

Г. В. Горнова

ФИЛОСОФИЯ ГОРОДА



МОСКВА
2014

УДК 130.2
ББК 71
Г67

Рецензенты:

Д.М. Федяев — доктор философских наук, профессор, проректор по науке Омского государственного педагогического университета;
С.Ф. Денисов — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой Омского государственного педагогического университета

Горнова Г.В.

Г67 **Философия города : монография / Г.В. Горнова. — М. : ФОРУМ : ИНФРА-М, 2014. — 344 с.**

ISBN 978-5-91134-776-5 (ФОРУМ)

ISBN 978-5-16-009721-3 (ИНФРА-М)

Современный мир становится подлинно «городским миром», современный человек — человеком городским, а современная культура — культурой городской.

Очередной вызов, поставленный историей перед человечеством, — это вызов городской цивилизации. Человек, создавший цивилизацию, отделил себя от природы, подчинил ее себе, но вместе с тем создал сложную социальную и культурную реальность города, в условиях которой он отныне вынужден существовать и которая неявным образом изменяет его собственную природу.

Это попытка постичь философию города, с его противоречиями и мифами, это взгляд на современного человека как на человека городского.

Книга будет полезна студентам гуманитарных вузов, аспирантам и всем интересующимся историей, философией и культурологией.

**УДК 130.2
ББК 71**

ISBN 978-5-91134-776-5 (ФОРУМ)
ISBN 978-5-16-009721-3 (ИНФРА-М)

© Горнова Г.В., 2014
© Издательство «ФОРУМ», 2014

ВВЕДЕНИЕ

Современный мир становится подлинно «городским миром», современный человек — человеком городским, а современная культура — культурой городской. Эту очевидность трудно отрицать, однако она пока не нашла должного отражения в научных теориях, а без учета этой очевидности нельзя в полной мере осмыслить специфические черты и особенности бытия современного человека.

Хотелось бы оправдаться перед читателем за смелость используемого названия «Философия города»: предельность заголовка можно объяснить обращением к предельно общим философским идеям — к идее человека, идее города, идеологии урбанизма. Аппелируя к Канту, который выделял главные дисциплины метафизики — космологию, психологию, теологию и возводил их к основным идеям мира, души и Бога, в философском познании города, предлагаем обратиться к феноменологии и диалектике города, к идеологии урбанизма, прежде всего — к противоречиям и антиномиям города, лежащим в основе его развития, к городской антропологии.

Вопрос о человеке — один из основных вопросов философии. Что такое человек, каковы его сущностные черты, в чем смысл его существования? В полной мере ответить на этот вопрос не представляется возможным. Но можно попытаться, оттолкнувшись от реалий наличного бытия, понять, что влияет на изменение и развитие современного человека. На наш взгляд, определяющее влияние на развитие человека оказывают город, городская культура, городская цивилизация, поэтому современного человека следует рассматривать прежде всего как человека городского.

Город представляет собой меру развития сущностных сил человека, так как именно в городе активность, социальность, субъектность, рациональность человека представлены наиболее полно; город является результатом и объектом творческой деятельности человека.

Очередной вызов, поставленный историей перед человечеством, — это вызов городской цивилизации. Человек, создавший цивили-

лизацию, отделил себя от природы, подчинил ее себе, но вместе с тем создал сложную социальную и культурную реальность города, в условиях которой он отныне вынужден существовать и которая неявным образом изменяет его собственную природу. Город — принципиально искусственная среда обитания, антропогенный ландшафт, в котором опредмечены культурные качества человека-творца. По отношению к городу человек, с одной стороны, выступил демиургом, с другой стороны, городская цивилизация стала оказывать неумолимое воздействие на его дальнейшее развитие.

Городская цивилизация многое дает человеку, но и взамен многого от него требует. Правильные ответы на вызовы цивилизации возможны только при использовании богатейшего потенциала городской культуры. Значение городской культуры для современного общества не оценено должным образом: культура воспринимается как нечто изысканное, но необязательное для жизни, на что при стратегическом планировании городского развития внимание обращается в последнюю очередь. Между тем городская культура выполняет две важные функции — выживания и развития. Адаптационные механизмы культуры позволяют человеку приспосабливаться к сложной среде большого города и существовать в условиях максимально насыщенного разнообразия вещно-предметного мира и интенсифицированных социальных процессов. Внутренняя сложность городской культуры позволяет человеку сохранить целостность и избежать «разорванности сознания», существуя в заведомо заданных противоречивых условиях городской цивилизации.

Излишне самонадеянным было бы утверждать возможность постижения философии города в рамках одной монографии — такая задача заведомо невыполнима, но мы предлагаем использовать категорию антиномии как некий универсальный ключ к раскрытию тайн городского универсума. Заранее также уточним, что, рассматривая современного человека как человека городского, мы не готовы давать окончательные ответы, а только предлагаем попытаться осмыслить его именно в таком качестве.

Выражаю признательность людям, без которых не было бы этой книги: моему учителю, замечательному философу Дмитрию Михайловичу Федяеву и моему мужу, писателю и журналисту Николаю Горнову, который поддерживал меня в те минуты, когда я теряла веру в себя.

Г.В. Горнова

Глава I

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГОРОДА

Объективная реальность города

В духовном мире человека город существует как целостный феномен во всем своем многообразии. Исследование жизни человека в городе органично включается в круг философско-антропологических проблем, объединенных стремлением к осмыслению человека в его целостности. Как бы ни расширялось и ни усложнялось знание о человеке, остаются непроверяемыми и эвристичными простые, общеизвестные идеи.

Во-первых, человек — существо активное, деятельное, склонное к целенаправленному преобразованию среды обитания. Во-вторых, человек — существо социальное. В феномене города обе эти идеи представлены в предельной форме. Город является результатом и объектом творческой деятельности человека. Более того, в нем сосредоточены практически все виды деятельности. Поскольку деятельность носит совместный характер, является со-деятельностью, город выступает квинтэссенцией социальности. Поскольку же любой реальный город является не только объектом приложения сил его жителей, но и овеществленным результатом деятельности прошлых поколений, он обладает способностью воздействовать на человека, причем не всегда позитивно. Поэтому в городе реализуется в полном объеме еще одна общеизвестная идея: человек — существо не только активное, но и страдающее. Город дает человеку свободу, но и ограничивает ее, диктует человеку, как следует жить.

Размышляя о городе, мы не испытываем никаких сложностей. Город предстает перед нашим внутренним взором как вполне понят-

ный целостный образ. Но как только мы задаемся целью дать определение города, то эта интуитивная очевидность и ясность сразу же нарушается. Целостный образ разбивается на осколки, и мы, как Кай в чертогах Снежной Королевы, безуспешно складывающий слово «вечность», будем так же безуспешно пытаться выложить слово «город». Нечто подобное испытывал Августин Блаженный, когда размышлял о времени. «...Что такое время? Пока никто меня о том не спрашивает, я понимаю, нисколько не затрудняясь; но коль скоро хочу дать ответ об этом, я становлюсь совершенно в тупик» («Исповедь», гл. 14).

Такое несоответствие между интуитивной очевидностью феномена города и его теоретическим описанием наглядно представлено во множестве определений. Город характеризуется как

- «крупный населенный пункт; административный, торговый, промышленный и культурный центр»¹;
- «место, приспособленное для общежития социальной группы сложного характера, внутренне дифференцированной и получившей определенную правовую форму»²;
- искусственно созданная, социально преобразованная, отличная от природной среда обитания людей и др.

В разных подходах: статистическом, административно-правовом, социально-экономическом, формационном, средовом — акцент в определении делается на ведущих для этих подходов дефинициях, и по отдельности эти определения не дают возможности получить представление о целостности города, о его сущности. В своих попытках описать город через «человеческое измерение» мы тоже будем вынуждены самим материалом и логикой исследования дать определение города в аспекте философии культуры (см. главу III).

Но прежде чем перейти к философско-культурному и философско-антропологическому анализу города, надо хотя бы пунктирно обозначить важнейшие онтологические аспекты города. Для этого укажем на основные факторы, влияющие на жизнь человека в городе, которые являются практически хрестоматийными в урбанистическом дискурсе, то есть обратимся к «азбуке урбанистики».

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Рус. яз., 1987. С. 121.

² Анциферов Н.П. Пути изучения города как социального организма: Опыт комплексного подхода. Л.: Сеятель, 1925. С. 31.

Известный тезис К. Маркса «бытие определяет сознание» задаст направление нашим размышлениям о том, как реальность города влияет на живущего в нем человека. Объективная реальность города в ее существенных формах и проявлениях противопоставлена человеку в его деятельности и познании и служит предметом духовного освоения.

Для человека город, прежде всего, среда обитания, созданная его творческой деятельностью и, одновременно, оказывающая на него влияние. Средовой подход зародился в 70-х годах прошлого века в профессиональном сообществе архитекторов, которые разрабатывали новые концепции архитектурного и градостроительного проектирования, затем был востребован социологией. Методологической базой этого подхода является философия жизни, которая, в свою очередь, опирается на биологию и антропологию.

Для каждого отдельного человека, живущего в городе, понятия «социальная среда», «население города», непосредственно отнесенные лично к нему, безусловно, воспринимаются как абстракция. Человек не включает себя и своих близких в эти безликие понятия, для него «городское население» — это всегда «кто-то другой», причем другой незнакомый. Понятием «социальная среда» описывается совокупность воздействий, взаимодействий и отношений, как правило, в направлении от социума к индивиду.

Чтобы рассмотреть обратную совокупность воздействий от индивида к социуму, введем рабочее понятие «гуманитарная среда города». Гуманитарную среду можно схематично представить в виде ряда концентрических окружностей, в центре которых находится горожанин, «Я». Ближайшие круги составляют «значимые другие», в отношениях с которыми он может существовать как неповторимое «Я»: его семья, друзья. Затем следует круг его коллег из трудового, учебного или иного коллектива, и лишь потом — соседи: в городе соседские связи и отношения становятся менее значимыми, чем в сельской местности. Последнюю, анонимную окружность составляют прохожие, абстрактное «население города».

Именно такая последовательность приоритетов проявляется и в общении горожанина. Высокая плотность городского населения обуславливает интенсификацию различных форм социального общения. Современный человек является членом многих общностей:

семьи, трудового коллектива, профессионального сообщества, национальной, религиозной группы, неформальных объединений. Система ценностей, норм поведения и форм общения в этих общностях различна.

С одной стороны, требуется быстрая переключаемость с норм, принятых при одних формах общения, на другие. С другой стороны, наблюдается когнитивная перегрузка: интенсивность физического («городская толчея») и эмоционального общения, свойственная городской среде, порождает усталость и приводит к некоторому истощению нервной энергии. Поэтому горожанин выбирает для себя следующие «энергосберегающие технологии» в общении: повышение функционально-ролевого общения, высокая избирательность интимно-личностного общения, сокращение числа и интенсивности соседских контактов — человек их ограничивает, чтобы компенсировать общую перенасыщенность контактами городской жизни. Социологические исследования показывают, что свою квартиру горожане воспринимают как место ограничения контактов. Наибольшую активность жители крупных городов проявляют прежде всего в общении с друзьями и знакомыми, затем с родственниками, после с сослуживцами, а самая меньшая активность в общении приходится на соседские связи.

В повседневной жизни людей в городе органично и естественно осуществляется связь конкретного и абстрактного в восприятии другого: членов семьи, друзей, коллег, знакомых и незнакомых. Деревенские жители воспринимают соседей во всей чувственной конкретике, так как пространство поселения совпадает с пространством знакомств. Численность населения города, естественно, делает это невозможным. Поэтому собственно городская «гуманитарная среда» начинается с соседей и прохожих. Жители современного города, с которыми горожанин сталкивается на улице, в транспорте, в общественных учреждениях, вполне конкретны, но при этом сохраняют «абстрактность», поскольку они анонимны и знакомства не предполагается. Тем не менее в этом анонимном общении происходит признание их существования, их наличия, их прав.

При этом благодаря формальности, функциональности, анонимности данного вида вербального и невербального взаимодействия сохраняется баланс между признанием других и сохранением соб-

ственной идентичности. И в результате предельная абстракция «населения» отчасти конкретизируется и оживляется, этим отличаясь от абстракций другого порядка: «народа», «нации», максимально удаленных от чувственной конкретики.

Вещная среда города содержит в себе совокупность вещных объектов, их связи и взаимодействия. Город как «вторая природа» представляет собой антропогенный ландшафт, измененную специфически человеческой активностью природную среду. Город принципиально искусствен. Образно можно говорить о том, что преобразованы даже первоэлементы «городской» материи: земля, вода, огонь и воздух претерпевают определенные метаморфозы и приобретают дополнительные смыслы и значения.

Земная поверхность застраивается, покрывается домами, в мегаполисах асфальт становится «почвой». Площадь городской земли ограничена. Например, значительная часть территории Нидерландов лежит ниже уровня моря, и жители прибрежных городов вели и ведут с ним борьбу за участки суши, сооружая дамбы, плотины и шлюзы. Иногда во время сильных штормов заградительные сооружения не выдерживают натиска моря, вода прорывает дамбы и плотины — и часть городской территории затопляется. Приходится вновь отвоевывать у моря эти участки земли. Ясно, что в ходе истории эта земля приобретает уже некоторую нематериальную ценность, символически отражает некоторые черты национального характера голландцев.

Водопроводная вода города — одна из «превращенных форм» водной субстанции. Ж.-П. Сартр пишет о жителях Бувиля: «воду они видят только прирученную, текущую из крана, свет — только тот, который излучают лампочки, когда повернешь выключатель»¹. Другая форма воды — заключенные в гранит реки и каналы, искусственные водоемы крупных городов: Санкт-Петербурга, Венеции, Флоренции и др. Воздух в городе «расходуется, но не воспроизводится, не берется и взимается данью из открытого пространства. В этом город — иждивенец»². Представлены также «модификации» возду-

¹ Сартр Ж.-П. Тошнота // Иностранная литература. 1989. № 7. С. 114.

² Гачев Г. Четыре стихии в городе // Человек и природа. М.: Знание. 1987. № 2. С. 88.

ха — дым, газ, смог. Городской огонь, трансформируясь из огненной стихии, переходит либо в промышленно-производственный, либо в искусственно-иллюминационный огонь ночного города. Ночное освещение изменяет предметно-пространственные характеристики городской среды.

Кроме того, город содержит в себе совокупность полевых структур различной природы. Можно выделить природные, техногенные и информационные поля. К природным полям относятся гравитационные, геомагнитные, радиационные, температурные, барические и др. Город не порождает природные поля, но сам оказывается в зоне их прямого воздействия, и если это влияние не учитывается при градостроительных работах, то жители испытывают неприятные последствия. Например, сооружение высотных зданий приводит к изменению барического поля — нарушается ветровой режим территории — неверные расчеты могут сделать его более неблагоприятным. Деятельность человека оказывает влияние на тепловой режим города. Под воздействием «парникового эффекта» в крупных городах температура воздуха в центре на несколько градусов выше, чем на окраинах.

К полям техногенного происхождения традиционно относят электромагнитные поля, радиоизлучения, акустическое поле, световое поле, вибрационное поле и др. Излучения этих полей регистрируются приборами и, безусловно, оказывают воздействие на горожанина, но лишь некоторые из них он может воспринимать непосредственно. Шум города создается акустическим фоном.

Промышленный, транспортный, бытовой шум постоянно присутствует в городской жизни. Как правило, он характеризуется резкостью, прерывистостью и дисгармоничностью звуков. Для жителя города это фоновое образование становится привычным, но когда горожанин выбирается за пределы города на природу, то он особенно остро ощущает тишину или размеренность природных шумов.

В настоящее время существуют два основных подхода к определению информационного поля города. В первом случае считается, что информационное поле образуют культурно-коммуникативные процессы, основная роль в формировании поля отводится СМИ, Интернету, мобильной связи. Второй подход является более широким, рассматривая информационное поле как комплекс воздействий либо

всех полей, либо сочетаний нескольких полевых влияний, компоненты которых либо усиливают, либо нейтрализуют влияние друг друга¹.

Но полевая природа города на данный момент еще мало изучена, и применение категории поля в урбанистике является достаточно интересным, но не имеющим пока устойчивой доказательной базы. Поэтому представляется еще не совсем оправданным выделение такого рода полей города, как социопсихогенное, социохрональное, психоэмоциональное, ментальное и т.п.

