативний досвід колективного переживання є досвідом інтерсуб'єктивності незалежних агентів, який, не роблячи їх членами тимчасових спільнот, усе ж виявляє їхню фізичну іманентність іншому в акті причетності цілому.

**Метафізика спільноти у форматі співпричетності тіл.** Мішель Фуко назвав модель європейського капіталістичного суспільства останніх трьох століть «дисциплінарним суспільством» або «простором ув'язнення», базовою формою якому послужила в'язниця [19]. Завдання такого суспільства концентрувати, розставляти у просторі, упорядковувати в часі, розташовувати продуктивну силу в просторово-часовому континуумі в такий спосіб, щоб отриманий ефект перевищував підсумований результат усіх компонентів, узятих окремо. Кожен локальний простір ув'язнення всередині має свій власний закон: закон сім'ї, школи, фабрики, шпиталю, зрештою, в'язниці. Проте, наслідуючи М. Фуко, трохи пізніше Жіль Дельоз у своїй статті «PostScriptum до суспільств контролю» доходить висновку, що дисциплінарні суспільства приречені на те, щоб бути заміщеними «суспільствами контролю» [20]. На думку філософа, ультрашвидкі форми невербального і прямого контролю (медійні прийоми, фармацевтичні продукти, молекулярна інженерія, генетичні маніпуляції тощо) замінюють собою старі дисциплінарні методи, що завжди діяли в суворому кадрі закритої системи.

Коли корпорація замінює завод, постійне навчання замінює школу, а безперервний контроль – одноразові іспити (метастабільні стани), йдеться про кризу інститутів, про прогресивну та дисперсну інсталяцію нової системи домінації. Явище мимовільного, але вимушеного самоконтролю, самообме-

ження та самоорганізації членів нинішнього суспільства говорить про концептуальні зміни в характері їхніх зв'язків та форматі соціальної цілісності. У корпоративній сфері застосовано нові моделі оперування з грошима, прибутками та людським матеріалом за повного виключення старих виробничо-торговельних циклів.

Відмова сучасної людини від пошуку власної сутності, кінець екзистенційної антропології, уникнення духовної єдності, відкриті структури соціальних об'єднань та асоціацій, і нарешті, ненасильницькі форми соціального контролю – усе це закладає початок новому теоретичному дискурсу про буття суб'єкта, ключову роль у якому відіграють співучасть і спільнота.

Саме в цьому ключі французький філософ Жан-Люк Нансі розвиває тему *спільноти* у значенні альтернативи суспільству, де єдність поступається місцем *множинності*, а ідейна ідентичність та іманентність – *тілесній співпричетності*, він називає це *буттям-разом* [14]. На думку філософа, основою буття-разом є зовсім не спільність ідей, а прагматичний інтерес його учасників. Безпосередня взаємодія індивідів, практика їхнього живого сполучення, спільного досвіду, групового волевиявлення, емоційного впливу та протистояння інститутам – усе це формує гнучке, нежиттєстійке, але дієве об'єднання осіб, які прагнуть успіху та задоволення.

Спільнота виникає в таких взаємодіях, які переривають ідентичності, ідеології, соціальні ролі, статуси та традиції, що підпорядковують собі будь-яке спілкування. У подібних взаємодіях народжуються *одиночності* – елементарні прояви людини в її унікальності, самостійності та незалежності від будь-яких тоталізуючих сутностей. Саме такий характер взаємодій сприяє формуванню здорових економічних, політичних, правових спільнот, які не замкнено на централізуючу ідею організованої єдності. Іншим прикладом цільової спонтанної спільноти можуть слугувати інтелектуальні рухи «самвидав», які зазвичай у тоталітарних державах займаються виданням та розповсюдженням рукописів забороненої літератури.

Спільноти виникають із реальної практичної діяльності: видавництва журналів, організації виставок, показів, декламацій, акцій, будівництва барикад, участі у вуличних подіях, пікетах, мітингах, соціомобах, фестивалях вуличних культур [21, р. 145–147]. При цьому вони відрізняються високим ступенем самоорганізації і не мають потреби в керівних органах. Феномен *спільноти однаків* може формуватися з жертв політичних репресій, які отримали щеплення соціального відторгнення, як форма їх мовчазного опору. Пік активності спільнот переважно припадає на періоди посттоталітарної «відлиги», реформації, лібералізації життя, культурної революції, коли спільнота посідає місце держави. В Україні ситуація, що сприяла політичному акціонізму, склалася свого часу в 2014 р., супроводжуючись поваленням не-

легітимної влади та солідаризацією спільноти Майдану. Тоді соціальні простори, що належали державі, стали загальними місцями громадянської спільноти, її культурним перформативним середовищем. Спільнота Майдану знайшла форму, що дозволила їй зберегтися як політична й правова сила, яка впливає на владу.

Стрижнем цільової спільноти, як правило, виступає антиідея, опір офіційній ідеології. У спільнот не індивідуалістичні і не колективістські, а *спільні* підстави буття-разом. У цьому спільнота протилежна як комуністичній, так і капіталістичній соціальності. Вона складається з повноцінних індивідуумів, які керуються не нормою, а змістом, і мають усі ознаки агентності. Відносини всередині спільноти перешкоджають пригнічуючій інституційній формалізації. Існує тінювий генезис спільнот та їхній публічний прояв. Для ухвалення єдиних рішень спільнота обирає практику асамблеї, абсолютно відкриту для участі будь-кого. Перебуваючи *між* суспільним та приватним, вона виступає *спільним місцем* прояву індивідуальних відмінностей. Політичний обрій спільноти – це спільне контрзусилля владі. Публічність спільноти – необхідна її якість – є публічність неформальна та жива, але не медійна. Рухлива матерія відносин – безпосередність зустрічі, процесу, взаємодії, результату, інтенсивність насолоди – являє собою нове соціальне тіло. Його публічність і спільність кардинально відмінні від тих, що традиційно задавалися логікою найманої праці та колективного виробництва, ринку та капіталістичної корпоративності.

Активізм агентних спільнот звільняє публічний простір і привласнює собі місто (*Місто належить кожному!*). Тому урбаністичний реакційний акціонізм відстоює право на насолоду суспільними природними, матеріальними та культурними ресурсами, усупереч інтересам та пріоритетам приватного капіталу, елітних фірм, маркетів та кафе, які приватизували спільні місця, публічне середовище та цифрову реальність. У цьому сенсі брутальність правоохоронного та судового насильства, що обрушується на спільноти акціоністів, слід розуміти саме як реакцію на демонстрацію ними колективної насолоди. Дискурс про *право на насолоду* і його захист сьогодні дуже актуальний [22].

