

## **НАПРЯМИ РЕФОРМУВАННЯ СИСТЕМИ МІСЦЕВОГО САМОВРЯДУВАННЯ В УКРАЇНІ**

УДК 351:83

*Н. С. КОРАБЛЬОВА, В. С. ЛЕБЕЦЬ*

### **ПРАГМАТИЧНИЙ ПЛЮРАЛІЗМ У СТРАТЕГІЯХ РОЗВИТКУ ВЕЛИКИХ МІСТ**

*Обґрунтовано необхідність упровадження плюральної політики як найбільш конструктивної у збереженні структури міського культурного простору Харкова через мови субкультур.*

*Grounded necessity of introduction of pluralistic policy as the most structural in saving structure of city cultural space of Kharkov through the languages of subcultures.*

У пропонованій статті зроблено деякі рецепції з аналізу оптимального управління “другими столицями” – Росії, США, Японії: Санкт-Петербургом, Чикаго, Осакою, досвід якого узагальнений Блером А. Рублом і який може бути корисним для м. Харкова, що має статус “другої столиці”. Використано також історичні дослідження [1], авторські спостереження щодо життя і політики сучасного м. Харкова, деяким спостереженням надано метафізичного змісту. Мета – дати нове тлумачення суспільного стану сучасного міста в конкретних історичних умовах, обґрунтувати необхідність застосування прагматичного плюралізму і засобів плюральної політики як найбільш конструктивних не лише з метою збереження міського простору, а й української реальності в цілому.

Місто – це те середовище, що дозволяє вивчати соціокультурні явища в усіх їхніх видозмінах. До недостатньо вивчених як у теоретичному, так і в науково-практичному плані відносяться фундаментальні проблеми, пов’язані з етнічною специфікою міста і мови субкультур, поліконфесіоналізмом як елементами міської культури. Усі типології по-своєму відображають певні сторони такого багатоликого явища, як місто. Розглядаючи простір міста як неоднорідний і анізотропний, можна вважати його змістовним, якщо він має соціокультурне значення. Політика змін і перебудови в міському просторі вражає пристрастями, офіціозом, тривогами, ваганням, надіями, а складність її оцінки полягає в тому, що єдиної української реальності не існує (і не існувало). Україна мала багато облич: багатіїв і бідаків, провінціалів і космополітів, ліберальних реформаторів і монополістів. “Оранжеві”, “сині”, “червоні”, “зелені” політичні сили, на диво, уживаються в м. Харкові в одному просторі його площі Свободи, що неможливо, скажімо, у м. Львові чи м. Маріуполі. Суперництво між громадянською і класовою свідомістю не тільки в суспільстві, але й у приватному житті громадян не

вливається в жорстке протистояння й конфлікти. Тому можна говорити про простір вже не предметної, а соціальної дії, дії в соціальному просторі [3].

В епоху постіндустріального, інформаційного суспільства, коли проголошуються ідеї “смерті людини” (М. Фуко) чи “кінця історії” (Ф. Фукуяма), можна говорити і про “смерть” чи “кінець” міста. Теоретиком-концептуалізатором ситуації настання нової соціоінформаційної реальності – “глобального села” є М. Маклюен. Соціальний простір виникає в полі суспільної поведінки людей на рівні міжсуб’єктних зв’язків, і на нього можна подивитись суто технологічно – “ззовні”, досліджуючи його морфологію, компактність розселення, комунікації тощо. Але найсуттєвіші його характеристики відкриваються тільки при погляді “зсередини”, якому доступні значення просторових відносин у суспільній свідомості. При цьому вирішальними є культурні норми їхнього осмислення, які впливають на просторове сприйняття і співіснують разом із фізичними, фізіологічними, психологічними, технологічними чинниками [4].

