

Boys' town

та Girls' places

Світлана Шліпченко

Колись мені довелося їхати потягом від аеропорту Манчестера до міста. Взагалі подорож приміським потягом — чудова нагода подивитись, як влаштоване місто, чим і як живуть його мешканці. Я роззиралась довкола, повз мене у вікні пропливали десятки зелених футбольних майданчиків, ніби спеціально розміщених так, щоб ні в кого не лишалось сумнівів — це хлопчаче місто, місто, *raison d'être* якого становить ця хлопчача гра — футбол. Мене охопило якесь дивне відчуття, ніби я вже то все десь бачила¹. Аж раптом сяйнула думка: та це ж майже дослівна ілюстрація до спогадів дитинства, проаналізованих Дорін Мессей у книжці *Space, Place, and Gender* (Massey 1994: 185–6)! Ще одну алюзію для назви й ракурсу мені підказав давній есей Розалінд Дойче «Boys Town» (Deutsche 1996), де вона досить різко критикує Девіда Гарві за те, що той ігнорує «появу феміністичної перспективи погляду» та жіночого голосу в питаннях урбанізму, а також звинувачує його в редукуванні урбаністичного аналізу до економічної класової метатеорії, чітко й аргументовано демонструючи, що не єдино капіталістичні економічні стосунки визначають і детермінують соціальне життя (Deutsche 1996: 213–18). Адже феміністичний ракурс погляду допомагає зрозуміти диспозицію владних стосунків, в урбаністичних просторах зокрема. Власне, це є той критичний погляд, що допомагає запитувати себе про те, як ми бачимо, дивимось, розуміємо, проживаємо простори міста, до чого тут «тіло», хто є «ми» і, водночас, як

працюють відношення, простори і практики, підтримуючи, надаючи перевагу одним та блокуючи чи ігноруючи інші. Урбанізм як мистецтво спорудження міст і як «суто практичне» містобудування та планування є практикою узгаляння багатьох чинників: територіальних, ідеологічних, економічних, культурних і соціальних. Велику роль тут традиційно відігравала «урбаністична пам'ять», яка через репрезентацію ієрархії цінностей міста та спільноти конструювала образ міста, а це давало змогу городянину–«громадянину міста» (традиційно маскулінна конструкція) окреслити своє минуле й теперішнє та позиціонувати його в просторовому порядку конкретної політичної, соціальної чи культурної реальності (сф. Дім як місто, Місто як дім – за Альберті). Однак публіка міста надзвичайно неоднорідна, і це ми бачимо в широкому спектрі інтересів мешканців і мешканок міста, які, своєю чергою, утворюють розмаїття фаз і способів життя, практик повсякдення, культур і контр-культур, локальних контекстів – і соціальних, і просторових. Сьогодні, для того щоб розробити комплексну планувальну стратегію, яка забезпечить стійкість/сталість/sustainability, серед іншого означає: перше – виявити, визначити, які моменти конституують базові потреби, ресурси та цінності для кожної з різноманітних груп населення; і друге – знайти способи все це імплементувати у планувальні рішення. Гендерно-сенситивний підхід до планування (або застосування у плануванні гендерного мейнстримінгу) передбачає розуміння цих потреб, забезпечення рівних можливостей і врахування специфіки місця та групи – знову – соціального і просторового, мешканців і території. Тоді результатом і ціллю такого підходу буде стійкий урбаністичний розвиток, де враховано потреби та вимоги щодо простору, присутності у просторі різних груп та окремих осіб, і врешті розроблення відкритого проекту – такого адаптивного збудованого довкілля, котре здатне генерувати простори й місця, що можуть змінюватись у часі і бути пристосованими розмаїтим населенням міста. Це, як не прикро, не є загальною практикою проектування для України, хоч у такий спосіб якраз і створюється «додаткова вартість» просторів міста.

Дуже сподіваюсь, що ключ до розуміння наголосів цього довгого есею мені вдалося вкласти у назву: «хлопчаче» місто (тобто місто, яке планують чоловіки, традиційно орієнтоване на «чоловічі» цінності, потреби та сприйняття) і «дівчачі» місця (місця для дівчаток) у цьому хлопчачому місті – як підсумок традиції планування і мешкання та місця в ньому жінки.

¹ Посиливалось відчуття тотальної сконцентрованості на футболі ще й тим, що сусіди гортали сторінки місцевих газет з анонсом «фінальної битви» Ліги Чемпіонів.

1. Після постфемінізму?



Уже не раз доведено: значно простіше зрівняти гори із землею, аніж змінити патріархальні цінності.

Террі Іглтон (Eagleton 2004: 50)

Що, врешті, означає цей чортів постфемінізм? Гадаю, він міг би стосуватись того часу, коли досягнуто повної ґендерної рівності. Цього, звісно, не сталося, але вважається, що ми, особливо жінки молодшої генерації, гадаємо, що її таки було досягнуто. Вважається, що постфемінізм як термін передбачає, що жінки досягли величезного прогресу завдяки фемінізмові, але що фемінізм наразі є недоцільним і навіть небажаним, бо він зробив мільйони жінок нещасливими, нежіночними, бездітними, самотніми та озлобленими, підбивши їх напхати свої шафи грубезними черевиками на кшталт солдатських і справді жахливими індійськими спідницями з набивної тканини.

С'юзен Даґлас (Douglas «Manufacturing Postfeminism»)

Давайте подивимось, а чи справді ми опинились у ситуації, що її можна було б схарактеризувати як «постфеміністичну»? Навіть сьогодні, в нашій країні слова «фемінізм» та «гендер» для більшості лишаються щонайменше незрозуміло-екзотичними (це попри їхню «трендовість», зусилля дослідників та певну міру інституалізації гендеру). І якщо не можна говорити, що в нас фемінізм уже вичерпав себе чи зробив свою активістську й теоретичну роботу, проторувавши шлях гендерній рівності та рівним можливостям хоча б на рівні «політкоректності», то в решті світу всі ці роки тривали присутні дискусії стосовно фемінізму та значення префікса пост- у стосунку до нього.

Пару слів про цей префікс. З одного боку, пост- означає «після», тобто те, що відбувається після модернізму, після фемінізму, після соціалізму і так далі. Тут ідеться передовсім про час. З іншого ж боку, у традиції гуманітарного знання префікс пост- позначає реакцію сучасності, теперішнього на попередній період — тобто загальну культурну ситуацію, в якій ми опиняємось, і те, як ми реагуємо на попередній період, у певному сенсі — продовження.

Уперше вжитий дослідниками, а точніше все ж, мабуть, дослідницями, ще в 1980-х, термін постфемінізм стосувався передовсім їхньої негативної оцінки фемінізму другої хвилі². Тобто він позначає цілий спектр теорій, що критично оцінюють попередні дискурси фемінізму (особливо першої хвилі) та критично розвивають проблематичні питання, поставлені дослідниками/дослідницями другої хвилі. Ще один варіант застосування і значення — сказати, що фемінізм вже не є актуальним для сьогоднішніх суспільств. Іншими словами, весь потік критичної думки потрапляє або у визначення постфемінізму як «смерті, кінця фемінізму» чи обґрунтувань тези про те, що «фемінізм себе вичерпав», або ж продовження фемінізму, його наступної стадії, чи фемінізму, що перетинається з іншими критичними теоріями, які оперують префіксом пост-: постструктуралізм, пост-модернізм/ постмодернізм, постколоніалізм,

² Щодо «хвиль фемінізму», то дослідниці/дослідники загалом погоджуються, що їх на сьогодні ми пережили чотири й уже начебто вступаємо у п'яту (див., зокрема, книжку Кейтлін Моран. *Як бути жінкою* — Moran, C. 2012. *How to Be a Woman*. NY: HarperCollins Publ.). Фемінізм першої хвилі — XIX – поч. XX ст. (або ж від початку XX ст. і до 1950-х), фокусувався головним чином на суфражі (праві жінок голосувати), правах власності та праві брати участь у політиці (виставляти свої кандидатури на виборах і бути призначеними на посади). І про це написано море текстів – і художніх, і академічних. Фемінізм другої хвилі (1960–1980-ті) вже був сконцентрований на питаннях сексуальності, родини, умов праці, репродуктивних правах, фактичний та зафіксований у законодавствах різних країн нерівності. А ще ця хвиля характеризувалася активними теоретичними дебатами між прибічниками «конструктивізму» та «есенціалізму» і появою терміна «гендер». Відповідно, в центрі третьої хвилі фемінізму (1990–2008) постало осмислення індивідуалізму, індивідуального начала та питання розмаїття. Постфемінізм інколи не зовсім коректно обмежують фемінізмом третьої хвилі чи фемінізмом «кольорових жінок» (е. g. bell hooks; Г'ятрі Співак). Четверта хвиля (від 2008 і дотепер) фокусувалася на питаннях сексуальних домагань (це яскраво проявилось в нещодавній низці гучних секс-скандалів у шоу-бізнесі), жінконеадекватності й нападів, образ і виявів жорстокості щодо жінок. Питання «рівності» стало питанням забезпечення рівних можливостей (equity, not equality) (одна з найпримовістіших публікацій – книжка Лори Бейтс *Повсякденний сексизм*: Bates, L. 2014. *Everyday Sexism*. NY: Simon & Schuster).