Однак існування в акції – це момент життя на межі, тому він не буває тривалим, як не буває тривалою і сама історія спільнот. Сьогодні значною мірою поширені й діяльні віртуальні спільноти, агентами яких є фрилансери, юзери онлайн-сервісів, відеохостингів та соціальних мереж. Однак, подібно до того, як політика не може бути віртуальною, спільнота також не може довго існувати без події зустрічі. Агентивна цільова спільнота заснована на практиці суспільної дії на очах у багатьох, на вибудовуванні неформальних ситуацій. З початку 2000-х рр. стали популярні практики облаштування так званих арт зон, арт заводів, хабів, таборів художників, івентів, воркшопів і антикафе,

коли у спеціально відведених нейтральних місцях підтримується творча взаємодія та нетворкінг, здійснюється відгук на ініціативи відвідувачів, конструюється художній чи робочий простір. Нерідко подібний формат коворкінгу лягає в основу стартап-студії, що виникає на його місці для цілеспрямованої генерації ідей [23].

У форматі спільноти *тактика участі* долає *тактику представництва* в її художньому, правовому, політичному та бізнес-вимірах. Спільнота агентів являє собою своєрідне *місто своїх*, взаємини в якому регулюються не нормою та інститутом влади, а спікерами та модераторами спільної роботи. Своєю чергою, суспільство громадян можна назвати *містом чужих*, які живуть за принципами формалізму, інституційності, ієрархічності, стабільності, системності, підконтрольності, легітимності влади та позитивності права; суспільство підпорядковує людську свободу логіці суспільного виробництва та споживання. Принципами життя *міста своїх* можна вважати, зокрема, соціальну сингулярність, мережеву взаємодію, ситуативізм, публічність самопрояву, управлінську техніку асамблеї, інтерсуб'єктивізм природного права.

Повертаючись до роздумів Ж.-Л. Нансі про метафізику спільноти та її індивідів, зазначимо, що, на думку філософа, ближче за всіх до поняття природного комунізму перебуває первісне природне співтовариство, яке чинить опір будь-якій сутності, що прагне піднятися над ним. Оскільки ця сутність неминуче прагне об'єднати і підкорити собі ту спільність кінцевих існувань, яку являють собою члени спільноти [14]. Ж.-Л. Нансі вважає, що в сучасному контексті саме слово «комунізм» символізує бажання повернути належне місце співтовариству, яке було б позбавлене соціальних відмінностей і виключало технополітичне домінування, але водночас не применшувало свободи висловлювання та щастя [14, с. 23–24]. Однак комунізм, яким він був на етапі первісного природного права, як певний ідеальний образ, не життєздатний. У чистоті своєї доктрини та задуму цього шляху не існує.

З погляду «цивілізованого» комунізму, ідеальна спільнота передбачає повноцінну реалізацію людьми своєї власної сутності за допомогою економічних зв'язків, закону приватизації, технологічного прогресу та політичних об'єднань під загальною ідеєю колективної єдності [14, с. 26–27]. До речі, фашизм 1930 рр., як і комунізм, теж був «сплеском нав'язливої ідеї спільності», єдності, ідентичності [14, с. 47]. Ж.-Л. Нансі співвідносить термін «комуністичний» зі словом «іманентний» – у широкому значенні «відповідний», «взаємопроникний», «солідарний», «співпричетний».

У свою чергу, Славою Жижек, у зв'язку з пандемією, перейнявся куди більш прямою та однозначною концепцією солідарності, яку представив у своїй книзі «Пандеміка!: COVID-19 вражає світ» [15]. На думку філософа, глобальний капіталізм наближається до кризи, і лише радикальні зміни можуть його вря-

тувати. С. Жижек сподівається, що коронакриза сприятиме поширенню корисного ідеологічного «вірусу мислення про альтернативне суспільство» у формі глобальної солідарності та співробітництва. Мова йде про «новий комунізм», заснований на довірі до людей та науки. Філософ формулює історично стійкий паттерн: глобальна загроза породжує глобальну солідарність. Тобто, згідно з С. Жижеком, коронакриза подібно фільтру виявила усі існуючі патології сучасного суспільства, усі мінуси ліберальної демократії та вказала шлях до альтернативних цінностей, якими є комуністичні. Отже, коронакриза – це шлях до комунізму. Причому прогноз С. Жижека зводиться до наднаціонального солідарного суспільства з центрами глобальної координації.

Безперечно, жорсткі карантинні вимоги самоізоляції, загальна тенденція обмеження фізичної присутності та активності людей у сучасному культурному просторі веде до фрагментації та локалізації суб'єктів. У цьому сенсі перформатив є спробою відшкодування неповноцінного, обмеженого онлайн-існування в несприятливих умовах цифрового середовища в цілому і карантину зокрема. Так, переважно віртуально-тілесна самореалізація, яка домінує останнім часом, опосередковано змушує вразливу людину шукати перформативні форми самовираження, самозахисту та самозбереження в суворих умовах пізнього капіталізму. Забуття тіла приховує небезпеку його безправ'я та загибелі. Тому спонтанні цільові зібрання суб'єктів – тілесні перформанси – є новою моделлю соціальної єдності, новим форматом правосуб'єктності, в основу яких покладено універсальні людські натуральні потреби, але не ідейну солідарність [24]. Отже, саме перформативність виступає принципом буття-разом агентної спільноти, тоді як іманентність комуні як спільноти сутностей зовсім перестає бути актуальною.

Однак далеко не всі сучасні теоретики визнають безперечний пріоритет нової соціальної цілісності сингулярних агентів. Так, Ден Захаві, займаючись дослідженням колективної інтенціональності, різних типів соціального досвіду, статусу *Ми* і його відносин з *Я*, зазначає, що індивіди – не просто мотивовані конкуренти, але «акціонери колективної ідентичності, які відчувають, думають і діють як частина *Ми*» [16, р. 4]. Вивчаючи саму природу *колективності*, Д. Захаві пропонує три думки про локалізованість цього атрибуту. Перше: колективність сконцентрована у змісті. Друге: колективність – це сам модус, тобто вона виявляє себе у способі буття. Третє: колективність укладає на безпосередньо в особистості, тому колективна інтенціональність передбачає існування множинного суб'єкта *Ми*. Філософ змушений визнати, що неможливо пояснити багато видів групових утворень та типів колективної інтенційності, з якими стикаємося в повсякденному житті [16, р. 5]. Таким чином, він не схиляється до дискредитації колективності та однозначної апологізації агентності й корпоративності.

Ж.-Л. Нансі, як ми пам'ятаємо, дотримується найпрогресивніших поглядів і вважає, що колективні підприємства з домінуванням духовної іманентності індивідів містять у собі істину смерті [14, с. 40]. Об'єднуючий синтез не має іншої логіки, аніж логіка самогубства суспільства, що узгоджується з іманентністю. Тому логіка нацистської Німеччини була не тільки логікою знищення інших (не іманентних), людей другого сорту, позапокладених по відношенню до спільності крові, але водночас логікою жертвопринесення тих із «арійської» спільноти, хто не відповідав критеріям чистої іманентності – критеріям, безперечно зафіксувати які неможливо. Узагальнення та підсумок цього процесу можна охарактеризувати як самогубство самої німецької нації в її категоричній ідеалізації себе та абсолютному тріумфі своєї чистоти.