Приблизно століття тому у світі з’явилась нова урбаністична форма – промислове місто. Хоча міста-гіганти існували на карті світової історії протягом декількох тисячоліть, однак нові вражали динамікою свого розвитку, простотою переміщення мешканців та їхнього мобільністю, стрімким руйнуванням традиційних суспільних, політичних і культурних інституцій. Способи осмислення їхнього соціального простору хоча і змінюються за різних історичних умов розвитку культури, вони мають і спільні риси, які випливають з певних архетипових моделей. Ці риси проявляються більш-менш виразно в культурах різних народів та історичних епох, але найпомітнішими вони є в найбільш віддалених від раціонального тлумачення простору колективних уявленнях. Таким є міфопоетичний простір з характерною для нього структурою анізотропності [7]. Неоднорідність та анізотропність соціального простору суспільній свідомості проявляється в наділенні окремих ділянок цього простору різними смислами, цінностями. Орієнтація у просторі для побутового мислення виявляється настільки важливою ознакою, що істота, яка посідає це місце, починає ототожнювати себе з ним, навіть отримує прізвище відповідне (наприклад, такою є вулиця Клочківська у м. Харкові, назва якої походить від прізвища купця, що мешкав тут), бо розглядається як безпосереднє продовження свого господаря. При цьому всі просторові відносини пронизуються соціокультурними смислами.

Крім того, організація просторового середовища не тільки пасивно відображає, але й активно впливає на відтворення соціальних відносин. Важливість просторової інформації ілюструється випадком, описаним К. Леві-Стросом, із поселенням індіанців племені бороло: “Після заміни попередньої радіальної структури поселення на нову прямокутну втратилась якась важлива частина інформації про порядок відносин між чоловіками і жінками, дорослими і дітьми, бо перепланування селища зруйнувало традиційну систему соціальних зв’язків, схема яких була закладена в його просторовій структурі” [5, с. 104-105].

Просторові відносини в штучно створеному середовищі відображають і відтворюють, перш за все, первісну опозицію “Ми – Вони”, виражають протиставлення “Свого – Чужого” простору. При цьому “своє” через освоєність, зазвичай, переживається як “добре”, “світле”, “тепле”, “знайоме”, “впорядковане”

(згадаймо античних греків з їхнім космосом, ойкуменою). Поведінка у своєму і чужому просторі регулюється різними правилами, тому суттєвою є межа переходу з одного простору в інший. Тут виникають цікаві характеристики у просторі “межовості”, іноді переходи обставляються особливими ритуалами (перетин кордону тощо). У римлян навіть був бог кордону – Термінус. Україну часто відносять до таких, межових за географічним положенням, культурою країн [6].

Маргінальною, “межовою” стала й українська буржуазія, як свого часу буржуазія відносно молодих Сполучених Штатів Америки. Отримавши капітали, вона прагне необмеженої влади не лише політичної, але й культурної, ламаючи місцеві традиції й інтереси, перекидаючи міський простір, не рахуючися з різноманітністю і фрагментованістю, звичністю в користуванні для громадян (ситуація аналогічна з індіанцями племені бороло при переході від радіальної до прямокутної форми), руйнуючи стереотипи в користуванні цим простором через виникнення відчужених зон, вирубку зелених насаджень, прокладання нових транспортних магістралей тощо (місцеві події такого стибу є типовим сюжетом міських новин).

Порівнюючи обличчя м. Харкова початку і середини ХХ ст. з постперебудовчим, неважко помітити, як радянська індустріалізація розширяла урбаністичні форми: швидкими темпами розвивалося промислове виробництво (заводи, індустріальні проспекти, залізничні депо, сортувальні станції, пізніше – метрополітен, величезні квартали багатоповерхівок). Відмітною рисою сучасного міста є його швидка змінюваність. Новий мегаполіс став настільки величезним і багатоликим, що жодна соціальна, політична, економічна чи етнічна група не спроможна втримувати контроль над місцевим політичним і культурним життям. Місто – промисловий гігант, воно не може бути одноосібним актором історичної драми (К. Маркс), бо його величезні багатства поділено між можновладцями, кожен з яких намагається не лише утвердитись, а й примножити здобуте. Отже, легітимний у суспільній свідомості власний інтерес свідчить про переваги соціальної й культурної політики, переконує в її позитивному впливі на життя міста і вирішення його проблем.