пост-соціалізм/ постсоціалізм тощо. У принципі переважна більшість дослідниць/дослідників сходяться на тому, що постфемінізм є своєрідним «станом» (подібно до «стану урбанності» за Гарві чи «стану постмодернізму» за Льютаром) і водночас продовженням пошуків і прагнень фемінізмів першої та другої хвилі. Тобто йдеться про те, що, на відміну від традиційного фемінізму, який наче зациклений на ідеї жінки-як-жертви, жінки вільні самі давати визначення «фемінності»/ жіночності, а також і досліджувати «маскулінність». Водночас, аналізуючи ґендерні ролі та стереотипи, постфемінізм відкриває можливості зрозуміти контексти й умови їх конструювання та практикування, а паралельно — надає інструменти для подолання утисків і гноблення, породжених уже самим визначенням цих ґендерних ролей. Постфемінізм вітає сексуальність і каже, що жінки можуть вільно користуватися своєю сексуальною владою — владою, котру дає їм їхня сексуальність, вони можуть розширювати свої права і можливості, навіть працюючи у секс-індустрії. До того ж у добу постфемінізму ґендер розглядається (і постає) як щось не аж так жорстке та обмежувальне, а як щось більш флуїдне. Постфемінізм живиться прогресом у законодавствах країн і практиці з питань абортів, зайнятості та репродукції. Іншими словами, «стан постфемінізму» означає концентрацію зусиль на ідеях розширення прав і можливостей, свободи вибору, неприхованої демонстрації жіночності та звільнення від конвенційних обмежень і соціальних умовностей.

Що ж стосується безпосереднього предмета нашого зацікавлення, то ще на початку 1990-х Леоні Сандеркок та Енн Форсайт зробили критичний аналіз феміністичної методології з метою застосування цих принципів для досліджень у галузі урбанізму та планування (Sandercock, Forsyth 2006). У результаті ними сформульовано п'ять базових принципів (котрі фактично залишаються актуальними й досі). До того ж вони перекликаються і з п'ятьма принципами ґендерного мейнстрімінгу в документах ООН (т. зв. Пекінська стратегія 1995), і з принципами Віденської муніципальної стратегії розвитку)³.

Згідно ж із Сандеркок і Форсайт потрібно: 1) постійно, критично та вдумливо притримуватись ідеї важливості ґендеру й ґендерної асиметрії як засадничої риси соціального життя, це стосується також і досліджень; 2) формувати критичну настанову й усвідомлення цих моментів і це слугуватиме специфічним методологічним інструментом, генеральним орієнтиром і взагалі — способом бачення; 3) повсякчас піддавати сумніву й критикувати нормативні уявлення про «об'єктивність» — «суб'єктивність», долати упередження щодо «ненауковості» особистого, індивідуального, досвіду; 4) чітко усвідомлювати етичні імплікації феміністичних досліджень і звертати увагу на використан-

ня-експлуатацію поняття «жінки» як об'єкта дослідження та знання; 5) сфокусуватися на посиленні ролі жінок і трансформації патріархальних соціальних інституцій через дослідження (Sandercock, Forsyth 2006: 446–63)⁴.

Якщо глянути на це з боку більшого узагальнення – з позицій взаємних стосунків тіла й міста, тоді вочевидь питання щодо феміністичної перспективи видаватиметься пошуком якогось єдиного теоретичного підґрунтя (хоча, зрозуміло, що для аналізу можна застосовувати будь-який придатний та облюбований метод), адже в ситуації після теорії «...ніщо у світі не має бути «обумовленим», а отже і стан речей чи спосіб їх існування у світі не потребує свого визнання чи обґрунтування на якомусь найглибшому рівні» (Eagleton 2004: 56).

Скоріше йтиметься про одну з-посеред багатьох точок зору як точку погляду – відліку – критики – навіть оцінювання й пере-оцінювання цінностей (і традиційних, патріархальних, маскулінованих також) та перегляд означень чи концепцій і тіла, і міста у світлі такого звичного нам та зручного бінарizmu.



³ Див.: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/platform/plat1.htm>
<https://www.wien.gv.at/stadtentwicklung/studien/pdf/b008358.pdf>

⁴ Сандеркок і Форсайт (Sandercock, Forsyth 2006: 446–63, 447) визнають, що базуються на принципах, розроблених раніше двома соціологіями — Джудіт Кук та Мері Фоноу (Cook, Fonow 1986: 2–29).

2. Коротко про тіло, місто і «суб'єктивність»



«Наше тіло, в тому, як воно рухається, тобто тією мірою, якою воно є невіддільним від наших поглядів на світ, нашої "картини світу" і того, як цей погляд на світ формується й постає, являє собою умову можливості — власне те, що й уможлиблює всі операції вираження та засвоєні "конструкції", котрі конституюють світ культури».

Моріс Мерло-Понті (Merleau-Ponty 2005 (1962): 475)

Традиційно — якщо говоримо про фемінізм, феміністичну перспективу (а відтак і про патріархальні моделі), то це невідворотно спрямовує нас до такої ж традиційно бінарної опозиції — примусу/утиску/придушення та звільнення/вивільнення/спротиву або ще однієї пари — конструктивізму — есенціалізму. Так, ідея про вписання тіла (сф. властивість архітектури вписувати тіло суб'єкта у простір і час або в тіло споруди) начебто передбачає наявність такої культурної конструкції, що накладається, приміряється, закарбовується на плоті матеріального тіла (як «тілі», що традиційно протиставлялося «розуму» чи «свідомості»). Проте сьогодні дослідники вже не наполягають на жорсткій моделі конструктивізму: тіло постає як специфічний сплав, симбіоз «продукту культури» та «творіння біології»⁵. Тож, мабуть, було б і занадто просто, і не зовсім продуктивно й далі підтримувати, розкручувати та розігрувати бінарний поділ на «конструктивізм» та «есенціалізм», коли говоримо про «екзистенційний досвід тілесності» або ж про «анти-есенціалістський суб'єкт», утворений культурною ситуацією.

Як писала Розі Брайдотті:

«Відправною точкою, однак, залишається політична воля наполягати, закріпити й утвердити специфічність прожитого жіночого досвіду тілесності, відмова розчленити/роз'єднати статеву відмінність, щоб утворити новий, начебто постмодерний, анти-есенціалістський суб'єкт, і воля знов прив'язати всі дебати щодо відмінності до тілесного досвіду та «суто жіночого» досвіду... ми маємо почати від політичної перспективи, зі ствердження необхідності присутності жінок з реального життя в їхньому стосунку до дискурсивної суб'єктивності, а в теоретичному плані — із визнання примату тілесних коренів набуття суб'єктивності, відмітаючи і традиційну візію суб'єкта як універсального, нейтрального чи вільного від ґендерних відмінностей-ознак, і також — бінарну логіку, що підтримує такі уявлення» (Braidotti 1994: 32).

Тобто тіло, постаючи як щось суто фізично-фізіологічне, водночас являє собою простір, опосередкований втручанням культурних інтерпретацій і репрезентацій; це не просто матеріальна умова суб'єктивності або простір «прожитої» суб'єктивності (за аналогією до Лефеврових «прожитих просторів») як поєднувальної ланки між матеріальним та символічним, але тіло як легкий простір свідомих і безсвідомих бажань, спонукань, мотивацій — тіло/самість, суб'єкт, ідентичність — власне, такий собі зріз соціального простору, де працюють разом і конфігурація влада-знання, і непередбачуваність «прожитого» чи «суто тілесного».

⁵ Зауваження — поділ на «культуру» та «біологію» все ж таки передбачає, що біологія як така постає як відображення себе самої в культурі.

Так само й продукування архітектурного/урбаністичного простору і власне «результат» у вигляді архітектурних проєктів чи містобудівних схем традиційно виглядатиме як відтворення та нав'язування концептуальних матриць просторового порядку (традиційно маскулінного — спланованого та практикованого чоловіками) — того порядку, що має на меті, за формулюванням Дельоза і Гваттарі, «утримувати на безпечній відстані сили хаосу, які стукають у двері» (Deleuze, Guattari 1987: 320).

Ще від початку XIX ст., відколи спостерігаємо грандіозну експансію міст, саме просторова спеціалізація суб'єктів стає запорукою їхньої успішної проєкції в урбаністичний контекст. Соціальне життя міста «інтер'єризується» та «спеціалізується», водночас дедалі більше «універсалізується» досвід перебування у великому місті: опера, кафе, ресторани, готельні лоббі, вокзали, всесвітні виставки, універсальні магазини, і навіть публічні парки, а також фабрики й заводи. Людське тіло «урбанізується» й постає і як точка відліку, засаднича парадигма урбаністичного порядку та архітектури, і як своєрідний інструмент проєкції суб'єктів в економічну, політичну, соціальну чи культурну реальність.