Самогубство у вигляді спільної смерті коханців – один із стійких літературно-міфічних образів даної логіки співпричетності в іманентній духовній спорідненості. У смерті коханих іманентність реалізує нескінченну взаємність двох складових. Це екзистенційна інтерсуб'єктивність. Це принцип пристрасної любові, що виводиться з християнського причастя та спільноти душ у Бозі. За великим рахунком, саме феномен духовної іманентності лежить в основі будь-якої ідеї, що об'єднує, колективістської ідеології, соціальної комуні, братства чи союзу. Саме про це, на думку Ж.-Л. Нансі, свідчить гегелівська модель держави, яка визнає за принцип реальність любові, а саме факт знаходження в іншому моменті свого існування [14, с. 40]. У такій державі кожен реалізується через іншого, який замінює саму державу. Так, реальність держави видається найбільш ясною тоді, коли її члени віддають своє життя за неї на війні (логіка самогубства в іманентності), причому рішення про війну одноосібно і самовільно приймає монарх держави-суб'єкта. Монарх тотожний державі, подібно до того, як громадяни тотожні один одному у своїй правовій ідентичності та духовній єдності.

Таким чином, іманентна спільнота являє собою спільноту смерті. При цьому характерно, що іманентними один одному можуть бути тільки сутності, але не тіла. Тому доля справжніх спільнот сутностей (в тому числі комуністичної) неминуче трагічна. Принесення себе в жертву завжди відбувається в ім'я вищої ідеї, і тіло в цій акції самопожертви не несе смислового навантаження – на смерть іде душа. У свою чергу, нова спільнота прагматично мотивованих агентів позбавляється пафосу соціальної єдності сутностей, а разом із тим і співтовариства смерті. Бунт агентів проти співпричетності іманентній спільноті абсолютно виправданий, оскільки сама смерть не підлягає зняттю жодною діалектикою і жодним спасінням [14, с. 41]. У цьому сенсі, риторика агентивної спільноти має егоїстичний акцент байдужості.

У 90-х рр. минулого століття французький філософ Марк Оже ввів та обгрунтував новий концепт – «не-місця» [17]. Так він назвав свого роду транс-

ферні зони комфорту та відчуження, зони, що виникають у нашому соціальному житті, поза будь-якою екзистенційною зумовленістю (на відміну від «традиційних місць», «місць пам'яті», «місць історії»). Під визначення не-місць у М. Оже потрапляють споруди, що забезпечують прискорений колообіг вантажів і пасажирів – швидкісні магістралі, пересадочні вузли, аеропорти, термінали, а також самі транспортні засоби, великі торговельні центри та місця тривалого перебування, які прихистили туристів, переселенців, біженців [17, с. 20–21]. Символічним прикладом не-місця може бути знамените жваве перехрестя Сібуя в Токіо, яке в години пік протягом двох хвилин перетинають близько двох тисяч людей. У цих локаціях править настанова «тут і зараз», усе підпорядковане важливості поточного моменту. У них розчинено й саме місце, і його історію, і особистостей. Не-місця уніфікують людей, перетворюючи їх на анонімних пасажирів та споживачів послуг. Наша ідентичність ніяк не здатна наситити не-місця хоча б зачатками персоніфікації. Стандартний транзитний пасажир гранично мінімально виявляє свою індивідуальність, проте він претендує на свій власний світ, особистий простір та свободу вибору.

Звільнений від своїх концептуальних детермінант (віри, пам'яті, традиції, ідеології, моралі, спорідненості, патріотичності, історичності, іманентності) індивід, що потрапив у не-місця, просто виконує свою роботу, попередньо будучи ідентифікованим за пластиковою карткою клієнта, ідентифікаційним номером, QR-кодом, номером банківського рахунку, перепусткою, посвідченням, водійськими правами, біометричними даними ID-картки тощо. Не-місця не вимагають від індивіда екзистенційного самовираження. Вони вимагають від нього елементарної активності, що дозволяє йому бути вписаним в алгоритм функціональної зони і, будучи ідентифікованим, рухатись далі. Для самовизначення у цих смартмобах не потрібні ні емоційна комунікація, ні моральна солідарність. Достатньо однієї лише присутності мовчазного тіла, а також свідомості, що володіє кодом доступу до системи не-місць. Не-місця модерують грандіозні перформанси безсловесних агентів, що реалізують своє бездоганне право на доступ, користування та споживання [21, р. 150–151]. Агент більшою мірою відчуває потребу в просторі, ніж у людях. Саме облаштований простір дає йому можливість реалізації себе. Тому в основі спільноти, перш за все, лежить вдала локація для взаємодії агентів. Причому функцію такої локації можуть успішно виконувати у тому числі не-місця, у значенні, яким наділив це поняття М. Оже, і навіть кіберпростір, що характеризується в сучасних дослідників протяжністю та метрикою, хронологічністю і соціальністю [25, р. 78–79].

Спільнота як така – це не об'єднуючий продуктивний проєкт, це взагалі не проєкт, і в цьому його радикальна відмінність від гуманістичного суспіль-



ства, що засноване на душі народу. Саме цим пояснюється нове характерне соціальне явище – *гостінг* – різке припинення відносин без попередження та пояснення будь-яких на те причин, що вважається особливістю покоління міленіалів. «Потрібно мислити спільноту, виключаючи комунальні моделі», – зазначає Ж.-Л. Нансі у своїй роботі «Непродуковане співтовариство» [14, с. 56]. Фігура суб'єкта руйнується в екстазі розділення. Одиначний суб'єкт перетворюється на агента. Комунікація розділення є *дис-локація* агентів у загальному місці їхньої взаємовигідної співпраці – на контактній платформі в офлайн або в мережі. *Сполучатися* не означає зливатися. Спільноти утворюють корпорації у сфері бізнесу, політики, відпочинку, творчості, спорту або правозахисної діяльності, що функціонують в урбан-зонах або на вебплатформах. Так, простори коворкінгу та тенденція примноження їх є показником зростання позасуспільних зв'язків індивідів. На місце комунікації та єдності суб'єктів іманентних співтовариств приходить множинність локацій та продуктивна співпраця одиначних агентів у цільових альянсах – буття-разом.

**Економічна риторика та комерційна доцільність у новій культурі споживання / виробництва.** З останньої чверті минулого століття багато філософів відзначають тенденцію комерціалізації соціальних відносин та застосування економічної логіки та термінології в дискурсі про них. Неоліберальне західне суспільство успішно поширило бізнес-принципи корисності, конкурентності, комодифікації та максимізації власної ринкової вартості на відносини індивідів абсолютно у всіх сферах – від трудової до мистецтва та освіти. На початку століття французький соціальний теоретик Андре Горц відзначив панування логіки капіталу та категорій ринку; на практиці це вилілося в явище самопідприємництва, що прийшло на зміну трудовим відносинам найму [9]. Самозбереження, самоексплуатація, самореклама та самопродаж, обґрунтовані раціональним індивідуалізмом, є доля сучасного активного агента, який намагається інтегруватися в ринок тимчасової праці. Істотно зріс ступінь індивідуальної відповідальності: вільний агент відкритого перформативного ринку сам відповідає перед собою за свої успіхи або їхню відсутність [26, р. 22]. На ринку немає колективного інтересу, там просто змінюється ситуація, провокуючи ефективний відгук кожної одиниці з багатолікого співтовариства.