Якщо поляризація “Свій – Чужий” простір підсилюється протистоянням, то межа перетворюється на “лінію фронту”. Якщо ж відносини “теплішають”, стають дружніми, то ця лінія стає нейтральною або й стирається зовсім. У сучасному м. Харкові, навпаки, спостерігається тенденція до виокремлення земляцтв за різними ідентифікаційними ознаками: “зовсім різні за походженням, расою, віросповіданням, соціальним становищем і багатством, різні, по суті, у всьому, що тільки може відрізнити людей одне від одного” [2, с. 23]. Ці групи змушені діяти дуже обережно, втручаючись тільки в ті сфери міського життя, які мають надзвичайне значення для їхнього виживання чи благополуччя. Зникнення меж між учасниками контактів у загальному просторі змінює його топологічну структуру, із дискретного воно перетворюється на неперервне, а його замкнуті ділянки стають відкритими. Якщо зібрані у спільному просторі суб’єкти є рівноправними, то рівноцінність місць, які вони посідають, перетворює цей простір на симетричний, а громадяни вже самою структурою простору визначаються як рівні.

Однак виокремлення центру в концентрично організованому просторі зумовлює його неоднорідність: центр протиставляється периферії, стаючи ареною

соціального лідерства, на периферію витискуються соціальні аутсайдери. Таким чином соціальна ієрархія отримує свій вираз у структурі соціального простору. Закріплена структурою просторових відносин система ціннісних переваг стає більш стійкою, ніж конкретні відносини між людьми, наприклад: дорогі елітні забудови в центрі міста і відносно дешеві – на периферії. У ціннісно впорядкованому “соціальному полі”, навіть коли конкретний лідер перемістився в інший простір (заміський котедж), такі зміни можна вважати лише флуктуаціями, не здатними усунути вже впорядковану систему осмислення простору.

Сучасна людина відчуває себе “викинутою на вулицю” (М. Гайдегер) у той самий хаос за межами “свого”. Для такої свідомості характерне надання ціннісних переваг не “своєму”, а “чужому” простору, якому приписуються відсутні в реальному оточенні властивості (ліси і території, яких не “торкнулась” цивілізація, надміру цивілізовані “західні країни” тощо). За таких умов формується нова філософія міського плюралізму, що змінює поняття про владу та її політичну ефективність як у місцевих, так і в загальнонаціональних масштабах. Якщо мегаполісу притаманна конкуренція, міська влада обирає стратегію змушеного примирення конкурентних груп з їхніми іноді протилежними інтересами. Тут простежується закономірність: запобігання практиці протистояння потребує більш гнучкої політики у міському управлінні.

Влада не може забувати про політику соціального партнерства, оскільки ціна нехтування інтересами окремих груп може виявитись досить високою (революція 1917 р. в Росії, перебудова та розпад СРСР) для тих, у чийх руках знаходиться реальна влада. Пенсіонери, діти, бомжі, соціально незахищені верстви населення – усі вони суперничають за міський простір мегаполіса і так зване “відчуження” зелених зон, “перепрофілювання” місць відпочинку і дитячих майданчиків. Потрібно вивчити роль влади мегаполіса в місцевому і загальнонаціональному житті, у гармонізації розвитку індустріального міста та муніципальної політики.

Урахування соціальної різноманітності, плюралізму, толерантності до “Іншого” робить політику конструктивною і життєтворчою. Влада повинна визначати шляхи консолідації, взаємодії, щоб місто могло функціонувати як громадянські сутності, міські співтовариства в ситуації мультикультуралізму і поліваріативності, іншими словами – в образі сучасного Харкова зі співіснуванням досить різних політичних, соціальних, економічних, культурних, етнічних, релігійних середовищ. Цього не стільки погрозливого, скільки можливого як для деструктивного, так і для конструктивного. Оскільки розподіл влади в міському співтоваристві визначає перспективу м. Харкова, то найбільшої уваги заслуговують формальні суспільні структури і політичні фігури вищого рангу, які схильні вважати, що вся влада у співтоваристві належить їм.

