

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра культурології

Кваліфікаційна робота
освітній ступінь - бакалавр

на тему: **«ПРАКТИКИ “МЕЖУВАННЯ” СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ ЯК
РОЗПОДІЛ ЧУТТЄВОГО»**

Виконала: студентка 4-го року навчання,
напряму підготовки
034 Культурологія
Шнайдер Віта Юріївна

Наукова керівниця: Брюховецька О.В.
кандидатка філософських наук

Рецензентка: Шліпченко С.Ю.
кандидатка філософських наук

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою « _____ »

Секретар ДЕК

« _____ » 2019

Київ - 2019

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. “МЕЖА” ЯК ПРИНЦИПОВА КАТЕГОРІЯ РОЗПОДІЛУ ЧУТТЄВОГО У ДИСКУРСАХ ПРО ПРОСТІР	8
I.1. “Межування” як практика суб’єктизації	8
I.2. Розрізнення політики і поліції, згідно з Жаком Рансьєром. Номо sacer як порожній означник у розподілі чуттєвого	10
РОЗДІЛ II. ПРИВАТНЕ/ПУБЛІЧНЕ І СПІЛЬНЕ В МІСЬКОМУ ПРОСТОРИ....	25
II.1. “Межування” міського простору в категоріях “публічний/приватний” як гегемонічна практика розподілу чуттєвого.....	25
II.2. Поділяти спільне: альтернативні практики буття разом.....	36
РОЗДІЛ III. МІСЦЕ НЕГАТИВНОСТІ У РОЗПОДІЛІ ЧУТТЄВОГО.....	44
III.1. Негативна діалектика та її інтерпретації	45
III.2. Негативні простори: природа, гетеротопія та не-місце.....	50
РОЗДІЛ IV. ТРІАДА ВИРОБНИЦТВА ПРОСТОРУ АНРІ ЛЕФЕВРА ЯК АНАЛІТИЧНИЙ МЕХАНІЗМ ДОСЛІДЖЕННЯ “МЕЖУВАННЯ” ПРОСТОРУ	60
IV.1. Огляд тріади виробництва простору Анрі Лефевра. Репрезентація простору як стратегія розподілу чуттєвого.	60
IV.2. Репрезентація простору: утопія реклами	68
ВИСНОВКИ.....	77
БІБЛІОГРАФІЯ	80
ДОДАТКИ	87

ВСТУП

Актуальність теми. Новітні дискурси про місто часто нівелюють теоретизацію політичного аспекту містопланування та управління спільнотами. Концепція КиївСмартСіті 2018, яка очікувано стане основою нового Статуту територіальної громади міста Києва, характеризується крайньою розмитістю формулювань, де за словами-фетишами (на кшталт, “інноваційне середовище”, “ефективні рішення”, “смарт-технології”) прихована відсутність будь-якої соціальної орієнтації програми. Зрештою, як документ, Концепція виявляється декларацією про наміри “за все хороше, проти всього поганого”: “КИЇВ СМАРТ СІТІ - це організація систем міста, спрямована на зміни, інтеграцію, модернізацію та інновації” [17, С.11], а як ідеологічна програма - приховує орієнтацію на економічну вигоду. Перспективу на розвиток бізнесу можна прослідкувати щонайменше з реальних домовленостей, укладених міською владою після прийняття Концепції: побудова пішохідного мосту вздовж пагорбів Києва, запровадження нового сервісу від Убер (Uber Shuttle), плани з реконструкції Хрещатика - ці та інші акти можна з легкістю підлаштувати під абстрактні визначення “модернізація, інновації, ефективність”, проте в дійсності вони демонструють цілковиту відсутність хоча б якогось критичного та комплексного управління містом: ці інвестиції не покращують життя в місті для звичайних мешкан_ок, натомість збільшуючи прибутки інвестор_ок. На мою думку, це не випадково, адже в країнах, що розвиваються (а до них зараховують і Україну), визначальним критерієм “прогресу”, що сам по собі є сумнівним поняттям, називають нарощення економічного капіталу. Така зорієнтованість на раціонально обрахований добробут держави та її громадян продукує необхідність не менш вивірених стратегій підрахунку та контролю. Тож політико-економічна ситуація, що складається сьогодні, є чи не найкраще видимою на рівні міста, де сходяться чуттєвий та структурний виміри повсякдення. Не дивно, що першими відкривають зв’язок політичної суб’єктивації та міської сегрегації теоретики_ні феміністичних та квір студій.

Концептуалізація тілесного досвіду в повсякденні виявляє репресивні механізми планування. Зокрема, Джудіт Батлер проблематизує суб'єктність, утворену юридичними практиками виключення [45, С.5]. Вслід за Мішелем Фуко, авторка ставить питання про природність суб'єкта до його репрезентації в законодавстві і виявляє, що влада функціонує подвійно: через юридичне конституювання здійснюється *виробництво* суб'єкта. Тобто конструктивна практика виробництва (у випадку роботи Батлер - виробництво “жінки”) виявляє свій інший бік - репресивний механізм відсіювання (тут - того, що не підлягає визначенню “жіноче/чоловіче”). І перше, і друге, і те, що репресується, підлягає аналізу в термінах “межування”, як стратегії, яка охоплює одночасно виробництво та нівеляцію.

Сформульований мною термін “межування”, я використовую, аби підкреслити подвійність владного конституювання суб'єкта: з одного боку, він регулюється через репресивні практики відсіювання, з іншого - конструюється через механізми наділення ідентичністю. Ця амбівалентність ґрунтується на відсутності реального позитивного вмісту суб'єкта, в термінології Ернесто Лакло, система вибудовується на порожньому місці. Таким чином, можна говорити про можливість альтернативних практик конструювання суб'єктності, для яких визначальними можуть бути характеристики множинності, ситуативності та мобільності.

Так, “межування” є не лише теоретичним поняттям, як практика воно існує в стратегіях міського планування та в тактиках облаштування спільного простору. У роботі я розглядаю межування як поліційну та політичну стратегію, що проявляється у поділі міського простору на публічний та приватний. Водночас я демонструю можливість інакшого (спільного) облаштування життєвого простору, де передумовами стають практики втечі (фланерство, блукання [44], вислизання як внутрішньої детериторизації). Частину роботи також присвячено аналізу теорій негативності, які потенційно можуть виявляти нові можливості для опору та ситуативної суб'єктивації. Останній розділ має емпіричний характер і апелює до ідеологічності роботи реклами, яка в

репрезентації простору досягає максимального рівня абстрагування від соціальної дійсності засобами межування просторовості (нівеляції протиріч та заграванням з утопічними мареннями міста_ок).

Ступінь наукової розробки. Робота виявляє точки перетину в політичній теорії та міських студіях. Використовуючи дихотомію поліційне-політичне Жака Рансьєра, я також звертаю увагу на таких дослідників теорії держави як Джорджо Агамбен та Міхаїл Ямпольський, апелую до біополітики Мішеля Фуко та його послідовника Акіля Мбембе (некрополітики), а також до теоретизувань Ернесто Лакло та Шанталь Муфф. У контексті публічного простору як місця виникнення політики в т.зв. демократичних державах, я звертаюсь до теорій Юргена Габермаса, Ханни Арендт, Сейли Бенхабіб, Річарда Сеннета. Більш конкретно тему виробництва спільного через конструювання специфічної конфігурації публічного простору розробляють Масімо де Ангеліс та Ставрос Ставрідес.

Проблематика негативності кристалізується в критиці позитивної діалектики Теодора Адорно і сигналізує про неоднозначність процесів суб'єктизації, ця тема актуальна і послідовно розроблялась у психоаналітичній теорії Жака Лакана, у текстах Фелікса Гваттарі, у теорії ідеологічного диспозитиву Луї Альтюссера, в феміністичних студіях та квір-теорії, зокрема, я використовую дослідження Джудіт Батлер. Власне негативними просторами в різних інтерпретаціях займалися Тімоті Мортон (темна екологія), Мішель Фуко (гетеротопії) та Марк Оже (не-місця), я вперше намагаюсь зіставити цих дослідників в одному полі.

Пишучи про репрезентації простору, я звертаюсь безпосередньо до Анрі Лефевра, якому належить винахід тріади виробництва простору (репрезентації простору, простори репрезентації та просторові практики), а також до таких дослідників міста як Девіда Гарві, Едвард Соджа, Мішель де Серто, Вальтер Беньямін, Кевін Лінч. Врешті, аналізуючи рекламне зображення як політичне несвідоме, а саме як практику розподілу чуттєвого, я користуюсь дослідженням реклами Джудіт Вільямсон.

Об’єкт дослідження – соціальний простір як місце і референт репрезентації міських політик.

Предмет дослідження - межування як механізм розподілу чуттєвого у поліційних та політичних практиках.

Мета дослідження – локалізувати концепцію розподілу чуттєвого у повсякденні міського простору; з’ясувати емансипаційний потенціал практик втечі та/або спільного конструювання життя разом.

Поставлена мета передбачає такі завдання:

- 1) Обґрунтувати актуальність концепції розподілу чуттєвого Жака Рансьєра у зв’язку зі стратегіями “межування” простору в неоліберальних державах.
- 2) Розглянути теорію виникнення політичного за Жаком Рансьєром і дослідити його розрізнення політика-поліція в контексті розробки сучасної політичної теорії.
- 3) Описати домінантні категорії межування: поділ на приватний і публічний простір, а також виробництво спільного простору.
- 4) Продемонструвати, як через “межування” здійснюється суб’єктивація (розглянути концепцію інтерпеляції Луї Альтюссера, концепцію ситуативного суб’єкта Джудіт Батлер) і як у цьому випадку діє негативна діалектика Теодора Адорно.
- 5) Проаналізувати простори негативності у трьох вимірах: природа (з позиції темної екології Тімоті Мортон), гетеротопії (з позиції біополітики Мішеля Фуко), не-місця (з позиції зіставлення антропологічного підходу та гіперпростору модерну Марка Оже).
- 6) Сумістити тріаду виробництва простору Анрі Лефевра та розподіл чуттєвого Жака Рансьєра.
- 7) Продемонструвати дію “межування” в стратегіях репресивного розподілу чуттєвого в ірреальному світі рекламного зображення.

Методи дослідження: використано компаративний метод, а саме зіставлення концептуального апарату аналізу простору в різних дослідниць - концепцію

розподілу чуттєвого Жака Рансьєра подано як засіб виявлення механізмів організації соціального простору через гегемонічне конструювання репрезентацій простору (планування у термінах публічний/приватний простір, рекламне зображення), згідно з тріадою Анрі Лефевра; концепцію розподілу чуттєвого проаналізовано через ситуативне виробництво спільного; опозицію поліційне/політичне Жака Рансьєра, концепцію “порожнього означника” та концепт негативності використано для демонстрації політики як потенційності; семіологічний підхід до аналізу реклами за Джудіт Вільямсон зіставлено з репрезентацією простору Анрі Лефевра.

Наукова новизна. Введено концепцію “межування”, що створило можливість для об’єднання політичної теорії Жака Рансьєра та просторового аналізу Анрі Лефевра. Продемонстровано подвійність “межі”, яка виявляється не лише лінією маркування в категоріях “своє/чуже”, а й способом виробництва спільного у контексті появи політичного як неназваного поліційними стратегіями розподілу чуттєвого у просторі. Так, поділ “на одне та інше” і поділ “між нами” демонструє поліційний та політичний (відповідно) варіанти розподілу чуттєвого. У соціальному просторі обидва способи розподілу чуттєвого проявляються через специфічний підхід до проведення межі. Поліційне межування радше усуває пустоти, нагромаджує правила, ускладнює повсякденну комунікацію між акторами. Політичне межування – виникає як спосіб уможливити просторове втілення спільноти.

Структура роботи: робота складається з чотирьох розділів та восьми підрозділів, вступу, висновків, бібліографії та додатків.

РОЗДІЛ I. “МЕЖА” ЯК ПРИНЦИПОВА КАТЕГОРІЯ РОЗПОДІЛУ ЧУТТЄВОГО У ДИСКУРСАХ ПРО ПРОСТІР

I.1. “Межування” як практика суб’єктизації

Індивідуалізація суспільства сьогодні може бути охарактеризована через розширення меж приватного простору та навіть інкорпорацію характеристик приватного публічним простором і наростання конфлікту приватне-приватне радше ніж приватне-публічне в просторі. Я користуюсь визначенням простору Анрі Лефевра, для якого це, в першу чергу, місце виробництва та відтворення суспільних відносин, що, звісно, унеможливорює зведення простору до суми його економічних, фізичних чи історичних особливостей. Таке розуміння просторовості співвідноситься з антропологічним трактуванням Мішеля де Серто та Марка Оже, де відмінність “простору” від “місця” полягає в перформативності, що здійснюється в просторі - простір створюють людські практики в широкому сенсі. Зважаючи на це, важливо не ігнорувати соціально-політичні процеси, свідченням та місцем дії яких є простір міста.

Я досліджую функціонування “межі” в розумінні “поділу” (partage). Межу як місце поділу, можна розглядати у двох трактуваннях (принаймні в європейських мовах). Перше розуміння поділу передбачає ділення на частини, розмежування одного від іншого, свого від чужого. Друге розуміння охоплює більш ефемерну та недостатньо теоретизовану, на мою думку, сферу спільного - “поділяти погляди, враження” означає “користуватись спільною ідеєю стосовно чогось, ділити її між собою”, але так, аби вона не розпадалась на частини, а навпаки, як ціле, була присутньою поміж нами. Так, в обох випадках “межування” (у цьому дієслові я немов суміщаю обидва трактування словосполучень “поділяти на одне та інше” та “поділяти щось між собою”) виглядає як стратегія творення суб’єктивності: в першому випадку через відсіювання того, чим суб’єкт не є, у другому - через вироблення та поширення

певних спільних характеристик.

Окремо, я хотіла б зауважити особливість англійського відповідника “межування”, а саме - “bounding”. У Кембриджському словнику [47] дієслово “to bound” має кілька незалежних значень. По-перше, слугує позначенням кордону, межі, берегів - “позначати або формувати межі чогось” (to bound (border) - “to mark or form the limits of: The town is bounded on one side by a river.”; bound (limit) - “legal or social limits: What you did was beyond/outside the bounds of acceptable behaviour”). Як іменник може позначати ліміт, межу, звідси ідіома “out of bounds” - “за рамками”. У збірнику тлумачних словників [36], зокрема, транслюються такі значення “bound” як “зобов'язаний, змушений; неодмінний, обов'язковий”, “невільний, зв'язаний”, “границя, межа, певний район, за межі якого не дозволяється виходити; зона”, “обмежувати, служити межею, називати, указувати межі, стримувати”.

Ще одна особливість “межування” як практики творення суб'єктності полягає в тому, що сама межа, щось поза межею, і дещо до появи межі можна розглядати як простір негативності - ситуацію міжсуб'єктності, несуб'єктності, досуб'єктності. З одного боку, він діє як “гетеротопія” (Мішель Фуко) - особлива та дисциплінована суспільством реальність виключених з нього (лікарні для психічнохворих, в'язниці). З іншого, я відрізняю гетеротопію від “не-місця” (Марк Оже). Дослідник розуміє “не-місце” як регульовану реальність глобального неоліберального режиму, де відбувається процес всезагальної анонімізації (в таких просторах як аеропорти, шосе, торговельні центри). Окрім цього, простір природи може виникати як місце недосяжного Реального. Я вважаю, що негативний простір може бути використаним для дрейфування як відмови від зовнішньої суб'єктивації (ситуаціоністи) та для радикальної детериторизації як спроби конструювання нового суспільного праксису (комуни). У будь-якому разі саме наявність негативного простору є принциповою умовою для виникнення політичного суб'єкта.

На мою думку, доречно буде поєднати двозначну межу (як поділ) із дихотомією “поліція-політика” Жака Рансьєра. У наступних частинах

дослідження я б хотіла продемонструвати, як міське планування (будучи межувальною стратегією) уможливорює водночас поліцію та політику, і як в цьому полі перформативність за Джудіт Батлер виявляється спроможною змістити акценти на політичне, попри поліційну владу знання (Мішель Фуко), втілену у невинному плануванні-дисциплінуванні просторовості нашого життя, хай навіть без паноптикального принципу. Оскільки простір є відносним, (як пише Девід Гарві: “Проблема адекватної концептуалізації простору вирішується в людській практиці відносно нього” [55, С.16]) теоретична частина цієї роботи передбачає також огляд рекламної репрезентації життя в місті.

I.2. Розрізнення політики і поліції, згідно з Жаком Рансьєром. Номо sacer як порожній означник у розподілі чуттєвого

Для пояснення амбівалентності межі та застосування її як ключового терміну, що пов’язує політичну думку та дослідження міста, я використовую політичну теорію Жака Рансьєра. У своїх працях він говорить про режими “політичної суб’єктизації”. Рансьєр ставить питання: чи існує можливість появи суб’єкта шляхом самоманіфестації, радше ніж суверенного (владного) призначення суб’єктом. В той час як логіка Локківського розуміння держави передбачає постійне конституювання влади, тобто невинне уточнення меж - такий принцип ведення політики Рансьєр, у свою чергу, називає поліційним.

Розрізнення політики та поліції Жак Рансьєр розгортає з пояснення, чим є, і чим не є політика на його думку. Перш за все, принциповою характеристикою політичного є відсутність об’єктивних умов для його появи: “Політика не може бути визначеною через жоден суб’єкт, який передував би їй” [26, С.197], адже “Політика - це специфічний розрив логіки архе (“архе” - начало, у Парменіда - буття як таке, єдине і неподільне, з якого виникає Логос - В.Ш.). Фактично вона передбачає не просто розрив “нормального” розподілу позицій між тим, хто здійснює владу, і тим, хто зазнає її впливу, але й розрив в

ідеї наперед визначених схильностей, які підводять до цих позицій [26, С.200]. Тобто сутність політики зводиться до відсутності будь-якої наперед визначеної ідентичності, яка була б опозиційною до владних структур. Протиставлення політики і поліції апелює до дихотомії відсутності і присутності. Тобто поліція дисциплінує і встановлює норми, а політика виявляє новизну в розриві поліційної логіки, і називає новий суб'єкт, утворений з цього розриву. але виникнути цей новий суб'єкт має будучи принципово неназваним протистоянням владній системі.

У термінах Ернесто Лакло ця ситуація розриву логіки архе демонструє наявність порожнього означника. "Порожній означник може з'являтися лише, якщо існує структурна неможливість означення як такого, і якщо ця неможливість може лише позначити себе як розрив структури знаку. Межі означення можуть лише заявити про себе як про нездатність втілити те, що є в самих межах" [61, С.168]. Отже, межі, які конституують знакову (signifying) систему, водночас демонструють відсутність (фіктивність) цієї системи. Межа, яка, як бачимо, не може бути нейтральною, вона проводиться заради виключення. З цього парадоксу Лакло виводить три ефекти межі.

По-перше, різниця між елементами створює їхню ідентичність в межах системи: "Кожен елемент системи наділений ідентичністю доти, доки він відрізняється від іншого. Різниця=ідентичність". І одночасно "всі розрізнення еквівалентні одне одному доти, доки всі вони лежать по один бік межі виключення" [61, С.169]. Таким чином, саме виключення є основою системи, а не певне позитивне підґрунтя. Чисте буття (pure Being) виключається з системи, а не є її основою.

По-друге, система не передбачає існування чогось позитивного поза нею: "Те, що знаходиться поза межами виключення зводиться до чистої негативності - чистої небезпеки для системи поза нею (цим самим система і конститується)" [61, С.170]. У другому розділі я спробую продемонструвати просторове втілення принципу витіснення позамежового до стану чистої негативності у природі (витіснене місце), культурі (гетеротопія) та модерності

(не-місце).

По-третє, замкненість системи на собі означає нездатність уявити альтернативу мірками самої системи. Немає способу "означити межі означення - Реальне за Лаканом - окрім як через підриг процесу означення як такого" [61, С.170]. Для Лакло саме нівеляція протиріч у системі робить її фундаментальною та істинною основою буття. "Оскільки всі засоби репрезентації за своєю природою диференційні (differential), лише через підриг цієї диференційної природи означників, лише через випорожнення означників від їхнього зв'язку з означуваними та через припущення, що система репрезентує чисте буття - або система і є чистим буттям - лише тоді таке означення можливе" [61, С.171]. Це стається тоді, коли перевага в системі надається еквівалентності настільки, що диференційна, розрізнявана природа системи нівелюється, тоді система визначає себе як тотальність чистого буття, як відображення "природного" стану справ.

Отже, наявність порожніх означників не випадкова: "Порожні означники існують в полі означування, тому що кожна знакова система структурується навколо пустого місця (конститутивної нестачі, неможливого об'єкта), який з'являється в результаті неможливості виробництва об'єкта, який, тим не менш, необхідний для систематичності системи" [61, С.171]. Важлива також друга частина цієї роботи, де Лакло пише про зв'язок порожнього означника та політики через стосунки гегемонії. Зокрема, говорячи про уявну "єдність" робітничого руху: "Гегемонічна операція є презентацією особливості групи як втілення того пустого означника, який відсилає до комунітаристського порядку як відсутності, як невдоволеної реальності" [61, С.176]. Отже, гегемонічна позиція претендує на "достовірне" заповнення порожнього означника, звідси - необхідність "межування" самої системи та її рамок. Така стратегія прокладає зв'язки та межі в системі, які постулюють її правдивість через замкненість та самоочевидність структури.