Тоді ж, у першому десятилітті міленіуму відомий американський письменник і журналіст Кріс Андерсон зумів здійснити справжній фурор у теорії бізнесу, обґрунтувавши правило «довгого хвоста» як альтернативу відомому правилу Парето «20 відсотків товарів приносять 80 відсотків прибутку», тим самим поклавши край «економіці хітів» і початок – «економіці достатку» [10]. Це стало можливим завдяки інтернету. Онлайн-ринки дозволили різко знизити витрати на охоплення споживачів, зберігання товарів,

маркетинг і дистрибуцію. Економіка «довгого хвоста» перейшла від універсальної моделі масової привабливості до моделі необмеженої різноманітності для унікальних уподобань. Реалізація підвищилася за рахунок вибіркової. Тепер, завдяки вебресурсу, довжина полиці необмежена; відбувається перехід від книги пропозицій до віртуального кошика. Ставку зроблено на ексклюзивність споживчих смаків – від вишуканих до найбільш невибагливих, на приховану більшість, що знаходиться за рамками стереотипів і проявляє попит на товари у «хвості». К. Андерсон назвав цю подію «революцією ніш».

Ера безпрецедентного вибору, споживчий рай породили особливу нішеву культуру, гасло якої: «*Коротше, швидше, менше!*» – і яка протиставила масовій капіталістичній культурі унікального, одиничного, ініціативного та самостійного агента. Необмежений вибір розкриває правду про те, чого хочуть споживачі та як вони бажають це отримати (від DVD у Netflix до реклами та контенту в Google). Нова економічна модель бізнесу орієнтована на активність окремого суб'єкта ринку, творчості, культури. Його бажання і воля – основа модуляції системи, принцип зворотного зв'язку і, як результат, міць співпраці безлічі одиниць, у зв'язку з чим К. Андерсон зазначає: «У мурах є мегафони» [10].

Відхід від хітів та масової культури, групової ідентичності та волі більшості говорить про те, що нова економіка розподілу узгоджується з новою політикою розподілу прав та благ. Якщо класична ліберальна демократія надавала право індивідуального голосу заради прояву соціальних настроїв та волі мас, а діалог і консенсус між голосами впливав на владу, то епоха технологічного капіталізму та постдемократії, навпаки, роз'єднує колективність та групову єдність автономних особистостей, надаючи вирішальний та відповідальний вибір самотньому агенту чи локальній спільноті. Камерність угоди, що укладається між агентом і компанією, агентом і державою, агентом і суспільством, можна назвати підйомом ніші, або, як висловився з цього приводу сам К. Андерсон, «фільтри керують усім».

Реформа у сфері дистрибуції із заміною «правила 20/80» «правилом довгого хвоста» поставила якісно нову стратегію купівлі / продажу у відносинах з агентами-споживачами. З одного боку, принципи ринкового бізнесу позбавляють індивіда соціальної підтримки, масової культури, групової ідентичності, однак, з іншого боку, гарантують незалежність у побудові нових ідентичностей, самовизначення та самогенерування в камерних спільнотах. Разом із тим свобода індивіда не є втраченою, скоріше, змінився її характер, адже прекарія, при всій його вразливості, не можна назвати несвободним. Правовий зміст розподільчої справедливості в постдемократичному просторі не включає в себе навіть принцип вихідної рівності, і тим більш його священних гарантій.

Природні права мають бути виявлені індивідом у самому собі, виходячи з власних ситуативних потреб, і заявлені ним у перформативному співробітництві з іншими. Однак про ненатуральність та вторинність природних прав йтиметься нижче.

Оцінка суб'єктом себе як ресурсу суттєво вплинула на розуміння індивідуальних прав та місця людини в соціумі. Одним із перших таку оцінку зробив Е. Тоффлер у 1980 р. в «Третій хвилі», порушивши проблему подолання марксистської загрози відчуженої праці [11]. Філософ назвав новий принцип соціального буття «споживанням / виробництвом» або *просьюмеризмом*. Так, від одіозної фігури *консьюмера* суспільство стрімко перейшло до *просьюмера* – споживача / виробника, у діяльності якого механізми споживання та виробництва злито воедино.

Британська філософ Ізабелл Гарбісон звертається до просьюмеризму при аналізі перформативних образів у сучасних видах мистецтва, мережевій сфері та, зокрема, масмедіа, вбачаючи в них природний відгук на сучасні соціокультурні зміни у питаннях самоідентифікації, іміджмейкінгу, зайнятості, споживання та виробництва [12]. Особливість у тому, що просьюмеризм вказує не стільки на звичайне споживання вироблених товарів (інформації, послуг), скільки на паралельне «редагування» споживачем форми існування цих продуктів, залежно від його індивідуальних потреб. Наприклад, «засвоюючи» контент у Facebook, користувач вільний відгукнутися на нього, тим самим уже виробляючи власний інформаційний матеріал, який згодом стане новим продуктом для користувачів соцмереж та комерційно корисним ресурсом для власника вебсервісу. Так працює алгоритм «споживання-виробництво-споживання».

Просьюмер діє за принципом DIY (do it yourself), збираючи власні товари як пазл з уже готових елементів. І. Гарбісон зазначає, що цифровий простір з його відкритим кодом, «вікіпедіями», платформами Tik Tok або Instagram, загальнодоступними архівами та базами даних активує більш інтенсивне поширення логіки просьюмеризму [12]. З одного боку, споживач отримує готовий товар, але, з іншого боку, він самостійно формує його остаточний варіант у техніці реді мейд. Просьюмеризм перетворює продукт на триваючу подію, яка займає певне місце й час, тобто створює юзерпреформанс. У цьому перформативність змінила саму природу події – з акту-творення в акт-модуляцію [26, р. 24]. У вебсередовищі глядач виступає продюсером контенту для самого себе (стратегія YouTube). Суб'єкт – медіатор образів, тоді як бажання суб'єкта породжують образи і породжуються самими образами. Нове герменевтичне коло замкнулося.

І. Гарбісон виділяє ліберальні сторони просьюмеризму, наприклад створення майданчиків для репрезентації меншин, і загалом розглядає його як нову

культуру споживання / виробництва [12]. На її думку, перформативні образи мистецтва, які співіснують з медійним простором, впливають не тільки ментально, а й на тілесному рівні, створюючи ілюзію присутності чи, навпаки, відчуження. Вони забезпечують додаткову вартість, а також стають свого роду мостами, завдяки яким сполучаються мистецьке, соціальне та політичне середовища. У перформативних образах перетинаються расові, гендерні та класові кордони, відкривається доступ до нових ідентичностей у виробництві власного Я за принципом «довгого хвоста».