Як аргумент протилежного змісту можна послатися на дослідника владних полів П. Бурдье, який вважає поле відносно автономною соціальною сферою, підпорядкованою певній соціальній логіці. Особи, що діють у певному полі, наприклад політиці, борються за досягнення однієї й тієї ж мети. Таким чином, вони пов’язані одне з одним посередністю конфлікту, позиції певної дійової особи визначаються відстанню, що відокремлює від мети [10, с. 11]. У політичній боротьбі

різні політичні діячі й різні політичні партії розставляються відповідно до їхньої сили. Суспільство складається з різноманітності сегментів, скеровуваних терміном “поле влади” і пов’язаних складним плетивом взаємодії. Розглядаючи дискурсивний аспект поля, можна виокремити всередині ще поля і дослідити боротьбу як між полями, так і всередині окремого поля, чим, власне, і займається в м. Харкові політичний праксис, його теоретики, політтехнологи і журналісти (видання типу “Городской доЗор”, “Вісник Харківського міського голови”, “Голос Харкова” тощо). Порядок дискурсу корелює з порядком соціальної чи політичної практики, розглядається як потенційно конфліктна конфігурація дискурсів усередині певного сегмента означень і є інструментом аналізу. Таким чином, дискурс-аналіз відкриває можливості для дослідження відносин, що існують усередині одного поля і між різними полями, де точка зору визначає перспективу. Ключового значення набуває динаміка взаємовідносин між елітарними формальними структурами влади і фактично розставленими силами. Чим вище потенціал конфліктності й неспільномірності інтересів, тим вищою є здатність суспільства до плюралістичного посередництва різних компонентів, що входять до його складу. Це справедливо навіть за умови усунення більшості соціальних груп, від безпосереднього доступу до влади. Замість чітко окреслених і жорстких альтернатив, у політичний порядок включаються питання управління суперницькими групами з метою загального розвитку і задоволення спільних потреб.

Сучасні теорії влади вважають конструктивною ситуацію з більш широким владним полем формальних і неформальних організацій, вони акцентують увагу на факті розпорощення влади, незалежно від того, яке місто є предметом аналізу: “Хоча більшість дослідників еліт підкреслюють факт концентрації влади, ті з них, хто скрупульозно і ґрунтовно досліджували історію підприємництва, суспільної політики, нижчих соціальних груп чи місцевої політики, доводять, що влада розосереджувалась” [2, с. 26]. Існує, здавалося б, невідповідність між високою концентрацією багатства і влади в руках вузького кола людей і їхнього нездатністю повністю контролювати долю міста в умовах всезагального виборчого права.

Усе більшого значення набуває проблема мовної ідентифікації, пов’язаної з ментальними ідентичностями і національними відмінностями населення, що є актуальним і в методологічному плані, оскільки в умовах радикальної переоцінки цінностей закономірністю стає звернення до аналізу логіки розвитку культурних феноменів, до яких відноситься мова як одна з антропологічних даностей. Тому й актуалізується питання переосмислення методологічного інструментарію аналізу процесів формування мов в їхній ретроспективі й перспективі комунікативних настанов. Десятки етнічних, релігійних спільнот мають тисячолітні традиції, сформовані ще до того, як спільноти оселились у м. Харкові. Сьогодні вони мають менталітет того або іншого народу, сформований на базі постійно змінюваних форм соціальності й культури, відтворених у світі знаків і світі того, що вони позначають. Відносини між цими “світами” формуються не за принципом тотожності, а за принципом подоби, на основі якого складаються й “конвенції” мови.

Невипадково на базі мови, знакових систем і символів утворилися такі науки, як семіотика, лінгвістика, психолінгвістика, семантика, логіка. Їхні представники дійшли

висновку, що в основі найбільшого дарунку буття – мови – лежить (як одна з антропологічних даностей) здатність людського мозку мислити протиставленнями, тобто дуально. У кожному поколінні, у кожній індивідуальній соціалізації постійно переплітаються дві лінії успадкованої інформації: генетична й культурна. Розглядаючи ментальність через особливості мовного коду будь-якої мови, Ю. Степанов відзначає її підсистеми: семантику і референцію. У семантиці відображено природну, просторову визначеність речі і явища, референція має справу з логічною визначеністю речі. Світ же освоюється людиною “від себе”, від найближчого простору до простору “поза собою”, до більш далекого, означеного. Ю. Степанов для пояснення вживає англійський термін – *underlies* (підстилає, передує). Таким чином, освоєний простір думкою екстраполюється на недосяжно віддалене [8].