Штучне довкілля до певної міри симулює актуальне тіло, постійно відтворюючи архетип соціального тіла. Втім мусимо визнати, що смислоутворювальними чинниками є не так симуляції актуального/реального тіла чи набір міметичних аналогій, як специфічна алегорична здатність архітектури створювати суб'єкти, трансформувати, дисциплінувати й формувати людське тіло новим соціальним і культурним оточенням.

З одного боку, архітектурна теорія завжди спиралася на свій класичний топос чи стратегічну референцію — Ідеальну Людину Вітрувіуса. Іноді це робилося цілком свідомо, іноді — у прихованому вигляді чи навіть на підсвідомому рівні. Зайве казати, що ці інскрипції тіла ніколи не були ані невинними, ані довірливими. З іншого ж боку, впродовж усієї своєї історії архітектура та урбанізм відігравали неабияку роль у «легітимізації» привласнення приписаного місця» та формуванні «локусу належності» (cf. Rogoff 1996: 187–202, 192; Rogoff 2000) ⁶.

Тіло і політики тіла, тіло і соціальне тіло, тіло і місто, тіло й «тіло громадянина», колективне тіло — весь цей ряд являє собою тісно і взаємно пов'язані поняття. Свідоме вживання «тіла» як метафори соціального тіла (і зрозуміло, що це тіло не є нейтральним, а отже й говоримо про імпліцитне маскулінізоване кодування політики тіла), особливо для позначення станів цього тіла — здорове-хворе (і знаємо, що культур-

ною нормою вважається саме тіло у здоровому стані), ми спостерігаємо ще в давньогрецькому полісі. І сьогодні тіло й місто є невід'ємними частинами — суб'єктами і культурного, і соціального дискурсу, через них формулюється уявність, котра керується, з одного боку, страхом виходу з-під контролю, а з іншого — бажанням утримувати контроль над безладом, забрудненням, зараженням, хворобливими станами, того, що не належить приписаному місцю, саме за допомогою просторових практик регуляції, обмеження небажаних елементів, розміщення їх у підконтрольних просторах. Однак сьогодні місто постає для тіла скоріше як поживне культурне середовище, що, на одному рівні, розчиняє в собі і перетравлює це тіло через численні системи репрезентації, трансформацію образів, мас-медії, мистецтво тощо; водночас, на іншому рівні, тіло (як «продукт культури») своєю чергою трансформує, переписує урбаністичні ландшафти згідно зі своїми потребами апропріації-приспосовування.

Тобто відхід від чорно-білої — бінарної (а за словами Лефевра — «маніхейської») перспективи погляду означає у певному сенсі «де-фетишизацію» поняття міста як технократичної дефініції, коли місто розглядається як просторова структура, створена для абстрактних «користувачів», де організація та функції цього урбаністичного простору продиктовані «об'єктивними потребами» консолідованого, стандартизованого суспільства та «середньостатистичного мешканця». Від часів же архітектурного модернізму це визначення в принципі лягає в основу кожного професійного підходу: так, власне, постає місто як об'єкт професійного урбаністичного дискурсу. Словом, ідеться не тільки про пошук проявів видимих і невидимих мереж соціальних, культурних, економічних тощо стосунків і впливів, «зматеріалізованих» у просторі, бажання зафіксувати ці значення, а й про розуміння принципової речі — того, що «місто» і постає як таке саме в процесах взаємовпливів із «суб'єктом».

⁶ Терміни належать Іріт Рогофф (Rogoff, 1996). Ці теми Іріт Рогофф розвиває і в подальшій праці (Rogoff, 2000).

3. Біном Ле Корбюзьє, або Архітектурна революція

Якщо архітектура генерує й водночас надає, створює місце для того, що ми називаємо *соціальним простором*, а також відіграє специфічну роль у вибудові колективної пам'яті, то скидається на те, що саме вона, архітектура, й «ставить суб'єкта на місце», приписуючи йому/їй національну, культурну, ґендерну, релігійну ідентичність або ж таку бажану, енергійно освоювану нашою пост-совецькою спільнотою, ідентичність споживача. На тісний взаємозв'язок соціального і просторового вказував свого часу Анрі Лефевр (Lefebvre 1991). Власне він теоретизував засади такого зв'язку, артикулювавши цю взаємопов'язаність як ідею, що «соціальні відносини, які є певного роду абстракціями, не мають іншого [способу] реально існувати, як лише у просторі. Їхнє підґрунтя є просторовим за своєю природою» (Lefebvre 1991: 404). Уже згодом, розвиваючи цей аргумент далі, Едвард Соуджа зауважує, що «можливо, не так складно уявити собі, що все «просторове» [те, що належить простору] є водночас ... соціальним [пов'язаним із соціальним]; набагато складніше досягнути зворотний зв'язок, а саме той факт, що те, що зображується або ж описується нами як соціальне, водночас завжди несе в собі глибоко закорінену просторовість» (Soja 2000: 8). Така ускладнена картина людської просторовості проявляється у своєрідній формі «соціально-просторової діалектики». Тобто, з одного боку, ми можемо говорити про соціальне-культурне-політичне досвідоме як про засадничий момент для артикуляцій простору (інакше кажучи, ідеться про простори, створені й відтворювані в рамках певного способу репрезентації). З іншого ж боку, простір є завжди дієвим чинником формування ідентичностей, себто розміщення суб'єктів по відведених місцях та трансформації індивідуумів. Дисциплінарна влада з усім її інструментарієм — наглядом-контролем, контролюючим поглядом, її просторовою сіткою та «архітектурою», як показав Фуко, вже за своєю природою має властивість просторової організації. Це надзвичайно продуктивний момент: так постають людські тіла як людські суб'єкти

(анатомо-політика людського тіла та біополітика людської спільноти), процес, що його сам Фуко називає *assujetissement*, у такий спосіб передаючи в одному слові два значення — підлеглості, підкореності та «суб'єктифікації» — набування статусу суб'єкта (Foucault 1978: 139–45).

Паралельно той же Фуко не раз підкреслював, що немає такого проекту, який, за своєю функціональною природою, автоматично гарантував би абсолютну свободу чи звільнення або таке ж абсолютне підпорядкування й раціоналізацію. У нашому раціо завжди наявні внутрішні й непередбачувані небезпеки чи розриви, а свободу, наполягає він, треба практикувати. Вона ніколи не забезпечувалася простою присутністю інституцій чи кодексами законів (Foucault 2002: 367–379, 371–374). Тобто архітектура як така не буває ані репресивною, ані демократичною, такими можуть бути інтенція архітектора та наш спосіб практикування і проживання архітектури.

Розуміння архітектурного простору як просто «фізичної протяжності, у яку впорснуто соціальну інтенцію» (Ніл Сміт) неодноразово призводило до непорозумінь та конфліктів, і не лише на рівні інтерпретацій. Символічний масовий жест штурму Бастилії, так пристрасно описаний Жоржем Батаєм, мав під собою цілком реальне, втім досить прозаїчне підґрунтя: імпульсом, останньою краплею, що переповнила чашу терпіння городян, стало спорудження нових митних брам на в'їздах до Парижа. Автором був «революційний архітектор» Клод Ніколя Леду.

Уже від початку ХХ ст. архітектура почала масово розглядатися передовсім як засіб для розв'язання конкретних проблем суспільства. У Ле Корбюзьє це звучало як «Архітектура чи Революція?». Тут будинки не тільки відображають революційні зміни, а й стають ефективним інструментом у справі стандартизації індивідуумів і забезпечують місце для дисциплінарних практик нової доби. Зокрема на теренах колишньої Російської імперії, де від 1917 р. розпочався безпрецедентний трансформаційний проект, постала потреба у створенні такого собі камуфляжного утворення, тобто єдиної колективної ідентичності — совєцької людини або нової людини-будівничого/sic!/ ідеального суспільства. («У політичному відношенні було висунуто принципи, що потрактовують робітника у плануванні його поселення з боку його [робітника] соціально-політичної ролі як будівничого нового ладу»; «Архітектурне питання гостро стоїть у рішеннях [архітектурних рішеннях] помешкання... чи можна вважати, розв'язуючи функціональне та конструктивне завдання і не звертаючи уваги на підкреслення ідеологічного боку змісту, тобто архітектурного боку проблеми, що у вас саме собою щось вийде»; «Але тоді чим же відрізнятиметься архітектура капіталістичної ідеології від архітектури соціалістичної ідеології, якщо при зміні корпусу його зовнішність не змінюється?»; «За такої постановки питання гостро виявляється залежність архітектури від ідеології» — у такий спосіб формулював нові архітектурні завдання та «соцпобутові особливості» пере-

хідного періоду Ніколай Ладовський, один із провідних архітекторів і теоретиків радянського раціоналізму (Ладовский 1975 [1931, «Планировка Автостроя и Магнитогорска в ВУЗЕ»]: 360–4).