Просьюмеризм вебпростору може бути інструментом як експлуатації, так і звільнення. У Мережі людина переживає непереборне, майже фізичне бажання взаємодіяти, що є антропоморфною сутністю Інета, здатного регулювати і генерувати потреби людей. Це масове у своєму масштабі бажання образу перетворюється на ресурс економіки, який, у свою чергу, вгамовує наш «голод». Однак, незважаючи на активну співучасть агента у виробництві товарів, знань, інформації, ідей, образів і цінностей, які нескінченно транслюються на популярних платформах, він все одно почувається невидимим. Загроза *невидимості в інтернеті*, нарівні із заявленою раніше загрозою *німоти* соціальних прекаріїв, узгоджуються з масштабнішою проблемою *ущербності* сучасного «дистанційного» індивіда тимчасової зайнятості. Витіснене на другий план тіло починає завзято боротися за своє існування, однак, позбавлене голосу та зовнішності, залишається вразливим актором глобального правового перформансу [26, р. 26–27].

**Буття-разом: підстави для конфліктів та захисту прав людини.** Сказано вище дозволяє укласти факт, що агентні альянси та співтовариства в основному мають випадкову і короткочасну природу, детерміновані нагальними потребами їхніх учасників, проте нерідко виникнення їх має під собою вагомі фундаментальні підстави не духовно-ідеологічного, а біологічного характеру (стать, гендер, раса, етнос тощо) і вони претендують на тривале існування. У цьому випадку мова закономірно заходить про *чистоту* таких спільнот: трансгендерних, інтерсексуальних, спільнот небінарних особистостей, расових спільнот, національних, етнокультурних (слов'янської, романо-німецької, англосаксонської, азійської та ін.). Подібні детермінанти звичайним чином призводять до дискурсу про фільтрації, маркування тіл, природну ідентичність, генетичний код нації і, зрештою, геноцид (добре, якщо тільки до дискурсу). Найбільш сутнісні маркери – етнос та мова. Мова – один із найінтимніших, чутливих, болючих елементів антропності. Заборона мови, її модифікація, осуд, зневага до мови веде до деструкції людини. Відмова від рідної мови (мови мислення), від міметичного контексту індивідуальної лексики і є знищення антропологічної сутності заради лояльної симулятивної форми в соціальному асамбляжі, який замінює собою людський архетип.

При цьому в ліберальному споживацькому світі гедоністичних пріоритетів та економічної корисності освоєння іншої мови зазвичай демонстративно схвалюється як маркер нового тіла, нової ідентичності, нової агентивності в цільовому співтоваристві. Тимчасові альянси зацікавлених агентів, що безперервно виникають і зникають у ринковому, правовому та політичному просторах, переважно вимагають гнучкого та толерантного діалогу учасників, проте мова виступає там лише інструментом укладання вигідної «угоди». Завершилася гайдеггерівська онтологія мови («мова як дім буття»). Герменевтичній інтерпретації тепер підлягають не наративи та висловлювання, а акти тіла. Спосіб буття людини натуралізовано до рівня фізичного перформансу, який часто замінюється віртуальним. Мова й наратив другорядні в агентивних зв'язках, оскільки для цільових спільнот більш не є значущими міф, традиція, суспільні ідеали, цінності, ідеологія, ідентичність. Матеріальна потреба, що вийшла на перший план, а також потреба в задоволенні та насолоді нейтралізують онтологічну цінність мови, зберігаючи за нею лише функцію конекту. Проте рідна мова не перестає бути суттєвим маркером самої природи людини, тому часто використовується в конспірологічних маніпуляціях з метою кристалізації біологічних спільнот в їхній «чистоті».

Шейла Бок, американська дослідниця, яка займається питаннями стигматизації в галузі гендеру та досвіду хвороби, а також проблемою матеріальних / цифрових / тілесних перформансів особистої та суспільної ідентичності, провела семіотичний аналіз одного політичного спектаклю в Білому домі [27]. У 2019 р. президент США Дональд Трамп, запросивши до своєї офіційної резиденції команду чемпіонів плей-оф національного футболу, подав їм фастфуд. Ш. Бок розглядає цю акцію як вишукану реалізацію президентом символу фастфуду в дискурсі класовості та «американськості», тобто непрямий маркер ідентичності в сучасному суспільстві. Таким чином, культурні цінності здатні відігравати важливу роль у соціальних практиках різного характеру – від сімейних до міжнародно-політичних.

Так чи інакше, саме теорія агентності дає шанс запобігти як класовим, так і демографічним конфліктам, протиставити деструктивній тенденції пошуку ідентичностей ідеологічно нейтральну модель динамічних цільових спільнот. Ключовим критерієм *народу* в значенні формальної агентивної спільноти мають виступити аж ніяк не суспільна ідеологія чи традиційна культура, не міф про приналежність тіл та їхнього походження, а саме поверхнева мотивація індивідів, що має ситуативну соціальну ефективність, наприклад правову доцільність, екологічну чи валеологічну виправданість, економічну корисність.

Свого часу в характері досоціальних природних підстав прав людини, а також у приводах до їхнього відстоювання розбирався Ален де Бенуа, який в результаті дійшов висновку, що теорія природних права і свобод людини

має відверто антигуманістичний характер [13]. Саме вона дає ідеологічне виправдання природних властивостей людини, закріплюючи механізми їхньої демонстрації, тим самим закладаючи потенційний конфлікт ідентичностей у будь-якому антропологічному середовищі. А. де Бенуа зазначає, що право ніколи не відноситься до ізольованої істоти, індивіда як такого, позасоціального агента в його природному стані, оскільки виходить зі співвідношень людей, це сфера розподільчої справедливості. Водночас воно не відноситься до людини, взятої у своїй тотальній загальності; людина у родовій якості залишається порожньою рамкою. Отже, вести мову про природність прав людини просто безглуздо [13, с. 90–91].

У класичній концепції природного права немає місця ані універсалізму, ані суб'єктивізму. Природа космосу та людського розуму, про які йшлося в цій концепції, давала зовнішні принципи, згідно з якими люди мають бути задоволені незалежно від приналежності до того чи іншого суспільства. Сучасне ж природне право – право суб'єктивне (у тому числі на етапі інтерсуб'єктивізму), воно цілком і повністю виводиться з суб'єкта, інтегрованого в інституціоналізоване, диференційоване суспільство. Звідси й фактичний елітаризм прав людини. Крім того, проголошена ними абстрактна рівноцінність людей вступає в суперечність із заявою про абсолютну унікальність та цінність кожного окремого суб'єкта, його незамінність [13, с. 92].

На сьогоднішній день вимагати своїх прав означає просто намагатися максимально збільшити свої прибутки. Тенденція полягає у перетворенні на «права» своїх усіляких вимог, бажань, капризів та інтересів. А. де Бенуа задається питанням: у якому суспільстві ми тепер існуємо – у тому, що дотримується прав людини, чи у тому, що вирішило наділити правом усі форми бажання, визнати всі стилі життя, усі способи існування, усі переваги, схильності та орієнтації, аби вони не надто заважали перевагам та орієнтаціям сусідів? На думку філософа, надмірне поширення прав людини, «шалене надвиробництво прав» спричиняє їх знецінення [13, с. 95–96]. Цьому сприяють, зокрема, перформативний активізм агентів права та медійний ажіотаж навколо нього. Чималий інтерес являє стан сучасного агента права в зонах перформативної активності – від зали суду до міської площі – коли один і той самий індивід здатний синтезувати в собі персону інституційного правосуддя та водночас асоціального учасника анархічних актів анонімних тіл у перформансах міських культур та акціях протесту прекаріїв.