Завдяки мові, яка виконує роль механізму соціальної спадковості, зберігаються духовні цінності суспільства. Із розвитком інформаційних технологій стає можливим за допомогою мови передавати думки людей на величезні відстані, від одного покоління до іншого. Зв’язок між свідомістю і мовою – не механічний, а органічний. Їх не можна без руйнування відокремити одне від одного; щоб ідентифікувати будь-яку думку, як власну приналежність, треба викласти її у відповідній термінології. Мислення «виліплює» форми і диктує закони свого мовного буття. Через мислення і практику структура мови в підсумку відображає, хоча й у модифікованому вигляді, структуру буття. Але єдність не є тотожністю: свідомість відображає дійсність, а мова позначає її і виражає в думці.

Мова впливає на свідомість: історично сформовані норми, специфічні для кожного народу, в одному і тому ж об’єкті мають різні смислові нюанси, мовну ідентифікацію. Наприклад, стиль мислення в німецькій культурі інший, ніж у французькій, що значною мірою зумовлюється особливостями національних мов. Однак залежність мислення від мови не є абсолютною, як вважають деякі лінгвісти: мислення детермінується, головним чином, своїми зв’язками з дійсністю, мова ж може лише частково модифікувати форму і стиль мислення. Мова є своєрідним символом народу, який можна вважати одним із характерних ментальних свідчень і ознак розвитку ідентифікації в соціогенезі. Людина живе не тільки у фізичному, але й у ментальному універсумі. Поіменовані явища отримують статус не лише знака, але і символу, що в онтогенезі репродукується як енергія уяви. Не всяке значення символу можна передати словами. Саме тому, незважаючи на великий потік літератури з цього питання, він залишається таємницею. Деякі символи зберегли інформацію тисячолітньої давнини, вона стала традиційною і складає своєрідну міжнародну мову, що виходить за рамки звичайної комунікації. Кожен символ за своїм характером є таємним, або, принаймні, умовним знаком. Зміст символу, що не може бути зрозумілим людям, які не належать до цієї групи, тобто тим, хто не посвячений у значення символу, є натяком на те, що за видимим зображенням цього знака приховано більш глибокий зміст.

Семантичний зміст символу відповідно до етимологічного значення (бути поділом єдиного і єднанням дійсності) дозволяє застосовувати його для позначення значеннєвого образу або значеннєвого знака, а також ідей, почуттів та емоцій, зрозумілих для тих, хто посвячений у його таємницю. У кожному конкретному

випадку він є способом мислення індивіда. Проте його не можна створити, додаючи йому особистого тлумачення, тому що символ не може бути зрозумілий поза своїм релігійним, художнім, культурним, метафізичним або науковим контекстом. Давні символи споконвічно відрізнялися від інших умовних знаків. Закодована в символах, художніх орнаментах народна пам'ять досить стійка. Пройшовши складну еволюцію, змінюючи в різні епохи свою семантику, національна символіка є більш стійким утворенням, ніж самі первісні вірування, матеріальним утіленням яких вона була. Однак дані антропології (Е. Кассіпер) і психоаналізу (З. Фрейд, К. Юнг) свідчать, що ця втрата обмежується свідомістю і не стосується “несвідомого”, яке зараз надміру перевантажене символічним матеріалом, але іншого змісту і властивості. К. Юнг цілком правомірно пов'язує походження символів із містичним досвідом, що супроводжує людську культуру від самих початків її становлення, і пояснює це архетипами, що не інтегровані і не зжиті, а складають архетиповий початок сучасної людини. За всієї популярності ідей К. Юнга, слід наголосити на досить декларативному характері його тверджень. Аналіз робіт, наприклад “Людина і її символи” та ін., свідчить про те, що найчастіше його дослідження зводяться до опису індивідуального досвіду сновидінь. Але як визначити в індивідуальному досвіді сучасної людини значення міфів і символів, Юнг не доводить, лише перелічує велике розмаїття приватних сновидінь, ніяк не схожих одне на одне. Відомо, що жоден приватний прояв не може відбивати всієї повноти і різноманітності загального. Поняття архетипу, що є невід'ємним корелятом ідеї колективного несвідомого, лише вказує на існування визначених форм психіки, що присутні завжди і скрізь.