Метафора "демократії" Жака Рансьєра є конкретним способом мислити організацію системи навколо "порожнього означника". За словами дослідника

“Демократія це особлива ситуація, де саме відсутність права дає право на здійснення архе. Демократія є початком без початку, владою того, хто не владарює” [26, С.202]. Так, за умов демократичного порядкування “конститутивна нестача” визнається центральним принципом управління. Це “перевертання порядку речей: “влада демосу” засвідчує те, що владарюють саме ті, спільною особливістю яких є відсутність будь-якого права управляти. Перед тим, як стати іменем спільноти, демос є ім’ям частини спільноти, а саме - бідняків. Але ось “бідняки” - це зовсім не економічно обездолена частина населення. Це просто люди, які не враховуються; ті, у кого немає права здійснювати потенцію архе, немає права бути взятими до уваги” [26, С.203] (як і “пролетарі”, які у свій час позначали депривований робітничий клас, сьогодні є ім’ям усіх прекаризованих). Врахування неврахованих, на думку Рансьєра, і є принциповим для виникнення політики: “Цей первинний поділ обумовлює політику як дію додаткових суб’єктів, які вписуються в якості надлишку відносно будь-якого підрахунку частин суспільства. Тож, вся суть політичного питання полягає в інтерпретації подібної пустоти чи подібного надлишку” [26, С.204]. Аби уникнути містифікації неврахованих (це не лише люди без громадянства, без паспорту, або ті, хто незаконно перетинають державний кордон, наприклад), варто уточнити, що неврахованими можуть бути і громадяни, які опираються нав’язаній гегемонічній ідентичності одним лише власним способом життя чи існуванням. Наприклад, в Україні такими неврахованими можна було б назвати ромів, чий паспорт не відображає реального становища цієї спільноти в державі, і фактично не надає їм рівних прав. І дійсно, Жак Рансьєр виділяє два способи враховувати частини спільноти - поліційний та політичний. “Перший враховує лише реальні частини, дійсні групи, що визначаються відмінностями народження, функціями, місцями та інтересами, які складають соціальне тіло - при виключенні будь-яких додатків. ... Другий “на додачу” враховує долю обездолених” [26, С.207-208]. Так стає очевидним місце політичного у державній системі - викриття прогалин та обмежень системи, які неможливо збагнути інакше ніж через підрив базових

категорій означення.

Можна порівняти ці апріорі виключені групи із поняттям *homo sacer*, яке аналізують зокрема Джорджо Агамбен та Міхаїл Ямпольський. Агамбен досліджує значення терміну *homo sacer* у давньому Римі. Амбівалентність цього поняття, яке застосовується античними авторами стосовно сакрального і профанного водночас, створює колапс у правовому полі. Врешті дослідник характеризує злочини, через які людина наділяється статусом *homo sacer*, як не просто порушення норми: "... вони є первинним виключенням, що робить людське життя абсолютно відкритим безкарному вбивству - це акт, яким воно (людське життя - В.Ш.) включається у сферу політичного" [2, С.111]. Тому "Термін *sacer* позначає, перш за все, життя, яке завжди може бути абсолютно безкарно відібраним, стати об'єктом насилля, яке, знаходячись поза сферою будь-якого права, не належить при цьому і світові жертвопринесення" [2, С.112]. Для Агамбена *homo sacer* стає провідником до його розуміння сучасного життя, як життя в таборі, де кожна людина потенційно є *homo sacer*, оскільки будь-якої миті життя і право кожного може виявитись поза законом. Так, в Україні, втікачка з Росії Рита Бондар у березні 2019 року була депортована Службою безпеки України за недотримання формальних процедур оформлення посвідки на проживання [29], а фактично - за критику бездіяльності органів безпеки стосовно активізації ультраправих нападів на ромські поселення). Для мене ж тут цікаве позаправове становище *homo sacer*, фактично це ім'я виключених - тих, кого закон не може ідентифікувати та іменувати згідно з установленим порядком, а тому може лише вказати на це "голе" (безіменне) життя, наділивши його статусом повної негативності.

Дослідник пов'язує становлення "голим життям" із вчинком, який суверенна влада трактує як особливий злочин. "Священне, тобто таке, що підлягає безкарному вбивству, але недостойне бути принесеним в жертву, - це просто життя, вхоплене суверенним відторгненням, і в цьому плані виробництво голого життя є первинним проявом суверенітету" [2, С.108]. Можна помітити, що дослідник пов'язує становлення "голим життям" із

вчинком, який суверенна влада трактує як особливий злочин. Тут Агамбен ще раз перетинається з Рансьєром, який говорить про необхідність перформативного маніфестування власної присутності. І щоразу ця дія має перевинаходитись, аби бути не передбаченою законодавством, аби демонструвати йому його ж умовність.

За словами Агамбена, у римському праві життя є повною протилежністю владі, від якої виходить загроза смерті без крові (тобто "справедливого" покарання - у межах нормативного укладу держави). Його висновок "Не просто природне життя, а життя, приречене на смерть (голе життя чи *vita sacra*), є початком політичного" [2, С.114].

Більше того, той, кого Агамбен зараховує до голого життя, це, в першу чергу, відкинутий перевертень. Його відкинутість сувереном полягає в перебуванні поза рамками закону, найвдалішим прикладом цього можна назвати заслання, яке є не стільки карою, скільки захистом від неї. Адже "Відкинутість - це передусім здатність повертати дещо самому собі, або, інакше кажучи, встановлювати стосунки з тим, з чим, за визначенням, стосунків не може бути" [2, С.143]. Відкинутість діє як спосіб утримати систему без реформи. Та, хто не вписується в нормативність, має бути винесеною за дужки - бути присутньою і відокремленою водночас.

Для Агамбена важливо раз у раз демонструвати центральну позицію того, що Лакло називає "порожнім означником": "Первинними політико-правовими відносинами є відкинутість, яка описує не лише формальну структуру суверенітету, а й саму його сутність, оскільки саме відкинутість організовує нерозривний зв'язок між голим життям і суверенною владою" [2, С.143]. Цим самим він відкидає нібито природність суб'єкта, адже на його думку: "Право суверена на насильство в дійсності засноване не на договорі, а на виключному включенні голого життя в структуру держави" [2, С.139]. Цей парадокс і конститує державу: "Це перетворення людини у вовка і вовка в людину в умовах надзвичайного стану може відбутись в будь-який момент... це непереборна прикордонна область, яка не є ні просто природним життям чи

соціальним життям, а голим життям і є тією вічною основою, яка виявляється по той бік будь-якої суверенної влади" [2, С.138]. Не дивно, що "з цієї точки зору дійсним змістом політики є лише голе життя" [2, С.138-139]. Так Агамбен вказує на особливість конституювання влади, основою якої є не добровільна згода громадян поступитись своїми природними правами, "а, перш за все, збереження за сувереном природного права робити все що завгодно стосовно будь-кого, права, яке в його руках є правом карати" [2, С.139]. Виключення є первинним, що, до речі, дозволяє відмежуватись від Шмідтівської теорії про консенсус всередині держав, які протиставляються одна одній як вороги.

У праці "Повернення Левіафана" Міхаїл Ямпольський згадує розрізнення на владу, яка конститує, і владу, яка є конституційованою (саме вона оформлює державне законодавство). За його словами, Кондорсе у "Декларації" наголошує на "необхідності постійного оновлення конституції, тобто постійної дії сили, яка конститує, яка ніколи не переходить в оформлену владу" [35, С.99]. У випадку монархії виразником влади, яка конститує, є король (*potentia*), а тієї, яка конституційована - королівські делегати (*potestas*). На думку Ямпольського, "поділ влади на ту, яка конститує, і конституційовану є принциповим для абсолютистського режиму, хоча в дійсності він (поділ - В.Ш.) уже готує демократичний режим" [35, С.98]. На мою думку, можна провести паралель між зіставленням конституційованої влади - як поліції - і влади, яка конститує, - як політики - в умовах демократичного режиму, де владу представляє на рівні смислу не король, а народ (демос).

Тим не менш, для Жака Рансьєра поліція є більш ніж категоричною законодавчою силою, це специфічний спосіб організації державного управління, основною характеристикою якого є "розподіл чуттєвого" (*le partage du sensible*), тобто установлення певних правил символічної поведінки в соціумі. "Політика специфічним чином протистоїть поліції. Поліція це розподіл чуттєвого, і її принципом слугує відсутність пустоти та доповнення. Поліція - не соціальна функція, а символічне складання соціального. Сутність поліції - не придушення, і навіть не контроль над живим. Її сутність - певний розподіл

чуттєвого” [26, С.208]. Цей “розподіл чуттєвого” стає чимось подібним до “уявного відношення суб’єкта до реальних обставин існування”, проте він діє двозначно: “Цей розподіл слід розуміти в двоякому сенсі слова: з одного боку, як те, що розділяє і виключає; з іншого - як те, що сприяє участі” [26, С.208]. Розподіл чуттєвого - це спосіб, яким у чуттєвому визначаються відносини між спільним (таким, яке поділяють між собою) [un commun partagé] і розподілом виняткових частин.

У огляді праці Рансьєра “Майбутнє образу” Роберт Портер [72, С.2] пише, що “розподіл чуттєвого” це своєрідна “легітимізація певних способів бачити, відчувати, діяти, говорити, бути одне з одним... Прямо кажучи, Рансьєр стверджує, що мистецтво чи естетичні практики (наприклад, новела, фотографія, фільм, картина) можуть бути політичними тією мірою, якою вони відіграють ключову функцію у цьому “розподілі чуттєвого”. Отже, політики обертаються навколо “того, що є побаченим, що є сказаним, навколо того, хто має здатність бачити та талант говорити”, навколо “способів робити і створювати” спільне, яке ми розділяємо поміж собою, ось тоді “мистецькі практики” є заздалегідь політичними: так “естетика є в основі політичного”.

Цю тезу Рансьєра розвиває Ніколас Мірзоев. На принципі “розподілу чуттєвого” ґрунтується його власна концепція “права на погляд”, де визначальною є автономність погляду, який створює суб’єкта політики. Мірзоев протиставляє право на погляд авторитетній візуальності (authority of visuality), яка займається інтерпретацією історії з точки зору гегемонічної культури та врешті захоплює простір репрезентацій. Мірзоев пояснює свою думку так: “Право на погляд це не лише про споглядання. Воно починається на особистому рівні з поглядом в чийсь очі, аби виразити дружбу, солідарність чи любов. Такий погляд має бути взаємним, таким, що винаходить іншого або зникає. Будучи таким, він не піддається репрезентації” [67, С.473]. І більше – хоча такий погляд не створює репрезентацію, він може бути спільним: “Це винайдення - спільне; воно може бути спільним, навіть комуністичним. Оскільки тут існує обмін, але без виробництва надлишку. Ти чи твоя група дозволяють іншому знайти тебе і,

в такому процесі, ви винаходите і іншого, і себе водночас. Це означає вимагати визнання іншого аби мати місце, з якого можна заявити про своє право та визначити, у чому воно полягає. Це вимога суб'єктивності, яка має автономію налагоджувати зв'язки між видимим та сказаним" [67, С.474]. Дослідник наголошує на можливості і такої (комунітаристської та конструктивної) позиції, адже домінантною залишається авторитетна візуальність, яка врешті працює на захист статусу кво магнатів, які сьогодні створюють плани та розподіляють простори наших міст.

Критикуючи авторитетну візуальність Мірзоев слідує за Мішелем Фуко, адже вказує на механізми конструювання репресивного апарату держави. "Класифікація, відокремлення та естетизація разом формують те, що я називаю комплексом візуальності" [67, С.476]. Класифікація відповідає "номінації видимого" (за Фуко) - це процес називання, категоризації та створення визначень. Мірзоев прослідковує його походження з практики мапування простору плантації та розподілу праці серед рабів, які мали обробляти територію. Пізніше в історії візуальність сегрегує уже класифіковані групи, аби унеможливити їхнє єднання як політичних суб'єктів. Нарешті, вона натуралізує цю сегреговану класифікацію, аби створити видимість правильності такого стану речей - цим самим вона естетизує розподіл ("естетика поваги до status quo"). "Це самоствердження (self-authorizing) авторитета вимагає інструментарію, який би зробив його самоочевидним, ось його я й називаю візуальністю" [67, С.478]. Такий самоочевидний, а в дійсності авторитетний розподіл видимого фактично є ще однією стратегією поліційного "розподілу чуттєвого". Мірзоев демонструє свою належність до тих теоретик_инь, які розпочали критику гегемонічної суб'єктивації з аналізу повсякдення (Мішель де Серто, Сімона Бовуар, Стюарт Холл), зокрема, дослідник вказує на проблематичність стратегії "інформаційної війни" з огляду на "право на погляд". Адже в такому випадку інформаційна війна не просто одна з фікцій, її претензія на всеохопність, на репрезентацію авторитетної візуальності, заздалегідь обмежує "право на погляд".

Таке приховування суперечливих та альтернативних моментів стає метою поліційного “розподілу чуттєвого” за Рансьєром: “Сутність поліції полягає в тому, що вона є розподілом чуттєвого, який характеризується відсутністю пустот та додатків: згідно поліції, суспільство складається з груп, які присвячують себе специфічним типам дії - на місцях, де такі заняття реалізуються у способах існування, які відповідають своїм заняттям та місцям. За такої відповідності одна одній функцій, місць і способів існування не існує простору для жодної пустоти. Виключення “того, чого немає”, є поліцейським принципом, що знаходиться в центрі державної політики. Сутність політики - вносити збурення в таке налаштування, доповнюючи його з боку обездолених, які ототожнюються з тотальністю самої спільноти” [26, С.209]. Як зазначалось вище, це “збурення”, підриг, на думку Рансьєра, є принциповим для мистецьких практик. Саме вони (у формі ситуаціоністських перформансів, графіті-спільнот тощо), на мою думку, є одними з найвиразніших практик повсякдення, які оскаржують поліційні стратегії, хоча ними тактики опору не обмежуються. Зокрема, Мірзоев вважає, що відмова слідувати за авторитетною візуальністю уже конститує опір системі, адже погляд перформативний. Він зазначає, що відмова Розі Паркс зайняти місце в “чорній” частині автобуса, “reckless eyeballing” Мета Інгрема та багато інших незручних дій афро-американців дають причину стверджувати, що “поневолені у Сполучених Штатах звільнили себе шляхом загального страйку проти рабства, а не просто були пасивно звільненими” [67, С.478].

Політика є методикою появи і дії суб’єкта через самоназивання. Тому діяти політично - це діяти від імені спільноти, а не від імені держави (що означає підтримувати поліційний режим розподілу чуттєвого, уникати пустот і проблем, таврувати інакших), чи індивіда (сьогодні індивідуальна дія скоріше включиться у неоліберальний режим, характерний атомізованістю та фрагментованістю, ніж стане тривкою альтернативою). Більше того, аби бути політичною, ця спільнота має бути парадоксальною - неможливою з погляду конвенційних політик - і водночас маніфестувати свою присутність. “Це

побудова парадоксального світу, що об'єднує цілковито розрізнені світи. Тим самим, політика не має ні власного локусу, ні властивих суб'єктів. Маніфестація є політичною не тому, що вона наділяється таким-то місцем і стосується такого-то об'єкта, а тому, що її форма є формою зіткнення між двома різновидами розділення чуттєвого. Політичний суб'єкт не є групою інтересів чи ідей. Це оператор особливого диспозитиву суб'єктивації, завдяки якому існує політика. Цим самим політична маніфестація є завжди точковою, а її суб'єкти - короткочасними. Відмінність політичного завжди перебуває на грані зникнення: народ майже розчинений у населенні або в расі, пролетарі майже змішуються з робітниками, які захищають свої інтереси, простір публічної маніфестації народу - з агорою купців і т.д." [26, С.213]. Тобто політичність це зіткнення і протиставлення, маніфестація неоднозначності. Цим самим політичний суб'єкт є ситуативним.

Власне, те, що Рансьєр називає суб'єктів дійсної політики короткочасними, закономірно впливає із його недовірливого ставлення до раціонального консенсусу, чия роль в демократичних політиках відстоюють такі теоретики_ні як Ханна Арендт і Юрген Габермас. Віддавати перевагу уявній спільній користі на шкоду індивідуальним етикам, які практикуються в повсякденні, означає для Рансьєра підтримувати поліційний принцип управління. Можна було б навіть закинути Габермасу зачарованість консенсусом, який в дійсності не має навіть того "ефекту", що йому приписується. Аналізуючи актуальну ситуацію громадянства та національної ідентичності, Габермас вказує на нівеляцію активного статусу громадянина: "Прояв такого синдрому, тобто громадянства, зведеного до інтересів клієнта, стає тим більше можливим, чим більше економіка і державний апарат, інституціоналізовані в поняттях тих самих прав, розвивають системну автономію і витісняють громадян на периферійні ролі простих членів організації" [11, С.65]. Але для нього рішення криється у тому ж ліберальному визначенні: "На щастя, сучасне право виступає тим середовищем, що допускає більш абстрактне поняття громадянської автономії.... Ще на нормативному рівні

я припускаю створення мережі різних комунікативних течій, які, втім, мають бути зорганізовані таким чином, щоб зобов'язати громадську адміністрацію до більш-менш раціональних рішень, а отже примусити соціальну й екологічну науку впливати на економічну систему, не нехтуючи її внутрішньою логікою. Це впроваджує модель дискусивної демократії, яка ґрунтується вже не на прилученні макросуб'єктів на кшталт «людей», що належать до «певної» спільноти, а на анонімно взаємозв'язаних дискурсах або комунікативних потоках» [11, С.66]. Така позиція Габермаса не враховує те, що звівши спільноти до анонімних дискурсивних тенденцій, ліберальна політика зможе більш ефективно реагувати на виклики часу: спростити власні механізми перцепції та реагування на проблемні ситуації.

Аналізуючи Шмідтівську критику ліберальної демократії, Шанталь Муфф піддає сумніву і Габермасівську модель дискусивної демократії, адже на думку Муфф: "Консенсус в ліберально-демократичному суспільстві є вираженням гегемонії та кристалізацією владних стосунків" [20, С.148]. Тому на її думку неможливо забезпечити умови ідеального дискурсу. Проте за цією неможливістю Муфф бачить навіть більше - суперечність вписана в саму демократичну логіку. "Межа, що розділяє легітимне та нелегітимне, є політичною, і тому вона повинна залишатись суперечливою" [20, С.148]. Ось як вона пояснює принцип демократичного урядування: "Момент правління нерозривно пов'язаний з самою боротьбою за визначення народу, за встановлення його ідентичності. Однак така ідентичність ніколи не може бути остаточно встановлена і існує лише у вигляді множини суперницьких форм ідентифікації. Ліберальна демократія означає визнання цього основоположного розриву між народом та його різноманітними ідентифікаціями. Тому важливо завжди зберігати простір суперництва відкритим, а не намагатись заповнити його шляхом встановлення нібито "раціонального" консенсусу" [20, С.153]. Актуальність змінної ідентичності розробляється і в теорії Сейли Бенхабіб, яка належить до послідовниць Франкфуртської школи. Критикуючи ліберальне втілення мультикультуралізму, дослідниця висуває теорію "пористих" кордонів

(porous borders), що призначена “визнати моральні та легальні права людини перетинати кордони і, в цей же час, засвідчує існування публічної влади (authority), яка є відповідальною за територію, де проживає населення, яке належить до цієї спільноти” [39]. У такому випадку ідентичність позбавляється апріорного статусу і нерозривного зв’язку з етносом, мовою, релігією тощо. Цій критиці підлягає вся політична система Європи, де національні держави все ще категоризують власних громадян_ок в середньовічних ідентичнісних категоріях. Сейла Бенхабіб постулює ту ж думку: “криза мігрантів у Європі, це не криза самих мігрантів, а криза європейської політичної системи” - вона порівнює статуси “біженець” та “мігрант” і не виявляє сутнісної розбіжності, окрім термінологічної (“ці категорії в дійсності виявляються цілком неадекватними”). Такі люди перебувають під загрозою у власних країнах, і одночасно категоризуються в Європі. Таким чином, відбувається розподіл прекаризованих, на тих, хто матиме доступ до сховку і хто його позбавиться. У цьому випадку обговорення і так званий “консенсус” країн Європейського союзу зводяться до стандартизації і класифікації “проблемних” категорій населення.

Немов у відповідь Габермасу Рансьєр стверджує більш радикально: “Кінець політики і повернення політики¹ - два взаємодоповнювальних способи скасовувати політику в простому відношенні між соціальною державою та державою етатичного диспозитиву. Звичним позначенням цього скасування слугує “консенсус”. Сутність політики полягає в заснованих на суперечностях модусах суб’єктивації, які маніфестують відмінність суспільства від самого себе. Сутність консенсусу - не мирна дискусія і розумна згода, протиставлені конфлікту та насильству. Сутність консенсусу це скасування суперечностей як відриву чуттєвого від самого себе, скасування надлишкових суб’єктів, зведення народу до суми частин соціального тіла, а політичної спільноти - до відносин

¹ Фактично, говорячи про нездатність національних держав ефективно представляти інтереси своїх громадян на рівні Європейського союзу як про нову ситуацію на політичній арені для демократичних держав, Юрген Габермас оголошує кінець політики у класичному розумінні. Одночасно, повернення політики він пов’язує з розвитком моделі дискусивної демократії, побудованій, як і раніше, на консенсусній політиці, проте більш широкого охоплення.