А це вже пише класик і придворний архітектор Сталіна, Іван Жолтовський, — «...архітектура “обслуговує” людину повністю — від елементарних потреб окремої особи до найскладніших і високих потреб колективу. Вона виховує людину й водночас реально здійснює той ідеал щастя, до якого прагне суспільство...» (Жолтовский 1975 [1945, «Воспитание зодчего»]: 40).

Утім не варто забувати, що певний час радянський емансипаційний дискурс живився модернізаційними ідеями авангарду, а архітектурний функціоналізм приділяв значну увагу осучасненню й раціоналізації «жіночої природи». Жінку завжди прив'язували до царини домашнього — інтер'єру (її «дику жіночу природу» (Альберті) треба було приборкати й нейтралізувати, позбавивши мобільності та обмеживши самими границями будинку), тому жінку зазвичай асоціювали з домом, природою, землею, традицією тощо. Однак ідея модерністів про «раціональний будинок» чи про «будинок як машину для життя» базувалася на сподіванні, що новітнє обладнання й машини звільнять жінку від тяжкої домашньої праці, а це вивільнить їй час для служіння суспільству. Відтак у Баугаузі працювали над концепцією «мінімального мешкання»/ *minimal living*, яка, окрім економічних (вартість і доступність масового житла, здешевлення конструкцій, матеріалів, процесу будівництва) та технологічних параметрів (максимальна технологізація й оптимізація процесу спорудження, використання попередньо виготовлених конструкцій), передбачала «технологізацію процесу мешкання». Квінтенцією є знаменита *Франкфуртська кухня*, що її у 1926 р. розробила австрійська архітекторка Марґарет Шютте-Лігоцкі для проекту соціального житла Ернста Мая *Новий Франкфурт*. За словами архітекторки, в основі ідеї такої кухні-лабораторії взято корабельну кухню, або кухню вагона-ресторану. І хоч всесвітнє визнання Шютте-Лігоцкі дав саме проект *Франкфуртської кухні*, не зайве буде підкреслити, що вона також працювала над проектами дитячих садків, шкіл та інших громадських споруд у рамках проекту *Новий Франкфурт*.

«Традиційний будинок захищає, а не обслуговує, сучасний будинок виходить з принципу комфорту, а не будинку-фортеці»; «Кажуть, що сучасні будинки більше нагадують заводи, але старі доми схожі на в'язниці... Хочемо ми цього чи ні, але машинізація увійшла до наших будинків разом із водогоном, газом, електричним освітленням, центральним опаленням і телефоном» (Рагон 1963: 111). Тут своєрідною кульмінацією стала радянська інтерпретація ідеї стандартної «житлової ячейки», і, на жаль, не з технологічної точки зору (і яка загалом так

і залишилась на папері), а з точки зору управління, контролю й стандартизації життя індивідуумів. Ідеї технологізації та стандартизації життєвих процесів знайшли відображення й у відповідній термінології: житлова ячейка, житловий / побутовий / харчовий комбінат, дитячий комбінат-ясла, соціальний конденсатор тощо.

«Нова радянська родина з фактичним рівноправ'ям чоловіка та дружини дає жінці набагато більше прав, аніж бути тільки нянькою чи куховаркою, і ставить їй більше обов'язків, це, у свою чергу, ставить до неї більше вимог», — пише Ель Лисицький в 1926 р. (Лисицький 1975 [1926, «Культура жилья»]: 146).

Як ми бачимо, «фактичного рівноправ'я» не існує й досі. Однак у ті роки за красивою фразою соціалістична держава приховувала абсолютно практичний розрахунок:

«Завтра, коли ми потребуватимемо нові сотні тисяч і мільйони робітників на нові гіганти промисловості, село цих мільйонів не дасть... Ці руки ми знайдемо, звільнивши жінку від домашнього господарства, а це можливо лише на закладах усупільнення побутового обслуговування» (Милютин, Соцгород, 1930).

Водночас національне та культурне розмаїття населення нової держави намагались нейтралізувати не в останню чергу й завдяки стандартизованому урбаністичному простору. Державна політика у сфері містобудування базувалася не лише на жорсткому функціональному зонуванні, а й на тиражуванні й уніфікації міських центрів та запровадженні одноманітної (щоправда, з кліматичними варіаціями) типової масової забудови спальних житлових районів. У результаті — численні клони, що ми їх бачимо на просторах, які розкинулися від берегів Дніпра до Тихоокеанського узбережжя. Як не прикро, але й до сьогодні багато хто з наших архітекторів і планувальників мислить у кращому разі категоріями радянських «мікрорайонів» (адаптована й переправлена совєцьким містобудуванням ідея американського «сусідства» Роберта Стерна) та «квадратними метрами житла», принципово відрізняючись у цьому сенсі від своїх старших колег-модерністів (і функціоналістів, і конструктивістів), для яких найважливішим завданням було *сформулювати «концепцію мешкання»*.

⁷ Принцип, закладений в основу, простий — в обмеженому просторі забезпечити приготування їжі за максимально короткий термін для якнайбільшої кількості людей. Оптимізувати ведення господарства мали допомогти й численні спеціальні посібники з «науки домогосподарства»/domestic science, перший з яких — Американська домогосподарка — з'являється в 1869 р. (авторка Катріна Бічер — сестра письменниці, авторки Хижки дядечка Тома). Перші наукові дослідження ведення домашнього господарства проводять відомі компанії, такі як Джeneral Електрик (середина 1930-х) з метою вивчення потенції ринку й запровадження та вдосконалення кухонного механічного й електричного приладдя. Численні анкети, що розміщували на сторінках т. зв. жіночих журналів, мали на меті виявити побажання господарок і допомогти стандартизувати побутові прилади.

⁸ Це з есею Жака Фурастьє «Машинізм та добробут», цитованого Мішелем Рагоном (Рагон 1963).

4. Приватне-публічне: конструювання і мутації

У свій найбільш ідеологічно та концептуально активний період — зоряний час функціоналізму — архітектура намагалась власними засобами репрезентувати та втілити в просторові конструкції конфігурацію *приватного-публічного*. Ще до середини 1930-х років, поки це було дозволено, радянські архітектори, теоретично обґрунтовуючи свою діяльність, поруч із ексцесивним цитуванням Маркса, Енгельса, Леніна, Сталіна, Луначарського, досить активно спиралися на досвід та ідеї «передових архітекторів-конструктивістів — Корбюзьє, Гропіуса, Гінзбурґа, Весніна, Леонідова та інших...» — як зазначав архітектор-функціонер Ніколай Мілютін. Сам Мілютін у своїй книжці *Соцімісто. Проблема будівництва соціалістичних міст*, 1930, ретельно скопіїлював зарубіжний досвід і виклав теоретичні засади будівництва нового типу помешкання — житлової ячейки, базуючись при цьому на ідеях раціонального функціоналізму та соціальних ідеях авангарду (Мілютин Соцгород [1930])⁹. У принципі він не запропонував нічого нового, адже все це можна побачити в Леоніда Сабсовича, російського радянського планувальника й економіста, одного з головних ідеологів «руху урбаністів» (на противагу «дезурбаністам»), який, власне, першим і обґрунтував нову концепцію розселення та ідею комунального мешкання. Існуючі міста й села він пропонував у 10-літній термін замінити новими містами (соціальними конденсаторами) з 25–50 комунальними житловими одиницями, на 1400–2000 мешканців кожна (пор. *L'unité d'habitation* у Ле Корбюзьє), щоб тим самим забезпечити умови для розвитку комуністичної ідеології. Єдиний приватний простір, на який могли претендувати мешканці, — це «спальні кабінки» мінімальних параметрів:

«Не дарма, коли я презентував у всій гостроті питання організації нового життя для жінок-робітниць у місті Новосибірську, вони одноголосно наполягали на тому, що розміри усупільнених просторів у жодному разі не можна зменшувати. Вони відзначали, що в нових помешканнях

передовсім потребуватимуть усупільнених просторів. Кімнати колективного користування, казали вони, нам необхідні не менше, ніж повітря чи їжа» (Сабович 1930: 7).

Однак, крім суто практичного курсу на економічне житло та розроблення технологічного помешкання — житлової одиниці, архітекторами-модерністами рухав ще один — «загальнотеоретичний» момент. Ідеться про те, що революційний порив нової архітектури дістав новий імпульс, живлячись від модерністської ідеї прозорості. Модернізм був, можна сказати, схибленим на цій ідеї прозорості, прозорості «я» для інших та для суспільства. Прозорість мала запровадити можливість тотального нагляду та інспекції в архітектурі (цілком у дусі Беніаміна Франкліна), наполягаючи на наочності та читабельності архітектурної функції, позбавляючи простори їхніх «маленьких приватних секретів», відтак забезпечуючи ідеальне місце для соціальної моральності. А тому, наслідуючи ідею прозорості, одну із центральних концепційних засад архітектурного модернізму, протягом 1920–30-х років у кількох великих індустріальних центрах (приміром, Петербурзі, Саратові, Москві (Мойсей Гінзбург, проект будинку-комуні Наркомфіну (1929), Сталінграді, тодішній столиці Харкові («Новий Харків») та, навіть, у дещо провінційно-буколічному, як на той час, Києві (проект Дому Роліту — «Дому робітників літератури»)) з'явилися проекти житлових комплексів-комун, де ідею приватності майже повністю було знівельовано.