Таким образом, взаимодействие природных, техногенных и информационных полей образует общее поле города, оказывающее влияние на физическое и психическое состояние людей.

Исследователи иногда совершенно неожиданно предлагают новое видение города. Например, Г.З. Каганов, анализируя телесные образы города, соотносит полевые структуры и телесность города и выделяет звуковое тело города, световое тело, воздушное тело запахов, вибрационное тело, гравитационное тело, электростатическое, магнитное, радиационное, биорезонансное и др.² Это единственная в своем роде попытка описания волновых феноменов как телесных. Что дает такое неожиданное соотнесение телесности и полевых структур? Наверное, одну из возможностей «схватить» в анализе целостность города. Традиционно к «городскому телу» относят вещно-предметный компонент пространственной структуры города. А в философии понятие телесности фиксирует прежде всего изначальную целостность особого рода, взятую в единстве своего опыта, не сводимую к сумме частей. В русской философии исследование города как тела берет начало в трудах Н.П. Анциферова.

Вещно-предметная, телесная среда города содержит в себе стабильные и мобильные компоненты, универсальные элементы, организующие пространство города, делится на вертикальные и горизонтальные зоны. Один из создателей средового подхода в градостроительстве, Кевин Линч, выделяет пять основных универсальных элементов городского окружения: пути, границы, районы, узлы, ориентиры.

¹ Алексеева Т.И., Бескин И.А. Полевые структуры города и человек в их напряжении и действии // Мир психологии. 2000. № 2. С. 151.

² Каганов Г.З. Душа и тело города // Человек. 2002. № 1. С. 96–97.

Пространство города структурировано и зонировано. Наиболее отчетливой в пространственной организации городской среды является основная бинарная оппозиция «центр—окраина». В центре находятся зоны власти, культовые сооружения, архитектурные ансамбли, имеющие культурно-историческую ценность. Центр является территорией, которую регулярно или периодически посещают все горожане. Специфика центра обуславливает особенности пространственного поведения горожан, особенно такую его черту, как центристость. К периферии идет нарастание энтропии: однообразие и монотонность типовой застройки. Л.Б. Коган усложняет эту схему и выделяет следующие пространственные зоны: центр, срединную зону, периферию города, городскую агломерацию, подчеркивая важность срединной зоны для существования города, так как именно она обеспечивает стабильность города.

Вслед за К. Линчем Л.Б. Коган повторяет, что именно улицы играют значительную роль в интеграции города. «Благодаря улицам в городе образуются пространственные русла, по которым центральность как бы выходит из ограниченного пространства сложившегося городского ядра и проникает в другие, новые районы»¹. Используемая здесь метафора (улицы как пространственные русла города) воспроизводит достаточно распространенное сравнение улиц с рекой. Движение людских потоков по «городским артериям» (в этом общепотребимом штампе тоже фиксируется связь с жидкой субстанцией, правда, иной природы) напоминает течение реки. В стихотворении И.А. Бродского есть следующий диалог: «Что ты любишь на свете сильнее всего? / Реки и улицы — длинные вещи жизни»².

Помимо деления на зоны по горизонтальной оси, пространство города дифференцируется и по вертикали. В маленьких городах это менее заметно, а крупные города имеют отчетливую разбивку на вертикальные зоны, среди которых выделяются «подземный мир» (метро; сложные инженерно-коммуникационные сооружения — «современные катакомбы»; подвалы), срединная зона — наземное пространство повседневной городской жизни, верхняя зона — вы-

¹ Коган Л.Б. Быть горожанами. М.: Мысль, 1990. С. 153.

² Бродский И.А. Темз в Челси // Бродский И.А. Форма времени. Минск: Эридан, 1992. С. 296.

сотные здания, последние этажи небоскребов, в которых размещены офисы крупных компаний, банков, часть элитного жилья. О. Шпенглер отмечал, что «новый синойкизм образует вместо пояса предметий мир верхних этажей»¹.

Каждая из этих вертикальных зон имеет своих обитателей. Маргинальные слои находят себе прибежище в «нижнем мире». Это давняя социокультурная проблема. Еще в 1871 г. этнограф Э.Б. Тайлор писал о том, что «в наших больших городах так называемые “опасные слои” погружены в страшную нищету и испорченность. Если бы мы вздумали сравнивать папуасов Новой Каледонии со скопищами европейских нищих и воров, то мы должны были бы с грустью признать, что в нашей собственной среде встречается состояние, которое хуже дикарского. Но это — не дикое состояние, это — искаженная цивилизация. <...> На мой взгляд, обычные выражения вроде “городские дикари” и “уличные бедуины” походят на сравнение разрушенного дома с только что строящимся зданием»².

Срединная зона — это пространство жизнедеятельности основной части горожан. Именно здесь, в этом типе пространства и в срединных элементах человеческого поведения формируются те образцы городской культуры, которые становятся нормативными для всего города в целом. О жизни обитателей верхней вертикальной зоны горожане знают мало, могут только строить догадки разной степени достоверности. Можно только сказать, что эта зона, по большому счету, тоже представляет собой некоторую маргинальную область, потому что обитатели ее утратили прежние социальные связи и вряд ли обрели новую культурную идентичность.

Наиболее стабильным является *каркас* основных топологических характеристик. Он образован природной топографией города, сетью улиц и площадей, монументальными зданиями, закрепляющими узлы пространственных структур. Например, пространственный каркас Москвы — это радиально-кольцевая сеть улиц, закономерности которой определились уже к XVII в. Следующий элемент структуры городской среды — это *ткань*, наполняющая каркас.

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. М.: Мысль, 1998. С. 104.

² Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. С. 47.

К ней относится обычная застройка, вписанная в сеть улиц. Если каркас — это неизменная составляющая, то ткань время от времени обновляется. В центральных зонах Нью-Йорка городская ткань изменялась трижды за последние пятьдесят — сто лет. *Вещное наполнение* структуры городской среды обеспечивает протекание конкретных жизненных процессов. Это область городского дизайна. А самым мобильным во времени слоем являются *малогобаритные вещи* — текстовая или визуализированная информация, праздничное убранство города¹. Именно вещное наполнение дает возможность жителям «пользоваться» городом. Пока эти предметы выполняют свои функции, их не замечают: фонари по вечерам освещают городскую территорию; если устал — можно присесть на скамейку; табличка укажет название улицы и номер нужного дома.

Эти анонимные, неприметные вещи создают будничные фон повседневной жизни. Но если освещение не работает и не найти табличку, указывающую номер дома, то это сразу становится заметным. По большому счету, и человек зачастую воспринимается как «вещь города», его неотъемлемый атрибут. «Прохожий — вещь незаметная. Он в каком-то смысле предмет. Как тот фонарь, или эта стенка, или урна, или копейка на мостовой»². Такое происходит, когда отдельного человека не выделяют из массы. Прохожие на многолюдных улицах мало отличаются от анонимных городских вещей, а если человек в это время находится в подавленном настроении или в состоянии душевного кризиса, то тогда и возникает феномен «одиночества в толпе», и переполненный город кажется пустым и отчужденным.

Таким образом, вещное наполнение города, с одной стороны, дает возможность жителям им «пользоваться», с другой стороны, влияет на распространение отношения к человеку как к вещи города.

Время в городе не так явно, как в «первой» природе, зависит от природных циклов, и горожанин пользуется другими приметам для распознавания времени суток (если не смотрит на стрелки циферблата) — не определяет его по углу наклона солнца над горизон-

¹ Иконников А.В. Среда // Архитектура и градостроительство. М.: Стройиздат, 2001. С. 560.

² Етоев А. Бегство в Египет. СПб.: Амфора, 2001. С. 20.

том, а ориентируется по открытию или закрытию магазинов, уровню напряженности дорожного движения, насыщенности людских потоков на улицах, то есть находит другие сигналы и знаки для ориентировочной деятельности. Перемещения по городу требуют значительных затрат времени. Горожанин должен рассчитывать, сколько времени он затратит на дорогу, когда придет автобус, не попадет ли он в пробку, не опоздает ли человек на встречу или, наоборот, не придет ли слишком рано, и т.д. Нам необходима информация для этого, и в таком городском окружении, в котором эта информация представлена ясно и доступно, горожанин чувствует себя более уверенно и уютно.

Времена года вносят некоторые коррективы в городскую жизнь, это наиболее заметно летом: улицы города становятся менее многолюдными — горожане хоть ненадолго, но покидают города и отправляются в отпуск, на дачу, на природу. «Летом столицы пустеют. Субботы и отпуска / уводят людей из города. По вечерам — тоска. / В любую из них можно спокойно ввести войска»¹. В зависимости от времени года и суточного цикла пространство города обладает различными характеристиками.

Наряду с «превращенным физическим» временем в «городском времени» присутствует и субъективное восприятия человеком физического и социального времени. В этом психологическом времени горожанами отражается скорость протекания различных процессов, переживание сжатости и растянутости, прерывности и непрерывности временных промежутков, отнесенности различных событий к прошлому, настоящему и будущему. В разных типах городов существует различное ощущение времени. Как правило, это комплексное ощущение передается словосочетанием «ритм жизни». Крупным и малым городам, столичным и провинциальным, городам с богатым историческим прошлым (городам-памятникам, городам-музеям) и новым (городам-спутникам, научным центрам) присущ отличный от других типов городов ритм жизни.

Б. Вальденфельс описывает феномен мультитемпоральности, порожденный «густотой пространства и времени» большого города.

¹ Бродский И.А. Шорох акации // Бродский И.А. Форма времени. Минск: Эридан, 1992. Т. 2. С. 13.

Философ задает вопрос: «В котором часу, например, житель Нью-Йорка беседует по телефону со своим европейским другом: в 17-00 или в 23-00?»¹ Ведь у них происходит одномоментная коммуникация, на чем основывается единство их одновременного разговора?

Выше мы бегло рассмотрели первоэлементы, составляющие «городскую материю», ее всеобщие формы бытия, важнейшие атрибуты — «городское пространство и время», полевые образования города, структурные элементы, организующие городскую среду. Совокупность факторов и специфических черт вещной и «гуманитарной» среды влияет на *условия жизни человека в городе* и формирует образ жизни жителей.

Образ жизни можно определить как сумму типичных видов жизнедеятельности, способов жизнедеятельности вместе с их условиями; распределение времени и энергии индивида, социальной группы, общества между различными сферами деятельности: бытом, профессиональной деятельностью, общением, досугом.

Городской образ жизни — это образ жизни городского населения в целом или его подгрупп. Наиболее существенной чертой городского образа жизни является социальная мобильность. Для города также характерны интенсификация общения, избирательность в выборе деятельности, отношений и контактов, высокая степень средовой ориентации, центростремительность.

Термин «социальная мобильность» был введен П.А. Сорокиным в 1927 г. и определял изменение индивидом своего места в социальной структуре, перемещение людей в системе социальной стратификации.

Горожанин как носитель массового городского сознания в ходе привычной жизни и деятельности в основном не задумывается о смысле и сущности города, о постижении сложных взаимоотношений между человеком и городом. Ему надо использовать блага и возможности, которые предоставляет ему город, ему надо практически устроить свою жизнь. В повседневной жизни горожанину необходимо планировать многообразные виды деятельности, проходящие в разных городских пространствах, выстраивать соотношения между

¹ Вальденфельс Б. Современный порядок в зеркале большого города // Логос. 2002. № 3.

различными видами бытовой и профессиональной деятельности, выбирать как виды деятельности, так и пространства их протекания.

Для осуществления этого выбора необходима ориентация в среде с целью опознания и упорядочивания сигналов городского окружения. Хорошая способность адаптироваться рождает ощущение безопасности, уверенности в своих силах и напрямую влияет на состояние душевного комфорта. Утрата ориентации, напротив, вызывает дискомфорт и беспокойство, чувство потерянности. Горожанин «считывает» привычные элементы окружения и ориентируется по ним, он подготовлен к этому всей предшествующей жизнью в городе. «Американец всегда опознает аптеку на углу, хотя она может быть и неразличимой для бушмена»¹.

Высокий уровень средовой ориентации имеет только хорошо адаптированный житель. У процесса адаптации к городской жизни есть несколько сторон. Это может быть адаптация при переходе из доргородского (сельского) образа жизни к городскому. Адаптация по мере взросления человека, когда он более полно осваивает городское пространство, уже не ограничиваясь, допустим, микрорайоном. Адаптация при переезде из одного города в другой. Скорость процесса адаптации зависит, с одной стороны, от индивидуальных качеств и навыков человека, с другой — от того, в насколько «дружественную» среду он попадает, насколько город «раскрывается» человеку и предоставляет ему информационную поддержку в виде ясного упорядоченного образа среды.

От успешной адаптации зависит адекватность поведения жителя в повседневной городской жизни. Если же при усвоении городской культуры случается сбой или не происходит адекватная адаптация к городской жизни, то в поведении человека проявляются различного рода аномалии, эмоциональные срывы. Г.З. Каганов объясняет это кризисом средового воображения и утратой средовой ориентации, которые ведут к конфликтам с окружением. Исследователь выделяет два типа конфликтов: явные и скрытые. В случае явного конфликта агрессия индивида выносится вовне и проявляется в формах разного рода городского вандализма (бесцельная порча городского имущества, непристойные граффити, подчеркнуто

¹ Линч К. Образ города. М.: Стройиздат, 1982. С. 19.

агрессивное поведение). Скрытый конфликт характеризуется ауто-агрессией, стрессом, психосоматическими расстройствами и осложнениями отношений с другими людьми. Г.З. Каганов говорит о необходимости профессиональной помощи, при которой будет производиться коррекция не только неадекватных поведенческих стратегий, но и образа среды¹.

Город отчасти объективирует абстракции, в которых человек познает мир и самого себя и даже служит для них «строительным материалом». Это онтологические и социальные абстракции: космоса, природы, общества. Например, предельная абстракция космоса объективируется и конкретизируется следующим образом: город в его отношении к человеку представляет собой модель Вселенной, сам процесс его основания понимается как победа космоса над хаосом, в результате которой город представляет собой проекцию космоса на землю, воплощает идеал порядка, ведет к общей упорядоченности жизни. В свою очередь, в объективированных формах духовности проявляется сущность города. Такие объективированные формы, как городской идеал, миф, метафора, фиксируют ряд возможных образцов, моделей воспроизводства человека городского (*homo urbanus*), присваивая которые человек выстраивает свой тип отношений с городом.

Объективированные формы города

Изучение бытия феномена города в духовном мире человека следует начать с таких форм духовности, которые объективированы, во-первых, в текстах, во-вторых, в деятельности и поведении людей. При этом профессионально-градостроительные, абстрактно-научные или философские формы постижения города не будут учитываться в первую очередь, так как духовный мир человека не определяется жестко рамками его профессиональной принадлежности.

Идеал и миф отображают феномен города в его целостности, в единстве сущности и явления. Чувственность и образность фено-

¹ Каганов Г.З. Образы городской среды в массовом сознании и искусстве: дис. ... д-ра искусствоведения. М., 1999. С. 58.

мена города сохраняется в мифе, рациональность — в идеале, идеал находит свою конкретизацию, а отчасти и обоснование в мифе. В то же время даже на уровне массового сознания имеется стремление к постижению и лаконичному выражению сущности города. Оно находит свое выражение в урбанистических метафорах.

Особое место среди многообразия существующих идеалов занимает урбанистический идеал, или идеал города.

Городской идеал — это единство, синтез идеала города и идеала горожанина. Идеал города выступает носителем определенного устройства города, характеризует условия и образ жизни населения, оказывается связан с определенными философскими учениями. Идеал горожанина, как правило, формируется на основе идеала города, является производным от него, и, по сути, является идеалом человека в его социальном качестве.

Идеал города — это всегда некая абстракция. Идеал характеризуют в основном безотносительно к какому-либо городу. Идеал города — это некое «чистое, урбанистическое» состояние. Идеал города морально нагружен. Область знания, которая продуцировала идеалы города (философия, религия, искусство), с необходимостью оказывается «замкнутой» на этику. Как правило, мораль есть последнее основание идеала. Идеал оправдывается богами, добром, идеями — всем тем, что является своеобразным этическим материалом идеала. В ходе исторического развития городской идеал эволюционировал. Рассмотрим эволюцию городских идеалов от античного до современного.