між інтересами та сподіваннями подібних різноманітних частин. Консенсус це зведення політики до поліції” [26, С.218]. Тобто для Рансьєра політичний консенсус не може бути ідеалом урядування, адже він характерний згладжуванням розривів, уникненням радикальної інакшості і тим самим, іншої політики, іншої думки. Мультикультуралізм на початку ХХІ ст. є однією з найочевидніших демонстрацій нездатності консенсусної політики навіть помислити інакшість, не говорячи про буття разом з іншим. Те, що називається політикою мультикультуралізму має більше схожості з політикою асиміляції, адже криза у співіснуванні декількох культур врешті вирішується на користь домінантної.

У зв’язку з таким трактуванням консенсусу, я б хотіла згадати Акіля Мбембе, теоретика, який досліджує некрополітики. У одній зі своїх статей він актуалізує проблему кордонів через апеляцію до доколоніальної Африки. На його думку, існування племен на цьому континенті характеризувалось принциповим правом на переміщення [66]. Постійний рух, просторова мобільність, злиття і диверсифікація цих народів були неприйнятними для колоністів, адже європейська держава чітко визначала сусідів і ворогів, межуючи простір категоричними засобами законодавства та архітектури. Це державне розмежування пов’язане з тим, що класична ліберальна думка розуміє свободу руху через потрібну дію: рух капіталу, рух товару, рух сервісу, у той час як рух людини обмежується всіма можливими способами (звісно, останнє стосується насамперед тієї більшості людства, яка не належить до надпривілейованого класу). Тобто, якщо говорити про те, що існує певний ліберальний консенсус стосовно прав людини, і право на переміщення є його частиною, то “скасування надлишкових суб’єктів” дійсно є одним з результатів такої суспільної згоди (адже політичне питання про право тих, хто знаходиться під загрозою, змінити країну проживання, замінюється переговорними стосунками різних країн, стосовно термінології, яка обмежить це право (“біженець”, “мігрант”).

Отже, політична дія, за Жаком Рансьєром, має виявляти зміст демократії

— конституювання системи навколо “порожнього означника”. Політична маніфестація створює і, водночас, виявляє суб’єкта політики. Таким чином, потенційно і сутнісно дійсна політика полягає у перманентному включенні — така система визнає конститутивну потребу в розширенні власних меж. Натомість класифікаційний розподіл життєвого простору унеможлиблює альтернативу і цим самим конститує себе у поліційному вимірі.

РОЗДІЛ II. ПРИВАТНЕ/ПУБЛІЧНЕ І СПІЛЬНЕ В МІСЬКОМУ ПРОСТОРИ

II.1. “Межування” міського простору в категоріях “публічний/приватний” як гегемонічна практика розподілу чуттєвого

Перш ніж зробити огляд домінантних категорій використання простору (мова йде про розрізнення на публічний та приватний простір), я хочу коротко звернутись до поняття гегемонії. Для Анрі Лефевра, ключового автора, що переосмислює просторовість, важливо внести стосунки гегемонії-субординації в дослідження простору, аби продемонструвати активність та суперечливість простору: “Гегемонія втілюється через простір, вибудовуючи за допомогою прихованої логіки, за допомогою знання і техніки, певну “систему”” [63, С.62]. Потрібно враховувати, що як викладено в аргументації Ернесто Лакло вище, система базується на протиріччях (differentiation). Дійсно, Лефевр стверджує: “Породжуючи строго вивірених простір, простір капіталізму (світовий ринок), очищений від протиріччя? Ні. Якби стан справ був таким, “система” могла б на законних підставах претендувати на безсмертя” [63, С.26]. Отже, з одного боку, гегемонія втілюється в просторі і це потрібно враховувати, а з іншого, слідом за дослідниками британських культурних студій, Лефевр вказує на перемінний характер гегемонії. “Гегемонія не є універсальною і “даною” тривалому правлінню конкретного класу. Вона має бути виграною, заробленою, відтвореною та утримуваною. Гегемонія, як її визначав Грамші, це “рухомий еквілібрум”, що містить “відносини сил, сприятливих чи не сприятливих відносно тієї чи іншої тенденції”. Характер та вміст гегемонії можуть бути зрозумілі лише з огляду на конкретну історичну ситуацію. Тому ідея “перманентної гегемонії класу” є хибною [49, С.40].

Міське планування західного зразка, орієнтоване на середньостатистичну людину, її бажаний образ і спосіб життя (або часто, як і архітектура, - на замовника і його потреби) можна вважати гегемонічним. Таке планування автоматично виключає всі безправні або неповноправні категорії населення,

проводячи “межі” дозволеного та видимого. Якщо замовницею виступає держава, основною метою стає репрезентація її політики стосовно суспільного “розвитку”: демографічного зростання, декриміналізації, оздоровлення і т.д. Мішель Фуко називав такі дії держави біополітикою, а сучасний теоретик Акіль Мбембе - некрополітикою (тобто держава бере на себе не лише функції управління життям громадян_ок, а й смертю).

Місто планується з огляду на потреби державного апарату та капіталу, які демонструють все більш очевидну тенденцію до зрощення. Наприклад, генеральний план міста передусім складається з врахуванням можливої житлової, комерційної, індустрійної забудови найближчі 5-10 років, що свідчить про особливе значення інвестора в розбудові міста. Зрештою, нові публічні простори, інфраструктура району продумуються не настільки добре через бюрократичну неспроможність жителя впливати на генеральний план — засобів впливу практично не існує, а з боку держави — суспільне обговорення не вважається важливим принципом прийняття рішень. Будучи декларованим у згаданих вище концепції КиївСмартСіті, сьогодні т.зв. “громадське слухання” все ще існує в якості підтвердження платоспроможності забудовника, інвестора чи просто приватного власника (мається на увазі повний консенсус щодо прийняття рішень на таких обговореннях, де вирішальну роль грає кількість підкуплених громадян_ок). З іншого боку, навіть суспільне обговорення у тому вигляді, у якому воно проводиться в Києві, буде вкрай вибірковим і залежатиме від часто замовних “експерт_ок”. Таким чином, фахівці в кооперації з інвесторами (або на службі в інвестора) укладають та реалізують міське планування з огляду на власні переконання, здатності, уявлення, цінності та вигоди.

З обмежень, закладених глобальним міським планом на десяток років, впливають правила повсякденного проживання: обмежується не лише право прямо впливати на розбудову свого району, а й здатність до візуальної демонстрації свого права (наприклад, попри те, що громадські організації уже тривалий час займаються соціалізацією ромського населення, або в крайньому

разі постулюють необхідність включення їхнього голосу до суспільного обговорення, на план-схемі ромські табори залишаються невидимими, а в реальності — штучно відселеними в парки, ліси, занедбані безлюдні території, що мало б приховано “убезпечити” інше повноправне населення, і що робить самих ромів вразливими до нападів і залежними від висвітлення ЗМІ). Якщо скористатись словником Мірзоєва, ситуація ромського населення в місті є точним втілення державного обмеження “права на погляд”. Тобто планування є не просто негнучким, а відверто насильницьким, адже примушує людину, нездатну вплинути на недоступну фахів_чиню, жити за мірками, заданими державою [14] чи інвестором в її особі.

Всяка спроба знайти індивідуальне рішення врешті продукує обмеження іншого характеру - коли публічна сфера замінюється приватною. Наприклад, Долорес Хайден демонструє, як індивідуалізація повсякденних проблем жінки в Америці середини ХХ століття впливає на її подальший статус вразливої робітниці: жінки, що не мають часу, можливості та допомоги в опіці над дітьми, домашньому господарстві, починають звертатись до послуг нянь, хатніх працівниць і т.д. - водночас питання, як вирішує ці ж проблеми сама няня чи хатня працівниця не ставиться [57, С.270]. Таким чином, планування інфраструктури, яке ігнорує матерів-одиначок, не просто не піддається критиці, а йде далі, продукуючи ще більш вразливу категорію населення для забезпечення потреб, неврахованих при плануванні. Існує багато прикладів, де політика виключення організовує простір у такий спосіб, що ігнорує репродуктивну працю і, таким чином, прекаризує жінку. Так, саме феміністичні студії наприкінці століття стають базою для розмови про простір, який обмежує права незахищених або стигматизованих².

Сьогодні проблематика інтеграції соціальних політик у плануванні активно розробляється серед урбаніст_ок. Ян Гейл є одним із сучасних дослідників, що спостерігають за трансформацією соціальних практик

2 Долорес Хайден також пише про спроби феміністок створити центри “підтримки” для жінок з дітьми у рамках проекту Matrix.

відповідно до зміни принципів планування. Гейл вважає планування у першу чергу відповідальним за ті способи проживання простору, якими ми послуговуємось у повсякденному житті. Його аналізи публічних просторів [52] присвячено опису соціальних інтеракцій, їхньої (не)можливості та розробці засад планування, які б розширювали кількість і якість взаємодій людей у містах.

Для Гейла принциповою межею, яка ділить уявлення про можливості поведінки в просторі є поява модерністських ідей, виражених пріоритетною роллю функціоналізму в плануванні, основною метою якого було збільшення та “розчищення” житлового простору для сімей робітників (1930ті-80ті рр.). Такі цілі змінили не лише вигляд до того часу міст (пост) середньовічного планування, а й способи їхнього проживання. Вулиці стали ширшими, будівлі вищими та більш уніфікованими за виглядом, розрізнені за функціями. Тепер місто набуло більшої сегрегації, знизилась можливість неочікуваних взаємодій, але й самого простору для комунікації практично не було передбачено.

Як приклад таких процесів можна навести і проекти забудов житлових масивів 80х років у Радянському союзі. З одного боку, площі, будинки культури, зупинки громадського транспорту, школи, дитсадки, поліклініки були одразу закладені в план. З іншого боку, просторів для повсякденної взаємодії немовби не існувало, адже площі своєю тотальністю фактично були придатними лише для парадів чи партійних святкувань, більшість алей також не додавали затишку, а скоріше демонстрували геометричну цілісність комплексу. Звісно, не можна стверджувати, немовби соціальних взаємодій в таких частинах міст не існувало, але вони виникали скоріше попри планування, ніж завдяки йому. Лавки в дворах, де створювались майже сільські жіночі “спільноти знання”, або точніше пліткування, хоча також і підтримки; те, що Хархордін слідом за Бурдьйо назвав “взаємним спостереженням”. Це – репресивний аспект спільноти, який реалізувався в радянському суспільстві попри його первісні емансипаційні наміри.

Втім, надія на консенсус, така популярна серед мислителів кінця XX ст.,

видається мені своєрідною матрицею (і надією) існування в неоліберальних державах. На підтвердження цієї тези я б хотіла навести роздуми стосовно поділу просторовості на публічні та приватні місця, що є свідченням, на мою думку, поліційних способів говорити про простір серед ліберальних інтелектуал_ок.

Говорячи про просторові репрезентації обмежень у публічній сфері, варто розпочати з дефініції “публічної сфери”³. Визначення “публічного” найчастіше виводять з опозиції “публічне-приватне”, проте проводити категоричну межу між “публічне-приватне” неможливо, адже тоді можна прогавити спільне або ж вдатись до необґрунтованих маніпуляцій щодо того, хто і про що має право говорити в публічному просторі. Зокрема, тут можна говорити про феномен “приватних публічних просторів” (privately owned public spaces (POPS)) [68]: одна з тактик зонування, де комерції надається частина публічного простору, наприклад між двома будівлями, які належать одній корпорації, а в обмін на це, корпорація зобов’язується облаштувати цей публічний простір. В результаті, ці місця або розглядаються як транзитні простори, або облаштовуються виключно для потреб працівни_ць чи клієнт_ок бізнесу. [77] Так, в країнах, де ця сфера взагалі не регульована (як в Україні), приватні власники вважають вулицю перед своїм приміщенням також своєю приватною територією, що створює перешкоди для пересування та відпочинку звичайних містян_ок. Наприклад, публічні фонтани на Золотих Воротах і перед приміщенням Культурно-мистецького центру НаУКМА окуповані літніми терасами ресторанів поблизу.

Сьогодні в конфліктності публічного та приватного просторів виникає місце політичного, адже як стверджує Рансьєр: “Сутність політики полягає в розбіжностях (dissensus). Розбіжності - це не зіткнення інтересів чи думок. Це вияв нетотожності чуттєвого самому собі. Політична маніфестація викриває те, у чого не має приводу бути побаченим; вона вкладає один світ в інший” [25, С.212]. Приклад, який наводить Рансьєр є симптоматичним і для ХХІ ст.: “світ,

3 Поняття “просторових репрезентацій” беру в Анрі Лефевра, у третьому розділі цієї роботи я наведу стисле визначення його термінології.

де завод є публічним місцем, (трансформується – В.Ш.) у той, де завод - місце приватне; світ, де робітники говорять і говорять про спільноту, у той світ, де вони волають, аби виразити свій біль. Це основа, в силу якої політика не може ототожнюватись з моделлю комунікативної дії. Ця модель передбачає партнерів, які вже склались у такій ролі, і дискурсивні форми обміну, які імплікують спільноту дискурсу, примус до якої завжди може бути пояснений.” [26, С.212]

Тобто публічний простір є не просто місцем діяльності індивідів, спільнот чи класів, його цінність для політики полягає у складності детермінації цих груп та їхніх стосунків, у неоднозначності меж між публічним та приватним. Коли, здавалося б, розподіл чуттєвого закріплений за домінантною групою або консенсусним договором, але нібито нізвідки з’являється альтернативний спосіб мислення, життя чи просто погляду.

Власне у цьому стосунку цікавою є ремарка колективу авторів праці “Субкультури, культури і клас” щодо “зникнення” робітничого класу наприкінці 1950-х років. Вони згадують дослідника Філа Коена, який пов’язав перепланування традиційних робітничих районів у Британії із розпадом раніше традиційного для робітничих сімей способу життя у сусідстві: “Повоєнне перепланування та переселення призвело до депопуляції районів та розвалу традиційного сусідства: цей процес підсилювався спекулятивною забудовою та новим потоком іммігрантської сили, що спричинила подальше витіснення місцевої робочої сили” [49, С.30]. Це витіснення відбувалось шляхом перепланування традиційних робітничих районів: “Першим ефектом схем з ущільнення та підвищення висотності забудов було знищення функції вулиці, місцевого пабу, магазинчика на розі, які артикулювались як місця публічного простору. Натомість створювався лише приватизований простір сімейної одиниці, спресований один на іншому, в цілковитій ізоляції, зіставлений з тотально публічним простором, який оточував його і в якому бракувало будь-якого неформального соціального контролю, який практикується в сусідстві” [49, С.31]. Власне дослідниці британських Культурних студій вважають появу таких робітничих субкультур як скінхеди, тедді бойз спробою вирішити класові

протиріччя у символічній формі. Цим самим, робітничі субкультури немовби реалізовували політику дисенсусу за Жаком Рансьєром, що вочевидь спровокувало моральну паніку у 1950х. Але сьогодні ці субкультури також є включеними у домінантну культурну систему (звісно, на зміну цим практикам прийшли інші).

Перед тим як розглянути різні моделі визначення публічного, слід зауважити, що сама проблематика публічного-приватного не може бути зведеною до розрізнення за власністю (громадською та приватною). Таке ототожнення породжує складнощі з визначенням публічного простору серед дослідниць.

Існує кілька поглядів на дефініцію “публічного простору”, варто сказати, що й класифікація способів говорити про публічний простір сама по собі є неоднозначною. Сейла Бенхабіб виділяє три моделі публічного простору згідно з провідними теоретиками, які займаються цією проблематикою: “агоністична” (за Ханною Арендт), “легалістична” (Іммануїл Кант, Акерман), “дискурсивна” (Юрген Габермас). [40]

“Агоністична” модель публічного простору, згідно з теоретизуваннями Ханни Арендт, походить з місця виявлення республіканської і громадянської чесноти (грецького *virtue*). Публічний простір розглядається нею як простір змагальницький, де людина вимагає визнання, першості та схвалення; це простір, де шукається гарантія від марності та плинності всього людського. Арендт розрізняє агоністичний публічний простір греків та асоціативний публічний простір модерності. “Асоціативна” модель публічного простору передбачає наступне розуміння: простір виникає там і коли “люди поєднуються в дії разом” (*men act together in concert*); це простір, де може виникати свобода і водночас це не місце у топографічному чи інституційному сенсі: локація стає публічним простором тоді, коли вона стає місцем концентрації влади як спільної дії, координованої через мову та переконання [40, С.78-79] - процедуральна модель.

“Легалістична” модель публічного простору, яку Бенхабіб пов’язує в

першу чергу з Іммануїлом Кантом та Брюсом Акерманом, інкорпорована в ліберальний дискурс. Тут публічний простір є місцем справедливого та стабільного публічного порядку, публічного діалогу, адже лібералізм діє як така форма політичної культури, де первинним є питання легітимності. Акерман говорить про політичну культуру як публічний діалог, що базується на певних розмовних обмеженнях: перш за все, у публічному просторі має витримуватись принцип нейтральності [40, С.81]. Рівноправне співіснування різних груп у плюралістичному суспільстві, кожна з яких має інакше уявлення про добро, але вони поступаються цією різницею у дискусії про конкретну проблему.

Юрген Габермас розробляє власну теорію “дискурсивного” публічного простору, що передбачає демократично-соціалістичне реконструювання пізньокапіталістичних суспільств. Принцип партисипації (участі) стає центральним для модерності Габермаса: у кожному із трьох вимірів, які він розглядає — суспільному (функціонування інституційного життя), особистому (формування стійких особистостей), культурному (тривалість культурної традиції) — рефлексивне зусилля та внесок індивіда є визначальним. Партисипація виникає не лише в політичному просторі (як було в грецькому полісі), а й в соціальному та культурному. З огляду на надзвичайну комплексність модерності наголос ставиться на визначенні норм певних дій через практичні дебати всіх, на кого вони впливають. Це, згідно з ідеєю Габермаса, дає можливість включити в політичну сферу всю багатосаровість сучасності.

Водночас важливо говорити про ширше поняття спільного, яке по суті й обговорюється в публічному просторі. Тобто якщо сьогодні ми вважаємо, що кож_на, хто користується чи будь-яким чином причетн_а до певної теми, і місця її резонування, має право говорити (при цьому фактично будь-хто може в певний момент стати причетн_ою), тоді ми стверджуємо, що наш наратив спільного локалізується в публічному просторі. “Право на місто” Анрі Лефевра стає прерогативою тих, хто мешкають (inhabit), хто проживають його.

Річард Сеннет пропонує дещо іншу класифікацію підходів до трактування

публічного простору [30]. Дослідник виділяє три підходи, двоє з них так само належать Ханні Арендт та Юргену Габермасу, а в третьому Сеннет пропонує власне пояснення публічного простору, виразно відмінне від попередніх. Отже, Сеннет трактує Арендтівське розуміння публічного простору через поліс як унікальну локалізацію політичної дії та позиції в просторі агори, Габермасівський підхід пояснюється через концепцію віртуальної спільноти — не локалізованої, менш тілесно-орієнтованої, що з'являється всюди, де є область вільного від примусу діалогу, орієнтованого на досягнення згоди. Натомість Сеннет трактує публічний простір як театр — набір ролей, які можна зайняти на публіці - цим самим автор вказує на особливу позицію сучасної людини в публічному просторі, яка навпаки, не грає активну роль, а є глядачкою, що усувається від публічності. Цей погляд, хоч і не полемізує відверто з ліберальним (як його описала Бенхабіб), але виглядає, як його зворотній бік. Сеннет стверджує, що намагаючись досягнути стану консенсусу, люди втрачають індивідуальну (і конфліктну) роль у п'єсі, стаючи глядач_ками, які просто аплодують в потрібний момент.

Ця “цинічність” Сеннетівського трактування публічного простору криється у його історичних спостереженнях за трансформацією поводження в місті [74]. Сприйняття міста через тіло може бути своєрідним лакмусом у дослідженні географії простору: чи дійсно він є місцем, де комфорт і водночас цікавість перебування не заперечують одне одного? На мою думку, проблеми просторової справедливості і різноманітності існують у тому ж гуманітарному полі, якому не вдасться примирити право для всіх та інакшість кожно_ї. Цей конфлікт складно вирішити, але принаймні можна прослідкувати його розвиток в історії. Сеннет демонструє репрезентації тіла та тілесні репрезентації через простір у західній культурі (спочатку в греків, римлян, християн, пізніше — у Просвітництві та капіталістичному суспільстві), намагаючись знайти витoki сучасного розуміння досвіду перебування в місті.

На думку Сеннета, нова географія за досвідом сприйняття зближується з медіа: простір стає регульованим, а рух у ньому — швидким. Як наслідок,

потрібно докладати менше фізичних зусиль для орієнтації, тому знижується концентрація сприйняття навколишнього середовища — можна жити, не зациклюючись ні на чому навколо [74, С.18]. Ця максима стає нормою для жителів міст — ефективність праці вимагає не просто зручності, а нівеляції перешкод у формі відмінностей будь-якого роду (культурних традицій, технічних стандартів, економічно обумовленого способу життя тощо).

Сьогодні порядок у просторі означає відсутність контакту, ізолюваність жителів од_на від одно_ї. Дослідник наводить влучні приклади громадських просторів у центрі спільноти, огорожених просторів для багатих, гравюр Вільяма Хогарта [74, С.18-21]. Сеннет називає такий стан суспільства “страхом доторків” (контакту з іншим). Цим “явищем” можна пояснити й те, чому цілі натовпи людей збираються радше для індивідуального товарного споживання в торгових центрах, ніж для політичних дій чи громадської діяльності у спільноті. До речі, у цьому напрямку також можна говорити і про феномен субурбанізації⁴ - процесу, де атомарне життя досягає апогею.