Подібна констатація ніяк не пояснює причин тісної взаємозумовленості індивідуального і колективного, що активно впливає на формування ментальності. Подібне колективне несвідоме, як і архетипи, можна прийняти як умовність, що вимагає більш фундаментальних наукових підтверджень. Небезпекою юнгівської символіки С. Аверінцев вважає повне розмивання меж між символом і міфом і перетворення символу на позбавлену твердої значеннєвої підвалини стихію. Протиріччя у вченні К. Юнга про архетипи і колективне несвідоме можна вбачати й у тім, що їх він уподібнює дзенбуддистській містиці й поняттю вічності. Але увесь процес психоаналізу пов'язано з реконструкцією слідів, залишених генетично в пам'яті, а значить, і їхнім конвенціональним тлумаченням, що є характерним для західноєвропейської традиції. Усе, що пов'язано з містичним досвідом, перебуває поза часом, поза пам'яттю, поза будь-яким соціальним компонентом. Це стан нірвани, повна тиша душі. З усіма цими явищами К. Юнг був добре обізнаний, він їх коментував, але неправомірно ототожнював із поняттями психоаналізу. Несвідоме витлумачується К. Юнгом не онтологічно, а психологічно [9]. Таке визначення, як правило, є пристосуванням досліджуваних феноменів до сучасної системи мислення, що спотворює їхній автентичний зміст. Ототожнюючи такі поняття, як образ, знак, ми тим самим позбавляємо образ самостійності, специфіки, приписуємо йому виконання функцій того, що він позначає. Одночасно і слово позбавляється мовних особливостей, тих, що торкаються властивостей людської душі, яка в кожного народу своя. Е. Кассіпер зробив поняття символу гранично

антропологічним. Для нього мова, міф, релігія, мистецтво і наука суть “символічні форми”, за допомогою яких людина, з одного боку, упорядковує навколишній хаос, а з іншого – здійснює єднання самих людей. Доведено, що намагання розглядати культуру поза цими параметрами не мають реального змісту. Формування людини як особистості, патріота і громадянина стало актуальним завданням модернізаційного проекту для сучасної України.

Якщо розглядати місто як перверсивний фантазм, яким структурується соціальна реальність в етнічному погляді пересічного мешканця, то він, практично, все пропускає крізь свій емоційний світ, крізь своє несвідоме, намагаючись примирити, зрозуміти те, що незвичне або чуже його ментальному світу, зрозуміти а не підкорити, зруйнувати, щоб утвердитись у цьому місті, де він живе, займається бізнесом і з яким пов’язує надії на майбутнє. “Чужинець” гостріше відчуває і бачить проблему там, де щось йому загрожує чи викликає тривогу, мучиться проблемою там, де корінному мешканцеві все зрозуміло. Місто використано як умовний плацдарм для розрізнення поведінкових моделей. Метафізичний зріз уособлює абстракцію міста-концепту з використанням концепту-дзеркала (Ж. Лакан, Р. Негеле, А. Тарковський) як адекватного засобу теоретизації. Це вже не територія, навіть не симуляція референційного суцього, субстанції. Вона – породження моделей реального без реальності. Таке місто ані передує уяві, ані живе довше за неї, тут уява передує території, означає процесію симулякрів, породжує територію. Реальне породжується матрицями і спогадами і безліч разів відтворюється на цій основі. Йому більше не треба бути раціональним, воно операційне, вироблене в результаті синтезу комбінаторних моделей у гіперпросторі міста-уяви без атмосфери (Ж. Бодріяр).