Думки А. де Бенуа про суспільство багато в чому узгоджуються з позицією Ж.-Л. Нансі, зокрема в оцінках його атомарної структури та гедоністично-прагматичного характеру зв'язків, які повністю виключають єдність та колективізм. Індивідуалізм, на якому засновані сучасне суспільство та права людини, А. де Бенуа називає атомізмом, з якого, у свою чергу, відбувається

контрактуалізм. Суспільство – це просто сума індивідуалізованих атомів, наділених суверенною волею і рівною мірою рухомим раціональним прагненням до найбільшої вигоди. Кожен суб'єкт самостійно визначає свої цілі, а до суспільства він приєднується лише тією мірою, якою воно йому служить. Іншими словами, тільки індивід існує насправді, тоді як суспільство чи колектив – лише абстракція, обманка, певна додаткова реальність [13, с. 104]. Не буде суперечливим назвати це агентним співтовариством, з урахуванням того сенсу, який ми вкладаємо в це поняття.

У А. де Бенуа йдеться про свободу людини як ізольованої, замкнутої в собі монади (егоїстичного індивіда), що є допустимою абстракцією, але не реальним станом суспільства. Проте якщо розцінювати умовні цільові спільноти атомізованих агентів як асоціальне, позаполітичне явище, то права людини (у природному аспекті) мають бути там яскраво виявлені. Скоріше, вони навіть можуть виступати єдиною концептуалізуючою силою та раціоналізуючим принципом поведінки спільнот. Однак, на думку французького філософа, парадокс полягає в наступному. Суб'єктивні права, хоч і постулюються як щось чуже соціальності, усе ж таки своєї реальності можуть досягти тільки в соціальних, державних рамках [13, с. 111–113].

Права людини вимагають організованого громадянського суспільства, яке буде їхнім гарантом. Це вимога чогось від іншого, і цим іншим є держава. Якщо теорія власне індивідуальних прав ще прагне обмежити владу і авторитет держави, то колективні права розцінюють державу як головний інструмент їхнього здійснення. Особливо це стосується «прав-рівностей» другого покоління – соціальні колективні права – на працю, освіту, медичну допомогу, соціальний захист, інформацію тощо. Вони невід'ємні від прав групи, оскільки впливають із дистрибутивної справедливості; передбачають факт соціальності, комунікацію, державний контроль і тому не можуть виводитися з дополітичної природи людини та додержавної природи суспільства. Одержувачами деяких із них є не індивіди, а цілі колективи (серед них інформаційні права та право говорити рідною мовою).

Так, поняття «свобода інформації» сьогодні включає в себе свободу слова і вираження думок, свободу засобів масової інформації, право шукати, отримувати, виробляти, зберігати, поширювати і передавати інформацію, право громадян на публічну відповідь і спростування недостовірної інформації, на захист джерел інформації, заборону цензури та інші права в інформаційній сфері. Перебуваючи в одному з верхніх ярусів індивідуальних прав людини, ця група прав регулює виключно вторинні, вербальні відносини, що з необхідністю опосередковані технічними атрибутами та державними інститутами [28, р. 30–31].

Таким чином, індивідуальні права людини слід розцінювати зовсім не як атрибут її споконвічної антропологічної цінності, а як формалізуючий продукт

державності. Посилаючись на природність, вони проте мають своєю метою легалізацію та правову ідентифікацію суб'єктів, яким належать, виявляючи при цьому вторинність власної природності. Припустити очищення прав людини від їхньої нормативної форми – означає допустити той самий природний первісний комунізм, про який писав Ж.-Л. Нансі як про самообман [14]. Сучасний дискурс про права людини в їхньому соматичному варіанті звернений саме до природних сторін натури людини (життя і смерті, гендеру і статі, здоров'я, безсмертя тощо). На перший погляд, не можна не визнати позасоціальний, скоріше, біологічний характер даної антропології права. Однак природні особливості та потреби людини виявляються в цивілізованому світі анітрохи не гіршою основою для дискримінації, ксенофобії та екстремізму, швидко обростаючи шаром ідеологічної риторики та мережею політичної кон'юнктури. І ліберальне суспільство знову волає до суспільної моралі: *бути іншим – це нормально!*

Так пафос прав людини стає ефектним виправданням та потужним інструментом відверто агресивної ініціативи суспільств та держав, соціальних інститутів та політичних сил. Наприклад, трансгендеризм сьогодні є ефективним і звичайним засобом регулювання народонаселення, а також диференціації та індивідуалізації соціуму, і головне, незаперечною підставою для втручання у внутрішні справи суверенних фундаменталістських держав і традиційних суспільств під гаслом захисту прав сексуальних меншин і, як наслідок, виступає чіткою лінією розлому між європейськими лібералами та консерваторами. Спроба уникнення соціальних конфліктів на ґрунті ідеологічної ідентичності (партійність, конфесійність, класовість, історико-культурність) у результаті обернулася тріумфом біологічної персоніфікації як достатньої причини чергового конфлікту цивілізацій. Статева, гендерна, расова, етнічна чи інша ідентичність дуже просто конвертуються в політичний порядок денний і стають важелем тиску з боку влади.

Баланс тіла й мови, як і раніше, порушено. Біологічні атрибути тіла хоч і набули значення першорядних та невідчужуваних, однак легко стають інструментами маніпуляцій із боку соціальної влади. Тіло не повинне бути підставою диференціації соціальних одиниць, символом їхньої природної приналежності та якісного маркування. Навпаки, воно має гарантувати можливість вільної причетності до різноманітних цільових спільнот – від професійних до сусідських, творчих, освітніх, культурних, спортивних, епідемічних, екологічних, гастрономічних, або спільнот жертв домашнього насильства. Так, австралійські вчені з Мельбурна Андреа Екерслі та Кемерон Дафф демонструють семіотику моди як одне з рішень проблеми суб'єктивації та ідентичності [29]. У своєму модному виборі індивід інсталює себе, втілює свої звички, спогади, бажання, досвід. Тіло тут має вирішальне значення. Впли-



ваючи на тіла через зіткнення матерії, знаків та стилю, мода не тільки визначає суб'єкта, але й бере участь у його модуляції.

Тіло має бути визнано визначальною, онтологічною субстанцією десоціалізованого агента. Саме воно легітимує, дає обґрунтування та моральне виправдання зовнішньої активності людини. Онтологія тілесності виявляє якісно новий принцип взаємодії людей – *спільність потреб*, які можуть бути задоволені лише шляхом присутності, тобто тактильно, візуально, чуттєво, без посередництва інформаційного, ідеологічного чи морального впливу та співробітництва.