Дослідження науковця XIX ст. Харві⁵ циркуляції крові в організмі маркують цю нову сучасність: з появою капіталізму місто втрачає тактильність на користь привілейованої мобільності “аби вільно рухатись, потрібно менше відчувати”. Такий принцип призводить до т.зв. “тактильної кризи”: рух сприяв десенситивізації тіла [74, С.256]. Це багато в чому пояснює збільшення

4 Парадигма приміського розростання (suburban-sprawl paradigm) базується на явищі субурбанізації (розширення фактичних меж міста за рахунок заселення/забудови приміських територій). Таке просторове планування обумовлене демографічними, економічними, географічними, соціальними та технологічними чинниками (зростання доходів, переваги життя в районах із низькою щільністю населення, природні бар'єри для суміжного міського розвитку та технологічний прогрес у виробництві автомобілів). Проте важливо й те, що сама міська політика сприяє розростанню передмість (через податкові системи, зонування й унормовування максимальної щільності населення, недооцінку впливу автомобілів на екологію, розбудову дорожньої інфраструктури тощо). Це призводить до вищих викидів від автомобільного транспорту, втрати публічного простору, неконтрольованого екологічного забруднення, а також збільшує витрати на надання основних громадських послуг та зменшує доступність житла.

5 Лікар Ернст Платнер відкрив, що повітря циркулює і через шкіру. Термін “нечистий” тепер набуває нового значення — нечисті не люди із запламованою душею, а немиті, брудні люди — тепер нечистість стає апеляцією до соціального досвіду, а не морального стану [74, С.262].

кількості нейтральних просторів у містах, однакових і стандартизованих, адже первинним принципом капіталу є циркуляція — рух. Циркуляція як цінність у медицині та економіці створила етику байдужості-нейтральності (ethics of indifference) [74, С.257].

З 1740х років європейські міста починають очищатись, адже просвітницька доба хотіла бачити міста здоровими і чистими організмами. Відкриття Харві змусило рухатись повітря, воду і відходи в місті. Але цей рух, аби бути успішним, мав стати контрольованим. І сьогодні одним із антиутопічних сюжетів є зупинка централізованого контролю над містом і, як наслідок, тотальний безлад і небезпека для життя. За аналогією, можна припустити, що місто ХХІ століття набуває нових інтерпретацій: я вважаю, його можна було б порівняти з механізмом. На таку думку наводить технократична концепція “сма́рт”-сіті (smart-city) — не лише впорядкованого, а тотально контрольованого міста, де ефективність є не просто бажаною властивістю, а метою, підкріпленою загрозами глобальної економічної кризи та екологічної катастрофи.

“Сма́рт” немовби відсилає до безтілесності: тут, наприклад, тіло пішохода, яке колись наділялось хоча б невеликою цінністю або внутрішньою конфліктністю, стає просто зайвою перешкодою для руху — тому його варто або приховати у підземний перехід, або контролювати, чітко обрамляючи рамки його можливого пересування. Також “сма́рт” це віртуальність — масиви кількісних даних, якісної інформації циркулюють у безтілесній мережі. Окрім цього, “сма́рт” це певний універсальний код — у своєму прагненні долучитись до благ глобальності, міста стандартизують власні системи, аби стати більш доступними для циркуляції капіталу. І, звісно ж, “сма́рт” як sustainable development — внутрішньо суперечлива концепція нового лібералізму — уникнення різких стрибків та падінь у всіх сферах, а щонайперше — в економіці та екології [31]. Аби хоч хтось у цій системі зміг реалізувати програму стабільного розвитку, вся система має діяти заодно — що означає також приймати одні й ті ж цінності за принципово важливі.

Розглянувши вибіркові приклади розподілу чуттєвого у плануванні, я хочу звернути увагу і на альтернативні практики межування простору. Якість публічного простору великою мірою залежна від архітектурного та просторового планування фахів_чинь, проте часто самі спільноти обирають для свого існування місця більш ніж непридатні. Певною мірою навіть монофункціональні, що мало б унеможливлювати розміщення тут інших функцій та людей (наприклад, мистецька спільнота у т.зв. “Хашах” на території гаражного кооперативу, вздовж вулиці Петрівської в Києві). Співжиття з безхатченками, власни_цями гаражів часом стає конфліктним, але такого роду комунікація сама по собі є унікальною, демонструє різноманітність і освоєваних просторів, і способів їх освоєння та пристосування для власних потреб. Зважаючи на регульованість “місць” у місті, такого роду межові простори стають хоч і не есенціями міста, але цілком дійсними його частинами.

II.2. Поділяти спільне: альтернативні практики буття разом

На відміну від розподілу території існування на публічну та приватну “зони”, про спільне важливо мислити в категорії “поділу між собою”. Так, спільне виявляється простором невпинного конструювання і перевизначення суб’єктності силами тих, хто бере участь у колективному “бутті разом”. Спільне є тим місцем, яке визнає роль виробництва та відтворення, постулює множинність та мобільність, і цим самим виявляється мисленням про утопію.

У межах цього підрозділу, я спробую сумістити теоретизування про спільне тих авторів, які визнають важливість категорій “місця” та “дистанції” у колективному існуванні.

Спершу хочу звернутись до лекцій Ролана Барта, у яких він спробував сконструювати власний фантазм “життя разом”. Протягом курсу дослідник підбирав категорії, поняття та матеріали з метою вивести ключові характеристики утопії колективного існування. Врешті, він відчуває потребу називати ці лекції “пошуками Вищого Блага в домашньому побуті”, аби

відрізнити утопію його власного ідіоритмічного Буття-Разом від соціальної утопії, яка шукає спосіб ідеальної організації влади. Барт немовби ще раз проводить різницю між життям публічним (владним) і приватним, але, на мою думку, він радше демонструє те, як ідеал домашнього життя може бути перенесений в життя колективне. Отже, для Барта правилом, яке конститує (утопічним), стає "дар місця", бажанням - "пафос дистанції", а ключовою цінністю "делікатність". "Делікатність означає: дистанцію та повагу, неможливість тиску під час спілкування і разом з тим живе тепло цього спілкування. Принцип був би таким: не правити іншим та іншими, не маніпулювати ними, рішуче відмовлятися від образів (тих чи інших людей), уникати всього, що може підживлювати уявне цього спілкування" [5, С.240]. Так реалізується відмова від методу на користь пайдейї (paideia) "позбавлене центру окреслення можливостей, нетвердий крок серед блоків знання". Це є своєрідний антиметод "психологія мандрівки, максимальної змінності" [5, С.240]. Для Барта важлива синхронія у теорії та практиці, врешті "антиметод" цього курсу лекцій визначає і зміст того, про що говорилося, і спосіб викладу.

Ці пошуки інакших способів існування часто знаходять потенційність у децентралізації влади, а саме в еко-парадигмі. Для розкриття цієї теми звернусь до думки Фелікса Гваттарі. Екологія для Гваттарі означає, в першу чергу, "перспективу, яка фокусується на складності навколишнього середовища (Umwelt), а не в розумінні природи як чогось зовнішнього, що знаходиться "навколо світу" (um die Welt)", екологія "трансверсально проходить крізь світи" - пояснює Геральд Рауніг [12]. Так, екологія "турботливості" виходить на перший план. Три екології Гваттарі це спосіб продемонструвати можливість гетерогенезу. Він стверджує, що "Необхідно дати сингулярності, виключенню, рідкості співіснувати з умовами найменш гнітючого державного порядку" [12]. Дослідник говорить тут про альтернативні способи "межування", яке було б переривчастим та змінним. "Тоді, коли логіка дискурсивних сукупностей пропонує чітко визначити свої об'єкти, логіка інтенсивностей - або еко-логіка - не враховує нічого, окрім руху, інтенсивності еволюційних процесів. Процес,

який я протиставляю тут системі чи структурі, направлений на існування, яке водночас перебуває в процесі становлення, визначення і детериторизації” [12]. Таким чином, його поняття “детериторизації” апелює не до відмови від території на користь абстрагування, а до переміщення, зсуву суб’єктності в бік постійного перевизначення.

Гваттарі суголосно Рансьєрові уможлиблює політику через винайдення та перевинайдення суб’єктностей: “У кожному локусі існування екологічний праксис буде направлений на виявлення потенційних векторів суб’єктизації і сингуляризації”. Мається на увазі “створення інших екзистенційних конфігурацій” [12], яке одночасно передбачає реальну “апробацію” у дійсних практиках колективного чи тактиках втечі. Втеча тут радше є передумовою колективного, необхідною точкою ухилення, з якої може початись спільне.

Розгляну відому фігуру втікача – фланера Вальтера Беньяміна. Про особистість фланера у Беньяміна можна говорити як про першу спробу винайти вектор втечі від поліційного планування. Османівський Париж стає містом блукання першого фланера [44]. Ця практика вислизання є винаходом містян_ок і одночасно вимушеною практикою. Сюзан Бак-Морс віднаходить трьох знакових для Беньяміна персонажів – фланер, лахмітник та шльондра – аби продемонструвати симптоматичність цих фігур: “Якщо на початку, фланер як приватний суб’єкт уявляв себе поза світом, то врешті-решт, фланерство стало ідеологічною спробою реприватизувати соціальний простір, запевнити, що індивідуального пасивного спостереження достатньо для розуміння соціальної реальності” [44, С.103]. Описуючи образи, що переслідують Беньяміна, авторка стверджує – зникнення цих маргінальних фігур означає, що всі сьогодні стали ними, що споживацьке суспільство перетворює кожну на колекціонерку речей, на людину, що продає себе.

Власне одним із способів мислити місто інакше, з позиції виключеної, є ідея “міста порогів” Беньяміна. Для нього процес прокладання індивідуальних маршрутів, що навмисне перетинають установлене “межування” і творять власну територію, становить принцип фланерства. Ця тактика уникання і

оскарження меж також знаходиться у фокусі уваги ситуаціоністів. За Гі Дебором дрейф, який можна розглядати як “метод” психогеографічного досвіду, є “технікою транзитного проходження через різноманітне оточення” (‘a technique of transient passage through varied ambiances’) [13]. Дрейф це техніка прогулянки містом Бодлерівського фланера. Анрі Бергсон описує прогулянку фланера, як щоразу новий неусвідомлений маршрут: таке вільне проходження містом не має конкретної цілі, а його мета полягає в самому шляху. Сьогодні розподіл чуттєвого набуває настільки чітких рис, що переступання порогів (дрейф) виявляється просто небезпечним, адже ці пороги освячені знаком приватної власності.

Тому для деяких груп важливо розбудовувати принципи “спільного”, які б оскаржували наявний розподіл (власності) за рахунок перформування власних потреб в межах певного місця. Постійне учасницьке виробництво власних практик та цінностей і, як наслідок, невпинне перевизначення спільноти стають визначальними для життя таких груп.

За “відправний пункт” теоретизування про спільне я беру містке інтерв’ю у виданні *An Architektur* [70], де обговорюються можливі принципи творення спільного та потенції його опозиційності капіталістичному суспільству через новий політичний дискурс, який створюється в процесі виробництва і відтворення спільного.

Насамперед, співрозмовники Масімо де Ангеліс та Ставрос Ставрідес постулюють, що визначення “спільного” не може обмежуватись ресурсним трактуванням. Часто “спільне” згадується як ресурс, за який людям не потрібно платити. Що ми поділяємо між собою, є спільним для нас [70, С.2]. Автори вважають, що проблема цього ресурсо-орієнтованого визначення спільного в тому, що воно занадто обмежене, воно йде недостатньо далеко. “Ми повинні розкрити його та внести *соціальні відносини* у визначення спільного... По-перше, все спільне передбачає певного роду спільний фонд ресурсів, під яким розуміються не-товаризовані (non-commodified) принципи задоволення людських потреб. По-друге, спільне обов’язково створюється та утримується

спільнотами ... Спільноти це зібрання людей, які поділяють ці ресурси та визначають для себе правила, відповідно до яких отримують доступ та користуються цими ресурсами. Спільноти, однак, не обов'язково повинні бути прив'язаними до місцевого, вони також можуть діяти в транслокальних просторах. ... Третій та найбільш важливий елемент в концептуалізації спільного це дієслово "поділяти" (to common) - соціальний процес, який створює та відтворює спільне" [70, С.2]. Недостатньо поділяти ресурс, важливо також спільно виробляти та відтворювати спільноту через соціальні стосунки.

Таке розуміння спільного зустрічається і в антропологічному трактуванні. Дослідники виявляють риторичні практики обживання простору, що артикулюються спільнотами в процесі життя разом. Ж-Ф.Огюяр пише [38] про феномен соціального освоєння простору, що виражається через називання (чи відсутність назви) певних топосів спільнотами людей, які постійно проживають на цій території. Таку риторичну практику обживання простору він порівнює з образною мовою, а тому вважає за можливе виділити систему специфічних кодів присвоєння у соціальному просторі (через іменування місць, нумерування, апеляцію до функції, синекдоху, неназивання, колективні неологізми тощо). Важливо, що присвоєння базується, в першу чергу, не на території як такій, а на стосунках і зв'язках, які виникають у цьому просторі.

Массімо де Ангеліс наводить приклад історика Петера Лінебауха, який у книзі про Англію XIII століття пише про практики спільного користування ресурсами у селян, які часто охоплювали і королівські угіддя. "... Ці права не були "гарантованими" сувереном, ці уже наявні спільні звичаї визнавались за права де факто" [70, С.3] - тобто наявна спільнота визначала себе інакше ніж через перспективу королівської влади.

Конститууючи спільне через ці три елементи, дослідник відповідає на ліберальну критику "трагедії спільного" Гардіна (немов спільне неможливе через те, що кож_на братиме зі спільних ресурсів більше ніж їй потрібно просто через "притаманний людям егоїзм" [54]). Адже в припущенні Гардіна про "природу" спільного не існує ні спільноти, ні "поділу" як соціального праксису,

є лише загальнодоступні ресурси [70, С.5]. Говорячи про відношення “спільного” до “приватного” Масімо де Ангеліс стверджує: "Проблема спільного не може бути просто описана як проблема власного інтересу проти спільних інтересів. Часто, ключова проблема в тому, як індивідуальні інтереси можуть бути артикульованими так, аби конституювати спільні інтереси" [70, С.5]. У трактуванні дослідників спільним є те, до чого ми ставимось як до спільного, хай навіть це не визнається домінантною соціальною системою. Як соціальний процес, усупільнення не вимагає (конститууючого) затвердження, а саме є тим, що конституює спільне. Це, знову ж таки, відсилає до політичного за Рансьєром, проте із уточненням. Громада як сукупність тих, хто користується певними ресурсами і визначає себе відповідно до правил їх внутрішнього використання, засвідчує своє право на існування через утворення власного набору спільних ресурсів, що використовуються, і власних правил їхнього користування. Ця ситуація подібна до емансипаційних політик за Рансьєром, де група, яка створюється з нічого і маніфестує себе в публічному просторі є начебто процесом в собі, який не вимагає ні зовнішнього сприяння, ні засвідчення - вона засвідчує сама себе, сама включає себе в політичний процес.

Автори вказують на особливості стосунків між спільнотами в публічному просторі. "Спільнота відсилає до цілого, переважно до гомогенної групи людей, в той час як ідея публічного наголошує на стосунках між різними спільнотами. Сферу публічного можна розглядати як реальний чи віртуальний простір, де незнайом_ки чи різні людей чи групи з неоднаковими формами життя можуть зустрічатись" [70, С.7]. Ідея публічного може перевизначити спільне і навпаки. Ставрос Ставрідес стверджує: "Я підтримую ідею забезпечення основ для розбудови публічної сфери та надання можливостей для обговорення того, що є хорошим для всіх, радше ніж ідеї посилення спільнот у їхній боротьбі за визначення їхнього власного спільного. Пов'язування спільного з групою "схожих" людей загрожує створенням закритих спільнот. Концептуалізація спільного на базі публічного, однак не фокусується на схожостях чи спільностях, а на самій різниці між людьми, які можуть зустрітись на

цілеспрямовано установленому спільному ґрунті" [70, С.7]. Ставрос Ставрідес вважає, що ми повинні мати змогу виробляти місця, де різні типи способів життя зможуть співіснувати на умовах взаємоповаги. Так, жоден простір не може просто належати певній спільноті, яка визначає правила; повинен зберігатись тривалий відкритий процес творення правил [70, С.10]. Щодо цього Масімо де Ангеліс висуває кілька зауважень: по-перше, вироблення спільного передбачає також виробництво відповідальної спільноти та її форми поділу (commoning). По-друге, варто враховувати досягнення феміністичної теорії, що відкрила невидиму роботу з відтворення (reproduction), яка стоїть за кожною видимою роботою з виробництва [70, С.12]. Виробництво та відтворення є однаково принциповими практиками для існування "спільного", а спільнота, яка функціонує таким чином, автоматично оскаржує неприменність приватного інтересу в практиці буття разом.

Більше того, спільне також є тим, що обумовлює оскарження встановлених меж розподілу чуттєвого. За словами Масімо де Ангеліса "Ще раз, ми повинні відкинути жест виключення, який розуміє простір як той, що належить певній спільноті. Мислити простір у формі спільного означає не зосереджуватись на кількісному показнику, а бачити його як форму соціальних стосунків, що забезпечують місце для соціальних зустрічей" [70, С.12]. Дослідник виявляє у переживанні-разом (experiencing-with) та творенні простору відголос "міста порогів" ("city of thresholds"). Тут фланер є знавцем порогів: кимось, хто знає, як досліджувати місто як локус неочікуваних нових порівнянь та зустрічей. І його знання може "привідкрити домінуючу міську фантасмагорію, яка спростила модерність до хибного колективного сну емансипованого майбутнього (a misfired collective dream of a liberated future)". Для нього ідея емансипованої просторовості може виглядати як місто порогів. "Потенційно звільнене місто може бути не агломератом вільних просторів, а мережею шляхів (passage), оскільки мережа цих просторів не належить нікому і належить кожному одночасно, вони не визначаються владною геометрією, а відкриті для постійного процесу (пере)визначення" [70, С.12]. Дійсно, сьогодні

всеохопне апіорне економічного зростання захоплює простір геометрично, роблячи неможливим або невидимим його альтернативне використання. Місто останні століття формується відповідно до потреб глобального капіталу, тому альтернативні практики не просто складно здійснювати, вони є (умовно, але все ж) поза законом тією мірою, якою робляться невидимими.

Не дивно, що в такому контексті Ставрос Ставрідес вважає окупацію простору єдиною реальною практикою самоствердження групи: діючи в межах обумовленого економічними процесами простору, неможливо вийти за його рамки “легально” (або навіть сподіваючись на визнання фактом своєї дії). Він зазначає: “Стосовно форми, у якій капіталізм реагує та відтворює себе при появі спільного, можна виокремити три основні процеси. Перший - криміналізація альтернатив у самому процесі огорожування (enclosure) і історично, і сьогодні. Другий - спокушання суб’єктів, фрагментованих ринком, повернутись до ринку. І третій - специфічний режим управління, який насаджує субординацію індивідів, груп та їхніх цінностей, потреб та натхнення у процесі ринкової економіки [70, С.18]. Ринок апропріюючи спільне, нав'язує ту ж тактику поділу на своє і чуже – огорожування, яка в дійсності не має стосунку до спільного як емансипаційної практики відкриття і перевизначення кордонів на засадах поділу між собою спільних ідей.

Отже, практика огорожування слугує методикою гегемонічного розподілу чуттєвого. Так, конфронтація між приватним та публічним перероджується у нібито непримиренний конфлікт, де в ім'я захисту індивідуальних інтересів проводиться політика капіталізації публічного простору. Публічний простір перестає бути дійсно політичним (що означає - суперечливим, не до кінця визначеним простором переговорів, де завжди є місце для нового), він підлягає класифікації так само як і ідентичнісний приватний простір. У цьому контексті перевизначення публічного може базуватись на формації спільного - яке визначається в термінах не лише виробництва, а й відтворення, і цим самим є альтернативним капіталізму праксисом.

РОЗДІЛ III. МІСЦЕ НЕГАТИВНОСТІ У РОЗПОДІЛІ ЧУТТЄВОГО

Не лише проблематика розрізнення приватного та публічного чи винайдення спільного простору стосується сфери політичного. Якщо слідувати за Жаком Рансьєром, дійсним місцем політики стає саме простір негативності - досуб'єктності. Розуміти цю відсутність суб'єкта можна також двозначно: як інтенційну стратегію неолібералізму, де тенденція до анонімності є одним зі способів контролю, з іншого боку - як дрейф і вислизання шляхом індивідуальних практик, створення паралельних життєвих просторів.

Так чи інакше, відсутність у просторі виявляється політичною. Власне, аби продемонструвати процес радикального виключення з публічного простору, я б хотіла навести Агамбенівську інтерпретацію подій на площі Тяньаньмень 4 червня 1989 року. У праці "Прийдешнє суспільство" він згадує різанину як приклад того, як реагує держава на несуб'єктність - фактично студенти і робітники, які зібрались на площі, не висунули жодних вимог, за якими їх можна було б ідентифікувати⁶ як групу чи спільноту (єдина вимога про реабілітацію Ху Яобана була задоволена майже одразу) [1, С.76]. Для дослідника така ситуація є симптоматичною: "Новим у майбутній політиці є те, що вона вже не буде боротьбою за захоплення держави чи за контроль над нею, а боротьбою між державою та недержавою (людством), незворотнім випаданням із державної організації одиничного як будь-кого" [1, С.77]. Власне про це й говорить Рансьєр, лише він прямо вказує на політичність самого протиставлення поліції як державного апарату і маніфестальної негативності.