Місцевий ландшафт – надзвичайно складна конструкція, в якій різні рівні дійсності, різні модальності реально сплетені уявою воедино. Складною є взаємодія міста-дійсності і міста-уяви. Місто-уява маркується чи не більшою дійсністю, ніж те, що видає себе за дійсність. Модальність реального не зводиться до опозиції “дійсність-умовність”, між ними – великий діапазон умовностей (дозвілля, місцеве самоуправління, інформація, медіа-засоби тощо). Це – фетиші присутності, що заступають істинний рух буття, результат європейської філософської традиції еволюції кантівського суб’єкта як інстанції, здатної синтезувати воедино відчуття, уявлення й поняття, створюючи об’єкт, автором якого є людина, що виводить себе на сцену, перетворюючи дійсність на картинку (М. Гайдегер). Досліджуючи такі картинки, сучасне мистецтво викриває їхню агресивну енергію самоствердження, здатність знищувати, підкоряти, отримуючи перверсивну насолоду від приниження іншого, панування над ним. Доречним тут буде посилання на творчість епатажного датського Ларса фон Трієра (фільми “Елемент злочину”, “Європа”) стосовно об’єднаної Європи. Нас також в Європу веде фантазія про “землю обітовану”. Ларс фон Трієр показує, що об’єднана Європа – проект багатів, які хочуть і на цьому заробити, а бідні взагалі ні на що не впливатимуть через слабкість національних держав (У. Бек). Але, з іншого боку, той же У. Бек зазначає, що іншого шляху для протистояння транснаціональним корпораціям, ніж спільноти і об’єднання, не існує. У таких контекстах живе і наше європейське місто, уособлення хиткої колективної пам’яті, що залишила нечіткий відбиток у свідомості кожного. У



фільмі “Епідемія” Л. фон Трієр, демонструючи через відеоряд своє ставлення до об’єднання Європи, показує, що історія знала насильницьке об’єднання Європи А. Гітлером, СРСР – Й. Сталіним. Зв’язок міфології фон Трієра з географічними реаліями і просторовими ландшафтами Європи вказує на ті смисли в уявленнях європейських інтелектуалів, що є застереженнями проти бездумних об’єднань, що одержимість об’єднань веде до знищення континенту. Позбавляючи Європу конкретних ознак через розрізнення, ми перетворюємо її на умовний знак, де відсутні межі, національності, мови і перетворюємо її на ландшафт із лініями газо- і нафтопроводів, повітряних шляхів і залізничних колій.

Сучасне місто-мегаполіс (чи наближене до нього) – це також транспортна мережа, і чим більше вона розгалужена, тим більше ми сучасні й мобільні, тобто глобалізовані. Але урбанізація несе свої виклики і застороги. Жива нога не торкається землі, боїться стати на землю, природа і міські залишки пейзажів, ще не відданих під будмайданчики для хмарочосів, – це картинки спостережень через вікно у транспорті. Стимулюючи людину не на рефлексії, а на читання образів, таке місто є алегорією реальності без трансцендентних смислів, нагадування про абсурдність життя. Людина не переміщується в дійсності, вона одержима подорожами уявними. Картографічні начерки екранних подорожей типу “Дискавері” чи “Клуб кіноподорожей” – втілення системного масового мислення, яке живе мріями вирватися на безмежно відкритий пейзаж. Але й тут криються небезпека і ризики, страх, який став чи не найголовнішим екзистенціалом нашого часу.

Для сучасника звичнішою є топографія, яка включає сталий набір елементів-схем: дістатися до місця роботи і назад – до місця мешкання. Цим і представлене місто як населений пункт в уяві більшості, далі – обрив і уявні простори з екрану телевізора. Та й розширення його на рівні індивідуальної біографії більшості – це можливість обміняти одну квартиру-маломірку на іншу або жити з батьками, свекрами, тестями, сусідами в “комуналці” тощо. Обжите кимось іншим житло виглядає абсурдно непристосованим для нормального повсякденного побуту. Це провал у хаос, кошмар відсутності дому. Це ж саме стосується й обжитої кимось Європи. Хоча це емоційні, а не географічні, наукові чи політичні образи, викинутість із дому (М. Гайдегер) для людини – трагедія, вона гостро переживає його втрату, бо, як би не ламали, людську природу “вбиває” десублімована одноманітність щоденної реальності (С. Жижек), коли вона побутом, психологічно переживаною реальністю в ситуації зникнення мнеметичного (мнемосіс).