Античная культура возникла как культура гражданской общины, развивалась как культура античного города-государства и своего апогея достигла в период расцвета полисов. Признаками античного (греческого) полиса являются:

- определенным образом организованная общность людей — гражданская община;
- народное собрание — высший государственный орган, управляющий гражданскими институтами и воинским ополчением;
- уважительное отношение к земледельческому труду как способу жизни;
- единство граждан на основе близкого к равенству благосостояния, при котором чрезмерное богатство, как и бедность, являлось нежелательным;

- небольшая численность общины и обозримость территории полиса.

В античности сформировались два основных городских идеала: классический и космополитический.

Античный классический городской идеал получил теоретическую оформленность в трудах Платона и Аристотеля. В «Государстве» и «Законах» Платона, «Политике» Аристотеля рационализировались представления о полисе как особой социальной реальности, о желаемых социальных качествах гражданина-горожанина; рассматривались действительно существовавшие государственные устройства: афинское, лакедемонское, критское, карфагенское и другие, а также заведомо вымышленные — например, государство атлантов.

Общим для этих произведений был *универсалистский подход*: обосновывалась мысль о том, что полис был высшей формой человеческого объединения; достижение счастливой, добродетельной жизни возможно было только в полисе, который представлял собой целое, единое, Благо, а люди выступали реальной множественностью в рамках этого целого. Воплощением целого в идеальном государстве должен быть город, так как далекое от совершенства государство на деле не является единым, а совмещает в себе множество государств.

Платон полагал, что одни и те же начала имеются в государстве и в душе отдельного человека, и даже число их одинаково, то есть основа единства человека и города-государства определяется структурой души. Трём сословиям государства соответствуют три начала человеческой души, а пять типов душевного склада соответствуют пяти типам государственного устройства. В.Т. Звиревич, описывая Платоновое понимание соотношения человека и города, изобразил государство как «макроантропос», а человека как «микрполис»¹. Именно в Афинах классического периода сложился тот тип «урбанистического» самоощущения, какое культивировалось «человеком агоры», восхищенную или ироническую характеристику которого Платон вложил в уста Сократу: «Звезды, камни, деревья не могут на-

¹ Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков: учеб. пособие по курсу истории философии. Екатеринбург: Деловая книга; М.: Академический Проект, 2002. С. 126.

учить его ничему. Он может научиться всему из одного лишь поведения людей в городе»¹.

Есть основания предполагать, что в этой аналогии «душа — город» соотношение компонентов устанавливалось по двум направлениям, то есть не только от души к городу, но и наоборот. Обращение к душе как к интегрирующей основе противоположных начал, как к желаемому единству происходило по контрасту — рождалось из наблюдений за повседневной жизнью горожан. Очевидно, что идеал единства в его наиболее живой и непосредственной форме детерминирован жизнью небольших городов, какими были древнегреческие полисы.

На основе классического идеала города-государства возник *идеал гражданина*, для которого возможность благой жизни существовала только в рамках полиса. Сам полис становился высшей ценностью. В иерархии ценностей он мыслился как Благо, Единое. Основная смысловая доминанта для человека эпохи расцвета полисов, ее нерв, — это верность человека городу. Идеальный человек античного полиса — всесторонне развитый гражданин, воин, участник народного собрания, спортивных состязаний, религиозных жертвоприношений, посетитель театральных зрелищ.

Связь между гражданином и государством была непосредственной: ни кровные узы, ни профессиональные объединения не выступали промежуточными звеньями. В перечне добродетелей характеристика человека как гражданина всегда стояла на первом месте. Полис выступал единственной реальностью, в которой могла быть реализована сущность индивида. Высшее благо было тождественным для отдельного человека и для полиса.

В это же время начинает формироваться другой вектор общественного развития — космополитизм. Античный космополитизм — это мировоззренческая ориентация, отрицающая полисный суверенитет традиционной культуры, патриотизм. Космополитизм этого типа развивался школами софистов, киников, стоиков, идеал человека в его социальном качестве в нем иной, нежели в античном классическом городском идеале. Но несмотря на общность принци-

¹ Глазичев В.Л. Социально-экологическая интерпретация городской среды. М.: Наука, 1984. С. 97.

пов космополитизма, каждая школа содержательно отличалась друг от друга в решении этой проблемы. В результате были выработаны несколько отличные друг от друга городские идеалы.

Античный космополитический городской идеал представлен двумя основными разновидностями: софистическо-киническим и стоическим идеалами.

Софистическо-кинический космополитический городской идеал складывался в школе софистов. Их традиционно относят к первым космополитам, так как они сочли, что обучать следует все человечество, а не только соотечественников. Платон называет софистов неразборчивыми в средствах торговцами знаниями, которые «развозят знания по городам и продают их оптом и в розницу всем желающим»¹. Из их положения о возможной истинности любого суждения вытекает как обоснование патриотизма, так и обоснование космополитизма.

Космополитизм софистов и частично киников от космополитизма стоиков отличает, прежде всего, его *социально-психологическое обоснование*. Софисты выступали как странствующие учителя, путешествующие из города в город. Они были лишены поддержки полиса, чаще пребывали среди чужестранцев и могли рассчитывать только на собственные силы. Деятельность софистов, берущих плату за обучение, рассматривали как разновидность ремесленной, то есть унижительной. Им приходилось с трудом пробиваться в жизни, и, чтобы достичь успеха, они переезжали из одного города в другой. Подобный образ жизни и явился одной из основ их космополитической ориентации.

Воззрения киников были более радикальны. Они полагали, что счастье можно достигнуть через отказ от богатства, славы, полиса, отвергали общепринятые обычаи, правовые и нравственные нормы. Киник Диоген Синопский не считал себя связанным законами города. Он заявлял: «Я — гражданин мира», — считая, что по причине распушенности и дурных нравов людей, далеких от естественной, природной жизни, закон в полисе не является структурообразующим элементом. Поэтому город не выступает носителем блага и справедливости, следовательно, достижению эвдемонического идеала он не только не способствует, а, напротив, препятствует.

¹ Платон. Протагор // Платон. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 423.

Город перестает быть не только высшей ценностью, но и ценностью вообще, поэтому вполне оправданно прагматическое отношение к нему. И изгнание не является чем-то пугающим: «Подобно тому как, перейдя с одного корабля на другой, можно и на нем совершить удачное путешествие, так, сменив один город на другой, я могу и там быть счастливым»¹. Кроме того, многочисленные войны этого периода продемонстрировали, что не только человек смертен, но и города подвержены разрушению. Когда Александр Македонский спросил киника Кратета, хочет ли он, чтобы его родной город Фивы был восстановлен, тот ответил: «Зачем? Придет, пожалуй, новый Александр и снова разрушит его».

Стоический космополитический городской идеал демонстрирует космополитизм иного порядка, иной идеал социальности. Но в сходных ситуациях ответы стоиков захватчикам напоминали ответы киников: «Когда родной город Стильпона был захвачен, когда он потерял жену, потерял детей, а сам вышел из охватившего все пожара один, но по-прежнему блаженный, Деметрий, прозванный из-за множества уничтоженных им городов Полиоркетом, спросил его, потерял ли Стильпон что-нибудь, и тот ответил: “Все мое благо со мною!”»² Сенека называет этот ответ речью стоика, который проносит свое благо нетронутым через сожженные города.

Но от всех вышеперечисленных эллинистических учений космополитизм стоиков отличает, прежде всего, его *онтологическое обоснование*. Они рассматривали Вселенную как город, объединяющий людей и богов. Космос воспринимался стоиками как единая гражданская община богов и людей — *Космополис*. Общее гражданство богов и людей обусловлено сходством их природы: и те и другие наделены разумом, и «душа человека — вещь великая и благородная и не допускает, чтобы ей ставили иные, нежели богам, пределы»³.

Космополис — это огромный город, охватывающий весь мир. Он всеобъемлющ, в нем растворяются все границы, все люди в нем равны, он управляется единой божественной силой — логосом. Граж-

¹ Телет. Об изгнании // Антология кинизма. М.: ТЕРРА, 1996. С. 188.

² Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. М.: Наука, 1977. С. 17–18.

³ Там же. С. 259.

дане этого города зовутся *космополитами*. Реальный, земной город есть некое крохотное подобие вселенского града. Эпиктет понимал человека как «гражданина мироздания», как частицу вселенского града и, следуя универалистской традиции Платона, утверждал, что «целое главнее части и город главнее гражданина»¹.

Продолжая эту линию, Марк Аврелий считал назначением существ разумных следовать разуму и установлениям старейшего града, поскольку человек является гражданином высочайшего града, перед которым остальные города — что-то вроде домов. Разум, общий закон, духовное начало идут из этого общего города, потому что это сообразно разумной и гражданской природе человека. Марк Аврелий провозглашает: «Город и отечество мне, Антонину, — Рим, а мне, человеку, — мир»².

Стоики возвращают и Космополису, и реальному городу его место в иерархии ценностей. Они являются гражданами мира не потому, что им не важна судьба своего родного города, а потому, что они исполняют свой долг по отношению ко всей Вселенной. Но они уже знают о непрочности и хрупкости человеческой жизни. Необходимость, судьба управляет и людьми, и городами.

Сенека пишет: «Все непрочно — и частное, и общественное; судьба городов, как судьба людей, вертится колесом»³. И поэтому надо жить, поступая по закону и достоинству, быть свободным от страха и от надежды, равнодушно принимать неизбежное. И тогда человек станет достойным гражданином своего мира, а не чужестранцем в своем отечестве. Стоики концентрировали свое внимание на создании образа человека, каким он должен быть. Мудрость и бесстрастность должны сделать человека счастливым.

Римские идеалы города и горожанина представлены двумя основными формами: республиканским и имперским идеалами. *Республиканский идеал* складывался как полисный, он сохранял тесную связь с городом, который воспроизводил основы полиса и *civitas*.

Идеал горожанина этого периода был по преимуществу аристократическим, очень ценились знатность и слава рода, которую че-

¹ Беседы Эпиктета. М.: Ладомир, 1997. С. 110.

² Марк Аврелий Антонин. Размышления. Л.: Наука, 1985. С. 34.

³ Сенека Луций Анней. Указ. соч. С. 210.

людей должен был приумножить в служении общественному благу в гражданской и военной жизни. Идеал человека в его социальном аспекте был близок античному классическому городскому идеалу. Но если кризис классических греческих полисов был вызван внутренними противоречиями и внешними вторжениями и завоеваниями, то трансформация *civitas* происходила еще и под влиянием включения городов в более широкое образование — империю.

Эта несравненно большая целостность, возникающая по социально-экономическим причинам, требовала идеологического подкрепления, началось формирование *имперского идеала*. Если в классическом греческом полисе существовала оппозиция «полис — хаос», то во времена Римской империи сложилась оппозиция «Рим — не Рим». Рим становился имперским городом и подавлял другие полисы и *civitas*. Нарисательное существительное Город, правда, пишущееся всегда с заглавной буквы, стало вторым собственным именем Рима. Другие города могли разве что сохранять отголоски былой славы.

В *имперском идеале горожанина*, на что указывает Е.М. Штаерман, произошла трансформация человека по следующему идеологическому вектору: от гражданина к подданному. З. Фрейд для иллюстрации мысли о том, что идеалы, как, собственно, и сама культура, являются своеобразным психологическим механизмом защиты, приводит пример имперского идеала. Он пишет, что «даруемое идеалом право презирать чужаков вознаграждает их за униженность в своем собственном обществе. Пусть я жалкий, задавленный долгами и воинской повинностью плебей, но зато я римлянин, имею свою долю в общей задаче покорять другие народы и предписывать им законы»¹.

Итак, идеалом античного положительного героя сначала являлся гражданин, чье благо непосредственно зависело от блага его полиса, жертвовавший всем ради величия родного города, затем — подданный Империи. Эволюционируя, этот идеал трансформировался в образ стоического космополита, являющегося гражданином Вселенной и выполняющего свой долг по отношению к ней.

¹ Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 102.

На смену античным языческим идеалам пришел идеал христианский как попытка преодолеть отчуждение, царившее в обществе вследствие утраты экономической независимости и политических свобод гражданами империи. Свобода и гражданство перестали быть неразрывно связаны. Свобода гражданская, деятельная сменилась свободой духовной, направленной на поиски религиозной истины, не связанной с реальным земным существованием. Раннее христианство последовательно отвергало все официальные ценности. Служению Риму противопоставлялось служение людям. «Вечный Рим» становился вместилищем всевозможных языческих пороков, символом гонений, преследований последователей истинной веры.

Раннесредневековый городской идеал разрабатывался Августином Блаженным. Свои основные идеи Аврелий Августин связал с учением о двух градах. Августинианский идеал вечного града Божия — это образ, противоположный образу языческого вечного города, это идеальный анти-Рим. Небесный град — это религиозный идеал, который не совпадает ни с чем реально существующим, это трансцендентное начало, которое образуют люди, живущие в Боге. Град Божий (странствующий град — «*civitas peregrina*») существует внутри града земного, который преследует этот небесный град. Оба эти града тесно переплетены, отдельный человек может совмещать в себе начала обоих градов: борьба этих двух начал, по мнению Августина, составляет основу исторического процесса. Если предположить, что Августин был знаком с идеей стоиков о Космополисе, городе людей и богов, то можно сказать, что он разделил этот единый город на две части и придал ему динамику, заставив один город странствовать внутри другого.

Идеалом горожанина является человек, принадлежащий Небесному Граду, который ищет славу в Боге. Будущие граждане Небесного Града не имеют человеческой мудрости, их основная черта — благочестие, их ждет в будущем награда: возможность стать жителями Небесного Града вместе со святыми и ангелами. В Земном Граде они не основывают городов — они странники в этом мире. Это различие жителей града небесного и язычников, заблуждающихся жителей града земного, ломает границы прежних общностей. Теперь уже не город, не государство, не империя, а религия выступает неким объединяющим началом и соединяет людей в новые целостности.

В X в. один из основателей арабского перипатетизма, Аль-Фараби, структурируя и рационализируя современные ему знания, изложил свои воззрения на мир, человека и общество в итоговом труде — «Трактате о взглядах жителей добродетельного города». В этом трактате, в частности, он писал, что величайшее благо и высшее совершенство могут быть достигнуты в первую очередь городом, но никак не обществом, стоящим на более низкой ступени совершенства. В своей органической концепции он уподоблял добродетельный город здоровому телу, все органы которого помогают друг другу с тем, чтобы сохранить жизнь живого существа и сделать ее наиболее полной. Жители города, ныне живущие и жившие ранее, образуют единую вечно пребывающую душу. В добродетельном городе благо переходит из потенциального состояния в актуальное.

Добродетельному городу противоположны невежественный город, город безнравственный, город обмена и заблудший город. Равным образом ему противоположны и отдельные люди — представители этих городов, здесь Фараби повторяет представления Платона и Аристотеля о соответствии отдельных начал души человека устройству города. Таким образом, в творчестве арабского философа были повторены античные представления об идеальном общественном устройстве, о социальных качествах человека.

В зрелом Средневековье сложился «средневековый дуализм города и деревни»¹, в котором ярко проявилась антиномичность города и деревни. Эти две формы поселения со своими экономическими укладами, образом жизни населения, «городским» и «деревенским» мировоззрением, нормами и ценностями культуры были противоположны друг другу. Основным отличием города от деревни в социально-экономической и духовной сферах жизни явился такой типично городской атрибут, как свобода — в разных ее проявлениях. Личная свобода проявилась в персональной независимости горожан; социальная свобода достигалась встраиваемостью индивида в сложную общественную структуру города; экономическая свобода становилась возможной вследствие развития денежного

¹ Рутенбург В.И. Итальянский город от раннего средневековья до Возрождения. Л.: Наука, 1987. С. 7.

хозяйства; новые грани духовно-религиозной свободы открывались благодаря восприятию города как более привилегированного места спасения.

Гражданское сообщество перестало быть гомогенным. Сформировался массовый слой горожан, социальная структура средневекового города усложнилась. Внутри городских стен выделились в отдельные общности различные группы городского населения: ремесленные цехи, купеческие гильдии, консортерии, коммерческие ассоциации, клиенты. Такой сложности социальной системы не знали ни античный город, ни средневековая деревня. Горожанин был одновременно включен в разные уровни общения: семейное, муниципальное, приходское, военное, соседское. У него появилась определенная свобода выбора, в зависимости от ситуации он мог идентифицировать себя то с одной, то с другой группой.