⁶ Ремаркою важливо вказати на працю "Площа Тяньаньмень: політична історія пам'яток" дослідника Ву Хунга, який пише про ритуальну функцію площі за імператорського і - пізніше - за компартійного режиму. Правитель та народ, які збирались на площі, за його словами, комунікували одне з одним за посередництвом ритуалів. Таким чином, ні правитель, ні піддані не були присутні на площі як суб'єкти, вони були радше репрезентаціями "правителя" та "народу" [59, С.92]. Так, не передбачена домінантним "розподілом чуттєвого" поява реального народу, як нового суб'єкта (і одночасно несуб'єкта у термінах сліпого до альтернативи панівного огорожування) стає викликом для держави.

III.1. Негативна діалектика та її інтерпретації

У цій частині роботи я хочу окреслити ще одну характеристику межі, яка присутня і у визначенні Рансьєра та яку можна прослідкувати з першого підрозділу, вона стосується запитання “Що залишається поза суб’єкцією у вимірах публічне-приватне-спільне?”. Рамка, яка створює суб’єктність, одночасно відсікає те, що до цієї суб’єктності не належить - тобто створює простір негативного - того, чим назване нею не є. Негативністю я називаю *несуб’єктність*, відсутність позитивної ідентичності, що означає неможливість іменування. Негативність є простором потенційності, оскільки лише звідти, а не з класифікованого і поділеного простору, може виникнути новий суб’єкт. Застосовуючи поняття негативності до просторів, варто мати на увазі насамперед лімінальні простори (простори поміж) та не-місця, а також не оминати увагою природу.

Але перш ніж говорити про антропологічний підхід до лімінальних просторів в урбаністиці, я б хотіла окреслити теоретичну концепцію “негативності”, дослідником та авторитетним інтерпретатором якої є Теодор Адорно. Його розуміння негативності відштовхується від антитези (негативності) у Гегеля і, підхоплене прихильниками критичної теорії та психоаналізу, веде до розуміння *негативності як несвідомого* (сукупності прогалин у символічному за Батлер), *досуб’єктної ситуації*.

У праці “Негативна діалектика” Адорно критикує ідеал тотожності (ідентичності) гегелівської філософії. Адже “Ніщо ... є до крайнощів зовнішньою абстракцією того, що нетотожне змістовній думці; цю абстракцію неможливо скасувати подальшим рухом думки” [3, С.126]. На думку Адорно, потрібно припинити діалектичний процес на моменті виділення антитези і притримуватись її як істини, відмовляючись від синтезу. Таким чином, вдасться уникнути оречевлення людини - яке для нього полягає в нівеляції неназваних і неувялених особливостей індивіда до певного позитивного образу людини. Тоталізація самототожної діалектики Гегеля займається фальсифікацією мислення: синтез поглинає конфліктність і унікальність іншого, вираженого в

антитезі.

Така “негативна” діалектика може діяти і на рівні простору. Негативність у просторі стосується місць, які не існують у панівному соціально-політичному дискурсі, тобто в домінантному розподілі чуттєвого артикуються як гетеротопії, межові місця або оречевлюються (як це стається з природними місцями через трансформацію в освоєні парки та транзитні зони). Серед цих не-місць: межі, пустирі, зовнішнє. Проте все те, що “не входить у зону проектування” може виявитись місцем для альтернативних практик освоєння - нових способів існування. Так поводяться з простором безхатченки, роми, діти без ігрових майданчиків біля дому - вони конструюють новий простір для себе у проміжних місцях.

Тобто те, що раніше було пов’язане з обмеженням (місце, що не розраховане на *праксис* і - як наслідок - не передбачає наявності в ньому певних людей чи груп), власне те, що є “поза місцем” - виключений простір - може стати ресурсом для того, що не передбачено в освоєному панівним дискурсом “місці”. Так, немовби виключаючи певну практику шляхом обмеження, тим самим дає їй можливість здійснитися, звісно, за умови розпізнання обмежень та сліпості огорожування.

Джудіт Батлер у праці “Психіка влади: теорії суб’єкції” [44] порівнює підходи Фуко та психоаналітиків до процесу суб’єктивації. За Фуко суб’єктивація відбувається у процесі упокорення владою, що здійснюється через тіло. “Суб’єкція не є лише пануванням над суб’єктом чи його виробництвом, вона позначає певного типу обмеження у виробництві, обмеження, без якого виробництво суб’єкта не може відбутись, обмеження, через яке і відбувається це виробництво”. У теорії суб’єктивації Фуко важливу роль відіграє метафора в’язниці: набута “ідентичність”, яка зводить воєдино індивіда, діє як “душа, яка утримує тіло у в’язниці”.

А за Лаканом, у психіці існує ідеал-Я - “позиція” суб’єкта у символічному. Цей суб’єкт завжди виробляється ціною чогось іншого, того, що протистоїть нормативним вимогам і витісняється у несвідоме. Так, те, що

протистоїть суб'єктивації, що не вписується в її тотальність можна назвати негативністю. Батлер ставить питання про прихований психоаналіз у роботах Фуко, для якого все таки існує проблема визначення місця і причини спротиву дисциплінарному формуванню суб'єкта.

Для Батлер спротив несвідомого надає незавершеності будь-якій спробі створити суб'єкт дисциплінарним способом, але несвідоме все ще нездатне реартикулювати панівні терміни виробництва влади. Тобто політично негативність не є спротивом, опозицією чи альтернативою, скоріше її можна охарактеризувати як *пасивну* потенційність.

За Фуко “влада діє не лише на тіло, а й в тілі, не лише виробляє межі суб'єкта, а й наповнює внутрішній простір (інвестує) цього суб'єкта”, тут душа як інструмент влади формує і оформлює тіло, і в процесі цього штампування дає йому існування.

Тим не менш, Фуко говорить, що виробництво суб'єкта відбувається певною мірою через субординацію і руйнування тіла, так виникає суб'єкт як “роз'єднана єдність”. За Батлер “тіло - не зона, в межах якої відбувається будівництво; тіло - деструкція, у випадку якої і формується суб'єкт. Формування цього суб'єкта є одночасно оформлення, субординація, регуляція тіла і разом з тим модус, у якому ця деструкція консервується (тобто підтримується і муміфікується) в нормалізації”. Тобто “спротив виникає як ефект влади, як частина влади, її самопідрив”, він діє зсередини владного поля, а не за його межею.

За Фуко, суб'єкт, який твориться через підкорення, не виробляється в один момент, а знаходиться у стані виробництва, вибудовується крок за кроком. Тому тут може потенційно існувати можливість повторення проти напрямку вибудови суб'єкта, що функціонує як спротив.

З позиції Луї Альтюссера владна суб'єктивація є навіть більш вразливою. Інтерпеляція як перформативне зусилля іменування здатне лише спробувати викликати свого адресата, але тут завжди присутній ризик невизнання: якщо людина не визнає цю спробу виробництва суб'єкта, збивається саме

виробництво. Саме сфера уявного робить невизнання можливим. “Для лаканіанця уявне означає неможливість дискурсивної - тобто символічної - побудови ідентичності. Ідентичність ніколи цілком не сумується символічним, адже те, що символічне не може впорядкувати, виникає в уявному як безлад, як зона, де ідентичність оскаржується”. Ж.Роуз визначає несвідоме як те, що зупиняє спроби символічного цілком і внутрішньо узгоджено вибудувати ідентичність, як те, на що вказують помилки і пропуски, що характеризують роботу уявного в мові: “Несвідоме постійно викриває “невдачу” ідентичності”.

Схожим чином Фуко в “Історії сексуальності” демонструє неостаточність владного призначення суб’єктом: “ми знаходимо і заперечення існування “одного певного місця відмови” (що включало б у себе психіку, уявне чи несвідоме), і ствердження множинності можливостей для спротиву, які надаються самою владою”. За Фуко, “символічне виробляє можливість диверсій проти себе ж, і ці диверсії є непередбаченими ефектами символічних інтерпеляцій”. Цим самим, стверджує Батлер, Фуко закликає “до радикального перестворення суб’єктивності: “Можливо, сьогодні наша ціль - не відкрити, хто ми є, а заперечити те, чим ми є. Ми повинні уявити собі і поступово вибудовувати те, чим ми могли б бути... ми повинні розвивати нові форми суб’єктивності через відторгнення такого типу індивідуальності, який вибудовувався в нас протягом кількох століть”. На думку Батлер “будь-яка мобілізація проти суб’єкції повертатиметься до суб’єкції, як до свого ресурсу, і така прив’язаність до шкідливих інтерпеляцій, завдяки нарцисизму, що відчужується, стає умовою можливості переозначування цих інтерпеляцій. Отже, не буде несвідомого поза владою, а швидше - щось подібне несвідомому самої влади, в її травматичній і продуктивній покроковій повторюваності”.

Отже, негативність можна вважати зворотнім боком ідентичності⁷. Негативність діє як потенційна можливість спротиву ідентичності, але цей “спротив” насправді є місцем переозначення чи трансформації ідентичності. Негативність нездатна діяти повноцінно і самостійно у якомусь

⁷ Навіть ідентитарності як ідеї про відродження втраченої ідентичності Нових правих.

позасимволічному вимірі, адже її наявність прямо залежить від владної “позитивності”. Негативність також може спровокувати розробку нової суб’єктивності, адже лише в негативності можна спробувати уявити нову суб’єктивність. Батлер пропонує ще один альтернативний шлях - практикувати створення “ситуативного” суб’єкта [45, С.182], що конструюється через відкрите обговорення з відвертою політичною метою: "У Бовуар, наприклад, існує "Я", яке створює свій гендер, яке стає своїм гендером, але це "Я", без варіантів асоційоване зі своїм гендером, тим не менш, є точкою, що ніколи не може бути повністю з ним ототожненою". Тобто суб’єкт має бути принципово політичним утворенням, що виникає там, де існує розрив, неспівпадіння у системі.

За Альтюссером ідеологічна інтерпеляція, втілена у владних відносинах, творить суб’єкта для власних потреб. Т.зв. “окликування” наділяє іменем того, до кого звернене і цим іменем його присвоює - вказує на місце і роль у власній системі, з чим індивід погоджується, відповідаючи на оклик (відомий приклад окликування від поліцейського чи вчителя) [37].

У соціальній теорії існує поняття фреймінгу для позначення обмеженості будь-якої ідеологічної системи. Батлер застосовує т.зв. “рамкування” із словника соціологічних наук. Система накладає певні рамки для розуміння світу індивідом; вписаний у ці рамки, індивід уже є тим, кого окликнули, навіть якщо цього безпосередньо не відбулось: він є суб’єктом в системній ієрархії, не будучи навіть ним безпосередньо названим у процесі окликування. “Тобто to be framed може означати “бути підставленим”, або ж обвинуваченим з усіма доказами, які “доводять” твою неіснуючу провину” [7, С.45].

Одночасно Батлер запозичує вислів Трін Мін-ха “Обмовити саму обмову” (frame the frame) або обмовника (framer), що означає продемонструвати обман, завдяки якому виникає ефект чиєїсь вини. ... поставити рамку кадру під питання означає передусім показати, що вона ніколи насправді й не містила зображеної сцени, що за її межами завжди було щось, що уможливлювало та робило впізнаванням те, що всередині. ... Щось завжди виходить за межі кадру і

ставити під сумнів наше відчуття реальності; іншими словами, виникає щось, що не вкладається в наше усталене розуміння речей” [7, С.45]. Тобто наштовхування на рамку кадру розуміння уможлиблює, якщо не вихід за неї, то усвідомлення можливості інакшості. “Межування” постійно переозначається своїми ж рамками, без яких, з іншого боку, воно не могло б існувати як таке.

Пояснюючи Левінасівську “моральну взаємодію двох”, Бауман згадує В.Янкелевича “не можна бути невинним, окрім як в умовах немислення невинності, тобто не маючи про неї жодного уявлення” [8, С.221]. Я думаю, це може бути вдалою ілюстрацією до суб’єктизації індивіда через наділення ідентичністю, яка обмежує його чи її свободу уже самим фактом наділення позицією у світі.

Звертаючись до обмеженості і рамки як потенції альтернативного конструювання реальності, можна згадати про “вписування неможливості в себе” за Жижеком. Ця “неможливість” є розривом ідентичності, тим, що знаходиться поза рамкою - за Батлер, і чия присутність обумовлюється наявністю цієї рамки. Вписування неможливості в себе тут можна розглядати як визнання присутності “Чужого” за Крістевою в собі [18]. Адже “Якщо ми усунемо перепону, сам потенціал, якому перешкоджає ця перепона, розсіється” [16].

Простір можливостей (негативність) не може бути освоєний, оскільки єдиною його принциповою характеристикою якраз і є - неприсвоєність. Водночас, самим фактом дискурсивного позначення меж власної реальності, індивід створює “потенціал” для інакшості, визнає і позначає місця альтернативності.

III.2. Негативні простори: природа, гетеротопія та не-місце

Аналізувати негативні простори можна з кількох позицій. По-перше, це природні простори, у відношенні до міста, людських практик суб’єктизації, вони апріорі належать негативному виміру. Природу можна уподібнити історії за Джеймісоном - вона недоступна, і в дійсності навіть прориви фізиків мало

що говорять нам про природу природи. По-друге, існують негативні місця з антропологічної точки зору - Мішель Фуко іменує їх “гетеротопіями” - місця, куди витісняються культурно девіантні індивіди. По-третє, Марк Оже вводить концепцію “не-місця” - це транзитні простори гіпермодерної доби. За аналогією з межею, природа (не) являється нам як чиста негативність, як сфера потенційності вона безмежна, але саме тому і неосяжна. Гетеротопії - це ті “чужі”, які відсікаються, і через відмежування з якими твориться суб’єктність “свого”. А “не-місця” функціонують як межові простори, де позиція суб’єкта невідома, доки не постає необхідність уточнення.

Таким чином, відносно антропологічного місця, про яке йтиметься далі, природа постає неосвоєною негативністю, одночасно будучи витісненою цим місцем. Дослідження “витісненого” і “повернення витісненого” в архітектурі [21] викриває знакову функцію архітектури: “На думку Хайдеггера, призначення архітектури - позначати простір, який сам по собі прагне сховатися від простої видимості ... Для Хайдеггера [58] те, що було до моста є первинним, але міст або мітка набувають важливу роль в бутті місця: архітектура дозволяє розкрити приховану від нас природу і представити її в “непотаємному” вигляді. Але те, на що вказує архітектура - первинний простір, виявляється витісненим, неіснуючим” - з цього автор починає нарис про повернення витісненого місця в архітектурі. Природа в собі залишається досимволічною. “Темна екологія” [10] протиставляється пасторальному розумінню природи в романтизмі, і власне в суб’єктно-об’єктній філософії, де зовнішній світ підлягає більш-менш достовірній концептуалізації. Темна екологія постулює можливість травмуватись під впливом зовнішнього світу, оскільки позиція того, хто спостерігає, не є виключеною із світу, а його частиною. Цікаво, що “темна екологія” є “винаходом” Тімоті Мортон, літературознавця і дослідника епохи романтизму в літературі, у той час як і концепція “політичного несвідомого” належить Фредеріку Джеймісону, постмодерному літературознавцю. Більше того, темна екологія працює з концепцією гіперреальності: ставить запитання

про те, як співвідносяться людська екзистенція з існуванням гіпероб'єктів, які живуть в реальності фізико-хімічних “понадчасових” процесів, де розпад одних лише хімічних елементів може тривати десятки тисяч років. Так, темна екологія вписує і людське тіло в проблематику недоступності природи: доповідач запитує - “Чи є бактерії на тілі продовженням людського тіла? Чи є структура ДНК його частиною і якою мірою?”. Антицинічна формула “Just being kind” претендує на роль позитивної логіки темної екології. Такими є спроби теоретик_инь інтерпретувати принципову негативність природи.

Недоступність природи уподібнює її до утопії. Для Фуко утопічні простори є ірреальними, натомість у сфері уявного як спосіб вирішення-витіснення фантазму діють простори гетеротопії (як місця офіційно виключених, місця легальних парій).

Дослідник пише: “Проте дзеркало - це також і гетеротопія, адже воно існує і чинить зворотній вплив на місце, де я знаходжуся: саме завдяки дзеркалу я помічаю, що відсутній у тому місці, де був, тому що бачу себе там, у дзеркалі. Завдяки цьому поглядові, направленому відповідно до мене із віртуального простору, що знаходиться по той бік скла, я повертаюся до себе, знову спрямовую погляд на себе самого і віднаходжу себе там, де перебуваю. Дзеркало функціонує як гетеротопія у тому сенсі, в якому воно робить місце, яке я займаю в момент споглядання себе за склом, водночас абсолютно реальним відносно усього довколишнього простору і абсолютно ірреальним, оскільки його сприйняття проходить через віртуальну точку, що знаходиться по той бік.” [27, С.35].

Цікаво, що позиція перебування перед дзеркалом у трактуванні Фуко подібна до позиції парії, яку виводить Ханна Арендт у своєму есеї [4]. Дослідниця демонструє точку, з якої людина, виключена з суспільства, може ставати прототипом дзеркала того ж суспільства. Герой роману Кафки “Процес” визнавши і свідомо зайнявши становище виключеного (єврея - в інтерпретації Арендт) водночас віддзеркалює проблемність категорії природного права, яким

немовби користуються всі громадяни, окрім нього. Аналогічно простір гетеротопії як вивірене та офіційно виділене місце інакших віддзеркалює прийнятний суспільний простір.

“Прочитання” просторів, яке винаходить Мішель де Серто, для Фуко є тією проблематичною рамкою, яка характеризує гетеротопний опис. Для де Серто важливо розрізнати “письмо” як владну геометричну практику планувальни_ць (можна провести паралель з гегемонною артикуляцією) та “прочитання” як індивідуальну чи спільну практику реартикуляції заданого фахів_чиною простору. Варто також ввести розрізнення “місце” і “простір”, яке далі буде розвинено з точки зору Марка Оже. На думку де Серто, “місце - це миттєва конфігурація позицій” [48, С.117]: об’єктам, самим фактом перебування в певному місці, присвоюється визначена позиція, відповідно до порядку цього місця та співвідношення різних елементів у ньому; місце - стабільне. Натомість “простір” з’являється (за де Серто) там, де враховуються інші фактори, такі як час, вектори і рух елементів у ньому: простір формується як ефект перетину мобільних елементів. Коротко кажучи, простір, це місце, яке проживається (practiced place). Зважаючи на це, “гетеротопії” Фуко існують у подвійному вимірі: як антропологічне місце виключених та як складний простір, де виключення практикується. До гетеротопій Фуко зараховував і в’язниці, з якими працював не лише як дослідник, а й як активіст - таким чином його позиція виявляється “прочитанням” - автор демонструє внутрішню складність та історичність пенітенціарної системи.

Отже, за Фуко кожна культура так чи інакше (можна було б навіть сказати “несвідомо”) виробляє гетеротопії, дослідник ділить їх на дві великі групи. Гетеротопія кризи у т.зв. “примітивних спільнотах” - “привілейовані, сакральні чи заборонені місця, призначені для індивідів, які перебувають у стані кризи відносно спільноти, у якій вони живуть (це підлітки, жінки під час менструації, породіллі, літні люди тощо) [27, С.36]. Сьогодні, на думку дослідника, гетеротопії кризи заміщуються гетеротопіями девіації - “простором, де розміщують індивідів, чия поведінка є девіантною стосовно загальноприйнятої

чи нормативної” (санаторії, психіатричні клініки, в’язниці, будинки пристарілих) [27, С.36]. По-друге, важливо, що Фуко наділяє гетеротопії чітко визначеним у суспільстві режимом функціонування, на сторінках есею він аналізує реартикуляцію функції кладовища від християнського до сучасного розуміння. Принциповою характеристикою гетеротопії, яка є суттєвою для мого дослідження, є її властивість зводити у реальному місці різні, часто несумісні, простори. Окрім цього, “найчастіше гетеротопії пов’язані з часовими зсувами, тобто вони зумовлюють явище, яке суто за принципом симетрії можна назвати гетерохроніями. Повною мірою гетеротопія функціонує тоді, коли людина переживає стан абсолютного розриву зі своїм традиційним часом” [27, С.38]. У сучасній культурі існують гетеротопії, пов’язані з нескінченним накопиченням часу - гетеротопії увічнення (музеї та бібліотеки) та гетеротопії абсолютної плінності (ярмарки, курортні селища). Також “існування гетеротопій завжди передбачає систему відкривання і закривання, що ізолює їх і водночас робить доступними” [27, С.39]. До гетеротопного простору не можна увійти вільно чи випадково, для цього потрібно виконати певну послідовність дій-ритуалів. Шосте, “наявність функції відносно решти простору. ... Інакше кажучи, функція гетеротопій полягає у створенні простору ілюзії, що викриває іще більшу ілюзорність будь-якого реального простору, всіх просторів, усередині яких міститься людське життя” (будинки розпусти) [27, С.39]. “Чи навпаки, створюючи інший простір, інший реальний простір, настільки досконалий, продуманий і добре впорядкований, настільки наш простір безладний, невпорядкований і заплутаний. Тут йдеться не про гетеротопію ілюзії, а про гетеротопію компенсації” (колонії) [27, С.40]. Між першими і другими, образом місця без місця є корабель - “гетеротопія *par excellence*”. “У цивілізаціях, де немає кораблів, мрії занепадають, шпигунство там замінює пригоди, а поліція - корсарів” [27, С.40]. Так, гетеротопія як феномен є одним зі способів конституювати інакшість через проведення межі.