Початково схилиючись до моделі агентивних цільових спільнот як оптимальної форми соціальної взаємодії, залишається вважати, що логіка індивідуального прагматичного інтересу, покладена в основу їх, може бути виправдана лише короткочасністю існування таких спільнот та їхнім динамізмом. Цілком імовірно, що абстрактна спільнота атомізованих агентів була б найбільшою мірою наближена до ідеалізованого середовища асоціальних вільних індивідів, таких, що підпорядковані лише природній причинності і мають реальні права, які не регламентуються ніким згори (що можна було б назвати торжеством прав людини). Однак попередній аналіз природи спільнот та самих прав людини не залишає сумнівів у тому, що навіть така форма єдності не дозволить повністю уникнути залежності та дискримінації у взаємозв'язках учасників і, швидше за все, призведе до сегрегації, «чисток» та боротьби за автентичність. Крім того, у чистому вигляді подібного роду резервації, чи простори свободи, у реальності неможливі.

**Висновки.** Підсумовуючи викладене, слід зазначити, що сучасне соціальне буття людини є закономірним наслідком радикального перетворення всіх сфер її життєдіяльності: інформаційної, освітньої, трудової, управлінської, побутової, фінансової та ін. Характерний для сучасних систем принцип виробництва, споживання та розподілу змінив соціальну модальність індивіда з особистості в агента, деконструювавши всі групові форми його існування. Коmunальність, солідарність, колективність поступилися місцем безлічі сингулярностей, корпоративності, альянсу та цільовій спільноті згаданих агентів, стурбованих пошуком виразних засобів для маніфестації своїх потреб.

Найбільших збитків в онлайн-реальності, або «спільноті з обмеженими можливостями», зазнає тіло агента. Воно ж стає головним важелем маніпулювання з боку влади, поки агент перебуває в пошуку соматичної ідентичності та гонитві за індивідуальним задоволенням та корисністю. Невичерпні бажання, що породжують активність тіла, одночасно перетворюють його на основний ресурс економіки просьюмеризму. При цьому тілесні потреби і питання природної приналежності слугують не гіршою основою для сучасних видів сегрегації та дискримінації, ніж класовість, незважаючи на те, що питання колектив-

них прав та війни ідей у цивілізованому суспільстві майже вирішено. Єдиною слабкою надією в боротьбі за універсальний асоціальний статус тіла залишається дискурс природних індивідуальних прав людини.

Нетривалі й локальні агентивні спільноти постають єдиною можливою формою єдності індивідів, механізмом їхньої співпраці та захисту групових інтересів. Диверсифікується не лише дистрибутивна економіка, а й дистрибутивна політика, позбавляючись потужних і впливових соціальних сил – виробників і споживачів, що колись визначали масові настрої (попит), колективні цінності (хіти продажів) і народну волю (політичні пріоритети). Їхнє місце займають одиничні просьюмери, що, самоорганізуючись, формують новий десоціалізований «клас» – прекаріат, причому «місце» у значенні «локація», або робочий простір їхньої перформативної активності, має тут не другорядне значення.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Lee F. Enacting the Pandemic: Analyzing Agency, Opacity, and Power in Algorithmic Assemblages. *Science & Technology Studies*. 2021. Vol. 34, No 1. P. 65–90.
2. Kawashima T. D. The Relationless Japanese Society and the Practices of Belonging during the COVID-19 Pandemic. *Asian Studies*. 2022. Vol. 10, No 1. P. 45–68.
3. Satyaki R., Preetam Ch. Scalable and Distributed Strategies for Socially Distanced Human Mobility. *Applied Network Science*. 2021. Vol. 6, No 95. P. 1–19.
4. Butler J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York ; London : Routledge, 1990. 172 p.
5. Butler J. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard : Harvard University Press, 2015. 256 p.
6. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собраний. URL: <https://syg.ma/@sygma/dzhudit-batlier-zamietki-k-pierformativnoi-tieorii-sobranii> (дата звернення: 28.09.2022).
7. Mattozzi A., Parolin L. L. Bodies Translating Bodies: Tackling «Aesthetic Practices» from an ANT Perspective. *Science & Technology Studies*. 2021. Vol. 34, No 4. P. 2–29.
8. Dierckxsens G. Introduction: Ethical Dimensions of Enactive Cognition – Perspectives on Enactivism, Bioethics and Applied Ethics. *Topoi*. 2022. Vol. 40, issue 2. P. 235–239.
9. Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость, капитал. 2010. URL: <https://finbook.news/book-kapital/nematerialnoe-znanie-stoimost.html> (дата звернення: 29.09.2022).
10. Anderson C. *The Long Tail: Why the Future of Business Is Selling Less of More*. New York : Hyperion, 2008. 267 p.
11. Toffler A. *The Third Wave*. London : Pan in association with Collins, 1980. 544 p.
12. Harbison I. *Performing Image*. Cambridge: The MIT Press, 2019. 256 p.
13. Бенуа А. По ту сторону прав человека. В защиту свобод / пер. с фр. Сергей Денисов. Москва : Ин-т общегуманит. исследований, 2015. 144 с.
14. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / пер. с фр. Ж. Гобылевой и Е. Троицкого. Москва : Водолей, 2011. 208 с.
15. Жижек С. Коронавирус – путь к коммунизму. URL: <https://www.liva.com.ua/koronavirus-put-k-kommunizmu.html> (дата звернення: 25.03.2020).

16. Zahavi D. We in Me or Me in We? Collective Intentionality and Selfhood. *Journal of Social Ontology*. 2021. Vol. 7, No 1. P. 1–20.
17. Оже М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна / пер с фр. А. Коннова. Москва : Новое лит. обозрение, 2017. 136 с.
18. Дебор Г. Э. Общество Спектакля. URL: [https://royallib.com/read/debor\\_gi/obshchestvo\\_spektaklya.html#0](https://royallib.com/read/debor_gi/obshchestvo_spektaklya.html#0) (дата звернення: 29.09.2022).
19. Foucault M. Discipline and Punish. The Birth of the Prison / translated from the French by Alan Sheridan. New York : Vintage Books. A Division of Random House, INC, 1995. 349 p.
20. Deleuze G. Postscript on the Societies of Control. 1992. *October*. Vol. 59. P. 3–7.
21. Performance conceptualism: from semantics to body language / Meliakova Y., Krapivnyk G., Kovalenko I., Kalnytskyi E., Zhdanenko S. *Wisdom*. 2022. Vol. 21, No. 1. P. 139–153.
22. Posthuman freedom as the right to unlimited pleasure. *Amazonia Investiga* / Meliakova Y. V., Kovalenko I. I., Zhdanenko S. B., Kalnytskyi E. A., Krasiuk T. V. 2021. Vol. 10, issue 39. P. 62–75.
23. Cabral V. Coworking spaces: Places that stimulate social capital for entrepreneurs. *International Journal of Entrepreneurial Venturing*. 2021. Vol. 13, issue 4. P. 404–424.
24. Мелякова Ю. В., Коваленко И. И. Интерсубъективизм правовых тел в пространстве судебного перформанса. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. Серія: філософія, філософія права, політологія, соціологія*. 2022. №2 (53). С. 56–76.
25. Modern ontology: reflection on the continuity of cyberspace and virtual reality / Getman A. P., Danilyan O. G., Dzeban O. P., Kalynovskyi Y. Y. *Revista de Filosofia*. 2022. Vol. 39, issue 102. P. 78–94.
26. Performativity and self-exploitation: body significance in late capitalist era / Meliakova Y., Kovalenko I., Kalnytskyi E., Kovalenko H. *Cogito*. 2021. Vol. 13, No. 4. P. 7–29.
27. Bock S. Fast Food at the White House: Framing Foodways, Class, and American Identity. *Western Folklore*. 2021. Vol. 80. No 1. P. 15–43.
28. Danilyan O. G., Dzeban A. P., Kalinovskiy Y. Y., Kalnytskyi E. A., Zhdanenko S. B. Personal information rights and freedoms within the modern society. *Informatologia*. 2018. Vol. 51. № 1/2. P. 24–33.
29. Eckersley A., Duff C. Bodies of Fashion and the Fashioning of Subjectivity. *Body & Society*. 2020. Vol. 26, issue 4, Dec. 1. P. 35–61.