Другой отличительной чертой средневекового города стало наличие городского права и формирование правосознания горожан. Особый интерес представляет иммунитетное право с его принципом: «городской воздух делает свободным». Окончательная формулировка этого принципа принадлежит Якобу Гримму. Зависимый человек (серв, кнехт) освобождался от власти господина, добравшись до города и пройдя за его крепостные стены. Миттайс, исследуя аксиому Гримма о городском воздухе, указывает на коренную противоположность в положении античного раба и зависимого человека (knecht) Средневековья.

В то время как античный раб не обладал личностным статусом, кнехт уже в каролингскую эпоху получил признание права как личность. Если его господин по какой-то причине не предъявлял притязаний на осуществление своей власти над зависимым человеком, кнехт становился свободным. В частности, власть господина прекращалась, если кнехт вступал в сферу действия иммунитетных привилегий третьего лица. Именно поэтому город, с самого начала принадлежавший к сфере действия сеньориального бана — иммунитета, и мог осуществить освобождение кнехта¹.

¹ *Ястребицкая А.Л.* Европейский город (Средние века — раннее Новое время). Введение в современную урбанистику: дис. ... д-ра ист. наук. М., 1992. С. 102.

В ранних городских установлениях не существовало никакого «срока давности», дававшего свободу: кнехт с момента своего появления на городской (иммунитетной) территории исключался из-под власти своего прежнего сеньора и оказывался под защитой городского права. Лишь позднее был установлен определенный срок, по истечении которого зависимый человек становился свободным; срок этот далеко не всегда равнялся году и дню, но колебался от 6 недель до 10 лет. Таким образом, в средневековом городе реализовывалась еще одна степень свободы: население города из бывших крепостных превращалось в общину лично свободных.

В средневековом городе главным жителем, «главным горожанином» был святой, покровительствующий этому городу. Пространство городов заселялось христианскими святыми, они становились патронами городов. Городские коммуны называли их именами республики. В Венеции — республика святого Марка, в Генуе — республика святого Георгия, святой Амвросий — в Милане. Стремление к осуществлению высшей цели христианина — спасению души, благодаря надежде на адресную помощь святых заступников, мыслилось более достижимым. Город именно поэтому воспринимался как более привилегированное пространство спасения. «Особенною силой обладают молитвы святых. Молитва святого как бы принуждает Бога: она действует безошибочно, наверняка, и с ее помощью можно добиться чего угодно. Молитвы святых спасают от гибели грешный город и поддерживают его существование более шестисот лет»¹.

Научные открытия, технические изобретения, эксперименты дали возможность человеку овладевать силами природы. Великие географические открытия XV–XVII в. расширили сферу торговли. Возобладало практическое отношение человека к миру: средневековые ценностные установки сменил интерес к земным ценностям, к собственной жизни, к ее комфорту. Обеспечить достойные условия существования должно было развитие науки и техники.

Переходный момент от средневекового городского идеала к нововременному лучше всего иллюстрирует утопический трактат Ф. Бэкона «Новая Атлантида», где соединены пафос научного про-

¹ Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб.: Алетейя, 1997. С. 268.

гресса и христианские мотивы. Подробно описывается городское общество, структурным стержнем которого является наука, жизнь в котором основана на рациональных началах и научно-технический прогресс несет жителям только благо. Разумное государственное устройство, разработанное учеными, и достойная жизнь жителей, по мысли Ф. Бэкона, должны привести к появлению людей гуманных, учтивых, честно выполняющих свои обязанности перед городом и не берущих взяток и подношений.

В Новое время развитие производства, товарно-денежных отношений, коммуникаций привело к появлению городов нового типа, социальная структурированность которых иная, нежели в античности и Средневековье. Высказывание Ф. Броделя о том, что «города и деньги породили современный мир», можно смело отнести к этому периоду. «Сложился новый образ мышления, в общих чертах — образ мышления еще раннего западного капитализма, совокупность правил, возможностей, расчетов, умения жить и обогащаться одновременно»¹.

Бэконовскую максиму «Знание — сила» сменило утверждение Б. Франклина «Время — деньги». В индустриальном городе резко увеличилась численность населения, так как усложнились производственные процессы. Рост численности городского населения изменил социальную структуру общества. М. Бубер отмечает «прогрессирующий распад прежних органических форм прямой человеческой совместной жизни»², имея в виду изменения в таких человеческих общностях, как семья, ремесленный союз, сельская и городская общины. В трудах, посвященных городу этого периода, преобладает негативная оценка происходящего. А.Н. Уайтхед писал о первой фазе промышленной революции: «Получилось так, что сами доктрины свободы, индивидуализма и конкуренции произвели на свет нечто похожее на промышленное рабство в качестве основы общества»³.

Идеал города этого периода складывается как *негативный идеал индустриального города и горожанина*. Это прежде всего город с

¹ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986. Т. 1. С. 546.

² Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 192.

³ Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. С. 424.

развитым промышленным производством и с постоянно увеличивающимся населением, среди которого преобладают выходцы из сел, плохо адаптированные к жизни в новых экономических и политических условиях. О. Шпенглер дает такое определение демократии этого периода: «Демократия — это политическая форма, при которой от крестьянина требуют мировоззрения горожанина»¹. Философская проблема отчуждения в значительной степени инициирована особенностями городской жизни этого периода.

Позитивный идеал раскрывается в социологических работах М. Вебера и В. Зомбарта, которые в своих исследованиях основное внимание уделяют тому, как духовные, идеальные начала проявляются в области хозяйственной жизни. Носителем этих идеальных образований — духа капитализма, духа предпринимательства — становится буржуа, в наличии этих образований состоит его коренное отличие от «естественного человека» традиционной культуры. М. Вебер указывает на тесную связь протестантизма и капиталистического рационального предпринимательства, которая прежде всего начала оформляться в XVI в. в большинстве богатых городов, принявших протестантскую веру. Именно там складывался тип горожанина, который отличался набором ярко выраженных этических качеств (прежде всего: осмотрительностью, целеустремленностью, буржуазными воззрениями) от своих традиционалистских предшественников. На этом этапе идеальный горожанин-буржуа формирует для себя достойную среду — оформляется вполне современная идея бытового комфорта, противопоставляемого аристократической избыточной роскоши.

Формируется общеевропейский рынок и связанная с ним европейская хозяйственно-культурная среда, узловыми пунктами которой являются города. По мере развития городов, которые представляли собой концентрацию производительных сил, социокультурных механизмов, различных взаимодействий, возрастала сложность и интенсивность урбанистических процессов.

Неравномерный рост городов приводил к неуравновешенности, асимметрии в экономике. В привилегированном положении ока-

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. С. 99.

зывались столицы национальных государств, они создавали национальный рынок, при этом росли, не переставая, и притягивали к себе людей и ресурсы.

В постиндустриальную эпоху некоторые города начали перерастать границы национальных государств и стали «городами мира», превратились в ключевые точки мировой экономики. В таких городах более интенсивными становятся проявления человеческой активности, обостряются противоречия, всегда имевшие место в урбанистических процессах. Часто используется метафора Вавилона для того, чтобы передать ощущения человека, которому выпал жребий жить в таких городах. «Вавилон — не просто большой город. Это город, где смешивались языки, где исчезают народы, исчезают всячески — и как примитивы, и как нации, и как верования отцов. Мы живем в век вселенской диаспоры»¹.

Современный идеал мирового города сложился в результате того, что ряд крупных городов мира обладает функциональными особенностями, вырывающими их из контекста национальной экономики, но в то же время прочно включающими их в экономику мировую. Еще в начале прошлого века О. Шпенглер писал: «Всякая высокоразвитая экономика — это городская экономика. Мировую экономику, то есть экономику всех цивилизаций, можно было бы назвать экономикой мировых столиц»². К таким городам безоговорочно относят три города: Лондон, Нью-Йорк, Токио. В экономической теории мировых городов их обозначают как альфа-города и считают главным вектором экономического развития в глобальной экономике. Другие крупные города, такие как, например, Чикаго, Париж, Берлин, Сидней, Гонконг, Сингапур, классифицируются как бета- и гамма-города³. Это явление не только экономического порядка, но и общекультурного. П. Вайль отмечает, что на новом этапе происходит возврат старого, средневекового феномена: «Современная Европа все более и более состоит не из стран, а из городов»⁴.

¹ Померанц Г. Человек ниоткуда // Померанц Г. Выход из трансa. М.: Юристъ, 1995. С. 127.

² Шпенглер О. Указ. соч. С. 515.

³ Маршан П., Самсон И. Метрополисы и экономическое развитие России // Вопросы экономики. 2004. № 1. С. 9.

⁴ Вайль П. Гений места. М.: Независимая газета, 2000. С. 279.

Итак, мировой город — это мегаполис, на который замкнуты финансовые, информационные потоки, что позволяет ему управлять мировой экономикой, мировой политикой, выступать главной движущей силой истории.

Идеальный житель мирового города характеризуется прежде всего социальной мобильностью, а необходимым условием для осуществления социальной мобильности является свобода. Это свобода внутренняя и внешняя. Внешняя выражается прежде всего в свободе передвижения, свободном владении несколькими языками, высоком уровне профессионализма, который обеспечивает ему востребованность в мировом городе.

Таким образом, в ходе исторического развития изменялся облик города, сменялись идеалы и ценности: одни утрачивали свою актуальность, другие обретали на новом этапе новый смысл, третьи появлялись как нечто совершенно новое. *Современный город* вобрал в себя все эти смыслы, в нем произошел процесс «снятия» сущностных особенностей античного, средневекового, нововременного, индустриального городских идеалов. *Современный городской идеал* представляет собой сложный синтез предшествующих идеалов, он существует как поликультурное, «полиидеальное» образование.

Традиционно мифология понимается как мировоззрение первобытного общества, архаических культур; способ постижения действительности; как совокупность мифов, связанных архетипическими образами, темами, сквозными мотивами. В современном мире миф утратил свою тотальность, перестал быть основной культурной доминантой, но сохранился в виде некоторого пласта, уровня, культурной составляющей. Хотя А.Ф. Косарев настаивает на том, что мифология по-прежнему является основанием любой культуры, и современной в том числе. «Она определяет тип данной культуры и тип живущего в ней человека»¹.

Литература и искусство постоянно обращаются к мотивам и образам античной и библейской мифологии, писатели и художники чер-

¹ Косарев А.Ф. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость. М.: ПЕР СЭ — СПб.: Университетская книга, 2000. С. 40.

пают сюжеты и вдохновение из этого «первоисточника». И все длится Троянская война, все скрывается чудовище в лабиринте, и Одиссей все еще возвращается в Итаку. Но не только творцы художественных произведений обречены на это «вечное возвращение», все люди в большей или меньшей степени в своих снах, мечтах, воспоминаниях и фантазиях возвращаются к истокам, первоначально. Иногда это сны о возвращении в город детства и воспоминания о том времени, «когда деревья были большими», а мир за порогом — огромным и неизведанным.

М. Элиаде писал: «Земля родины всегда принадлежит сакральной географии. Для тех, кто уехал, город детства и отрочества непременно обращается в мифический»¹. Порой предпринимаются попытки осуществить этот ритуал возвращения наяву. «Я вернулся в мой город, знакомый до слез, до прожилок, до детских припухших желез» (О. Мандельштам). И очень часто от столкновений идеальных представлений с действительностью возникают боль и разочарование: «Вот и вернулся а меня выходит не ждали / Город вырос перерос меня вымахал / Девочка состарилась / Время схлынуло / Улица насквозь знакомая / Меня и в упор не видит / Как будто в шапке я невидимке / Или же после смерти вернулся» (Г. Гринберг)².

Исследователи традиционно выделяют разные виды мифов: мифы творения, космологические, солярные, астральные, лунарные, календарные, этиологические, эсхатологические, героические, близнецные и т.д. Условно их можно разделить на три большие группы:

- *космогонические* — мифы творения и дополняющие их космологические, которые описывают законы этого сотворенного мира;
- *этиологические* — со свойственным мифу генетизмом объясняющие сущность вещи ее происхождением;
- *эсхатологические* — мифы, повествующие о конце всего сотворенного.

Последняя группа мифов появляется только в развитых мифологиях и остается относительно немногочисленной. Космогонические и этиологические мифы повествуют о случившемся в прошлом, о событиях, произошедших в начальных «сакральных» временах. Вектор времени эсхатологических мифов направлен в будущее.

¹ Элиаде М. Одиссей в лабиринте // Иностранная литература. 1989. № 4.

² Гринберг Г. Возвращение // Иностранная литература. 1991. № 11.

Городская мифология является частью классической мифологии и развивается по тем же законам. Городская мифология — это совокупность мифов об основании городов и их гибели, о деятельности культурных героев, связанных с городами, о богах-покровителях, об особенностях и отличиях городов, о городских жителях и т.д.

Как любая мифология, она имеет диахронический и синхронический планы. Диахронический аспект представлен легендами и преданиями, связанными с реальной или воображаемой историей города. Синхронический аспект проявляется в функционировании мифов в городском сознании. Диахронический аспект выражен ярче, так как он является отголоском того времени, когда мифология была основной доминантой духовной культуры. Синхронический аспект относится к современности, где мифологическое мироощущение представлено только фрагментарно.

Некоторые исследователи городских мифов выделяют еще и панхронический аспект, который «схватывает» некую неизменность, тотальность, вневременность, присущую мифологическому объекту. Примерами таких мифологем могут служить «вечный Рим», в который ведут все дороги, «вечный Петербург»¹. Можно предположить, что панхронический аспект в большей или меньшей степени присущ всем городским мифам, поскольку через них проявляется сущность города как такового, являющегося средоточием путей. «Труды глупца его утомят, потому что не знает он дороги в город» (Эккл. 10:15).

Мифы, которые можно отнести к урбанистическим, встречаются во многих развитых мифологиях мира. Как правило, большая часть этих мифов связана с богами: основателями, владыками или покровителями городов. Шумеро-аккадская мифология фиксирует наличие в Двуречье в каждом городе-государстве своих божеств, героев, жреческих традиций и связанных с ними циклов мифов.

В городе Ниппур почитался Энлиль, Энки был персональным богом города Эреду, культ Ана и Инанны существовал в Уруке, Мардука — в Вавилоне. В западносемитской мифологии «некоторые боги мыслились как основатели и владыки городов, о чем свидетельствует ряд топонимов: Иерихон — город Йариха, Сидон — Цида, Иеру-

¹ *Топоров В.Н.* Петербургский текст русской литературы: Избр. труды. СПб.: Искусство — СПб, 2003. С. 9.

салим — построенный Шалиммом»¹. Гелиопольская эннеада, то есть девять изначальных богов города Гелиополя (Атум, Шу, Тefнут, Геб, Нут, Осирис, Исида, Сет, Нефтида), — является древнейшей из известных в Египте теогонических и космогонических систем. Нейт — в египетской мифологии богиня города Саис, Птах — бог города Мемфиса.

Греко-римская мифология еще более насыщена мотивами связи богов и охраняемых ими городов. Город, которому оказывается божественное покровительство, может быть и не один. Одно из наименований Геры — Покровительница городов и героев. Афина Паллада оберегала не только Афины, но охраняла и другие города, в храмах которых имелись паллади — культовые изображения богини. До тех пор пока палладий оставался в городе, город был неприступен. Троя пала лишь после того, как Одиссей и Диомед похитили палладий из дворца Приама. Но, безусловно, Паллада выделяла Афины из прочих городов и никогда не лишала их своего божественного покровительства. Жители Афин очень ревниво относились к своей покровительнице. Р. Грейвс отмечает, что «для афинян девственность их богини была символом неприступности их города»².

Не менее внушительен по объему и цикл урбанистических мифов, повествующий о деяниях эпонимов. Ими зачастую выступают герои, связанные своим рождением или подвигами с определенным городом. Герой представляется в таких мифах проводником сил космоса в борьбе против хаоса, он борется с хтоническими чудовищами, демоническими существами, упорядочивает жизнь на земле и в городе, в частности, вносит меру, законы, справедливость. Например, урукский цикл героических сказаний посвящен трем царям, которые последовательно правили Уруком один за другим: Энмеркару, Лугальбанде, Гильгамешу.