У процесі соціальної перебудови змінювалися акценти в уже звичному поділі приватне–публічне, відтак зазнавала перегляду й концепція домашнього простору, домашності та традиційного місця жінки. Схильність до домашнього затишку, до «теплого родинного гнізда» стає не лише ознакою сентиментальної істерії (за діагнозом Ле Корбюзьє), а й небезпечною антисоціальною рисою. «Ми маємо шукати нових систем організації житла... житла, що долає міщанський ідеал “мій дім — моя фортеця”», — писав про нову «світореальність» Ель Лисицький (Лисицький 1975 [1926]: 145). Не відстає в радикальності ставлення до традиції й Ніколай Мілютин: «...найбільшим злочином щодо не лише нових генерацій, а й молоді сьогодення було б танцювання від старої прогнилої пічки та припалого пилюкою дідівського ліжка» (Мілютин 1930).

⁹ Справедливо буде зауважити, що розробляти ідею «дому як машини для мешкання» починали ще в німецькому Баугаузі. Тут же, в Німеччині, Вальтер Гропіус серйозно працював над дешевими проектами масового житла — дещо було реалізовано в другій половині 1920-х у Дессау, Карлсруе та Берліні, але саме після виходу з Баугаузу, у 1927 р., він розробляє теоретичні засади житла — йдеться про уніфікацію стандартів мешкання і навіть про перетворення містобудівної одиниці — кварталу — на (цілком в дусі утопії) безкласову систему громадського розселення, розроблялися й напрями економічного масового будівництва. У 1931 р. він розробляє план висотних будинків для середнього класу у Ванзее, поблизу Берліна, і, власне, цей проект можна вважати першою спробою створення замкнутого циклу мешкання — будинку-комуні (з рестораном, кафетерієм, гімнастичним залом тощо).

Тож у запроектованих будинках-комунах (або ще більш промовиста назва — житловий комбінат) не мало бути кухонь чи приватних їдальень (планувалися фабрики-кухні, харчокомбінати чи були кухні-ніші мінімального розміру). Передбачалося, що мешканці як люди нової генерації їстимуть у колективних їдальнях, що розміщувались у цьому ж комплексі. Подібні нововведення стосувались і сфери публічного простору — холи загального користування для відпочинку дорослих, дитячі садки-ясла — суспільство серйозно переймалося чи, точніше, в буквальному сенсі перебирало на себе функцію контролю за відпочинком та освітою своїх членів. Як це, до речі, пропонувалося й соціальними утопіями в ХІХ ст. У більш «цивілізованому» вигляді ідею колективного мешкання було втілено, зокрема, шведом Свеном Іваром Ліндом у 1944 р. — проект «колективного дому Марієберг» у Стокгольмі (передбачено дитячий садок, кімнати для догляду немовлят, ресторан, спільні вітальні, гараж для роверів тощо). Загалом у континентальній Європі ідея «колективного мешкання» набрала форми житлового комплексу, що постав на основі розробок Тоні Гарньє, Ле Корбюзьє, Вальтера Гропіуса та інших. Хоча час від часу й робилися спроби розширити чи пере-пристосувати під певну програму — соціальну-політичну-утопічну-тощо — конвенційні параметри родини чи домогосподарства. Нову активність у цьому напрямі спостерігаємо вже в 1960-ті й 1970-ті. На початку 1960-х, після «відлиги», коли спадок конструктивістів і функціоналістів став частково доступним на теренах экс-СССР, московські архітектори знов заходилися розробляти ідею «будинків колективного побуту», але її реалізація провалилася, зупинившись на фазі проекту-концепції. Наступний етап радикальної спроби переосмислення способу мешкання датуємо 1980-ми — це часи наступу феміністичної теорії. Тоді американські планувальники й архітектори розробили концепцію «не-сексистського міста» (cf. Hayden 1984 (“What a non-sexist city would look like”); Spain 1992; Sandercock 1998; Little, Peake, Richardson 1988; Stimpson et al. 1981). В основі, окрім заперечення суспільства й міста, відцентрованого довкола системи цінностей місіс Споживачки/Mrs. Consumer, лежали планувальні пропозиції щодо убезпечення просторів міста і певних його районів (все це базувалося на аналізі соціологічних і статистичних даних). До того ж і запровадження ідеї co-housing — спільного мешкання в рамках американської системи розселення: одна родина = один окремий будинок (приватна власність). Паралельно запроваджувалися місця усупільненого користування та функціонування — кухні, їдальні, дитячі садки, ігрові майданчики, навіть майстерні з ремонту роверів (усупільнена власність).

А в далеких і радикальних 1920-тих архітектор Іван Фомін так змалював завдання нового соціального будівництва: «Ідеї комунізму при втіленні в життя невідворотно приведуть і до комунальної системи

житла. Розкріпачення жінок можливе лише за умови переходу до цієї системи. Варто було б подумати й про розкріпачення чоловіків... Ідеально було б звільнити і жінку, і чоловіка від цієї чорної праці, котра заважає віддати свій вільний час на служіння суспільству... Якщо уявити собі великий дім, залитий світлом, де кожний учасник [комуни. — С. Ш.] має свої, добре ізольовані від інших кімнати, затишні з усіма вигодами, коли в цих кімнатах не миють посуду, не перуть білизни, обід у ресторані задовольняє дорослих і дітей, коли є читальня, клуб, добре обладнані ясла, кімната для ігор та спорту і т. д., і якщо все це обійдеться дешевше, ніж життя в індивідуальній квартирі, то такий союз людей не розвалиться. Ми, архітектори, у передбаченні такого майбутнього, створюючи проекти таких ідеальних будинків комунального житла, допомагаємо просуванню ідей комунізму» (Фомин 1975 [1925, «Революция и задачи нового строительства»]: 123).

Подібні детальні установки щодо будинків-комун, щоправда, із часткою критики на адресу попередників («кусталений тип Будинку-комуни, що своєю архітектурною організацією повторює старий готель чи казарму, не здатний відповідати вимогам нової соціальної організації людини») висловлює й класик російського архітектурного конструктивізму Іван Леонідов і визначає такі завдання проекту:

«У більшості проектів превалює диференціювання мешканців Комуни на невеликі групи від 10–50–100 осіб, куди включено індивідуальні кімнати для сну, відпочинку та занять, загальні та службові приміщення, такі як: гігієна, спорт, відпочинок, прийом їжі, ясла, дитсадок, бригадні заняття і т. д., з центральним місцем для культурної роботи: кіно, збори, лекції, фізкультура та масові дійства. Отже, визначено завдання для такої організації:

- 1) організація житла по бригадах, ліквідація силеної близькості та непотрібного скупчення, що стихійно порушують плановість дня;
- 2) зв'язок з природою, знищення дворів та задвірків, архітектурна організація з усіх 4-х боків;
- 3) максимальна свобода життя та взаємин;
- 4) організація життєвого тону — в результаті планової організації життя відведеної ділянки» (Леонидов 1975 [1931, «К проектам Московского Высшего Художественно-Технического Института»]: 537–8).

Утім, окрім «концептуальних шармів» комунального мешкання, якими переймалися архітектори як «соціальні інженери нового суспільства», йшлося — і, можливо, головним чином — про економічні розрахунки соціалістичного планового господарства. А це вже парафія РадНарКомів. У тій же праці Соцмі-

сто, вже згадуваний Ніколай Мілютін порівнював два відмінні способи мешкання — індивідуальний та колективний і, відповідно, вартість обох. Його висновок очікуваний: «...відповідь може бути лише одна: головну увагу зосередити на створенні закладів усупільненого обслуговування побутових потреб». Аргументи такі: «Будуючи окремі кухні на 2–3 кімнати, ми витрачаємо в десятки разів більше коштів і праці, аніж того потребує спорудження великої фабрики-кухні чи харчокомбінату з мережею громадських їдалень і підсобних кухонь у гуртожитках. Сьогодні це питання розв'язується через спробу будувати і одне, і друге, а оскільки грошей у нас не густо, то виходить, що ми будуємо головним чином індивідуальні кухні, а не механізовані. Буквально те саме виходить і з яслами для дітей... Невідворотно постає питання: або — або. Розв'язати питання в такий спосіб, щоб отримати і те, й інше, означає збільшення витрат на спорудження житла у півтора раза...» (Мілютин 1930).