## REFERENCES

1. Lee, F. (2021). Enacting the Pandemic: Analyzing Agency, Opacity, and Power in Algorithmic Assemblages. *Science & Technology Studies*. Vol. 34, 1, 65–90.
2. Kawashima, T. D. (2022). The Relationless Japanese Society and the Practices of Belonging during the COVID-19 Pandemic. *Asian Studies*. Vol. 10, 1, 45–68.
3. Satyaki, R., Preetam, Ch. (2021). Scalable and Distributed Strategies for Socially Distanced Human Mobility. *Applied Network Science*. Vol. 6, 95, 1–19.
4. Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London: Routledge.

5. Butler, J. (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard: Harvard University Press.
6. Batler, Dzh. (2018). Zаметki k performativnoi' teorii sobranii'. URL: <https://syg.ma/@sygma/dzhudit-batlier-zamietki-k-pierformativnoi-tieorii-sobranii> [in Russian].
7. Mattozzi, A., Parolin, L. L. (2021). Bodies Translating Bodies: Tackling «Aesthetic Practices» from an ANT Perspective. *Science & Technology Studies*. Vol. 34, 4, 2–29.
8. Dierckxsens, G. (2022). Introduction: Ethical Dimensions of Enactive Cognition – Perspectives on Enactivism, Bioethics and Applied Ethics. *Topoi*. Vol. 40, issue 2, 235–239.
9. Gorc, A. (2010). Nematerial'noe. Znanie, stoimost', kapital. URL: <https://finbook.news/book-kapital/nematerialnoe-znanie-stoimost.html> [in Russian].
10. Anderson, C. (2008). *The Long Tail: Why the Future of Business Is Selling Less of More*. New York: Hyperion.
11. Toffler, A. (1980). *The Third Wave*. London: Pan in association with Collins.
12. Harbison, I. (2019). *Performing Image*. Cambridge: The MIT Press.
13. Benua, A. (2015). Po tu storonu prav cheloveka. V zaschitu svobod. Moskva: Institut Obschegumanitarnyh Issledovanii' [in Russian].
14. Nansi, Zh.-L. (2011). Neproizvodimoe soobschestvo. Moskva: Vodolei' [in Russian].
15. Zhizhek, S. (2020). Koronavirus – put' k kommunizmu URL: <https://www.liva.com.ua/koronavirus-put-k-kommunizmu.html> [in Russian].
16. Zahavi, D. (2021). We in Me or Me in We? Collective Intentionality and Selfhood. *Journal of Social Ontology*. Vol. 7, 1, 1–20.
17. Ozhe, M. (2017). Ne-mesta. Vvedenie v antropologiju gipermoderna. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].
18. Debor, G. E. (2016). Obschestvo Spektaklja URL: [https://royallib.com/read/debor\\_gi/obshchestvo\\_spektaklya.html#0](https://royallib.com/read/debor_gi/obshchestvo_spektaklya.html#0) [in Russian].
19. Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish. The Birth of the Prison* / translated from the French by Alan Sheridan. New York: Vintage Books. A Division of Random House, INC.
20. Deleuze, G. (1992). Postscript on the Societies of Control. *October*. Vol. 59, 3–7.
21. Meliakova, Y., Krapivnyk, G., Kovalenko, I., Kalnytskyi, E., Zhdanenko, S. (2022). Performance conceptualism: from semantics to body language. *Wisdom*. Vol. 21, 1, 139–153.
22. Meliakova, Y. V., Kovalenko, I. I., Zhdanenko, S. B., Kalnytskyi, E. A., Krasiuk, T. V. (2021). Posthuman freedom as the right to unlimited pleasure. *Amazonia Investiga*. Vol. 10, issue 39, 62–75.
23. Cabral, V. (2021). Coworking spaces: Places that stimulate social capital for entrepreneurs. *International Journal of Entrepreneurial Venturing*. Vol. 13, issue 4, 404–424.
24. Meljakova, Ju. V., Kovalenko, I. I. (2022). Intersub'ektivizm pravovyh tel v prostranstve sudebnogo performansu. *Visny'k Nacional'nogo yury'dy'chnogo universy'tetu imeni Yaroslava Mudrogo. Seriya: filosofiya, filosofiya prava, politologiya, sociologiya – Bulletin of the National University of Law named after Yaroslav the Wise. Series: philosophy, philosophy of law, political science, sociology*, 2 (53), 56–76.

25. Getman, A. P., Danilyan, O. G., Dzeban, O. P., Kalynovskyi, Y. Y. (2022). Modern ontology: reflection on the continuity of cyberspace and virtual reality. *Revista de Filosofía*. Vol. 39, issue 102, 78–94.
26. Meliakova, Y., Kovalenko, I., Kalnytskyi, E., Kovalenko, H. (2021). Performativity and self-exploitation: body significance in late capitalist era. *Cogito*. Vol. 13, 4, 7–29.
27. Bock, S. (2021). Fast Food at the White House: Framing Foodways, Class, and American Identity. *Western Folklore*. Vol. 80, 1, 15–43.
28. Danilyan, O. G., Dzeban, A. P., Kalynovsky, Y. Y., Kalnytskyi, E. A., Zhdanenko, S. B. (2018). Personal information rights and freedoms within the modern society. *Informatologia*. Vol. 51, 1/2, 24–33.
29. Eckersley, A., Duff, C. (2020). Bodies of Fashion and the Fashioning of Subjectivity. *Body & Society*. Vol. 26, issue 4 (1), 35–61.

**Meliakova Yuliia**, PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

**Kovalenko Inna**, PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

**Kalnytskyi Eduard**, PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

## ACCENTS OF THE NEW SOCIALITY: COMMUNITY, AGENCY, INDIVIDUAL RIGHTS

*Instead of ideological and class identity in modern society, the identity of agents is formed on such grounds as employment, consumerism, precarity, vaccination, somatic features. Social differentiation along these lines gives no less reason for conflicts. In search of a solution to social contradictions, an appeal is made to the concept of natural rights and the paradigm of performativity, which bring to the fore the physical body in the mode of its presence and natural desire. The multiple non-collective communities into which today's society is disintegrating are spontaneous alliances of single agents. Agents publicly manifest their individual needs and the right to meet them.*

**Keywords:** agency, target community, alliance, precarity, prosumerism, being-together, human rights.