Сквозной мотив урукского цикла (да и всех героических мифов) — это мотив странствия. Можно предположить, что таким образом рефлексировалась связь города с внешним миром. В этих путешествиях на долю героя выпадали тяжкие испытания, встре-

¹ Шифман И.Ш. Западносемитская мифология // Мифы народов мира. М.: СЭ, 1980. Т. 1. С. 457.

² Грейвс Р. Мифы древней Греции. М.: Прогресс, 1992. С. 70.

чался помощник, герою вручали волшебные дары и внутренне изменившийся герой возвращался в город к своим соотечественникам с новым знанием о мире и о жизни. Культурный герой стоит на грани сакрального и профанного, он не обладает всемогуществом и бессмертием, но может совершать ряд демиургических деяний. Еще одна ипостась культурного героя — трикстер — сочетает в своих действиях упорядочивание социума и космоса с дезорганизацией и разрушением. Одиссей у Гомера неоднократно называется «Персеполисом», что означает «разрушитель городов».

Урбанистические мифы можно условно разделить на три большие группы.

Урбогонические мифы (по аналогии с космогоническими: от греч. *kosmogonia* — происхождение мира; от лат. *urbs* — город + греч. *gonia* — рождение) — это мифы, которые повествуют об основании городов, иногда сочетая в себе при этом миф и историческое предание, и косвенно отражают тему космологического творения, как правило, в них косвенно же отражается и творческий аспект деятельности самого человека, возвеличиваются ее результаты. Урбогонические мифы — это своеобразный ответ на вопрос о происхождении города.

Городские этиологические мифы — это мифы, связанные с городскими образами, мотивами, идеями, темами, которые объясняют причины тех или иных явлений, событий, происходящих в городе.

Эсхатологические городские мифы — наиболее малочисленная группа мифов, содержащая пророчества, знамения, предупреждения о грядущей гибели города.

Рассмотрим ряд *урбогонических мифов* на материале греко-римской мифологии. Освоение пространства и превращение дикой земли в обжитую, структурирование хаоса и основание городов происходило по прямому указанию богов: Зевс обозначил место, где Ил должен был основать новый город, сбросив с неба деревянную статуэтку Афины Паллады. Так появилась Троя. Дельфы возникли вокруг храма, который, в свою очередь, был построен в центре земли (мифический пуп земли). Зевс послал с Востока и Запада двух орлов, место их встречи и явилось центром мира.

Города основывали и хтонические существа. Интересен парадокс: самый «олимпийский» античный город — Афины был осно-

ван хтоническим персонажем — основатель и первый царь Афин Кекроп, получеловек-полузмея, был рожден землей. Урбогонические мифы содержат целый ряд наслоений. Так, основателями Фив одновременно считаются Кадм и братья Амфион и Зет. Более поздняя античная традиция согласовывает эти мифы, приписывая братьям укрепление нижнего города¹.

В мифе о Кадме встречаются два очень распространенных мотива: бычий мотив и драконоборческий. Кадм — родной брат Европы, похищенной Зевсом в облике прекрасного белого быка. После неудачных поисков сестры он не может возвратиться домой, так как его отец Агенор запретил ему возвращаться без сестры. Кадм через пифию вопрошает Аполлона о том, где ему поселиться. Оракул указывает следовать за коровой с белым пятном на лбу, которая повстречается ему сразу при выходе из святилища, и там, где корова ляжет отдохнуть, Кадм должен основать город. В указанном месте Кадму пришлось сразиться с драконом и убить чудовище², после чего он основывает крепость Кадмею, вокруг которой затем вырастают Фивы с семью воротами в городских стенах.

В мифе об Амфионе и Зете братья возводят городские стены Фив. Зет, могучий как титан, носил и складывал огромные камни, а Амфион так божественно играл на лире, подаренной ему Гермесом, что камни сами укладывались в надлежащее место. Надо отметить богатство и своеобразие фиванского мифологического цикла: загадка Сфинкс, рок царя Эдипа, поход Семерых против Фив и их эпигонов — к этим сюжетам, образам, мотивам, культурным кодам до сих пор обращаются поэты, художники, драматурги.

Основывали города и герои. Например, Геракл основал ряд городов, наиболее известны из которых Гераклея/Геркуланум у подножия Везувия и город Абдера, основанный на месте гибели друга Геракла Абдера, погибшего во время похода во Фракию.

¹ Ярхо В.Н. Амфион // Мифы народов мира. М.: СЭ, 1980. Т. 1. С. 72.

² Это очень распространенный мифологический мотив, когда основателями городов становятся герои — змее/драконоборцы. Например, Крак и Кий — основатели Кракова и Киева — победили змея/дракона. Еще одна победа космического над хтоническим, победа разумной творческой деятельности человека над стихиями. — *Примеч. авт.*

Города основывались по-разному. Не обязательно их закладка происходила в результате прямого повеления богов, героического завоевания, занятий искусством. В этом смысле показателен пример Цекула — основателя римского города Пренесте. Сын смертной девушки и Вулкана, подброшенный матерью к храму Юпитера, по достижении юношеского возраста собрал толпу разбойников и с ними основал город. Городу необходимы были жители, а кто добровольно пойдет жить к разбойникам? Цекул воспользовался помощью божественного отца: он уговорил жителей соседних племен перейти к нему, а для пущей убедительности Вулкан окружил собравшихся стеной пламени, после этого знаменья люди населили город¹.

Среди богов, царей, героев — основателей городов встречается только один женский образ, смертной женщины, не богини. Это Дидона — основательница и первая царица Карфагена. Дочь царя Тира покинула родину после того, как ее родной брат предательски убил ее мужа, чтобы получить его власть и богатства. Она бежала на северо-запад Африки, где у берберского царя купила землю, чтобы основать город. Царь, насмехаясь над ней, разрешил ей взять столько земли, сколько покроет бычья шкура. Дидона разрешила шкуру на тонкие ремни и окружила ими большой участок земли, на которой выросла крепость, впоследствии город — Карфаген — «Карт Хадашт» — с финикийского «новый город». А затем, как известно, корабли Энея прибыли из Трои в Карфаген. И когда «человек судьбы» Эней покинул Дидону, дабы стать предком основателей Рима, Дидона не вынесла еще и этот удар судьбы и взошла на костер, при этом предсказала вражду Карфагена с Римом. А дальнейшее мы все помним: «Карфаген должен быть разрушен!»²

Городские этиологические мифы представляют собой объяснительные мифы-повествования, в которых разъясняется в мифологической форме происхождение какого-либо городского феномена, явления или фиксируются особенности социальной жизни города. Более простые мифы объясняют отдельные явления, например, миф

¹ Штаерман Е.М. Цекул // Мифы народов мира. М.: СЭ, 1982. Т. 2. С. 616.

² Штаерман Е.М. Дидона // Мифы народов мира. М.: СЭ, 1980. Т. 1. С. 377–378.

о несокрушимой крепости стен Трои, пока в Трое хранится палладий. В более сложных предпринимаются попытки объяснить следы стихийных бедствий, разрушений: таков библейский миф о древнепалестинских городах Содоме и Гоморре, жители которых погрязли во грехе и были испепелены огнем, посланным с неба. Библейское предание о Вавилоне и вавилонской башне (о постройке города и смешении языков, о возведении башни и рассеянии людей) одновременно указывает на причину языковой разобщенности людей и объясняет наличие гигантских развалин, непонятных древним кочевым племенам.

Если урбогонические мифы имеют диахронический характер, то городские этиологические мифы в равной мере сочетают и диахронический, и синхронический аспекты. В современном городе это наиболее «живая» и пополняемая группа мифов. Человек хочет быть «мерой всех вещей», и поэтому, чтобы обжить среду своего обитания, он антропоморфизует ее, добавляет человеческое измерение в городское пространство. Это не просто городские легенды или исторические анекдоты, а особый тип восприятия города, его переживание, одна из составляющих городского мироощущения, которое городские мифы лишь фиксируют. Город насыщен культурными ассоциациями, что придает ему некоторое дополнительное измерение. Особенно часто обыгрываются мотивы плохих/хороших мест, истории отдельных деталей городской среды, суеверий или городских ритуалов.

«Плохие» или «хорошие» районы есть в любом городе, иногда они совпадают с такими оппозициями, как «старое/новое», «сакральное/профанное», «центр/периферия», иногда таких совпадений не отмечается. В мифологическом истолковании городского пространства существует давняя культурная традиция, которая соотносит «хорошие» места с местами исторической храмовой застройки. В Киеве популярны среди горожан прогулки по территории Киево-Печерской лавры, киевляне объясняют притягательность этого места наличием особой атмосферы, «ауры», в которой легко дышится.

Во многих городах «плохие» места находятся там, где раньше были места захоронений или наказаний. Например, парк Победы в Петербурге по сложившейся традиции относят к нехорошим местам, так как парк разбит на месте массовых захоронений жертв блокады.

В городе Николаеве после открытия нового зоопарка поначалу ходили слухи о том, что место является нехорошим, потому что захватывает территорию старого еврейского кладбища (на самом деле ограда зоопарка только граничила с ним).

В городской мифологии часто встречаются отголоски «архитектурной магии», мотивы «строительной жертвы», ими объясняются некоторые топонимы. В Нижнем Новгороде существует предание о Коромысловой башне, с которой начали строительство кремля. По древнему обычаю для успешного строительства в основание башни должны были заложить первое живое существо, которое придет на это место. Пришла девушка с коромыслом и ведрами за водой к реке. Башню назвали Коромысловой.

Существуют определенные городские обряды, некоторые из них стали практически официальными: свадебные кортежи останавливаются, как правило, в одних и тех же местах. В каждом городе свой набор этих мест с незначительными вариациями. Есть ритуалы загадывания желаний в определенных местах города. От традиционного — бросания монеток в фонтан, чтобы еще раз вернуться в этот город, до малоизвестных: в Новгороде надо взять за хвост левого льва, стоящего перед губернаторской резиденцией, и загадать желание. В Петрозаводске загадывают желание у Розы ветров, в Петербурге — у грифонов на Банковском мосту или на Поцелуевом мосту через Мойку. С Ротондой на Гороховой улице Петербурга связано следующее поверье: тому, кто несчастен в любви, надо оставить какую-нибудь надпись на ее стенах¹.

Эсхатологические мифы рассказывают о предстоящем конце мира, содержат пророчества о будущем конце света. В архаических мифологиях мировые катастрофы: всемирный потоп, мировой пожар, землетрясение и др. — отделяли мифические времена от исторических. В эсхатологических мифах эти катастрофы должны произойти в будущем и также отделить одну эпоху от другой.

Одним из самых наглядных примеров *городских эсхатологических мифов* является визионерское пророчество Иоанна Богослова о гибели «Вавилона великого, матери блудницам и мерзостям земным» (Откр. 17:5), ибо грехи его превзошли всякую меру и вопиют к

¹ Равинский Д. Genius loci // Знание — сила. 2004. № 8. С. 30–39.

небесам, и потому «повержен будет Вавилон, великий город, и уже не будет его» (Откр. 18:21). Под этим неправедным городом, обреченным на гибель, мыслился имперский языческий Рим, в котором преследовались и подвергались гонениям христиане. Русские раскольники, которые верили, что уже настали последние времена и Антихрист уже пришел (Петр I), экстраполировали метафорический образ Вавилона на город Петра и предрекали грядущую гибель Петербургу.

В.Н. Топоров в книге «Петербург и “Петербургский текст русской литературы”» подробно исследует эсхатологический миф о гибели Петербурга и связанные с ним мифологемы и мотивы. Ученый пишет, что «эсхатология петербургского мифа, принятая и усвоенная как неотменимый конец города, как и сформировавшееся эсхатологическое сознание явно или неявно исходят из того, что... судьба города предопределена “злыми” семенами его далекого “злого” начала»¹, когда при основании города нарушались законы природы, здравого смысла и, в целом, справедливости. В.Н. Топоров делает интересное замечание о связи мифа творения Петербурга и мифов о его гибели, о зеркальности этих мифов: «...До сих пор не обращали внимания или не придавали значения тому, что “креативный” и эсхатологический мифы не только возникли в одно и то же время (при самом начале города), но и взаимоориентировались друг на друга, выстраивая — каждый себя — как анти-миф по отношению к другому, имеющий с ним, однако же, общий корень»².

Таким образом, если в урбогонических мифах возвеличивались результаты творческой деятельности человека, то в городских эсхатологических мифах содержались пророчества о неминуемой каре, которая последует за разрушением социального идеала, содержащего в себе основные качества социальности человека, характерные для данной эпохи.

До сих пор речь шла о мифах как о повествованиях, созданных коллективными представлениями, народным творчеством, обобщенно отражающими действительность в виде чувственно-конкретных образов, которые мыслятся архаическим сознанием вполне ре-

¹ Топоров В.Н. Указ. соч. С. 47.

² Там же. С. 23.

альными и достоверными. Но есть и другие разновидности мифов, которые либо совсем не являются продуктом дорефлексивного коллективного творчества, либо сочетают в себе индивидуальное и коллективное начала. Это, прежде всего, философские мифы Платона, идеологический «римский миф» и авторский мифологизм современной литературы, ориентированной на изначальные константы человеческого и природного бытия.

В каждом диалоге Платона есть миф. Эти мифы отличаются от архаических. Эти мифы второго порядка сочетают в себе рациональность, присущую идеалу, и мифологичность. В диалоге «Государство» представлен «набросок государственного устройства». Для того чтобы эту модель идеального государства рассмотреть в динамике, Платон создает миф второго порядка — миф об Атлантиде («Тимей» 19 b-c). Об Атлантиде в диалоге рассказывает Критий, ссылаясь на Солона. Представлена антитеза между Пра-Афинами, воплощающими идеальное государственное устройство, и Атлантидой позднего периода, когда царская власть в ней стала вырождаться из-за жадности и честолюбия царей.

Самым главным в этом мифе представляется утверждение о том, что предки афинян победили великую державу Атлантиду именно потому, что жили по законам «Государства», что в их городе был воплощен классический полисный идеал. Д.С. Мережковский писал: «Чтобы понять миф Платона о войне атлантов с греками, надо помнить главную цель беседы: плотью и кровью облечь отвлеченную идею Града, показать его в героическом действии. “Городом вашим совершен был подвиг величайший”»¹.

«Римский миф» возник как идеологическое образование, как подкрепление имперского идеала. Он был необходим для оправдания войн и социально-экономической экспансии империи. Основным содержанием «римского мифа» была история Рима, его уникальность, божественная миссия, предназначение править всем миром, его право усмирять дерзких и щадить покорных. После осуществления этой провиденциальной функции должны были наступить всеобщие благоденствие и процветание.

¹ Мережковский Д.С. Атлантида — Европа: Тайна Запада. М.: Русская книга, 1992. С. 39.

Миф окончательно оформился во время правления Августа в «Энеиде» Вергилия и «Истории» Тита Ливия. Была выдвинута версия о завершении божественной миссии и наступлении счастья на вечные времена, «ибо вечен Рим и непобедим Август». «Римский миф» был принципиально историчен. В нем наряду с созданием божественного культа императора подчеркивались и моральное превосходство, особые гражданские качества римского народа, который творил величие Рима. Интересно замечание Катона, доказывавшего, что историю греков творил не народ, а отдельные герои в погоне за личной славой. Простые римские солдаты совершали подвиги не менее значительные, чем Леонид у Фермопил, но их имена остались безвестными¹.

Мифологизм современной литературы представляет собой не только художественный прием, не только реконструкцию древних мифологических сюжетов и воспроизведение этнических мотивов, но и отражение мифологического мироощущения, свойственного и современному человеку. Мифологизм позволяет за обыденностью быта и повседневности, за нашей погруженностью в историю разглядеть вечные константы бытия.

В современной художественной литературе по-новому переосмысливаются мифологические темы и сюжетные схемы. Осовремениваются психология героев мифов, их поведение, поступки; совершаемые ими выборы становятся более понятны читателю, происходит подкрепление современного социального идеала. Мифологические мотивы и символы вплетаются в ткань сегодняшней городской жизни.