Наскільки релевантним сьогодні є спосіб говорити про паноптикальні місця гетеротопій? Складається враження, що індивід більше не знаходиться під

поглядом Великого Брата, а скоріше вводиться в певну координатну систему, де споглядання не потрібне. Хоча Марк Оже спирається у своїй теорії серед інших і на концепцію гетеротопій Фуко, я вважаю за необхідне зробити акцент на розрізненні не-місць та гетеротопій.

Оже, як і де Серто говорить про антропологічність місця і від нього виводить етимологію не-місця: “Якщо місце створює ідентичність, формує зв’язки і має стосунок до історії, то простір, який не визначається ні через ідентичність, ні через зв’язки, ні через історію, є не-місцем”. Гіпотеза, яка тут розглядається, полягає в тому, що гіпермодерн продукує не-місця, тобто місця, які самі не є антропологічними місцями [23, С.84-85] і, на відміну від сучасності Бодлера, не пов’язують історичні місця: останні, піддавшись інвентаризації, класифікації і віднесенню до “місць пам’яті”, займають в сучасності специфічне, чітко обумовлене місце. Для Оже, в першу чергу, не-місцями є “пункти тимчасового перебування і проміжного проведення дозвілля (мережеві готелі та сквоти, санаторії і табори біженців, тимчасова архітектура, приречена на знесення або на тривалий і поступовий розпад), де розвивається густа мережа транспортних засобів, які також виявляються освоєними просторами, де звичність супермаркетів, платіжних терміналів та кредитних карток призводить до мовчазної анонімності торгових транзакцій, світ, приготований для самотності індивідуальності, транзитного руху, тимчасовості та ефемерності”. До того ж, для не-місць характерні деякі особливості місць: не-місця не існують в чистому вигляді (тут цілком може відбуватись винайдення повсякдення за де Серто); місця та не-місця скоріше є хиткими полярностями: перше ніколи не зникає до кінця, друге ніколи не присутнє повністю; не-місця також виявляються мірою епохи, яка “може бути кількісно оцінена шляхом врахування всіх територій, об’ємів та відстаней..” [23, С.86]

Для Оже “місце” антропологічне, тобто таке, яке має установлене і символічне значення: “Ми включаємо у визначення антропологічного місця можливість переміщень, які в ньому реалізуються, дискурсу, який тут проговорюється, та мови, яка його характеризує” [23, С.89]. Місце, як мінімум,

відсилає до події, міфу чи історії. Відносно нього “простір” є більш абстрактним поняттям. Оже пише: “Практика використання простору, як пише Мішель де Серто, означає “повторення радісного та мовчазного досвіду дитинства”; це означає *бути іншим* всередині того чи іншого місця і *рухатись до іншого*”. Радісний та німий досвід дитинства - це досвід першої мандрівки, народження як первинного досвіду диференціації, визнання себе в якості себе та в якості іншого, досвід, який пізніше відтворюється в ходьбі як першій практиці освоєння простору, і в погляді в дзеркало, як першій ідентифікації з образом себе. Будь-яка оповідь повертається до дитинства. Вживаючи вираз “оповіді простору”, Серто одночасно говорить про розповіді, які “пронизують” та “організують” місця ... і про місце, яке конституюється самим процесом писання наративу” [23, С.92]. Важливо звернути увагу на те, що ці наративи є індивідуальними варіантами прочитання простору.

Тут суттєво, як Оже інтерпретує розуміння негативності в просторі, послуговуючись словами де Серто. “Мішель де Серто, говорячи про “не-місця”, має на увазі певну негативну характеристику - відсутність місця для себе самого, причиною чого є дане місцю ім'я. Імена власні, за словами де Серто, нав'язують місцям “припис, який іде від іншого (історії)” [23, С.93]. Дійсно, така теорія застосовується стосовно архітектури, яка своєю появою іменує природний простір. “Будь-який маршрут, говорить де Серто, “відхиляється та відводиться убік” іменами, які надають йому “значення (чи напрямок), який спершу не було передбачено”. І додає “Ці імена створюють не-місця серед місць; вони перетворюють їх у переходи”. Ми ж, навпаки, могли б сказати, що факт проходження надає особливого статусу назвам місць і що розрив, який стається завдяки “закону іншого” і веде до втрати фокусу, є горизонтом будь-якої мандрівки (акумуляування місць, заперечення місця), і що рух, “який зміщує обриси” і проходить крізь місця, за визначенням є одночасно творенням маршрутів - тобто слів та не-місць.

Це наративне прочитання, звісно, не претендує на достовірну репрезентацію, оскільки є результатом подвійної операції: руху самого

мандрівника, так і паралельно руху ландшафтів, які завжди постають перед його поглядом лише частково, у вигляді “миттєвих знімків”. Але автор трактує мандрівку з перспективи гіперпростору: “Мандрівка ... створює фіктивний зв’язок між поглядом і пейзажем. І якщо ми називаємо “простором” практику використання місць, яка визначає конкретику мандрівки, то варто також зазначити, що існують простори, у яких індивід стає глядачем, по суті байдужим до того, що бачить, так ніби наявність спостерігача становить суть спостережуваного, так ніби спостерігач у цьому становищі сам для себе стає об’єктом спостереження. ... Простір мандрівника, таким чином, є прообразом не-місця” [23, С.94-95].

Так, місця, які актуалізуються лише фактом проходження через них, які існують лише для задоволення однієї функції і не передбачають вибудови соціального, автор називає не-місцями: “дві взаємодоповнювані, але окремі реальності: простори, створені відповідно до певних цілей (транспорт, транзит, торгівля, розваги), і стосунки, які індивіди вибудовують з цими просторами. ... Так, як антропологічні місця органічно створюють соціальне, не-місця створюють “усамітнення за домовленістю”” [23, С.102-103]. Медіація, яка відбувається в не-місцях створюється за посередництвом слів і текстів, вони ж і формують образи. Думаю сьогодні можна говорити і про самостійність образів, тут доказом можуть бути рекламні зображення, які створюють міфологічні історії більшою мірою візуально. Тим самим, “Деякі місця існують лише завдяки словам, які їх позначають, - тому вони є не-місцями або навіть уявленими місцями, банальними утопіями, кліше” [23, С.103-104]. “Слово тут не поглиблює провалля між повсякденною функціональністю та втраченим міфом: воно створює образ, продукує міф і в цей же час вводить його в дію” [23, С.104]. У наступному розділі я спробую продемонструвати, як рекламний простір діє як не-місце.

Проте симулякр образу є не визначальною характеристикою просторів гіпермодерну, Оже звертає увагу: “Однак справжні не-місця гіпермодерну - ті, в які ми потрапляємо, проїжджаючи автострадою, здійснюючи покупки в

супермаркеті чи проходячи в аеропорту на посадку в літак до Лондона чи Марселя, - відрізняються тим, що вони частково визначаються словами чи текстами, які вони нам пропонують. По суті, тут йде мова про інструкцію з використання, яка складається із вказівок (“станьте в правий ряд”), заборон (“курити заборонено”) чи сповіщень (“ви в’їжджаєте в Божоле”). ... Так укладаються правила руху в просторах, у яких індивіди можуть лише взаємодіяти з текстами, написаними від імені винятково “моральних інстанцій” чи інститутів (аеропортів, авіакомпаній, міністерства транспорту, муніципалітету) [23, С.104]. Це одностороння комунікація, адже всі висловлювання, звернені до нас з узбіччя доріг, з торгових центрів і банківських терміналів на вулицях, звернені одночасно і однаково до кожного і будь-кого з нас (“Дякуємо за покупку”, “Спасибі, що користуєтесь нашими авіалініями”), не важливо до кого саме: вони виробляють “середню людину”, користувач_ку дорожньої, комерційної чи банківської системи.

На відміну від антропологічного місця, яке складається з унікальних ідентичностей - місцевих мовних особливостей, характеристик пейзажу, неписаних правил життя, не-місце “створює єдину загальну ідентичність пасажирів, клієнтів” [23, С.109]. Було б наївно сприймати анонімізацію та стандартизацію індивідів як варіант свободи, адже інструкції з використання місця постійно нагадують про себе, вони є характеристикою цієї ситуації. Більше того, “пасажир отримує анонімність лише після підтвердження своєї особистості, таким чином немов поставивши свій підпис під договором”, так “користувач не-місця завжди повинен доводити свою невинуватість ... Індивідуалізація (право на анонімність) можлива лише при наявності контролю особистості” [23, С.111]. Тому не-місця виявляють принципову різницю в порівнянні з природними територіями та гетеротопними місцями – не-місця з’являються в гіперпросторі і свідчать про категоричне межування. Негативні з точки зору антропології, вони стають засобом тотальної (неуникної) суб’єктивізації в епоху глобалізації. Адже сьогодні неможливо уникнути ідентифікації з позиції громадянства, мови, віри, освіти, місця проживання

тощо.

Отже, існує щонайменше три способи говорити про негативність у просторі. Узагальнювати їх, класифікуючи як “чужі”, було б недостатньо. Природа є класичним прикладом недоступного і досуб’єктного простору, непізнаваного і потенційного, про що свідчать спроби теоретик_инь мислити альтернативу, відштовхуючись саме від екологічної перспективи. По-друге, я спробувала окреслити гетеротопії, про які в контексті ХХ ст. почав говорити Мішель Фуко, але які, водночас, вписані в традиційно антропологічний підхід дослідження культури. Гетеротопії є місцями, куди витісняються виключені зі суспільства, режим проживання яких відрізняється від “нормального”, але тим не менш, також діє для нормалізації девіантності. По-третє, я звертаюсь до не-місць Марка Оже, які, на його думку, характеризують сучасність. Не-місця універсалізують споживач_ку в глобалістському контексті, цим самим позбавляючи її не лише можливості дати відповідь, а й місця для активної позиції. Так, як і суб’єктивація, процес відмови від суб’єктності може бути репресивним.

РОЗДІЛ IV. ТРІАДА ВИРОБНИЦТВА ПРОСТОРУ АНРІ ЛЕФЕВРА ЯК АНАЛІТИЧНИЙ МЕХАНІЗМ ДОСЛІДЖЕННЯ “МЕЖУВАННЯ” ПРОСТОРУ

“Межування” простору можна виявити у симптоматичних фрагментах репрезентації простору київського повсякдення. За приклад репрезентацій простору я обрала рекламу київської новобудови.

Наголос Лефевра на соціальності (а отже - складності) простору знаходить тут своє підтвердження. “Важлива сама дистанція, що відділяє “ідеальний” простір, який належить до ментальних (логіко-математичних) категорій, від “реального” простору соціальної практики. Тоді як кожен з них передбачає, обумовлює інший та залежить від нього” [62, С.29].

IV.1. Огляд тріади виробництва простору Анрі Лефевра. Репрезентація простору як стратегія розподілу чуттєвого.

Як метод аналізу просторовості я використовую тріаду Анрі Лефевра. Дослідник одним з перших звернув увагу на проблему просторовості, як рівноцінну історичній парадигматиці. Йому ж належить перша фундаментальна теорія виробництва соціального простору (викладена у праці 1974 року “Виробництво простору”) [62], яка й досі є об’єктом критики та численних досліджень [62, 71]. Звертаючись до попереднього підрозділу, варто зауважити, що сам А.Лефевр критикував підхід семіотиків за перебільшене спрощення усієї комплексності стосунків у просторі, зведення його до рівня стосунків знаків у тексті. На думку дослідника, простір є не просто текстом, а “текстурою”, яку варто аналізувати через тіло, адже саме за його посередництвом ми і сприймаємо простір [62, С.15].

Лефевр критикує зневажливе ставлення Маркса до просторовості та за історичність, проте у своїх працях базується на марксистській соціальній теорії.

Автор стверджує, що кожен спосіб виробництва формує релевантний йому суспільний устрій, який, у свою чергу, виробляє і власний життєвий простір. Звідси постає необхідність вивчати простір як такий, його генезу, форму, особливу темпоральність тощо. Такий простір життя суспільства закономірно назвати соціальним, у ньому можна розрізнити процеси виробництва (поділ праці та її організацію) та відтворення (біофізіологічні стосунки між статями та віковими групами). Ці процеси пов'язані, однак у соціальному просторі вони розрізняються та локалізуються [62, С.45].

У домодерний період рівні біологічного відтворення та соціально-економічного виробництва перетиналися, охоплюючи таким чином соціальне відтворення, яке продовжувало себе в поколіннях людей, незважаючи на постійні зовнішні загрози (війни, епідемії і т.д.). З приходом капіталізму ситуація значно ускладнюється, адже тепер перетинаються три рівні: рівень біологічного відтворення, рівень відтворення робочого класу та рівень відтворення соціальних виробничих відносин (основ капіталістичного суспільства), які нав'язуються як єдино можливі через символічні репрезентації у просторі [62, С.46].

Складні зв'язки між відтворенням, виробництвом та символічними репрезентаціями у просторі Анрі Лефевр аналізує через своєрідну триєдність - просторової практики, репрезентації простору та простору репрезентації. Просторова практика включає виробництво та відтворення у конкретній суспільній формації, а тому опосередковано досліджується через аналіз тілесних практик. Просторова практика будь-якого суспільства породжує власний простір, тому дешифрування простору може виявити просторову практику суспільства. Наприклад, при неокапіталізмі просторова практика тісно пов'язує повсякденну реальність (проводження часу у просторі) та міську реальність (маршрути, мережі) — а тому провокує жорстке розрізнення локусів у просторі [62, С.52]. Саме з практик поведінки в просторі стає відчутною, до прикладу, приватизація та ексклюзивність публічного простору. Проте, як і де Серто, який в опозиції “письмо - читання” закладає можливість опору

репресивному управлінню, так і для Лефевра просторові практики не лише позначають спосіб користування заданим простором, а й потенційно є практиками оскарження заданих рамок поведінки в місті та його інтерпретації. У третьому підрозділі цього розділу я спробую розширити таке трактування просторових практик, за яким вони виявляють проблематичність простору та обумовлюють альтернативу.

Репрезентації простору пов'язані з виробничими відносинами: з порядком, який вони установлюють, а через нього - зі знаннями, знаками та кодами — іншими словами, це простір, що задумується, а тому належить вченим, планувальникам, урбаністам, технократам, які ототожнюють сприйняття і задум (тяжіють до знакової системи). Репрезентації простору — значною мірою абстрактні, адже пронизані знанням (своєрідною сумішшю пізнання та ідеології), вони формують владну перспективу, виражену символічно. З огляду на це стає зрозуміло, що репрезентації простору мають виразно практичне значення — вони проникають вглиб текстур простору через нав'язування продуктивного знання (наприклад, через архітектуру, яка у просторовому контексті репрезентує певну ідею). Отже, репрезентація простору зуміла сумістити ідеологію з наукою у рамках соціально-просторової практики через планування. Власне репрезентація трактується Фуко як те, що обумовлює реальність нашого повсякдення. Для Лефевра репрезентація простору в контексті тієї чи іншої суспільної формації виражає гегемонні ідеї і тим самим немовби артикулює панівний “розподіл чуттєвого”.

Простори репрезентації демонструють складну (кодовану або ні) символіку, пов'язану з потаємною стороною суспільного життя. Це простір, що переживається — він належить всім користувачам, жителям, а також письменникам і філософам. Цей простір підпорядкований завданню зміни і присвоєння уяви, він захоплює фізичний простір, використовуючи його об'єкти у якості невербальних символів. Часто цей простір переживається через певні емоційні центри (локуси пристрасті, дії, пережитих ситуацій: кімната, площа, церква тощо), тому він часто суб'єктивний і ситуаційний. Відносність такого

простору спричиняє його динамічність: один означник може послідовно або синхронно набувати кількох означень у даному полі [62, С.55]. На мою думку, Вальтер Беньямін у своєму “Московському щоденнику” [41] майже ідеально схоплює і передає у тексті своє переживання міста, його спостереження і стають своєрідним простором репрезентації за Лефевром: “Помічено, що люди ходять по вулиці, маневруючи. Це природний наслідок перенаселеності вузьких тротуарів, такі ж тротуари можна зустріти хіба що в Неаполі. Ці тротуари додають Москві чогось від провінційного міста або, точніше, характеру імпровізованої метрополії, роль якої на неї звалилась цілковито раптово” [41, С.32].

Аби показати, у яких межах діють та перетинаються елементи тріади, Лефевр застосовує її до аналізу просторовості Середніх віків. Тут просторова практика реалізується через мережі доріг між селами, містами, монастирями і замками, та широких міжміських шляхів і доріг паломників та хрестоносців. Репрезентації простору запозичені в Аристотеля у християнській обробці: земля, підземний світ і космос-небеса. Простори репрезентації слугували тлумаченням космологічних репрезентацій: церква, кладовище, ратуша і міська площа [62, С.59]

Між елементами тріади існує діалектичний взаємозв'язок, що виражається через відповідність: просторова практика як сприйняття, репрезентація простору як осмислення та простір репрезентації як переживання. Лефевр наводить аналогію через тіло: соціальна практика передбачає його використання через рухи, жести, відчуття, так відбувається сприйняття простору; репрезентація тіла обумовлена певними актуальними науковими досягненнями, які диктуються панівною ідеологією: це осмислення людського тіла через анатомію, фізіологію, практики лікування тощо; простори репрезентації у цьому випадку впливають з культури, наприклад, в іудео-християнській традиції під тиском моралі тіло перетворюється на тіло без органів (тіло-кара, тіло-кастрат) [62, С.53].

Очевидно, що наскільки б теоретично обґрунтованою не була ця тріада,

якщо надати їй статусу абстрактної моделі, вона позбавляється свого значення. Адже поза культурним дискурсом і фізичним контекстом, вона втрачає свій конотативний потенціал. Інакше кажучи, тріада має відображати конкретні процеси та факти життя. Зважаючи на це, зрозуміло, що зв'язки між елементами тріади не цілком позитивні та усвідомлені, а тому їхній аналіз може виявитись помилковим. Натомість фундаментальною перевагою такого підходу є можливість виявити виробництво нового простору під час аналізу переходів між членами тріади.

У процесі утворення нового простору виробляється певний культурний код, який відповідає великою мірою просторовій практиці. Вважаючи, що код вироблений, ми стверджуємо, що люди даної культури (жителі, архітектори, політики), розшифровуючи реальність міста, проходять умовний шлях уже не від повідомлень міста до культурного коду, а від коду до повідомлень, таким чином підтримуючи певний дискурс і розбудовуючи власну реальність.

Закономірно, що такий код стає історичним, саме він дає можливість міській організації, яка постійно перебуває під загрозою знищення, стати знанням і владою – інституцією. Разом з кодом складається мова міста, виокремлюються його знаки, їхня парадигма та синтагматичні зв'язки. Наприклад, співвідношення фасадів будинків визначає перспективу, якій підпорядковані вікна, двері, входи і виходи; вулиці і площі організовані певним чином навколо цих будівель. Таким чином, код простору дозволяв одночасно і жити в ньому, і розуміти його, і виробляти. Він давав не просто спосіб прочитання: у нього входили вербальні знаки (слова, фрази з сенсом, набутих у процесі означування) та невербальні знаки (музика, звуки, архітектурні споруди) [62, С.60].

Виробництво освоєного соціального простору, де суспільство репрезентує себе, це динамічний і тривалий історичний процес, де постійно виникають і вирішуються певні протиріччя. Слідом за історичним простором Лефевр вводить поняття абстрактного простору. Він функціонує як множина предметів-знаків у їх формальних зв'язках (скла і каменю, кутів і кривих ліній, заповнень і

пустот). Цей формальний простір піддається обрахунку, а тому прагне до заперечення відмінностей природного та історичного походження (які реалізуються у просторах репрезентації), а також обумовлених тілом, віком, статтю, етносом. Абстрактний простір відсилає до надзначення, яке неможливо сприйняти чуттєво, - до очевидного і водночас прихованого функціонування капіталізму [62, С.61-62]. Такий простір домінує, він є центром багатства і влади, а тому прагне облаштувати (захопити) і периферійні простори.

Закономірно, що символи абстрактного простору, які походять від невизнання чуттєвого, сексуального, об'єктивуються як заміщення (фалічні обриси будинків-пам'ятників, надмірність багатоповерхівок тощо) [62, С.63]: цей простір постійно відсилає до статевої сфери, у ньому не розрізняються соціальні стосунки та біологічне відтворення. Тому такі репрезентації простору залишають мінімальне місце для просторів репрезентації, які тут зводяться до творів, образів і спогадів, витіснений чуттєвий вміст яких майже не торкається символіки. Характерно, що абстрактний простір функціонує негативно: через заперечення усього, що йому передує – у ньому немає нічого від суб'єкту, але він діє як суб'єкт, підтримуючи одні соціальні стосунки та знищуючи інші.

Проте соціальне буття, яке, хоч і вважає себе "реальним", не виробляє власного позитивного простору, залишається абстракцією, не маючи сил вийти за межі ідеології. Тому лозунги на кшталт "Змінимо суспільство!" залишаються у сфері ідеального, доки їхній абстрактний простір об'єднаний лише політичним контролем. Натомість соціальний простір включає у себе співіснування цілковито різних процесів, людей та речей. Його неможливо звести до простого об'єкту, адже він історичний і відносний (він заохочує одні дії і забороняє інші, постійно переозначає події і речі).