Підтверджуючи імідж-симулякр, особа запозичує поведінкові стереотипи, мовленнєві стандарти, параметри тіла, одяг, зачіску і т.ін. з дзеркал екранів, вітрин модних бутиків, глянцевих обкладинок журналів, а страх долається в уяві розбалакуванням політиків про “долю цієї країни”, які насправді опікуються тим же іміджем, а не справами. Їхній розумоспоглядальний патріотизм тотожний розумоспоглядальному страху громадян перед міфічними і неміфічними кризами, катаклізмами, які є нормою життя міста-утопії, де допустиме і уявне уособлюються в доброті простих і чесних бідних, “рівних можливостях” у користуванні цивілізаційними благами, впевненості, що місто було б прекрасним, якби в ньому жили лише мільйонери, які жертвують на сиротинці й лікарні. Але, на жаль, у ньому живе багато невдах, жебраків, бомжів.

Останні риються у смітниках, які спотворюють обличчя міста, слугують аргументом на користь реформування житлово-комунального міського господарства, аргументом для виступів “зелених”, а усе місто – є звалище, своєрідний „пікнік на узбіччі”, відображає сучасний пейзаж, який є принципово не ідентифікованим. Звалище – це чи не найпродуктивніша метафора. Ситуація звалища дозволяє поєднувати не поєднувані образи і предмети, не опікуючись здоровим глуздом чи логікою, а справляючи лише необхідний емоційний ефект. Навіть економічні негаразди і проблеми з продовольством набувають не соціально-економічного, а мізантропічного характеру. Над усім цим – державні символи, куди нація поміщає свої страхи і надії, а значить, любить по-своєму рідне місто і свою країну, з якою пов’язує надії на майбутнє. Так уже людина влаштована, що сподівається на краще.

Успадкувавши унікальні культурні цінності, м. Харків становить особливу субкультуру цілісної світової культури. Сьогодні більш за все відчувається необхідність пошуку принципів мистецтва формування ідеології міського стилю життя, того, що призначається жителям міста його душею. Феноменологія того, що випромінює місто способом життя, організацією міського простору (адже місто – один з найуніверсальніших виразів спілкування, нова міра і новий простір розвитку і структуризації людської культури), дає можливість синтетичного погляду на роль сучасного міста в суспільстві, його проблеми, дозволяє краще зрозуміти стан міста і його перспективи.

#### Література:

1. *Багалеї Д. И.* История города Харькова за 250 лет его существования (с 1655 по 1905 гг.) / Д. И. Багалеї. – Х., 1905.
2. *Блэр А. Рубл.* Стратегия большого города / Блэр А. Рубл. – М. : Моск. шк. полит. исследований, 2004. – 456 с.
3. *Бурдые П.* Социология социального пространства / П. Бурдые. – М. : Ин-т экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 2005 – 288 с.
4. *Гиртц К.* Польза разнообразия / К. Гиртц // THESIS. Мир человека. – 1993. – № 3.
5. *Леві-Строс К.* Первісне мислення / К. Леві-Строс. – К.: Укр. центр духовної культури, 2000. – С. 104 – 105.
6. *Лисяк-Рудницький І.* Україна між Сходом і Заходом / І. Лисяк-Рудницький // Історія філософії України. Хрестоматія : навч. посіб. / упоряд. : М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин [та ін.] – К. : Либідь, 1993. – С. 511 – 520.
7. *Лотман Ю. М.* Избранные статьи : в 3 т. / Ю. М. Лотман. – Таллинн : Олександра, 1992. – Т. 1 : Статьи по семиотике. – 1992.
8. *Степанов Ю. С.* Пространства и миры – “новый”, “воображаемый”, ментальные и прочие / Ю. С. Степанов. – Х. : Око, 1999. – С. 3 – 18.
9. *Юнг К. Г.* Человек и его символы / К. Г. Юнг. – М., 1998.
10. *Филлипс Л. Дж.* Дискурс-анализ. Теорія и метод / Луиза Дж. Филлипс и Марианне Вю Йоргенсен. – Х. : Гуманитар. центр, 2004. – 336 с.

*Надійшла до редколегії 08.02.2008 р.*