Образы города тоже подвергаются мифологизации. Один из самых ярких примеров — это город Макондо из романа Г.Г. Маркеса «Сто лет одиночества». В «модели Макондо», маленького вымышленного колумбийского городка, как в голограмме, отражается вся картина мира: от сотворения мира до его конца. Не менее известны и такие мифические города, как Джефферсон в округе Йокнапатофа У. Фолкнера и Уайнсбург, штат Огайо, Ш. Андерсона. В них нет латиноамериканской экзотики и магического реализма, но есть летопись маленьких заштатных провинциальных городков, погруженных в повседневность.

¹ Штаерман Е.М. Кризис античной культуры. М.: Наука, 1975. С. 51.

Следуя логике А.Ф. Лосева, современный горожанин имеет мифологическое мироощущение и также является мифологическим субъектом, для которого «миф есть конкретнейшее и реальнейшее явление сущего, без всяких вычетов и оговорок, — когда оно предстает как *живая действительность*»¹; то есть миф выступает формой проявления смысла, сущности города. Образ города в сознании мифического субъекта, возможно, складывается из историй его основания, о чем повествуют урбогонические мифы. Сущность города просвечивается через эти истории: Петербург, основываемый как «окно в Европу», и поныне остается самым западным по духу городом России.

Этиологические мифы объясняют происхождение топонимов, подчеркивают своеобразие отдельных черт городского ландшафта, составляющих индивидуальность города. Городские эсхатологические мифы, в которых идея конца становится сутью города, рождают сознание катастрофы у его жителей. Как отмечает В.Н. Топоров: «Сознание конца, точнее, возможность его, которая, как дамоклов меч, висит над городом, порождает психологический тип ожидания катастрофы»².

К вышеперечисленному надо добавить и преломленные искусством образы городов. Петербург Пушкина, Гоголя, Достоевского, булгаковские Москва, Ершалаим и Киев-Город прямо или косвенно влияют на наше восприятие этих городов. Искусство задает другую точку отсчета, показывает, что есть еще иная система координат при нашей встрече с этими городами, обращает внимание не только на сиюминутность сегодняшней жизни, но и на прошлое и будущее.

Производным от мифологического образа города выступает образ горожанина. Устоявшиеся представления об особенностях жителей того или иного города рисуют обобщенный портрет типичного одессита или петербуржца. Внешний вид, поведенческие черты, манера речи ярких представителей типа не дадут нам возможности

¹ Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 162.

² Топоров В.Н. Указ. соч. С. 42. Там же: «Такая настроенность на ожидание поддерживается практически ежегодными репетициями конца: за 290 лет существования города он пережил более 270 наводнений».

перепутать их городскую принадлежность. Но это взгляд со стороны, а сам горожанин объясняет некоторые стороны своего характера и темперамента, интериоризируя представления о городе, как правило, закрепленные в этиологических мифах. Начинает срабатывать механизм «городской» каузальной атрибуции: «Я такой, потому что родился или живу именно в таком городе, и сами условия жизни в данном городе способствуют развитию таких-то черт моего характера».

Город представляет собой концентрацию населения, производства, транспорта, средств связи, социокультурных отношений. Человек в процессе жизни участвует во всем многообразии взаимодействий, отношений, коммуникаций. Формат этих взаимодействий частично задается извне, частично вырабатывается самим человеком и напрямую зависит от проявленных им различных видов активности. Используя такие объективированные формы, как урбанистические мифы, человек выстраивает свой тип отношений с городом, вырабатывает поведенческие стратегии.

Схематично это можно проиллюстрировать следующими примерами. Житель провинциального города достаточно рано усваивает мифологему о размеренном и неторопливом ритме жизни провинциального города, она подкрепляется мотивами конкретных городских этиологических мифов. Получается так, что провинциальность города закрепляется в статусе жителя города, и положение города в системе городов влияет и на статус самого города, и на сознание горожанина. Соответственно, горожанин либо включается в эту неспешность, решает, что заданные условия существования ему подходят и он может в них реализоваться, и тогда идеологема Ш. Андерсона: «Провинция — сердце нации» — не вызывает у него отторжения.

Если такой ритм и стиль существования человека не устраивает, то вполне возможно его попадание в сферу притяжения мифа о завоевании столицы провинциалами. Этот миф достаточно древний, современные его вариации дополняются представлениями массового сознания об энергичности, харизматичности и более мощной витальности провинциалов в противовес изнеженным и пресыщенным обитателям столиц. Есть и антимиф, который предупреждает о слож-

ностях и опасностях такого пути и предлагает другую возможность существования: «Лучше быть первым в деревне, чем вторым в Риме».

Для столичного жителя, уставшего от суеты, открывается другая гипотетическая возможность, которую он вряд ли реализует, но к мыслям о которой возвращается: «Если выпало в Империи родиться, лучше жить в глухой провинции у моря» (И. Бродский). Однако житель мегаполиса имеет и другой вариант выбора, выражающийся в развитии стоического мифа о Космополисе, — стать гражданином мира. Этот миф притягателен прежде всего новыми измерениями свободы и веером открывающихся перед человеком возможностей профессиональной и личностной реализации.

Современная реальность городской мифологии убедительно показывает, что миф в его различных формах сохраняет свое место в духовном мире человека. Городские мифы, рассмотренные в их совокупности, конкретизируют социальный идеал человека и отчасти намечают идеал человека в его творческом качестве.

Урбанистическая метафора представляет собой синтез городского мифа и идеала, в ней рациональность идеала и образность мифа снимаются и образуют новое качество. От предшествующих объективированных форм метафора отличается большей емкостью и лаконичностью. Ее минимализм требует от человека определенной работы по «домысливанию», конструированию метафорического образа города.

Урбанистическая метафора — это вид тропа, в котором осуществляется перенос свойств одного явления городской жизни на другое, где присутствует скрытое сравнение различных аспектов бытия города, городской культуры. Они обладают теми же свойствами и функциональными возможностями, что и «родовая» метафора.

Одной из особенностей философского мышления является движение и изучение «предельных оснований», то есть таких мыслительных конструкций, которые могли бы выступать в качестве абсолютного теоретического гаранта правомерности и истинности исследования. Обычно на роль таких предельных оснований выдвигают так называемые предельные абстракции. Предельные

абстракции — это понятия, за которыми в процессе познания нет иных теоретических форм, а только непосредственно сама реальность. Здесь, таким образом, ставится предел, граница предмету мысли¹.

Однако помимо абстракций возможно существование и иных форм предельности, задающих специфическое отношение человека к миру. Как на уровне понятия в философии возможно существование особой разновидности — предельной абстракции, базового понятия, так и в области тропов, в частности метафоры, возможно возникновение предельной метафоры, которая своими средствами способна «схватывать» некоторые черты реальности и использоваться в качестве инструмента познания. Предельная метафора способна, не сливаясь с понятием, выполнять важную когнитивно-методологическую роль.

Философия, социология, теология и ряд иных дисциплин, в том числе и художественная литература, в процессе длительного развития сформулировали ряд «*урбанистических предельных метафор*», которые во многом определяли направление исследования города как феномена человеческой истории и культуры.

В качестве примера достаточно указать на следующие метафорические конструкции: «город-государство», «небесный город», «город-базар», «город Солнца», «Христианополис» — «город-Христа», «город-храм», «город-церковь», «город-крепость», «город-организм», «город-машина», «город-мастерская», «город-порт», «город-джунгли», «город-монстр», «город-сад», «город-оазис», «город-обсерватория», «город-памятник», «город-маяк», «город-сон», «город-призрак», «город-мечта», «город-колыбель», «город-герой», «город-космополит», «город-спутник», «Некрополь» — «город мертвых», «город-жертва», «вечный город», «Град обреченный», «город-корабль», «город-миф», «город-улей».

К: Линч отмечал, что до настоящего времени нет теории, объясняющей все сущностные аспекты городской жизни. Каждая теория предъявляет свое специфическое видение объекта. «Каждая из основных теоретических концепций разворачивается вокруг централь-

¹ Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. Методологические проблемы современной науки. М.: Наука, 1978. С. 275.

ной метафоры, служащей наиболее обобщенным выражением восприятия города»¹.

Урбанистические предельные метафоры на основании критерия развития жизни можно разделить на две большие группы: органические и механические. Органические метафоры противопоставлены механическим как нечто естественное, природное, возникающее само собой, стихийно — неорганическому, искусственному, культурному, вызванному к жизни чьей-то внешней волей, в соответствии со схемой, планом. К органическим урбанистическим предельным метафорам можно отнести следующие: «город-организм», «город-сад», «город-растение», «город-джунгли», «город-оазис» и др. К механическим: «город-механизм», «город-машина», «город-корабль», «город-крепость» и т.п.

Города первого типа описываются в терминах рождения, роста, расцвета, гибели; второго типа — в терминах создания, функционирования, слаженности работы отдельных деталей, разрушения. То есть эти два типа урбанистических предельных метафор фиксируют два подхода к осмыслению и переживанию города. По метафорам, используемым автором теоретического исследования, можно определить, приверженцем какой концепции он является. Например, М.А. Смотрина — представитель органического подхода: «Города появляются на свет, растут, живут своей неповторимой жизнью и даже умирают»². Н.П. Анциферов, автор классических работ о городе, определяет город как культурно-исторический организм, наделенный душой, индивидуальностью, судьбой, — одна из самых известных его работ называется «Душа Петербурга». Л.Б. Коган пишет о развитии и существовании города как социально-пространственного организма.

О городах часто говорят, используя метафорические выражения: «город живет», «задыхается», «дышит», «растет», «погибает» и другие, то есть город ведет себя как живое существо. Метафорические выражения, описывающие существование города-механизма, встречаются значительно реже, самое общеупотребительное из них — «город функционирует».

¹ Линч К. Совершенная форма в градостроительстве. М.: Стройиздат, 1986. С. 42.

² Смотрина М.А. Истоки // Метафизика Петербурга. СПб.: Эйдос, 1993. С. 14.

Согласно концепции К. Линча, в истории градостроительства есть всего три основные урбанистические предельные метафоры, вокруг которых группируются нормативные теории города: «город-космос», «город-организм» и «город-машина». Каждая из этих метафор, помимо декларируемой идеи и фиксации ценностных отношений, имеет характерные предметные признаки, которые отражаются в градостроительной схеме.

Город-космос представляет собой магическую модель Вселенной, она объясняется урбогоническими мифами. Такие города характерны для древних китайской и индийской культур. Главной особенностью их планировочной схемы была иерархическая организация пространства: священность центра, замкнутое ограждение вокруг него, обязательное наличие осевой линии для ритуальных процессий. Сама форма города представляла собой психологическое орудие религиозной власти.

В городе-машине существуют строго определенные устойчивые элементы, одни детали приводят в движение другие — изменения предсказуемы. Целое есть простая совокупность частей. Механизм можно разобрать и вновь собрать, усовершенствовать или упростить, элементы заменимы без потерь для целого. В планировке это отражают прямоугольные решетки и линейные формы, сложность и разработанность технических приспособлений, подчеркнутая функциональность. При этом если в космической модели города форма социального господства выражена открыто, то метафора механизма ее маскирует.

Город-организм имеет характерные признаки живого существа. Метафора органического подчеркивает целостность и упорядоченность живой клетки, ее стабильность, разнообразие в равновесии, взаимозависимость целого от «здоровья» каждой отдельной части и представляет собой некий призыв к возврату в «естественное» состояние. Предметными признаками города-организма являются радиальность, антигеометрический планировочный рисунок, ошутимая близость к земле, культивируемая растительность в городе. Отдельные части города выполняют определенные биологические функции: дыхание, кровообращение, пищеварение. Это зафиксировано во фразах, уже ставших штампами: «легкие города (деревья)», «чрево Парижа» и т.д.

Противоречие «механизм—организм» является весьма острым со времен промышленной революции, с тех пор как работающего человека начали сравнивать с машиной, причем в пользу последней. В методах познания, естественно, это тоже нашло свое выражение в антиномичности методов механицизма и органицизма. Органический подход с реализуемым в нем основным принципом органической целостности применяется во многих областях познания, в том числе и философского. Например, Т.И. Хилл определяет теорию познания А.Н. Уайтхеда как организмическую теорию, как философско-методологическую концепцию, основой которой является понятие организма, а основными чертами — противопоставленность редукционизму механистического подхода и утверждение приоритета целого перед частями в структуре объективной реальности¹.

В средовом подходе органический подход занимает ведущие позиции. Исследование урбанистической метафорики показывает, что идеалом, пределом устремлений человека, творящего среду, является все же организм. Применительно к целостному городу идеал организма является более естественным и действенным, чем применительно к отдельным результатам человеческой деятельности. Отдельные действия получают свою оформленность и законченность, город в целом находится в непрекращающемся процессе становления, пока он существует — урбанистические процессы не прерываются.

Предельная метафора часто эмпирически достоверна. Архитектор А.А. Стригалева при изучении урбанистического аспекта «Города Солнца» Т. Кампанеллы, его планировочно-пространственной структуры, приходит к выводу, что город не только называется именем Солнца, но и является его пространственно-знаковой моделью: город образован несколькими концентрическими кольцами, крестообразно пересеченными двумя диаметрами².

Другим примером эмпирической достоверности может служить содержание урбанистической предельной метафоры «город-

¹ Хилл Т.И. *Современные теории познания*. М.: Прогресс, 1965. С. 258–280.

² Стригалева А.А. «Город Солнца» Кампанеллы как идеал миропорядка // *Художественные модели мироздания. Взаимодействие искусств в истории мировой культуры*. М.: НИИ РАХ, 1997. С. 141–145.

крепость», которое выражено непосредственно и доступно прямому наблюдению. Так, древний Киев как город-крепость «был укреплен по всем правилам средневекового оборонительного искусства: его валы, достигавшие высоты 14 метров, тянулись более чем на 3 километра. На валах были воздвигнуты деревянные стены. В город-крепость вели несколько ворот. Одни из них, Золотые, представляли собой величественную проездную арку с надвратной церковью»¹.

Какую же объяснительную роль выполняют урбанистические предельные метафоры? Они позволяют рассмотреть город как сложную систему, как нечто самостоятельное, где человек присутствует только как некое фоновое образование. Подразумевается, что город, подобный «саду», «крепости», «базару», «храму», «церкви», «машине», «мастерской» и прочему, кто-то создал, но на фоне панорамного, «предельного» образа города этот «кто-то» незаметен или вообще в расчет не принимается. С точки зрения предельной метафоры город функционирует сам по себе. Предельная метафора фиксирует только возможность антропологического. Рим — «вечный город», а человек — смертен.

Смысл, данный нам предельной метафорой, задает стереотипные варианты поведения в данном населенном пункте и позволяет увидеть в нем некую особость общественных связей и отношений, человека как носителя черт, присущих физиономии данного города. В городе мастеров важно быть мастером; в городе-базаре — купцом; в городских джунглях можно быть либо хищником, либо жертвой; в городе-машине механик становится главной персоной; а в городе-мегаполисе огромный набор социальных ролей позволяет быть всем. Тот специфический образ города (например, «город Солнца»), в котором мыслителям в неожиданном ракурсе открывается урбанистический феномен, — это образ удачно сработавшей и сформировавшей новый смысл метафоры, в нем отражаются аспекты творческой деятельности человека. Однако метафорическое видение, даже если это видение на основе предельной метафоры, требует дальнейшей конкретизации с использованием метафор меньшего порядка или

¹ Ильина Т.В. История искусств. Отечественное искусство. М.: Высшая школа, 2000. С. 10.

через систему понятий, иногда специально созданных для данной теории.

Урбанистическую метафору меньшего порядка — «город проспектов» анализирует В. Топоров в работе «Петербург и “Петербургский текст русской литературы”». Эта метафора представляет особенности ландшафта и пространственную планировку города. Иногда Петербург не во множественном, а в единственном числе называется «городом проспекта», в частности у А. Белого, потому что «Невский проспект — своего рода идеальный образ города, его идея, взятая в момент ее высшего торжества воплощения»¹.

Из этой метафоры прямо следует мотив легкой просматриваемости Петербурга. Незатрудненное видение, легкая просматриваемость обеспечивается наличием множества проспектов, широких площадей, длинных улиц-линий, набережных, горизонтальной ровностью ландшафта, в котором отсутствуют холмы и возвышенности. Значительная длина и прямизна улиц создают иллюзию бесконечного, открытого и легко просматриваемого пространства.

Эту особенность города И. Бродский называл «победой прямой над отрезком» и выводил из нее поэтически преломленные закономерности существования и города, и человека. Отмечал наличие прямо пропорциональной зависимости: с одной стороны, «чем длиннее улицы, тем города счастливей»; с другой — «и бесконечная набережная делала жизнь короткой».