Ці популярні не лише у вузькоархітектурному колі ідеї (ситуація, що недвозначно вказує на неможливість існування «суто архітектурної» ідеології, чогось *strictly architectural*, та «зовнішність» теорії щодо архітектури як такої) влучно пародіює Віктор Домонтович, вкладаючи їх у вуста одного зі своїх героїв: «Жадних окремих помешкань, — каже він... немов доповідає на Малій раді Раднаркому, — не буде в майбутньому комбінаті. З дрібною квартирою треба покінчити. Окрема кімната досі лежала в структурній основі міського будинку капіталістичної доби...». І далі: «Громадське усупільнене харчування звільнить жінку од ланцюгів хатнього господарства. Воно усуне потребу в окремій кімнаті для кухні й окремій для спальні. Ясла для дітей повинні виконати аналогічну функцію щодо структурних змін у конструктивних засадах модерного будівництва пролетарських комун-жител...». Партія й архітектори як будівничі нового суспільства також переймаються і проблемами приросту населення у перспективі відмирання родини: «Усе передбачено, усе обмірковано. Хай товариші не турбуються. Усі біологічні потреби людини будуть забезпечені. В житлокомбінаті будуть улаштовані спеціальні приміщення, назвемо їх шлюбними, ключ од яких зберігатиметься в вестибулі у порт'є. За відповідними заявками, ствердженими від житлобудинкового коменданта, ключі від цих кімнат будуть видаватись пошлюбленим» (Домонтович 1999: 192)¹⁰.

Так, домашній, приватний, внутрішній простір перевертається навиворіт і перетворюється на зовнішній, публічний, а суто приватні ритуали стають об'єктом публічного нагляду і прискіпливого контролю. Таким чином, фізично наявна просторова ідентичність контролюючої інституції (або тип будівлі) — школа, завод, житловий будинок, робоче місце, будинок культури — робила свій внесок до стирання меж між приват-

ним та публічним і змушувала індивідуумів пристосовуватись та розчинятися в такому середовищі, витворюючи колективну ідентичність «радянської людини». Що ж до практики вживання так званих національних стильових особливостей, зокрема для декорації фасадів будинків та інтер'єрів, то це видається не більш як локальною екзотикою, макіяжем для вже ідеологічно позначених структур.

Тож бачимо мутації у парі приватне–публічне, де позбавлені своїх приватних секретів простори добре надавалися до публічного нагляду і контролю. В якомусь сенсі це можна вважати революційним (саме тим, що підриває основи) зрушенням. Тут знайшли відображення певні ідеї Просвітництва, зокрема ті, що стосуються нагляду/surveillance. З іншого ж боку, архітектура як «прояв» і «продовження» революції перевернула деякі позиції тієї ж Просвітницької думки щодо ролі жінки, наділивши останню можливістю діяти (частковою суб'єктністю) й надавши їй доступ до публічного простору (і простору історії також). Проте зазначимо, що ґендерна динаміка українського національного проекту передбачала подвійну роль української/колоніальної жінки в ньому, що й породило непрості колізії всередині самого цього проекту.

Політика СРСР щодо індустріалізації та колективізації додала місцевого колориту — site specificity — глобальній тенденції урбанізації (наплив до старих та новостворених індустріальних центрів тисяч селян, які тікали від колгоспів і голоду) й радикально вплинула на фізичні простори вже існуючих міст (більшовицький план монументальної пропаганди, жорстке функціональне зонування, будівництво житлових районів/спальних масивів, вже не кажучи про систематичне руйнування історичних центрів та пам'яток минулого). Ідея містобудівників полягала не так в тому, щоб спроектувати місто як таке, як організувати майбутнє місто довкола виробництва — одного чи кількох промислових підприємств — т. зв. містоутворювальних чинників. З одного боку, величезні за своїми масштабами «переселення народів» сприяли тому, що вчорашні селяни втрачали зв'язок із традицією і начебто отримували можливість почати життя

¹⁰ Деякі виголошені цим же персонажем пасажі, що стосуються концепції функціональності архітектури чи функціоналістського підходу до форми та функції практично неможливо відрізнити від позицій, висловлюваних тодішніми архітекторами у їхніх маніфестах (Домонтович 1999).

¹¹ «Тут [у Києві] буде створено зразки української радянської архітектури...»; «Український народ висловлює справедливі вимоги до нас — овоїти й розвивати в архітектурних творах досягнення українського національного мистецтва...»; «...перед нами стоїть завдання розробки питань національної форми та становлення радянського архітектурного стилю соціалістичного реалізму...» — як писав Володимир Заболотний (Заболотный 1975 [1953 «Архитектура начинается с жилища»]: 433–4).

з *tabula rasa*; водночас парадоксальним чином зберігався й підтримувався патріархальний *loi de l'oikos* у структурі стандартної «сталінки» чи «хрущівки».

Навіть побіжний погляд на нашу архітектурну історію явно вказує — урбаністична традиція в Україні є перервною і фрагментованою. Історичні колізії аж ніяк не сприяли ані «осмисленому поєднанню солідарності, влади й часу» (Андерсон 2001: 56), ані витворенню цієї традиції та відповідному символічному і фізичному структуруванню території, та ще й розгорнутому в часі. Забудова міст, окрім двох-трьох центральних вулиць із фронтом кам'яниць (та й то вже під кінець ХХ ст.), здебільшого була садибною. І якщо Пруссію свого часу називали країною при армії (cf. Vagts 1956; Андерсон 2001: 40), то Україну часів Козаччини можна сміливо назвати «територією при війську». Військове поселення — слобода — породжує відчуття тимчасовості, що й сьогодні властиве більшості сіл і містечок Лівобережної України (це не просто географічний поділ, а артикуляція політичної та, головне, культурної відмінності). Зміни смислових і структурних акцентів зазнали й центри малих міст — за останнє десятиліття базар знов перебрав на себе функції центру міста, а більшість малих моно-міст і колись потужних індустріальних центрів перебувають на межі занепаду. Коли ж подивитись, як те, про що ми говорили вище, відображалось у структурі будинку (будинку як одиниці і парадигматичної конструкції архітектури), то побачимо, що всеприсутність патріархальних цінностей, притаманна традиційній, до того ж колоніальній, здебільшого селянській культурі, та ще й залежній від природних циклів, являла себе через закон будинку, який досить ефективно впливав і на його мешканців. Конвенційні коди і просторова організація зумовлювали й традиційну двоїстість місця для жінки: вона водночас контролює внутрішнє життя і є підпорядкованою чоловікові. Невипадково окреме господарство-*oikos*-родина постає як окремий, самодостатній світ, що не вписується в загальне річище урбаністичної традиції субординованих просторів, а відтак розмивається й усвідомлення та розуміння певних конвенцій, що позначають внутрішній домашній простір і відокремлюють його від зовнішнього, публічного (тобто фасаду, вулиці, площі тощо). Найближчі приклади подібного «нерозуміння» — це, очевидно, по-перше, броньовані двері, що ними наші співгромадяни прагнуть якнайрадикальніше відгородитися від зовнішнього світу; а по-друге, химерні конструкції, що ті ж громадяни будують на своїх балконах. З одного боку, балкон являє собою щось типу перехідного простору між приватним і публічним (уже поза межами приватного помешкання, але все іще не відверто публічний простір). З іншого ж боку, подібні «архітектурні вдосконалення» можуть розглядатися як спроба експансії приватного у сферу публічного, коли явно порушуються конвенційні границі й коди.

4. Гендеризуючи національну уявність

Перспектива ґендерно позначеної національної уявності дає можливість розглядати ґендер не лише як засадничий момент символічного конструювання нації, а й проливає світло на символічний обмін у поширенні й перерозподілі, репрезентації та відтворенні влади — владних відносин. Саме тому конструкції фемінності/маскулінності, або уявлень про відповідні сформульованому суспільством «ідеалу» чоловічі/жіночі ґендерні ролі та їх репрезентації, що активно експлуатуються в ході боротьби за національне відродження, мають центральне значення для аналізу дискурсу націоналізму як такого та способів його конструювання. Або, жорсткіше, як це формулює Енн МакКлінток, — репрезентація чоловічої національної влади залежить від попередньо обумовленої і сконструйованої ґендерної відмінності (Mcclintock 1995: 352–89, 353). Націоналізм/и взагалі є «типовим продуктом, що постав з маскулінізованої пам'яті, маскулінізованого приниження та маскулінізованих надій», — вважає Синтія Енлоу (Enloe 1996: 446). Така перспектива лежить в основі погляду на «націю» як на «землю батьків»/батьківщину/la patrie. (В англійській мові ми можемо говорити так само і про motherland, в українській це — батьківщина, а також дещо химерна форма батьківщина-мати, втім це жодним чином не означає, що нація не ототожнюється з маскулінізованою пам'яттю). Водночас «жінки зазвичай постають і конструюються як символічні носії поняття нації, як символи нації», — зазначає Енн МакКлінток (Mcclintock 1995: 352–89, 354). Очевидно, що у своїй первозданній і неприхованій формі ґендерний компонент національної уявності постає перед нами у візуальних репрезентаціях. В Україні як традиційному суспільстві цей традиціоналізм накладався на історичні колізії, а це, своєю чергою, знайшло відображення у специфічному посиленому культі жінки-матері, яка виховує дітей — майбутніх вояків, жінки як квазі-голови родини, чий батько проводить більшість часу у військових кампаніях. Тож образ Берегині як симбіоз образів хтонічної матері та Св. Марії проявляється у фігурі Батьківщини-матері (напозір — «політкоректна» бісексуальна форма), і це всім відомий монумент тоталітарної доби в музеї Другої світової війни. Тут, щоправда, постає цілком логічне питання, яку або ж чию батьківщину репрезентує своїм кремезним тілом ця фігура. Цікавим прикладом відображення

двох «сестер-батьківщин» з абсолютно недвозначною їх ієрархізацією є пам'ятник до 300-ліття «возз'єднання України з Росією» в містечку Переяслав-Хмельницький. Це ж послання прочитується й у своєрідній контр-референції – жіночій фігурі, що вінчає колону на Майдані Незалежності¹².