Існує ще один спосіб говорити про простір, який, на мою думку, не суперечить тріаді, адже виявляє кілька рівнів сприйняття простору користувач_ками, а не лише фахів_чинєю. Це методика картографування. Методика дослідження міст К.Лінча базується на розробленій ним схемі щоденного сприйняття життєвого простору його користувач_ками. Дослідник

спирається на антропологічний підхід до аналізу сприйняття навколишнього середовища: знання простору навколо і орієнтація в ньому дозволяла покращити (спростити) життєві умови у первісному суспільстві. Лінч виводить щонайменше три способи орієнтації в просторі: запам'ятовування послідовності рухів; запам'ятовування комплексу орієнтирів, з якими ідентифікується локація; і загальне відчуття орієнтації у просторі кімнати (рух вздовж чотирьох стін) [65, С.131]. Його методика картографування використовує два принципові методи аналізу простору міста [65, С.140]: інтерв'ю з групою жител_ьок, аби проаналізувати їхнє бачення міста, та систематичне вивчення його образу спеціаліст_ками. Базовий набір запитань для інтерв'ювання жител_ьок включав наступні запити [65, С.141]: зобразити схематичну мапу міста, детально описати кілька подорожей містом та скласти список і коротко описати частини міста, які найбільш виділяються або є показовими для учасни_ці інтерв'ю. Натомість спеціаліст_ки у ролі тренованих спостерігач_ок оглядали місто ретельніше, згідно зі специфічним планом: нотували рівень образності, помічали типові елементи міста, прогулювались “проблемними” турами. Зіставивши всі спостереження дослідни_ця може сконструювати абстракцію з узагальнених вражень спостерігач_ок. Лінч зазначає [65, С.144], що під час першого польового аналізу була розроблена принципова гіпотеза про типи елементів міста, як вони виділяються і взаємодіють між собою. А також дослідник намагався розробити техніку для візуального аналізу міста, який міг би спроектувати майбутній образ міста у спостерігач_ки. Як дослідницький метод, картографування, вигадане Лінчем, зараз виявляється щільно сплетеним з урбаністикою, як планувальницько-управлінською дисципліною.

Але не лише специфічно “міські” дисципліни користуються його відкриттям ментальної карти, Фредерік Джеймісон вважає, що аналіз суб'єктивного сприйняття простору може бути застосований і до соціальної та глобальної тотальності навколо нас. За допомогою інтерв'ю та опитувань, які пропонують відтворити напам'ять міський контекст нашого проживання, Лінч

демонструє, що відчуження від міста прямо пропорційне нездатності відтворити карту місцевого простору. Для Джеймсіона Лінчева концепція міського досвіду, прописаного за посередництвом картографування, є своєрідним аналогом Альтюссерівського формулювання ідеології як “уявної репрезентації суб’єктного відношення до його чи її реальних умов існування”. Таке визначення ідеології дозволяє наголосити на розриві між локальним позиціонуванням індивіда та тотальністю класових структур, у яких він розміщений, це розрив між феноменологічним сприйняттям та реальністю [60, С.353]. Більше того, дослідниця Олена Петровська [24] вважає, що когнітивне картографування (cognitive mapping) за Ф.Джеймсіоном розкриває проблему кантівського піднесеного відносно сучасного постмодерного світу. Оскільки в картографування вписано щоденні обмеження та досвід людини, воно безпосередньо стосується чуттєвого досвіду людини і, таким чином, стає естетичною проблемою. Когнітивне картографування викриває досвід феноменального переживання і проживання постмодерного простору (на думку Петровської, постмодерне місто характерне відчуттям фрустрованості: розірваності різних шарів культурного простору, соціального досвіду і відчуження від міста). Отже, якщо Лінч вважає, що людина відчужена від міста тією мірою, якою вона нездатна уявити структуру цього міста і намагається “виправити” це через планування, то для Джеймсіона когнітивне картографування демонструє неспівпадіння між власним досвідом людини та Цілим міста і, одночасно, (у далекоглядній перспективі Лінча) ідеологічність згладжування цього розриву. Можна навіть припустити, що в процесі того, як когнітивне картографування було взято на озброєння урбаніст_ками, воно може виконувати роль ще одного інструменту в арсеналі “розподілу чуттєвого”. Тим не менш, Петровська вважає, що занепад соціальної уяви впливає на нашу здатність боротись за кращі умови життя, адже нездатність сприймати логіку цілого призводить до занепаду активізму: “Якщо ми не маємо уявлення про ціле, ми не зможемо мати справу з майбутнім. Когнітивне картографування як поняття є поняттям активістським і ставить питання про існування людини

сьогодні — просторовий образ культури” [24]. Таким чином, когнітивне картографування може стати питанням соціальної дії і боротьби.

Вважаючи за очевидний розрив між реальним досвідом жителями Києва та репрезентаціями простору, я хочу продемонструвати ілюзорність та маніпулятивність рекламних репрезентацій життя в Києві. Сподіваюсь, що “Аналіз однієї, окремо взятої архітектурної змінної в ізоляції від інших - цілком легітимна наукова та гуманітарна діяльність, оскільки в кінцевому проєкті множинність таких окремих змінних наново приводить до єдності” [9, С.25]. Варто сказати, що наступний підрозділ не претендує на повноту, а є лише спробою сумістити демонстрацію валідності теорії Лефевра та складності “очевидного” простору нашого повсякдення. Я беру до уваги дві ілюзії, які приховують соціальність простору: ілюзію прозорості (немовби все, що написано про простір є точним його відтворенням - репрезентація як достовірне та повне відображення дійсності) та ілюзію непрозорості (субстанційна версія недоступності простору, а отже і невдачі будь-якого аналізу).

IV.2. Репрезентація простору: утопія реклами

На перших сторінках “Виробництва простору” Анрі Лефевр стверджує, що при сучасному способі виробництва (капіталістичному) і в “наявному суспільстві”, простір набув власної реальності, на рівні з товаром, капіталом, грошима: “Простір, що виробляється таким чином стає знаряддям як думки, так і дії, одночасно засобом виробництва і засобом контролю, а отже влади — але при цьому не цілком підвладний тим, хто його використовує” [62, С.41]. Держава у симбіозі з капіталом продукують власний “абстрактний” простір, як називає його Лефевр. Зважаючи на його характеристики, описані вище, його можна назвати продуктом “письма” за де Серто, але це письмо специфічне, оскільки це письмо капіталістичного виробництва. Воно прагне вичерпати, зафіксувати і підпорядкувати собі соціальність простору; абстрактний простір капіталізму діє як інші його “конкретні абстракції” - товар та гроші. Так, здійснюються намагання вихолостити простір від його конфліктності, а отже

політичності. Капіталістичні репрезентації простору набувають вигляду утопій. Це не ті утопії, про які я говорила вище в контексті спільного – утопії буття-разом – навпаки, утопія капіталізму уже втілюється в репрезентації, цим самим вона немовби заперечує власну ілюзорність.

Пишучи про простір, Мішель Фуко вважає за необхідне наголосити та дослідити простір “відхилення” - він виділяє два типи таких просторів - утопію та гетеротопію (про останній я писала вище у підрозділі III.2.). Утопічні репрезентації є “сутнісно ірреальними просторами”, фантазматичними просторами уявного ідеалу суспільства. Натомість гетеротопії - цілком реальні простори, “що належать культурі, водночас репрезентуються, заперечуються і перевертаються”, дослідник називає їх “контр-місцями” - “такі місця, що перебувають поза усіма місцями, попри те, що їх справді можна локалізувати” [27, С.35]. Досвід, який об’єднує утопію та гетеротопію - неоднозначний досвід дзеркала (тут Фуко відсилає до Лаканівської концепції стадії дзеркала – впізнавання себе в образі). “Насамперед, дзеркало - це утопія, бо воно є місцем без місця. Дивлячись у дзеркало, я бачу себе там, де мене немає, ця подоба мене самого, створеного власною видимістю, що дозволяє бачити себе там, де я відсутній, є утопією дзеркала” [27, С.35]. У цьому сенсі сьогодні саме рекламні образи продукують утопічні простори: вони схиляють споживач_ку насолоджуватись тим, чого немає, за посередництвом суб’єкта, з яким споживач_ка бажала б ототожнитись.

Користуючись Джеймісонівським терміном “політичне несвідоме”, можна прослідкувати процес конструювання утопічних відсутніх просторів. Це насамперед уявні (і в капіталістичній уяві - утопічні) місця. Як пише Фелікс Гваттарі “Сучасна епоха, посилюючи виробництво матеріальних та нематеріальних благ на шкоду консистентності індивідуальних та групових екзистенційних територій, породила в суб’єктивності величезну пустоту, яка стає все більш абсурдною та невинною. ... ми спостерігаємо процес незворотної деградації традиційних операторів суспільного регулювання. Перед лицем даного явища найбільш “модерні” капіталістичні формування

намагаються зробити ставку на повернення, на перекомпонування способів буття наших предків - не зважаючи на всю штучність таких дій. ... Такий ріст того, що можна назвати суб'єктивним консерватизмом, обумовлений не лише посиленням соціального пригнічення - це пов'язано також з певною екзистенційною напругою, що охоплює всіх соціальних акторів. Постіндустріальний капіталізм, який я, зі свого боку, називаю інтегрованим глобальним капіталізмом, прагне все більше децентралізувати свої центри влади, відділивши їх від структур виробництва товарів та послуг, і наблизивши до структур, які виробляють знаки, синтаксис і суб'єктивність, зокрема за посередництвом контролю, що здійснюється через медіа, рекламу, опитування і т.д.” [12]. Як влучно помічає Гваттарі, інтегрований глобальний капіталізм (глобалізм – новий термін на позначення цього поняття) тепер зосереджується на медіа. Адже медійна репрезентація стає повсюдною і всеохопною, а утопія дзеркала втілюється саме в медійних зображеннях.

Одним з найбільш виразних прикладів того, як реклама нівелює соціальні протиріччя, репрезентуючи реальність, може слугувати київська реклама новобудов в умовах кризи міського планування. Буквально “без зайвих слів”, в одних лише цифрах і картинках, забудовники експлуатують вимушені, ними ж обумовлені, проблеми заради продажу бажання жити у зручному та красивому місті.

Формула Джудіт Вільямсон [80, С.13] “...замість того, аби ідентифікуватися через те, що вони виробляють, люди змушені ідентифікувати себе з тим, що вони споживають” все ще актуальна. Сьогодні, зважаючи на низьку заробітну плату, незадовільні умови праці, люди радше терплять свою роботу, а тому виробництво і задоволення незначних бажань стає ключовим фактором існування. У випадку новобудов під Києвом активно культивується нав'язлива мрія про купівлю хорошого рівня життя: нібито якщо людина спроможна придбати пристойне житло поблизу столиці, то факт того, що вона належить до прекаризованого робітничого класу, для якого забезпечити себе роботою можливо лише за кордоном або в столиці, якимось чином розсіється.

Продаючи нам наші ілюзії, реклама експлуатує нас самих: “Реклама продає нам дещо, окрім споживчих товарів: забезпечуючи нас структурою, в якій ми та товари є взаємозамінними, вона продає нас нам же” [80, С.13]. Не дивно, що у випадку такої масштабної та часто виснажливої покупки, як квартира, така стратегія реклами розкривається у повній мірі.

Для аналізу я обрала рекламу, яка здивувала мене своєю цинічністю - реклама житлового комплексу “Respublika” [Додаток А]. Використовуючи типові ефекти нинішніх реклам, вона особливо драматично використовує проблеми міста на власну користь.

Рекламни_ці вирішили похизуватись плануванням житлового містечка: план ЖК демонструється з висоти польоту дрона (з натяком на ренесансне зображення міста художниками) - це візуалізація майбутнього комплексу. Уже сама лише така позиція цікава з кількох причин. По-перше, таке зображення є перспективою автор_ки як твор_чині та володар_ки. Фактично це ідеальна версія репрезентації, де нівелюються будь-які міжлюдські відносини, адже саме ти повністю володієш простором карти у такій позиції. Навіть більше, оскільки демонструється не просто зображення, а реклама, то одночасно це й пропозиція володіти цим місцем не лише на кілька хвилин поїздки у метро, а, купивши квартиру, протягом хоч цілого життя. "Місто-панорама - це "теоретичний" (тобто візуальний) симулякр, або, іншими словами, картинка, можлива лише за умови забуття і нерозпізнання практик. Бог-спостерігач, створений цією фікцією, який, немов бог президента Шребера, знайомий лише з трупами, повинен звільнитись від неясного переплетення повсякденних способів поведінки і стати для них чужим" [48, С.187] – пише Мішель де Серто. Цей симулякр утворюється шляхом знерухомлення складного міського повсякдення, перетворюючи його в прозорий і чіткий текст. Варто зауважити, що на візуалізації відсутні люди-пішоходи (горять ліхтарі, їздять машини, створена атмосфера затишного літнього вечора), що могло б навіть створити дещо моторошне враження при більш довготривалому зануренні в споглядання мапи. Тут називання потенційної клієнтки “богом-спостерігачем, що знайомий лише з

трупами” може бути дещо грубим, проте точним узагальненням фінальної ідеї використання візуалізації згори в якості рекламної кампанії.

Такий підхід до рекламування житлових комплексів не поодиноким: щонайменше ЖК “Комфорт Таун”, ЖК “Рибальський”, ЖК “Петрівський квартал” використовують план комплексу як пріоритетний спосіб демонстрації переваг власних новобудов. Проте існує альтернативний спосіб поставити покуп_чиню на місце володар_ки: забудовники більш елітного житла у прагненні до ексклюзивності не можуть апелювати до комфортних кварталів полісу “рівності і справедливості”, а тому їм не вигідно демонструвати дійсну величину власних комплексів (які насправді також є типовими проектами, лише більш висотними, блискучими та захищеними), натомість вони апелюють до можливості “бачити все місто як на долоні”, тобто підвищують ставки до “охопити весь Київ”.

Візуалізація майбутньої забудови є не лише успішною піар-стратегією рекламни_ць, Анрі Лефевр згадує виробництво візуальних репрезентацій як своєрідну тенденцію на шляху до абсолютизації простору (нівеляції соціальних протиріч). “Їх виготовляють, аби бачити: людей і речі, простори і все, що їх наповнює. Візуалізація маскує повтори, адже люди дивляться, але плутають життя, погляд і видиме. Видиме і зір перетворюються у пастки – дозволяють симулювати різноманітність у соціальному просторі, створювати симулякр осяжного розумом світла – прозорість” [62, С.87].

Так, ідеальне місто немовби може стати твоїм з легкістю клацання пальців. Проте ідеальне воно не лише через специфічну перспективу, а й за референтом.

Реклама ЖК обирає апелювати до давньогрецької республіки, яка у формі незалежного полісу (міста-держави), трактується як перша демократична форма правління. Розгадкою до планування комплексу є сквер у центрі, який на мапі позначено як Public Centre - він мав би слугувати своєрідною агорою у цій “республіці”. Недарма комплекс сплановано радіально: всі вулиці виходять від центру і одночасно кожен квартал формує власний замкнутий простір. Цей ЖК

під лозунгом “Живий квартал” немовби ставить за ціль відтворити той поліс, чийми ідеалізованими характеристиками були рівність, комунікація, спільне вирішення проблем та автономність. Такій ідеї відповідала структура міста, де в центрі розміщувалась агора - місце зібрання усіх жителів полісу, місце виникнення і презентифікації влади. Проте тут агора відсутня, адже як площі для зібрання мешкан_ок і вираження їхніх прав їй бракує матеріалізованої публічної інституції, до якої можна апелювати. І проблема тут навіть не у відсутності споруд виконавчої влади, а в тому, що дійсну владу здійснює невидимий і позапросторовий забудовник. Показово, що місця забудовника не існує - він винесений за дужки, неможливо фізично звертатись до “Нього”, адже від нього є лише представники у невеликих протокіюскових приміщеннях на краю комплексу. Тобто те, що видається за демократію, насправді діє як тоталітарна система: під формою самоуправління, повної забезпеченості інфраструктурою та незалежності від Києва, подається проект, де покупці можуть обирати лише декорування стін у своїй квартирі і аж ніяк не брати участь у житті “республіки”. Більше того, те, що первинно було політичним проектом, вихолощується, аби продати мрію без відповідальності.

Тут очевидним є механізм, виявлений Джудіт Вільямсон, перенесення означуваного (демократичного полісу) на місце означника. Той ідеальний поліс, який реклама пропонує покупцям, є історичним у кількох значеннях. По-перше, процесуально історичним, поліс - це процес участі у формуванні міста не одного покоління греків. По-друге, по факту завершеним історичним проектом: відтворення форми полісу не може слугувати простим рішенням для сучасної ситуації кризи субурбанізації. А останнє якраз і пропонується такими ЖК, які немовби мають бути незалежним містечком, - в дійсності ж люди купують доступне житло під Києвом, аби працювати в ньому, адже в цих привабливих комплексах практично не існує працевлаштування. В дійсності - це спальний район, типовий для наших міст, це не поліс, і не республіка, це сателітний простір під Києвом, який буде нещадно експлуатуватися, тут не йдеться ні про владу, ні про незалежність, ні про захищеність, ні про історичні переваги, ні про

новаційність. Більше того, згідно з українським законодавством, приміщення, чия площа становить менше 30 м.кв. не вважаються житловими (зараз привабливість таких масштабних комплексів якраз і визначається низькою ціною на “сма́рт”-квартири площею від 18 м.кв.), а отже, їхні власни_ці не мають права прописки, що позбавляє їх прав впливу на розбудову міста: сумнівними є права на садочок та школу для дитини, доступ до державної медицини у твоєму районі, недоступність волевиявлення на виборах місцевої влади). Таким чином, очевидною стає єдина мета реклами - переконати покуп_чинь, що життя поблизу столиці нічим не гірше за життя у самому Києві (за інтенсивністю, інфраструктурою, престижем), але робиться це шляхом перенесення означення на місце означника (буквально – через загравання з позицією бога-теоретика, наділеного цілісним знанням про місце), а не структурних змін у реальності. Як стверджує Анрі Лефевр [62, С.55], у процесі утворення нового простору (в даному випадку має значення підтримка позитивного значення субурбанізації через піар примітивних новобудов) виробляється певний культурний код, який відповідає великою мірою просторовій практиці.

Друга цікавість цієї реклами полягає в заграванні з часом: вона відсилає одночасно до фіктивного минулого (планування грецького полісу) та маніпулятивного майбутнього (добудованого комплексу). Час, як одна з референтних систем реклами за Джудіт Вільямсон, аналізується у праці “Декодуєчи рекламу. Ідеологія та значення в рекламі”. Авторка зазначає: “Не існує реального теперішнього у рекламі. Ви або виштовхуетесь назад у минуле, або змушені прямувати в майбутнє” [80, С.154]- в рекламі ЖК “Республіка” поєднано обидва варіанти: з одного боку, реклама пробуджує ауру невизначеного минулого, з іншого - продукт не просто чекає, аби бути спожитим, його навіть ще не вироблено - це візуалізація майбутньої забудови, якої зараз просто не існує. Але шляхом прикрашеного та фіктивного зображення “нас спрямовують до бажання уявної тотожності із суб’єктом, який насолоджується, і це також створює уявну тотожність між нашим часом та

проекцією майбутнього часу реклами” - тобто комплекс, який існує лише на плані видається за альтернативну реальність для глядач_ки, тепер це не просто її нездійсненна мрія, для н_єї цей комплекс фактично матеріалізується в рекламі. Так нас наштовхують домислити свій побут у комплексі, зробити своє життя частиною міфу забудовника, іншими словами, стимулювати нас оживити цей міф, пристосувати його до наших індивідуальних бажань. “Хибне майбутнє зваблює нас, заперечуючи нашу реальну позицію як глядач_ок, вписуючи нас у міфічний час реклами” [80, С.158] - роздумуючи над життям у такому комплексі, ми перестаємо бути просто глядач_кою, переміщуючи власний досвід, реальні переживання у майбутнє, яке схематично будує забудовник. Ми наповнюємо індивідуальним змістом порожню обіцянку щастя.

Так, реклама своєрідним чином слугує місцем прориву політичного несвідомого. Аналізується її розважально-ігрова форма, яка нібито має одну очевидну функцію – звабити покуп_чиню, проте за способом конструювання цієї форми, за референтами та переміщенням означуваного вгадується дещо більше. Тенденційність стилю реклам забудови (щонайменше в Києві) демонструє невидимі політико-економічні процеси відчуження громадян_ок від власного міста. Адже, як пише Девід Гарві у 2008 році: “Право на місто - це більше ніж індивідуальна свобода доступу до міських ресурсів: це право змінювати себе, змінюючи місто” [34, С.399] Важливо, що ця зміна має проходити в процесі колективної творчості, докладення спільних зусиль, лише так розподіл чуттєвого залежатиме від жител_ьок-твор_чинь, а не нав'язуватиметься управлінцями. “Свобода створювати і змінювати наші міста і самих себе - і в цьому полягає мій аргумент - є найбільш цінним, але при цьому найбільш ігнорованим з наших людських прав”. Колективні зусилля, індивідуальні практики та спільне й процесуальне конструювання ідентичності – цього не може дати реклама, інтерпретуючи ці та інші ознаки права на місто у знайомій символіці, вона спроможна лише обіцяти щастя. Адже “Право на місто, яким його розуміють зараз, занадто ексклюзивне, дароване в більшості випадків лише малочисельній політичній та економічній еліті, яка отримує

дедалі більше влади формувати міста за своїм бажанням” [34, С.405] - точним втіленням цієї тези міг би бути кожен проект Генплану Києва на наступні 5-10 років. Але найбільш демонстративним образом стає саме реклама приміської та міської забудови – втілена “приватизація міста”.