Как же переживается жителем это бесконечное и открытое пространство? Здесь возможны два крайних варианта: во-первых, ощущение свободы и эмоциональный подъем, рождающийся от открытости и незамкнутости перспектив; во-вторых, подавленность этой бесконечностью. Последнее переживание чаще описывается классической русской литературой. Как чувствует себя горожанин в «городе проспектов»?

В эссе, посвященном С. Довлатову, И. Бродский вспоминает: «Он всегда был замечен издали, особенно учитывая безупречные перспективы родного города, и невольно оказывался центром внимания в любом его помещении. Думаю, что это его несколько тяготило <...>. Мне же он всегда напоминал императора Петра — ибо

¹ Топоров В.Н. Указ. соч. С. 37.

перспективы родного города хранят память об этой неугомной шагающей версте, и кто-то должен заполнять оставленный ею в воздухе вакуум»¹.

Хотя конкретная урбанистическая метафора и является средством интеграции представления о городе как форме социальной действительности, о творческих качествах человека, но ясно, что вся городская реальность не может быть сведена к содержанию, зафиксированному предельной метафорой. Очевидно, что в любом городе существует достаточное количество явлений, которые прямо или косвенно обнаруживают некую форму связи (структурную, генетическую, функциональную) со смысловым содержанием предельной метафоры, но понимание этих явлений не требует обязательного обращения к объяснительным возможностям данной предельной метафоры. Этот момент просто подчеркивает то, что даже «предельность» предельной метафоры может быть ограничена, так как по сравнению с понятием метафора проигрывает в своих объяснительных возможностях.

Однако, помимо когнитивного содержания, в метафоре важно еще то, что она создает эстетическое переживание. Ценностные отношения изначально заложены в урбанистической метафоре.

Метафора «город-сад» предполагает такое воплощение прекрасного, по сравнению с которым реальные города проигрывают, даже если в них есть сады Семирамиды. Реальный, земной город не выдерживает никакого сравнения с городом небесным. «Выйдя из прекрасного Эдемского сада, символизирующего его чистое природное состояние до грехопадения, человек возвращается в город-сад — Небесный Иерусалим, “новый, сходящий от Бога, с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего” (Откр. 21.2). И этот последний образ есть образ будущей красоты»². Ценностные отношения, морально-этические акценты обнаруживаются и в антропоморфных метафорах типа: «город-мать», «город-отец», «город-дева», «город-блудница», важно подчеркнуть, что на первый план высту-

¹ Бродский И.А. О Серее Довлатове («Мир уродлив, и люди грустны») // Довлатов С.Д. Собр. соч.: в 3 т. СПб.: Лимбус-пресс, 1993. Т. 3. С. 356–357.

² Языкова И.К. Богословие иконы. М.: Изд-во Общедоступного православного университета, 1995. С. 4.

пают здесь не организмические функции, а именно ценностный и нравственный аспекты.

А.А. Стригалева, говоря о метафоре «город Солнца», отмечает, что соединение двух таких разных, но важных и значительных для человеческой жизни понятий «город» и «Солнце» породило новое словосочетание, которое «несомненно обладает “призывным”, “идеальным” и в этом смысле романтическим содержанием. Образ города Солнца привлекает, волнует, обладает способностью рождать цепь ассоциаций. Хотя книга Кампанеллы — типичная и несомненно устаревшая утопия, само ее название, оторвавшись от конкретно текста, приобрело характер некой общей позитивной идеи»¹.

Таким образом, можно сделать вывод, что городские идеалы, мифы и метафоры есть объективированные формы проявления сущности города. Городской идеал представляет собой единство, синтез идеала города и идеала горожанина. Идеал города выступает носителем определенного устройства города, характеризует условия и образ жизни населения, оказывается связанным с определенными философскими учениями. Идеал горожанина формируется на основе идеала города, является производным от него, и, по сути, является идеалом человека в его социальном качестве.

Городская мифология составляет одно из измерений городской культуры и убедительно показывает, что миф в его различных формах сохраняет свое место в духовном мире человека. Городская мифология влияет на формирование «городской идентичности» как чувства сопричастности городу и его жителям.

Субъективная реальность отношения человека к городу

Исследования переживаний занимают достойное место в классической философской традиции. Собственно термин «переживание» употребляется редко, но его содержание присутствует в гносеологических исследованиях, что связано с тенденцией расширения

¹ Стригалева А.А. «Город Солнца» Кампанеллы как идеал миропорядка // Художественные модели мироздания. Взаимодействие искусств в истории мировой культуры. М.: НИИ РАХ, 1997. Кн. 1. С. 137.

и углубления понятия опыта. Само слово «переживание» появилось только в XIX в., но его значения раскрывались другими понятиями: страсти, аффекты, чувства.

Переживание наиболее полно отражается не философией или психологией, а художественной литературой. «Сущность человека покоится в языке»¹, а субстанция литературы — язык и речь. М. Хайдеггер афористически определяет язык как «дом бытия». «В жилище языка обитает человек. Мыслители и поэты — хранители этого жилища»². Они своей речью одновременно осуществляют открытость бытия и указывают на укорененность человека в бытии.

В. Джеймс в фундаментальном труде «Многообразие религиозного опыта» наиболее полные и законченные формы религиозных переживаний находит в «человеческих документах»: автобиографиях и литературном творчестве людей с развитым религиозным самосознанием. Представляется возможным воспользоваться данным методом и для исследования субъективного отношения человека к городу, для осмысления того, как городское бытие «выговаривает» себя в текстах, а для этого — обратиться к произведениям художественной литературы, в которых поэты, писатели и от собственного имени, и от лица персонажей высказывают свое отношение к городу; найти свидетельства неоднозначности этих отношений в беллетристике, в возрождающемся ныне жанре путевых заметок, в мемуарной прозе. Изобразительное искусство тоже способно свидетельствовать о городских переживаниях. В данном случае, для исследования городской жизни значимы лишь те переживания, которые предметно или содержательно связаны с городом, с ситуациями и событиями городской жизни.

Переживание города есть особая бытийная форма жизненного и культурного освоения и присвоения города, в которой осуществляется процесс перехода в субъективный внутренний мир человека объективированных форм проявления сущности города, представленных урбанистическими идеалами, мифами и метафорами.

Философское исследование переживаний трудное и зачастую неблагоприятное занятие, поскольку традиционно неизменную истину

¹ Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 259.

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Там же. С. 192.

отделяют от изменчивых мнений, приоритет отдается исследованию универсального, а не индивидуального, поддерживается стремление к описанию мира сверхчувственной абстракцией, так как чувственное постижение мира слишком субъективно и скорее скрывает единство сущего, чем указывает короткий путь к его постижению. Кроме того, возникают трудности при вычлениении самого переживания, дифференциации его от других эмоционально окрашенных состояний: предельных ощущений, чувств, страстей.

Город как предмет переживания, с одной стороны, характеризуется рядом свойств, которые облегчают познание процесса переживания города и, с другой стороны, придают исследованию переживаний достаточную степень объективности. Во-первых, город обладает «устойчивостью», он не сиюминутен и своей «длительностью» превосходит переживающих его людей. Во-вторых, он дает повод для переживаний, так как представляет собой совокупность событий: в нем всегда что-то происходит. В-третьих, переживания города находят свое отражение в искусстве и могут быть соотнесены с их предметом.

Предметом переживания может быть как реальный город, так и не существующий в действительности. *Идеальный город* также непременно переживается человеком. Разновидностями идеального города являются город-мечта, город воспоминаний, город, созданный или преобразенный творческим воображением писателя, художника и др.

Город-мечта может быть изначально вымышленным, как, например, города А. Грина: Лисс, Зурбаган, Гель-Гью — в этом случае человек изначально знает, что попасть в этот город невозможно просто по определению — его нет, но это не освобождает читателя от щемящего чувства тоски, возникающего при сравнении этого романтизированного образа с повседневностью, на которую он (читатель) обречен. Город может быть реальным, но уже прошедшей эпохи, и попасть туда тоже невозможно. Как правило, это касается тех городов, вклад которых в мировую культуру велик и о существовании которых узнают еще в детстве из книг. А.Н. Уайтхед вспоминает о своих школьных впечатлениях так: «Афины — вот идеальный город, который на протяжении двух столетий показывал всему миру, какой должна быть жизнь. Не утверждаю, что наш образ соответствовал фактам, но он был гораздо больше, чем истина: он жил в

нас. Афинский флот вместе с британским правил морями в нашем воображении»¹. Мальчик, в котором «жил» образ идеального города, вряд ли удовлетворился бы поездкой в современные Афины, мысль об этом даже не приходила ему в голову.

Город, сохранившийся лишь в воспоминаниях, идеализируется человеком. Обычно это город детства, город, в котором прошла юность, и у человека он связан с воспоминаниями о счастливых периодах своей жизни, о времени, когда он был молод, ему все удавалось, было много надежд и казалось, что вся жизнь еще впереди. Город воспоминаний, безусловно, не совпадает с реально существующим городом.

Вымышленный город, созданный писателем, не обязательно им романтизируется и не обязательно является мечтой. Уайнсбург Ш. Андерсона, Джефферсон У. Фолкнера представляют собой квинтэссенцию американской провинциальности и далеко не у каждого читателя будят желание попасть туда, но заставляют пристальнее вглядываться в жизнь маленьких заштатных городков и их обитателей и сравнивать со своей.

Надо отметить, что в образе идеального города отражаются, во-первых, особенности личности самого мечтателя и, во-вторых, особенности того места, где он реально живет, отталкиваясь от которых или домысливая, заостряя некоторые черты, он строит свой идеальный, совершенный образ. По эволюции таких мечтаний можно судить о личностных изменениях, происходящих в ходе жизни человека. Идеальный город является также эталоном, с которым сравнивается (и не выдерживает сравнения) любой реальный город. Одна из первых фраз, с огорчением произнесенных Остапом Бендером в Арбатове, — о том, что этот город не Рио-де-Жанейро, а гораздо хуже. Рио-де-Жанейро, в который с детства хотел попасть Остап Бендер, был для него максимально нереальным городом и символом иной жизни, поскольку в доступной герою географической действительности мир заканчивался там, где волны Черного моря разбивались о крутой берег Шепетовки.

Реальный город переживается по-разному, в зависимости от того, как он связан с жизнью человека: либо это город, в котором чело-

¹ Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. С. 4.

век постоянно живет, либо это город, в который человек попадает на время. Город, в котором человек оказывается ненадолго, от города повседневной жизни отличает свежесть чувств и переживаний. Для человека, попавшего в другой город, само появление там оказывается событием, оно вырывает его из привычной обстановки и обеспечивает непосредственность впечатлений. Человек обращает внимание на такие аспекты городской реальности, мимо которых, не замечая их, проходит постоянный житель.

Интенсивность переживания города в этом случае прямо зависит от насыщенности городской культурной среды и от того, насколько объективированные формы духовности данного города были усвоены человеком. Если этого усвоения не произошло, то переживания скудны и однотипны, человек не готов к более ярким впечатлениям, и предпочтет, например, прогулке по Монмартру парижский Диснейленд; отказавшись от тонкостей французской кухни, отправится в «МакДональдс». Степень актуальности такого события, как попадание в другой город, обусловлена также похожестью или непохожестью этого города на представления об идеальном городе, в той или иной форме имеющиеся у каждого человека.

От предшествующих городов город повседневной жизни отличает его привычность, граничащая с обыденностью и заурядностью, даже если это и необыкновенный город. В нем не замечается многое из того, на что сразу обращают внимание в незнакомом или малознакомом городе, поскольку само пребывание в нем событием не является. Переживания позитивные или — чаще — негативные (что связано с трудностью привыкания к новому в привычной среде) вызываются происходящими в городе изменениями. Хорошей иллюстрацией может послужить первоначальное неприятие Эйфелевой башни парижанами и последующее ее тиражирование в качестве символа города.

Город повседневной жизни отличается также интимностью переживаний. Человек переживает его как «свое иное». У него есть любимые маршруты передвижения, «набор» любимых мест, с которыми связаны, как правило, значимые события жизни. При этом взрослый человек понимает, что, возможно, это далеко не лучший город на свете, видит все его недостатки, но в какой-то мере все равно воспринимает его как часть себя. В подростковом и юношеском воз-

расте значимые места и маршруты охотно демонстрируются другим, служат средством одновременно для невербального выражения своего внутреннего мира («эти части города похожи на меня») и опознавательным знаком («если другому это нравится, значит, он свой»).

По-разному переживаются города, обладающие разной «толщиной» культурного слоя. Частотность упоминаний в «человеческих документах» городов с богатым культурно-историческим прошлым, конечно же, намного превосходит упоминание более молодых городов или городов, которым так и суждено остаться культурной провинцией на карте мира. Рассмотрим это на материале Флоренции. Г. Зиммель в статье «Флоренция» пишет, что духовный слой окружает этот город подобно астральному телу и обращает в ничто противоположность между природой и духом. По его мнению, здесь снимается противоречие между жизнью и культурой, характерное для современного предельно рационализированного мира, так как здесь «сама природа стала духом, не отказываясь при этом от себя», и границы города являют собой границы искусства как такового.

Но какие же переживания испытывает современный человек в этом городе почти «непереносимой красоты», полном шедевров? Некоторую подавленность и чувство вины свидетельствует П. Вайль и описывает существующий в психиатрии термин «синдром Флоренции», который обозначает нервный срыв от перенасыщенности городского пространства гениальными произведениями искусства. Бело-зеленый флорентийский мрамор, купола Брунелески, кампанила Джотто, средневековые башни на узких улицах и тесных площадях «размещены так, что с наблюдателя падает кепка, напоминая о необходимости смирения»¹. Единственное средство спасения, на которое указывает П. Вайль, это попытка воспринять город как нечто более естественное, скорее природное, чем рукотворное, само собой выросшее из окружающего тосканского ландшафта.

К. Линч придерживается прямо противоположного взгляда. Он допускает, что поначалу люди могут воспринимать Флоренцию как холодный и отчужденный город, но они не могут отрицать наличия у нее мощной индивидуальности, обладающей специфической силой воздействия. Этот город вызывает глубокую привязанность у множе-

¹ Вайль П. Гений места. М.: Независимая газета, 2000. С. 234.

ства людей, которая может иметь не только культурно-историческое, но и личное содержание, так как образ города легко читается и отлично обозревается, и это зримое окружение становится интегральной частью повседневной жизни флорентийцев. Жить во Флоренции, считает К. Линч, «значит добавить жизненному опыту дополнительную глубину: чувства удовлетворения, меланхолии или причастности»¹, потому что простое, само по себе возникающее чувство удовольствия, чувство присутствия и «правильности» способен вызвать даже лишь вид этого города, просто возможность пройтись по его улицам.

Однако Г. Зиммель настаивает, что в этом городе нельзя жить «неподготовленным» для него. Флоренция — не то место, где хорошо оказаться человеку в момент душевного кризиса, не то место, которое благоприятствует совершению жизненного выбора. По Г. Зиммелю, «Флоренция — это счастье полностью зрелого человека, обретшего сущность жизни или сознательно отказавшегося от нее и желающего лишь найти форму для этого обладания или отречения»².

По этим нескольким «человеческим свидетельствам» видно, насколько мощный поток переживаний и ассоциаций порождает Флоренция, хотя, по современным меркам, это достаточно небольшой по площади и по численности населения — всего лишь полмиллиона жителей — город; насколько сильны и значимы смыслы и ценности, содержащиеся в его аксиологической сфере.

Градостроители определяют избыточность и сложность архитектурной среды как фактор ее эмоционального воздействия. Архитектурные образы несут сложный комплекс значений, часть которых сохраняет связь с прошлым города: с его создателями (творцами) и с теми, для кого он создавался (обитателями), — в них опредмечены отношения людей, ранее населявших город. А у специалистов, занимающихся городской экологией, появился термин — «грусть новых городов», который описывает синдром повышенной заболеваемости жителей новостроек и увеличение частотности проявлений угнетенно-депрессивных состояний³. В новых микрорайонах современных

¹ Линч К. Образ города. М.: Стройиздат, 1982. С. 87.

² Зиммель Г. Флоренция // Логос. 2002. № 3–4. С. 87–92.