Утім подібні міфологічні образи є доволі поширеними символічними конструкціями і не так давно їх можна було побачити будь-де – від Москви і до Берліна. Тож така типовість вимагає від нас пильніше придивитись до цих репрезентацій. Ніра Ювал-Дейвіс та її колега Флоя Ентіас виклали й підсумували головні способи, у які жінки фігурували в дискурсах націоналізму та в які їхні образи конституювалися стосовно нації. Дослідниці визначили п'ять позицій:

- 1) жінки поставали як біологічні відтворювачки членів національних колективів-спільнот;
- 2) як такі, що відтворюють/репродукують границі/межі національних груп (відбувається це через накладення заборон-табу на сексуальні та шлюбні стосунки);
- 3) жінки постають як активні передавачі та творці-«виробники» національної культури;
- 4) як символічні означники національної відмінності; і, нарешті
- 5) як активні учасниці національно-визвольних рухів (Yuval-Davis, Anthias 1989: 7).

А вже як такі символічні посередниці та «відтворювачі» жінки часто стають уособленням «тіла нації» – «батьківщини як просторово вираженого втілення жіночності» (Spike Peterson, cited in West, ed. 1997: xviii). Разом з тим у цій перспективі від чоловіків очікують, що вони захищатимуть «тіло» нації від нападників. А отже, ми стаємо свідками широкого використання образів «матерів-батьківщин» чи матерів, які оплакують своїх рідних, не лише дискурсами націоналізму, але й тоталітарними режимами.

Розуміння того, що собою являє національна належність, часто вибудовується саме на протиставленні дискурсу інакшості (зокрема, расової) – тоді залучаються поняття вродженої відмінності чи генетичного походження, кривної спорідненості, а відтак «чистоти» та «забруднення» (пор. доволі жорстка система занецищувальних табу в ромів (cf. Фре-зер 2002) або згадаймо мотив любові солдата-москаля та української

дівчини в нашому фольклорі та класиці). Тут, знов же таки, постає окремий, специфічний, аспект цієї теми — занецищення саме жіночого тіла як уособлення тіла рідної землі-батьківщини. Тож на витворену і відцентровану довкола ідеї нації систему (нації як «політичної спільноти, уявленої як генетично обмеженої та суверенної» (Андерсон 2001: 22)) згодом прищеплюються інші уявлені атрибути, скажімо, такі, як ідея прогресу, громадянства чи демократії. І тут же ми побачимо, що постійним і в певному сенсі смислоутворювальним чинником функціонування дискурсу націоналізму взагалі постають конструкції фемінності й маскулінності. Адже і спроектована на ґрунт національного гендерно маркована ідея родини, і риторика довкола визначеності чоловічих/жіночих соціальних ролей у гендерованих уявленнях про національну боротьбу переконливо свідчать на користь нашого аргументу. Власне, ми не відступимо від цієї лінії і якщо говоритимемо про символічну репрезентацію нації та її ж, нації, ототожнення з ідеальними образами фемінності/маскулінності чи про таку річ, як «здорова нація», де ґарантією цього «здоров'я» служитимуть і розподіл влади між жінками й чоловіками, і забезпечення status quo у «природному» призначенні одних і других.

Тож троп родини, як і троп чистоти, є важливим для націоналізму. І особливо тому, що «пропонує „природну” фігуру, якою можна санкціонувати національну ієрархію всередині гаданої органічної єдності інтересів» (Mcclintock 1995: 357). І от — парадокс. Як активна учасниця національної боротьби жінка мала б вийти за межі своєї приписаної гендерної ролі як матері й дружини. Вона має звільнитися від традиційних пут, що прив'язують її до будинку — сфери домашнього, і вийти у зовнішній світ. Так, у наративах націоналізму очікування щодо ролі жінки постають у подвійному світлі: «нова жінка» бере участь у революційній/національній боротьбі, а «нормальна/традиційна жінка» відповідає традиційним гендерним очікуванням. Однак її жіноче єство має беззастережно підпорядковуватися національному, і коли мети «національного проекту» буде досягнуто, вона повинна повернутися назад, на своє місце — до традиційних патріархальних цінностей «здорової гетеросексуальної родини». Цю суперечність чудово відображено у статті Олени Теліги «Якими ви нас прагнете?». Не дисонує з цим і позиція Ґаятрі Співак, коли вона говорить про «епістемологічне насильство» щодо підпорядкованого й гендерно маркованого суб'єкта історії й націоналізму, який, власне, постає як фігура замовчування, і це відбувається зовсім не через «неуважність до емпіричного матеріалу»:

¹² Фігура, задумана Анатолем Кушем як «вічно молода діва-Україна», в кінцевому варіанті перетворилася на 40-річну жінку. Резон перетворення був простим до абсурдного — репліка тодішнього київського мера (Олександра Омельченка), який побажав, щоб у цій фігурі було відображено всі можливі соціальні іпостасі української жінки — дочки, дружини, сестри, матері.

«Всередині самого затертого маршруту підпорядкованого суб'єкта слід статевої відмінності здійснюється двояко. Питання полягає не в участі жінок у повстанні або основоположних правилах поділу праці за ознакою статі, бо і там, і там свідочтв не бракує. Річ скоріше в тому, що в обох випадках — і як об'єкт колоніальної історіографії, і як суб'єкт повстання й національно-визвольної боротьби — ідеологічна конструкція ґендеру утримує чоловіків на домінуючій позиції. Якщо, в контексті колоніального продукування, підпорядкований (суб'єкт) не має історії і не може говорити, то підпорядкований (суб'єкт) жіночої статі потрапляє ще в глибшу тінь...» (Spivak 1995: 24–30, 28).

Певна річ, що політики розміщення тіл у просторі та осмислення всього комплексу проблем, пов'язаного з поняттям видовищності/глядацькості, набувають гострого ґендерного забарвлення. І сьогодні головним культурним імпульсом і просторово, і візуально наявним у більшості українських міст є принцип домінування чоловічого/маскулінного. Ця перспектива однаково простежується в численних «офіційних» просторах влади й у просторовій структурі будинку (і тут немає жодного значення, до якого часу належить споруда). Моделі підходів незмінні: Я придбав кухню для дружини, дитячу кімнату — для сина і офіс — для себе — років із 10 тому читали ми на величезних рекламних щитах. Трохи згодом нам запропонували «ґендерно структуровані» суші (на одних плакатах ми бачили жінку та суші на рівні її грудей, на інших — суші замість годинника в чоловіка) та «свіжу телятину» — оголене жіноче тіло редукується до чогось гастрономічно-порнографічного — як об'єкта насолоди і споживання. Той же принцип домінування чоловічого наявний в еротичі нічного міста, у стихійних міських базарах і вікнах вітрин, у нашому дикуватому споживацтві/конс'юмеризмі та цілком сексистській рекламі; ба більше, тут бачимо, як поруч із «національним ідеалом краси» (опасиста молодиця з величезним декольте) мирно співіснує стандарт красуні 90–60–90, позичений із глобальної мережі образів. І врешті, цей принцип прочитується в численних пам'ятниках і монументах, сотнями розсипаних по всій країні.



5. На завершення

У часи криз, і ми це бачимо сьогодні в глобальному мега-місті, коли порушується геополітична стабільність чи стабільність звичних конфігурацій центр–периферія, не захоплення «розмаїттям», а радше політика «диференціації» має стати об'єктом пильної уваги. Нестабільність границь наростає — звідси й особливе зацікавлення в їхній трансгресії, і водночас зусилля утримати їх: порушення, ерозія, трансгресія, перегляд, переосмислення границь ментально породжує бажання посилити та «дисциплінувати» загрожені поняття території, нації, етнічної, расової, гендерної, сексуальної, класової тощо ідентичності. Утім, бажання контролю, як і сам контроль чи порядок або практики його запровадження, не є нейтральним, трансцендентним або універсальним — тобто ані трансісторичним, ані трансгеографічним. Його ж прояви є залежними від конкретного часу і простору. Расизм, сексизм, орієнталізм, гомофобія, ксенофобія, імперіалізм, колоніалізм, пост-колоніалізм та інші «конфігурації знання» — усе це сприяє виробленню специфічних політик тіла, політик простору (+ візуальних репрезентацій), через які нам пропонується інтерпретувати та репрезентувати іншого як своєрідну проекцію своїх же імпульсів, страхів і бажань.