ВИСНОВКИ

Отже, “межування” як стратегія розподілу чуттєвого діє подвійно. З одного боку, в контексті конституювання суб'єктності поліційними методами, ця практика використовується як огорожувальний метод. Так з'являється обґрунтування розподілу повсякдення на публічний та приватний простори з чітко означеними кордонами дозволеного. З іншого ж боку, переступання межі, проведення альтернативної межі чи контекстуальне оскарження наявної може маніфестувати появу політичного суб'єкта.

Концепція розподілу чуттєвого Жака Рансьєра виявилась суголосною з теоріями Ернеста Лакло та Джорджо Агамбена: конституювання ідентичнісної політики (поліції) навколо розриву, неможливості іменування становить принцип політичної системи. У міському просторі, де планування діє поліційно – призначаючи місце та забороняючи рух – порожнім означником є спільнота жител_ьок. Планування ніколи не здатне захопити повністю Ціле міста, зафіксувати кожну і кожного, хто користується ним.

Так, навіть у публічно-приватному просторі з'являються місця або спільноти, які поділяють його між собою радше ніж розділяють. Таке спільне користування простору є одним зі способів втілювати утопію життя разом. Одночасно, поява спільного не контрольована, а тому поряд з індивідуальними практиками вислизання (дрейфу) чи фланерства (переступання порогів) може з'являтися інакший, колективний спосіб життя. Практика комунального існування ще не вписана у неоліберальний порядок, а тому, аби з'явитися, така спільнота має розподілити чуттєве по-своєму – що означає – діяти політично, оскаржуючи наявні порядки.

Поліційний розподіл чуттєвого, діючи через межування повсякденного простору, творить суб'єкта. Усуваючи пустоти та суперечності, такий розподіл чуттєвого виявляється одним з імен гегелівської позитивної діалектики. Її й оскаржує Теодор Адорно, а разом з ним – Луї Альтюссер, Джудіт Батлер, Мішель Фуко. Їхні праці розробляють можливість альтернативної суб'єктивації

– ситуативної, множинної, спільної.

Водночас я спробувала зіставити кілька просторів негативності, які можуть слугувати місцем або ідеєю інакшого підходу до розподілу чуттєвого. Це – природа – чиста негативність, яка для теоретик_инь “темної екології” дає можливість і привід говорити про некомодифікаційний підхід до життя. По_друге, це – гетеротопії – місця виключених з культури, які разом з тим є місцями, де суспільство бачить своє віддзеркалення. А також – не-місця – антиантропологічні простори гіпермодерну, де суб’єктивація навпаки зводиться до присвоєння всім однієї ідентичності – користувач_ки.

Розподіл чуттєвого як спосіб класифікації і дистрибуції влади яскраво виявляється у співставленні з тріадою Анрі Лефевра. Я проводжу це зіставлення у просторі Києва. Репрезентації простору тут функціонують в площині рекламного образу, пропонуючи утопічну візію про Місто, досягнути яке на практиці виявляється нездійсненним завданням. Картографування простору в такому випадку свідчить про принциповий розрив між повсякденням жител_ьки та Цілим міста. У такому випадку, також простір репрезентації та просторові практики є потенційною сферою дослідження розподілу чуттєвого.

У роботі я спробувала продемонструвати ідеологічність розподілу чуттєвого у дискурсах про простір. Розподіл чуттєвого діє засобами “межування” – призначення місця суб’єктові шляхом класифікації простору, проведення меж в категоріях публічного та приватного; утопічного, повсякденного та гетеротопного просторів; позитивного та негативного. Репрезентація цих ідей діє як у формальному (генеральні плани) так і в неформальному (реклама) вимірах, цим самим слугуючи підтвердженням гегемонності такого розподілу чуттєвого в місті. Рекламна репрезентація простору абсорбує панівні утопічні ідеї про життя в сучасному місті, ігноруючи дійсні простори репрезентації та просторові практики.

Цією роботою я хотіла не лише продемонструвати фіктивність репрезентацій простору, нівеляцію альтернативних способів розподілу чуттєвого. Я вважаю, що простори, які відкидаються, як негативні, як

позасистемні (а тому немовби нежиттєздатні), можуть слугувати місцем для фантазування про інакший спосіб виробництва простору. Так, існує варіант розподілу чуттєвого, де межа проводиться навколо конституювання аморфного спільного простору. Таке “межування” сутнісно невизначене і вимагає постійного переозначення і відтворення групою людей, які практикують саме це спільне. Таким чином, тут практика, просторова репрезентація та репрезентація простору діють локально і залежать від кожно_ї, хто береться виробляти такий простір.

Проте виробництво спільного це не єдиний альтернативний спосіб “межування”. Теоретизація позамежового простору, який класифікується як “негативний”, також виявляє способи діяти інакше, оскаржуючи панівний розподіл чуттєвого. Так, навіть західноцентристська теорія Марка Оже, який виокремлює не-місця, може стати поштовхом, аби мислити буття в не-місцях (адже так чи інакше в таких лімінальних просторах теж існують особливі просторові практики, яких не помічає Оже). А “темна екологія”, концепції де-росту (degrowth) та дезурбанізації все частіше з’являються на горизонті теоретизації про місто як візії радикально інакшого способу виробництва простору.

Таким чином, моя робота була поділена на дві частини. Спершу я спробувала розібратись з критикою поліційного розподілу чуттєвого (зокрема, продемонструвала релевантність цієї критики у розділі про репрезентацію простору в рекламному зображенні). А в другій частині роботи я зосередилась на теоріях про альтернативний розподіл чуттєвого: звідки потенційно він може виникнути і які з авторитетних автор_ок не просто оскаржують поліційні стратегії “межування” простору, а й пропонують політичне рішення для інакшого виробництва простору. На мою думку, мислити радикально інакший спосіб життя і практикувати його є дійсно політичною дією. Адже шліфування наявного розподілу чуттєвого, проведення нових і точніших меж в дійсності виявляється просто одним зі способів утримати систему, у справедливості якої існує достатньо приводів сумніватися.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Агамбен, Дж. Грядущее сообщество / пер. с ит. Дм. Новикова. – М.: Три квадрата, 2008. – 144 с.
2. Агамбен, Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Джорджо Агамбен. - М.: Издательство “Европа”, 2011. - 256 с.
3. Адорно Т. В. Негативная диалектика / Теодор В. Адорно. – М.: Научный мир, 2003. - 365 с.
4. Арендт Х. Скрытая традиция / Ханна Арендт. - Москва: Текст, 2008. - с.57-94.
5. Барт, Ролан. Как жить вместе: романические симуляции некоторых пространств повседневности / Ролан Барт. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. — 272 с.
6. Батлер, Джудит. Психика власти: теории субъекции / Пер. Завена Баблюяна. - Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетеїя. - 2002. -168 с.
7. Батлер Джудіт. Фрейми війни. Чиї життя оплакують? / Пер. з англ. Юстини Кравчук. - К.: Медуза, 2016. - 280 с.
8. Бауман, Зигмунт. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. - М.: Логос, 2002. - 390 с.
9. Вентури Р. Уроки Лас-Вегаса: Забытый символизм архитектурной формы // [Вентури Р., Браун Д.С., Айзенур С] / Пер. с англ. И.Третьяков. - М.: Strelka Press, 2015. - 212 с.
10. Вилейкис, Александр. Тёмная экология / Лекция. - [Электронный ресурс]: <https://www.youtube.com/watch?v=xJte5MOS9ro>
11. Габермас, Юрген. Громадянство і національна ідентичність. Умови громадянства: 3б. ст. / Під редакцією Варта ван Стінбергена. — К., 2005. — С. 49-70.
12. Гваттари, Феликс. Три экологии // Пер. Л.Прокопенко. – syg.ma, 14 zydfhz 2019. - [Электронный ресурс]: <https://syg.ma/@lesia-prokopenko/fieliks-gvattari-tri-ekologhii-chast-1>
<https://syg.ma/@lesia-prokopenko/fieliks-gvattari-tri-ekologhii-chast-2>
<https://syg.ma/@lesia-prokopenko/fieliks-gvattari-tri-ekologhii-chast-3>

13. Дебор Г. Введение в критику городской географии // Ги Дебор и Ситуационистский Интернационал. - [Электронный ресурс]: http://debord.ru/Teksty/Gi_Debor_Vvedenie_v_kritiky_gorodskoi_geografii.html
14. Державні Будівельні Норми України. Порівняльна таблиця проекту ДБН “Планування і забудова територій” та їх чинних будівельних норм [Електронний ресурс]: <http://dipromisto.gov.ua/files/NMD/PT16.pdf>
15. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / Фредерик Джеймисон. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. – с.246-296.
16. Жижек, Славой. Размышления в красном цвете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы / Пер. с англ. - М.: Изд-тво «Европа», 2011. - 476 с.
17. Концепція КиївСмартСіті [Електронний ресурс]: <https://www.kyivsmartcity.com/concept/>
18. Кристева, Ю. Самі собі чужі / Переклад з франц. // Юлія Кристева. - К.: Основи, 2004. - 262 с.
19. Лефевр А. Производство пространства / Пер. с фр. — М.: Streike Press, 2015. — 432 с.
20. Муфф, Шанталь. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии / Шанталь Муфф. - М.: Логос №6 (45), 2004. - с.140-153.
21. Невлютов, Марат. Возвращение вытесненного места в архитектуре / Марат Невлютов. – syg.ma, 11 мая 2017. - [Электронный ресурс]: <https://syg.ma/@marat-nevlyutov/vozvrashchienie-miesta>
22. Образ, тіло, порядок. Гендерні дослідження в міждисциплінарному спектрі. Антологія / Пер. з англ. та нім.; за ред. К. Міщенко, С. Штретлінг. – К.: Медуза, 2014. – 232 с.
23. Оже, М. Не-места. Введение в антропологию гипермодерна / Марк Оже; пер. С франц. А.Ю.Коннова. - М.: Новое литературное обозрение, 2017. - 136 с.
24. Петровская, Елена. Когнитивная картография / Лекция. - [Электронный ресурс]: <https://www.youtube.com/watch?v=ouuY2iVoK6Y>
25. Рансьер, Жак. Эстетическое бессознательное / Сост., пер. с франц. и послесл. В. Е. Лапицкого. — СПб.; Москва: Machina, 2004. — 128 с.

26. Рансьер, Жак. На краю политического / Пер. с франц. Б. М.Скуратова. — М.: Праксис, 2006. — 240 с.
27. Рухливий простір / Під редакцією К. Міщенко, С. Штретлінг. — К.: Медуза, 2018. — 224 с.
28. Саїд, Е. Гуманізм і демократична критика / Пер. з англ. Артема Чапая. - К.: Медуза, 2014. - 144 с.
29. СБУ видворить з України журналістку Риту Бондар // Центр інформації про права людини. — 28 березня 2019. - [Електронний ресурс]: https://humanrights.org.ua/material/sbu_vidvorit_z_ukrajini_zhurnalistku_ritu_bondar
30. Сеннет, Р. Падение публичного человека / Перевод с англ. О. Исаева, Е. Рудницкая, Вл. Софронов, К. Чухрукидзе. - М.: Логос, 2002. - 424 с.
31. Сойя, Э. Постметрополис. Критические исследования городов и регионов / Эдвард Сойя. - М.: Логос №6, 2003. - с.133-150.
32. Сойя, Э. Как писать о городе с точки зрения пространства? / Эдвард Сойя. - Логос №3, 2008. - с.130-140.
33. Турбина Е.Г. Город в теории: опыты осмысления пространства / Елена Турбина. - М.: Новое литературное обозрение, 2011. - 520с.: ил.
34. Харви, Д. Социальная справедливость и город / Дэвид Харви // Перевод с английского Е.Ю.Герасимовой. - М.: Новое литературное обозрение, 2018. - 440 с.
35. Ямпольский М. Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана: Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима / Михаил Ямпольский. — М.: Новое литературное обозрение, 2004. — 800 с.
36. ABBYY Lingvo Live. (The Dictionary is based on the Comprehensive Explanatory Dictionary of the Modern Ukrainian Language. The sources for the English part of the Dictionary include more than 30 modern dictionaries such as Webster's, Oxford, and Random House as well as bilingual special dictionaries). - [Електронний ресурс]: <https://www.lingvolive.com/en-us/translate/en-uk/bound>
37. Althusser, Louis. Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation) // Mapping ideology / ed.by Slavoj Zizek. - L.: Verso, 1994. -

p.333.

38. Augoyard J.-F. Step by step: everyday walks in a French urban housing project / Jean-François Augoyard. - Translated by David Ames Curtis. - University of Minnesota Press, 2007. – 255p.
39. Benhabib, Seyla. Nobody wants to be a refugee / Slawomir Sierakowski. – Political Critique, September 2015. - [Электронный ресурс]: <http://politicalcritique.org/world/eu/2015/benhabib-nobody-wants-to-be-a-refugee/>
40. Benhabib, Seyla. Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jurgen Habermas // Habermas and the public sphere / edited by Craig Calhoun. - Massachusetts: MIT Press, 1992. — pp.110-133.
41. Benjamin W. Moscow Diary / Walter Benjamin // October, Vol. 35. - The MIT Press, 1985. - 139 p.
42. Boys, Jos. Women and public space // Making Space: Women and the Man Made Environment. - L.: Pluto Press, 1984. - 143 p.
43. Buck-Morss, Susan. The City as Dreamworld and Catastrophe / Susan Buck-Morss. - October, Vol. 73. (Summer, 1995). - pp. 3-26.
44. Buck-Morss, Susan. The Flaneur, the Sandwichman and the Whore: The Politics of Loitering / Susan Buck-Morss. - New German Critique, No.39, Second Special Issue on Walter Benjamin (Autumn, 1986). - pp.99-140.
45. Butler, Judith P. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity / Judith Butler. - New York : Routledge, 1999. - 221p.
46. Butler, Judith. The Psychic Life of Power: Theories in Subjection / Judith Butler. - Stanford University Press, 1997. - pp. 106-132.
47. Cambridge dictionary (Meaning of bound in English). - Cambridge University Press, 2019. - [Электронный ресурс]: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/bound>
48. Certeau M. de. The Practice of Everyday Life/ Michel de Certeau. - Translated by Steven Rendall. - University of California Press, Berkeley, 1984. - 230 p.
49. Clarke, John; Hall, Stuart; Jefferson, Tony; Roberts, Brian. Subcultures, Cultures And Class // Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain / ed.by Stuart Hall, Tony Jefferson. London: Routledge, 1993. - pp.9 – 74.

50. Foucault M. Of other spaces: utopias and heterotopias / Michel Foucault // Des Espace Autres. - Translated from the French by Jay Miskowiec. - Des Espace Autres, 1967. - 9 p.
51. Foucault M. Questions on Geography / Michel Foucault // Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977. - Translated by Colin Gordon. - New York: Pantheon, 1980. - pp. 63–77.
52. Gehl, Jan. Life between buildings: using public space / Jan Gehl: translated by Jo Koch. - L.: Island Press, 2011. - p.201.
53. Gender, Space, Architecture: an interdisciplinary introduction / Edited by Jane Rendell, Barbara Penner and Iain Borden. - NY.: Routledge, 2003. - 432 p.
54. Hardin, Garrett. The Tragedy of the Commons / Garrett Hardin. - The Social Contract, Fall 2001. - 10 p.
55. Harvey D. Consiousness and the urban experience / David Harvey. - Basil Blackwell, 1985. - 288 p.
56. Harvey, D. Social justice and the city / David Harvey. - Oxford: Basil Blackwell, 1993. - 323p.
57. Hayden, Dolores. What Would a Non-sexist City Be Like? Speculations on Housing, Urban Design and Human Work // Vol. 5, No. 3, Supplement. Women and the American City. – The University of Chicago Press, (Spring) 1980. - pp.170-187 [Електронний ресурс]:
https://www.jstor.org/stable/3173814?seq=1#page_scan_tab_contents
58. Heidegger, Martin. Building, Dwelling, Thinking / Poetry, Language, Thought, translated by Albert Hofstadter. - Harper Colophon Books, New York, 1971. - p.1-10.
59. Hung, Wu. Tiananmen Square: A Political History of Monuments / Wu Hung. - Representations #35, 2012. - pp.84-117.
60. Jameson F. Cognitive Mapping / Fredric Jameson // Marxism and the interpretation of culture. - Edited and with introduction by Cary Nelson and Lawrence Grossberg. - University of Illinois Press, 1988. - pp. 347-361.
61. Laclau, Ernesto. Why do Empty Signifiers Matter tp Politics? // The Lesser Evil and the Greater Good. The Theory and Politics of Social Diversity / ed.by Jeffrey Weeks. - pp. 167-178.
62. Lefebvre H. Critique of everyday life / Henri Lefebvre. - Vol II. - Translated by

- John Moore. - London-New York: Verso, 2002. - 369p.
63. Lefebvre H. The production of space / Henri Lefebvre. - Translated by Donald Nicholson-Smith. - London: T.J. Press Ltd, 1905 - 454p.
 64. Lefebvre H. Writings on cities / Henri Lefebvre. - Translated and edited by Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas. - Blackwell Publishers, 1996 - 241p.
 65. Lynch K. The Image of the City/ Kevin Lynch. - The MIT Press, 1990. - 187p.
 66. Mbembe, Achille. The idea of a borderless world / Achille Mbembe. – Africa is a Country, 11.11.2018. - [Электронный ресурс]:
https://africasacountry.com/2018/11/the-idea-of-a-borderless-world?fbclid=IwAR11wg5o2OF%20Q_W6-ihxzTmO7h_7KhI-bl-t-CIpsGD2c5-k-N7sBtJxz884
 67. Mirzoeff N. The Right to Look / Nicholas Mirzoeff. - Critical Inquiry, Vol. 37, No. 3 (Spring 2011). - pp. 473-496.
 68. Mitrasinovic, Miodrag. Privately Owned Public Spaces (POPS) // Armbrorst, T. (Ed.). - The Arsenal of Exclusion/Inclusion, 2016. - [Электронный ресурс]:
https://www.academia.edu/23963009/The_Arsenal_of_Exclusion_Inclusion_PRIVATELY_OWNED_PUBLIC_SPACES_POPS
 69. Mumford L. The city in history: Its origins, its transformations, and its prospects / Lewis Mumford. - L.: Harcourt, Brace & World, 1961 - 657p.
 70. On the Commons: A Public Interview with Massimo De Angelis and Stavros Stavrides / An Architectur. - e-flux journal #17, june-august 2010. - pp.1-17.
 71. Pløger, John. Foucault's dispositif and the city // Planning theory. - SAGE Publications (Los Angeles, London, New Delhi and Singapore), Vol 7(1), 2008. - pp.51–70.
 72. Porter, Robert. Distribution of the Sensible / Robert Porter. - Variant №30, 2017. – 17p..
 73. Ranciere, Jacques. Ten Thesis on Politics / Jacques Ranciere. - Theory & Event 5:3. – 9p.
 74. Sennett, Richard. Flesh and stone: The Body and the City in Western Civilization / Richard Sennett. - London: Faber and Faber, 1994. - 431 p.
 75. Soja E.W. Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places / Edward W. Soja. - Blackwell Publishers, 1996. - 329 p.

76. Tischer, Sergio. Adorno: The Conceptual Prison of the Subject, Political Fetishism and Class Struggle // Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism / edited by John Holloway, Fernando Matamoros and Sergio Tischler. - L.: Pluto Press, 2009. - pp.103-122.
77. The Arsenal of Exclusion & Inclusion / Tobias Armbrorst, Daniel D'Oca, Georgeen Theodore written and edited with Riley Gold. - Actar Publishers, 2017. – 396p.
78. Vollebregt, Alexander. Hidden Places, Hidden Powers // Visualizing the Invisible: towards an urban space / Edited by Stephen Read and Camilo Pinilla. – Amsterdam: Techne Press, 2006. - pp. 184-194.
79. Visualizing the invisible: towards an urban space / Edited by Stephen Read and Camilo Pinilla. - Amsterdam: Techne Press, 2006. – 194p.
80. Williamson, Judith. Decoding Advertisements. Ideology and Meaning in Advertizing / Judith Williamson. - London: Marion Boyars, 1983. – 180p.
81. Wollen, Peter. Situationists and architecture / Peter Wollen. – The New Left Review №8, April 2001. - [Электронный ресурс]:
<https://newleftreview.org/issues/II8/articles/peter-wollen-situationists-and-architecture>

ДОДАТКИ

Додаток А

Фото: реклама житлового комплексу “Respublika” у Києві (вагон метро, лютий 2019 року)

Respublika
живий квартал

3-тя черга у продажу!

Розстрочка до **7 років**
внесок від **10%**
Детальніше у відділі продажів!

Майданчик для відпочинку та тренування тварин
Еко-променада
Парк
Дитячий садок
Public Center
Висотний майданчик
Зона TRX
Висотний майданчик
Порт Риб'як-Тонна
Тенісний корт
Футбольне поле
Вербово
Майданчик для дітей

04 1 черга
06 2 черга
08 3 черга
07

8000
2000
550
140
4

391-77-77 Київ, Кільцева дорога, 1 ТЕРЕМКИ > 5 хв.

1-й етап будівництва | 62 9 8