І хай би як ми хотіли, але не було й не буде «органічного середовища» для тіла в ідеальному місті, хоча ми й використовуємо антропоморфічні аналогії про «тіло у здоровому стані», формулюємо концепції справедливого простору чи прагнемо абсолютної інклюзивності. Так само, як не можна сказати, що від начала місту притаманне щось таке, що апіорі робить його неприродним, чужим, ворожим середовищем (cf. романтики, наші письменники-народники та ті ж «західні» письменники-утопісти, які протиставляли місто селу). Питання не тільки в тому, як шукати відмінності між сприятливим–несприятливим міським середовищем, а як, у який спосіб різні за своєю «формою», «природою», історією тощо міста зі своїми такими ж відмінними соціокультурними середовищами продукують свій «урбаністичний порядок» і просторові практики та тіла й ідентичності своїх мешканців. Так, міські простори генерують свої ефекти впливу. Вони орієнтують та організовують соціальні, культурні, родинні, сексуальні і т. д. стосунки, бо місто (адже воно є міні-моделлю держави) визначає поділ на сфери публічного і приватного, розподіляючи в просторах (і дискурсивних, і реальних), позиціонуючи у той чи інший спосіб наші колективні та «індивідуальні» ідентичності. Власне, ті ролі, що й перетворюють окремі «тіла» на суб'єктів. Простори міста так само орієнтують, направляють і формують (щора-

зу і в певний спосіб) наші концепції просторовості, а відтак і способи перебування у просторах та їхнє сприйняття. І нарешті, саме місто, його форма й структура утворюють необхідний контекст для засвоєння й інтер'єризації соціальних норм та очікувань, забезпечуючи або умови для пристосування і прийняття цих норм, або маргіналізуючи, витісняючи на «безпечну дистанцію», жорсткіше — заганяючи в гетто тих, хто «не відповідає критеріям». Іншими словами, місто (і його простори) постає як безпосереднє місце продукування, циркуляції й відтворення порядку і влади.

Тож абсолютно логічно розглядати місто як базову (можна навіть сказати парадигматичну) модель публічного й соціального простору. Саме простори міста як найкращої і, може, найнаочнішої моделі публічного простору являють собою один із кардинальних факторів продукування тілесності, адже збудоване довкілля забезпечує необхідний контекст і координати для сучасних уявлень про те, що являє собою наше тіло сьогодні. Саме місто забезпечує порядок та організацію простору (візуальний і просторовий режим), яким автоматично пов'язуються розрізнені тіла, середовище, де витворюються соціальні, сексуальні чи дискурсивні аспекти тілесності. Проте тіло і місто не пов'язані між собою категоріями причин-наслідків. У перспективі нашої репрезентаційної моделі можливий й ізоморфізм, але це не буде просте дзеркальне відображення, радше стосунки обох будуть схожі на постійну взаємодію і взаємовизначення. Водночас ні тіло, ні місто не являтимуть собою універсальні цілісні мега-утворення, вони скоріше за все нагадуватимуть постійно взаємодіючі та змінювані асамбляжі з фрагментів, і в такій моделі взаємодії не буде ніколи досягнуто «ідеальної інтеграції» або «ідеального балансу», хоч, може, ми б і прагнули цього. З іншого ж боку, місто як географічне, архітектурне, соціальне утворення постає як іще один із чинників соціального конструювання тіла. Саме місто і його простори впливають на те, як ми бачимо себе й інших, на наше «відчуття» простору та просторову орієнтацію, на форми пристосування просторовості до нашого тіла (знайоме–незнайоме, домашнє–чуже, включеність–виключеність, вертикальність–горизонтальність тощо). Інакше кажучи, наша сьогоднішня концепція соціального простору побудована на тому, що існує потенціал (зокрема, зосереджений у культурі й у суспільстві), коли «будь-хто» (невизначене, недетерміноване «тіло») перетворюється на «когось» — ідентифіковане «тіло», індивіда, члена групи або спільноти. Та якщо саме така відначальна не-визначеність і не-детермінованість нашого тіла в сьогоднішній (і часовій, і просторовій) ситуації породжує непрогнозованість і непевність сполучень я–я і я–інший, то чи є це запорукою звільнення і набуття нових ступенів свободи від прив'язаності, пов'язаності із місцем, спільнотою, історією, від розгубленості, тривоги від втрати певності? Мабуть, це питання ще потребуватиме свого розгляду.

Жовтень 2008 – липень 2018

Джерела

1. Braidotti, R. 1994. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. NY: Columbia UP.
2. Deleuze, G., Guattari, F. 1987. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: U of Minnesota Press.
3. Deutsche, R. 1996. "Boys Town". *Evictions: Art and Spatial Politics*. MIT Press.
4. Douglas, S. "Manufacturing Postfeminism" <http://inthesetimes.com/article/1466> (перегляд — 21.02.2018).
5. Eagleton, T. 2004. *After Theory*. L: Penguin books.
6. Enloe, C. 1996. *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press.
7. Foucault, M. 1978. *The History of Sexuality: An Introduction*. L: Penguin Books.
8. Foucault, M. 2002. "Space, Knowledge and Power" (Interview with Paul Rabinow). *Rethinking Architecture*. ed. Neil Leach. L&NY: Routledge.
9. Halbwachs, M. 1980. *The Collective memory*. trans. F. Ditter, V. Ditter. NY: Harper&Row.
10. Hayden, D. 1984. *Redesigning the American Dream*. NY: W. W. Norton.
11. Cook, J., Fonow, M. 1986. "Knowledge and Women's Interests: Issues of Epistemology and Methodology in Feminist Sociological Research", *Sociological Inquiry*, 56(1).
12. Lefebvre, H. 1991. *The Production of Space*. trans. D. Nickolson-Smith. Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell.
13. Little, J., Peake, L., Richardson, P. (eds.) 1988. *Women in Cities: Gender and the Urban Environment*. Basingstoke, UK: Macmillan.
14. Massey, D. 1994. *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: U of Minnesota Press.
- McClintock, A. 1995. "No longer in a Future Heaven: Nationalism, Gender and Race". *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*. NY: Routledge.
15. Merleau-Ponty, M. 2005 (1962). *Phenomenology of Perception*. Trans. Colin Smith. L & NY: Routledge.
16. Rogoff, I. 1996. "Other's Others": Spectatorship and Difference. Teresa Brennan and Martin Jay, eds. *Vision in Context: Historical and Contemporary Perspectives of Sight*. L & NY: Routledge.
17. Rogoff, I. 2000. *Terra Infirma: Geography's Visual Culture*. L & NY: Routledge.
18. Sandercock, L., Forsyth, A. 2006. "A Gender Agenda: New Directions for Planning Theory". *The City Reader*. R. LeGates, F. Stout (eds.). L & NY: Routledge.
19. Sandercock, L. 1998. *Towards Cosmopolis*. NY: Wiley & Sons.
20. Soja, E. 2000. *Postmetropolis*. Oxford, UK; Malden, USA: Blackwell Publ.
21. Spain, D. 1992. *Gendered Space*. Chapel Hill: U of NC P.
22. Spivak, G. 1995. "Can the Subaltern Speak?" B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, eds. *The Post-colonial Reader*. L & NY: Routledge.
23. Stimpson, C. et al. eds. 1981. *Women and the American City*. Chicago UP.
24. West, L. A. ed. 1997. *Feminist Nationalism*. L & NY: Routledge.
25. Yuval-Davis, N., Anthias, F. eds. 1989. *Women-Nation-State*. L: Macmillan.
26. Андерсон, Б. 2001. *Уявлені спільноти*, пер. В. Морозова. К.: Критика.
27. Домонтович, В. 1999. *Без ґрунту*. К.: Критика.
28. *Мастера советской архитектуры об архитектуре*. 1975. Ред. М. Бархин, Ю. Яралов, т. 1, 2. М.: Искусство.
29. Милютин, Н. 1930. *Соцгород. Проблема строительства социалистических городов. Основные вопросы рациональной планировки и строительства населенных мест СССР*. М.-Л.: Государственное издательство — интернет-ресурс: http://ussr.totalarch.com/socialist_city (перегляд 16 жовтня 2018).
30. Рагон, М. 1963. *О современной архитектуре*, пер. Ж. Розенбаума. М.: Государственное Издательство л-ры по строительству, архитектуре и строительным материалам.
31. Сабсович, Л. 1930. «О проектировании жилых комбинатов». *Современная Архитектура*, № 3.
32. Фрезер, А. 2002. *Цигани*. К.: ВД Всесвіт.