³ Дридзе Т.М. Социально-диагностическое исследование города // Вестник Росс. гуманит. научного фонда. 1996. № 1. С. 98.

городов архитектурная среда недостаточно разнообразна и представлена множеством однотипных домов с еще большим количеством одинаковых квартир с невысоким уровнем комфорта. Люди негативно реагируют на однообразную, лишенную сенсорных впечатлений среду, на оторванность от прежних мест обитания, на разрыв связи со значимым до этого окружением. Массовая застройка несопоставима человеку, она не учитывает его потребность в зрительных впечатлениях, не удовлетворяет информационную потребность, человек не переживает сугубо функциональную, лишенную смысла среду. Сфера переживаний таких новых городов/микрорайонов бедна и неразвита.

Культурная среда, аксиологическая сфера города складывается в результате индивидуальных и совместных усилий горожан. Для города, в котором человек живет, актуальным событием является нарастание культурного слоя. Писатели, художники воплощают в произведениях свое переживание города, обогащая сферу переживаний горожан.

Г.З. Каганов в статье «Город и “культ личности” горожанина» определяет чувства, испытываемые человеком по отношению к городу, как личное экзистенциальное переживание и рассматривает историю формирования такого переживания на материале изобразительного искусства. Ученый указывает, что экзистенциально близкое нашему времени переживание города можно увидеть уже в сиенской фреске из Палаццо Публико, написанной в начале XIV в. Город на сохранившемся фрагменте фрески изображен с удивительной телесной и пространственной достоверностью, что отличает этот «портрет» города от схематизма традиционных изображений городов того времени. Во фламандской живописи XV–XVII в. городские фрагменты сочетают в себе и любовное отношение к телу города (подробно выписанные лесенки, кровли, оконные переплеты, колокольни притягивают нас, такую же нежность мы испытываем к телу любимого человека), и символику жизни, смерти и воскресения как иносказание Града Вышнего. Это соединение земного и небесного, телесного и возвышенного, плотского и душевного вызывало (и вызывает) очень напряженное личное переживание города.

К XVII в. трактовка городских фрагментов изменилась — религиозный, аллегорический компонент исчез из них, оставив реальный городской сюжет. Но великие художники тем-то и отличались

от всех остальных, что писали прежде всего не городские виды, а свое переживание города. Й. Вермеер в «Виде Дельфта» изображал не реальный городской портрет, а свою медитацию о городе, считает Г.З. Каганов, и это медитативное излучение картины погружает зрителя в состояние глубокого созерцательного покоя¹.

В XX в., на наш взгляд, самое интимное переживание города, отображенное в живописи, удалось передать М. Утрилло. Париж — центральная и единственная тема его творчества. Монмартрский холм, парижские улочки и тупики, Сакре-Кер, Мулен Руж и Сен-Дени в его картинах наделены таким обаянием и обладают такой трогательной ненастойчивой притягательностью, что делают этот город для зрителя близким, понятным и «своим». А. Моруа, Ж. Кокто, А.Н. Бенуа свидетельствовали о том, что они порой невольно смотрят на окружающее «через Утрилло», и однообразные неприятные кварталы, крутые унылые улочки, облупленные дома преобразуются и наполняют душу предощущением смысла. Ж. Кокто, неоднократно наблюдавший за работой Утрилло, видел, что тот работает как одержимый, сверх всякой меры, «пытаясь выжать из себя душу, как краску из тюбика, и вложить ее в картину, на которой точно срисованная с природы улочка преобразуется настолько, что мы видим в ней его самого, Утрилло, — он уходит от нас в вечность этими улочками Монмартра, им заново созданными»².

Переживания города сложны, субъективны, подчас амбивалентны: город одновременно и пугает, и притягивает. Можно предположить, что амбивалентность переживаний порождается наличием оппозиционного отношения человека к «своему» и к «чужому» городу. Причем необязательно эти характеристики «свой/чужой» совпадают с конкретной территориальной принадлежностью человека. Можно не жить постоянно в городе, но при этом считать его своим, можно внутренне не принимать город, в котором живешь, и относиться к нему как к чужому. Городскую территориальную идентичность формируют переживаемые и осознаваемые смыслы,

¹ Каганов Г.З. Город и «культ личности» горожанина // Звезда. 2001. № 6. С. 194–204.

² Цит. по: Морис Утрилло. К портрету художника. М.: Изобразительное искусство, 1988. С. 190–191.

запечатленные в городском ландшафте и сохраняемые городской культурой. Урбанистические идеалы, мифы и метафоры делают возможным существование некоего своеобразного нового переживаемого измерения — субъективной социально-психологически-географической городской реальности, в пространстве которой происходит разделение территории на свою и чужую. «Чужой» город либо завоевывают, либо покидают, в «свой» город — всегда возвращаются. Возвращаются несмотря на то, что возвращение может оказаться болезненным.

В классической работе Ю.И. Левина «О. Мандельштам. Разбор шести стихотворений» отмечается, что сквозная тема боли, внефабульно проходящая через весь текст стихотворения поэта «Ленинград», сочетается с темой детства, одними из основных переживаний которого являются незащищенность и ранимость. «Я вернулся в мой город, знакомый до слез, / До прожилок, до детских припухших желез. / Ты вернулся сюда, так глотай же скорей / Рыбий жир ленинградских речных фонарей». Возвращение в город приводит в действие механизм временного сдвига из взрослого в детское состояние. «Амбивалентная семантика: возвращение в знакомый до слез город описывается через неприятную процедуру глотания рыбьего жира; вообще — радость возвращения одновременно оказывается и болью»¹. Затем напрямую следует пронзительное обращение поэта к городу, обращение-заклинание: «Петербург, я еще не хочу умирать: / У тебя телефонов моих номера. / Петербург, у меня еще есть адреса, / По которым найду мертвецов голоса».

Это стихотворение было написано в декабре 1930 г., а в 1974 г. вдова поэта, Н.Я. Мандельштам, в беседе с С. Монасом будет называть свой бывший город кладбищем, мавзолеем², безусловно, испытывая к нему амбивалентные чувства. Несколько в ином аспекте темы Петербурга-Некрополя касается М.С. Уваров в парадоксальной формуле: «Русский поэт всегда умирает в Петербурге, даже если он умирает в Париже»³. М.С. Уваров находит у Петербурга некоторое

¹ Левин Ю.И. Избранные труды. Поэтика. Семиотика. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 24.

² Монас С. Воображаемый город // Нева. 1992. № 5–6.

³ Уваров М.С. Архитектоника исповедального слова. СПб.: Алетей, 1998. С. 172.

метафизическое предназначение — быть усыпальницей русских поэтов, эта интенция достаточно часто отражается петербургским текстом русской культуры и занимает в нем достойное место.

Для некоторого снижения трагедийного пафоса этой темы и возвращения из метафизического измерения в повседневное можно заметить, что эта «погостно-мавзолейная» метафора вписывается и в такой живой жанр городского фольклора, как анекдот. В одном из ранних стихотворений И. Бродского есть фраза: «Ни страны, ни погоста не хочу выбирать / На Васильевский остров я приду умирать...» С. Довлатов в записных книжках «Соло на ундервуде» обыгрывает ее таким образом: когда их общего знакомого спросили, где живет И. Бродский, он ответил: «Где живет, не знаю. Умирать ходит на Васильевский остров».

По мнению некоторых писателей и поэтов, город способен не только порождать переживания, но и сам их испытывать. Например, И. Бродский объясняет: «Городам, Теодора, тоже свойственны лишние мысли, желанья счастья, плюс готовность придаться к оттенку кожи...»¹ Л. Лосев отмечает, что «во всяком случае, город под пером Бродского испытывает те же ощущения, что и лирический персонаж, — озноб, болезнь, любовь, желание быть оставленным в покое»².

Р. Барт в статье «Семиология и градостроительство», признаваясь в двойной любви — к городу и к знакам, говорит, что эта двойная любовь поддерживает его веру в возможность построения такой научной дисциплины, как семиотика города, и в этой же статье находит у города измерение, которое недостаточно принимается в расчет градостроителями. Барт называет его чувственным измерением, употребляя понятие чувственности в самом широком смысле. Две основные стороны этого измерения — чувственные ощущения горожан и чувственность, присущая самому городу. По мнению Р. Барта, последняя содержится в крайне метафорической природе речи города.

Обращают на себя внимание два основных аспекта переживания: *реактивный* и *активный*. В первом случае переживание ха-

¹ Бродский И.А. На виа Джулиа // Бродский И.А. Форма времени. Минск: Эридан, 1992. Т. 2. С. 156.

² Лосев Л. Реальность зазеркалья: Венеция Иосифа Бродского // Иностранная литература. 1996. № 5. С. 232.

рактируется как эмоционально окрашенное состояние субъекта, обусловленное воздействиями внешних факторов. При таких обстоятельствах «переживать» — значит позволить воздействовать на себя чему-либо, прожить или испытать нечто¹. Человек здесь — «существо претерпевающее».

Аристотель различает два значения претерпевания и связывает их с категориями возможности-действительности: «И претерпевание имеет не один смысл, а оно означает, во-первых, уничтожение одной из противоположностей другой; во-вторых, скорее сохранение сущего в возможности сущим в действительности²». По отношению к городу это положение можно пояснить следующим образом: город, безусловно, содержит в себе совокупность возможностей как формальных, так и реальных, но, реализуя в своем выборе одну из них, человек делает невозможными остальные, действительно сущей сохраняет одну. Например, при выборе города, в котором он будет жить, человек тем самым отказывается от формальных или реальных возможностей жить в других городах в этот отрезок времени своей жизни.

В «Божественной среде» П. Тейяр де Шарден развивает мысль о страдании/претерпевании Аристотеля и рассматривает человека как существо по своей природе двойственное: и активное, и пассивное одновременно. Человек способен активно изменять некоторые стороны своей внутренней жизни и окружающего его мира, но в то же время он открыт миру и испытывает его многообразные влияния, претерпевает их. Человек не всегда субъект, не всегда активное и действующее существо, зачастую он выступает «человеком страдающим». В жизни есть действие, но есть и пассивность, претерпевание. И того, что действует на человека, гораздо больше. Совокупность всего осязаемого, осязаемого, материального, содержащегося в объективной реальности города, воздействует на горожанина. Человек в большей степени «получает» город, чем «создает» его. Но одновременно с этим для создания/преобразования чего-нибудь обязательно наличие той универсальной среды, которая сделает это возможным.

В соотношении «горожанин — город» человек включен как часть в целое, соотносится с ним как меньшее с большим. Город превосхо-

¹ Михайлов И.А. Переживание // НФЭ: в 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 3. С. 218.

² Аристотель. О душе. — 417 b // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 406.

дит человека и по своим пространственным, и по своим временным характеристикам. Даже если этот человек гений и надолго переживает время в своих произведениях, в городе творят и другие авторы: Петербург — город не только Пушкина, но и Гоголя, Достоевского, Блока — ряд перечисления можно продолжить по желанию. В повседневной жизни город частично задает и ограничивает форму и тип активности горожанина. Например, тесные пределы маленького города ставят ограничения передвижению, кругу общения и социальной мобильности в целом. Житель большого города при все возрастающей интенсивности жизни и плотности взаимодействия людей сам сокращает часть своих контактов, чтобы избежать когнитивной перегрузки.

Во втором случае переживание — особый тип активности, направленной на преобразование психологического мира. Этот аспект разрабатывается Ф.Е. Василюком в монографии «Психология переживания». Он описывает переживание как экстремальный жизненный процесс, борьбу против невозможности жить, дает предельно широкое определение понятия переживания как внутренней работы по принятию фактов и событий жизни; усилий, направленных на установление смыслового соответствия между сознанием и бытием. Кроме того, по мнению Ф.Е. Василюка, переживание есть ответ на ситуацию невозможности, бессмысленности, на ситуацию, в которой человек не может реализовать значимую для него потребность. Через всю пьесу А.П. Чехова «Три сестры» лейтмотивом проходит фраза: «В Москву, в Москву...» Героиням пьесы кажется, что именно там настоящая, полная смысла жизнь, которой они лишены в провинциальном захолустье.

Другой не менее критической ситуацией является ситуация «сверхвозможности». Она характеризуется избытком возможностей, которые уже не умещаются в конкретную цель, не исчерпываются конкретными действиями. Такая ситуация тоже порождает кризис смысла. Если домыслить «справедливый» финал «Золотого теленка», в котором Остап Бендер все-таки попал бы в город его мечты — Рио-де-Жанейро — город мулатов, миллионеров, где нет разногласий с советской властью, которая хочет строить социализм, а Остап Бендер находит это скучным занятием, где «полтора миллиона человек, и все поголовно в белых штанах», то можно предположить, что

какое-то время он переживал бы острое разочарование, вызванное достижением практически невозможной цели.

Кроме того, реальный город отличается от города-мечты именно теми чертами, которые были особенно значимы для Остапа, белые штаны были не предметом гардероба, а символом вольной жизни. В этой связи интересно замечание П. Вайля о том, что «Рио — голый город» и никто не фланирует по набережной в белых штанах, так как самой популярной одеждой там являются купальные костюмы, а майка с шортами воспринимается почти как смокинг.

Город содержит в себе много возможностей и предоставляет возможность осознать свое одиночество в том числе. По контрасту с насыщенностью городского пространства людьми и их отношениями, одиночество в большом городе ощущается особенно остро. Именно это свойство города породило восклицание Ф. Бэкона в статье «О дружбе»: «*Magna civitas, magna solitudo*» («Большой город, большое одиночество!»). На первый взгляд может показаться, что большой город бездушен, что он оставляет человека один на один со своей болью, что человек «заброшен» в него и ситуация его существования в этом городе есть ситуация безысходности. Но этот взгляд может оказаться поверхностным, потому что иногда возможность одиночества — это благо, а боль иногда единственно верный сигнал того, что ты еще жив, и способность испытывать боль оповещает тебя о том, что ты живой.

Х. Ортега-и-Гассет вспоминал то время, когда он вынужден был покинуть Испанию и уехать во Францию: «Месяц назад, разгневая одиночество на парижских улицах, я вдруг понял, что у меня в огромном городе, кроме статуй, ни единого знакомого. А вот они, напротив, мои старые друзья, давние вдохновители или вечные наставники. И поскольку мне больше не с кем было перекинуться словом, с ними и беседовал я о делах человеческих»¹. Киник Диоген Синопский просил у статуй подаяние, чтобы приучить себя к отказам, он знал, что они ему не ответят. А Ортега-и-Гассет с ними беседует, беседует о смысле и о делах человеческих, и Париж выступает его собеседником в этом разговоре.

Таким образом, переживание города существует в неразрывной связи с индивидуальными субъектами, создающими и воспроизво-

¹ Ортега-и-Гассет Х. В гуще грозы // Иностранная литература. 1998. № 3. С. 245.

дьячими значения, смыслы и ценности городской культуры. Содержательную насыщенность переживаний сохраняют и передают объективированные формы проявления сущности города (в том числе и городские идеалы, мифы и метафоры), репрезентируемые городской культурой.

Соразмерность города и человека выступает интегрирующим фактором объединения города и горожанина в определенную целостность. *Соразмерность* — это соответствие человека городу и города человеку, адекватность среде своего обитания; такой тип отношений, который содержит в себе оптимум для реализации сущности человека, и достигнуть ее можно в процессе диалогического общения человека с городом.

Почему возможны такие отношения, как соразмерность между городом и человеком? Такие отношения возможны, во-первых, потому что у человека и у города имеются при всем их различии некоторые сходные сущностные особенности, главной из которых является способность к творчеству, наличествующая и у отдельного человека, и присущая всему городскому антропологическому началу в целом. Во-вторых, город и человека связывает сложная система диалектических взаимоотношений. Человек одновременно и создатель, и творение города. Город рукотворен, принципиально искусствен, он не может появиться сам по себе, он создан Демиургом — человеком. Но горожанин связан с ним крепкими узами — это его мир, он «заброшен» в него («заброшенность» вовсе не обязательно имеет драматический характер, в некоторых случаях — это гармоничное существование); город — среда его обитания, приспособляясь к ней, горожанин изменяется. Город входит в жизнь горожанина и занимает в ней важное место. Герой Х. Мураками признается: «Город пустил в моем сердце такие крепкие корни, что почти все воспоминания связаны с ним»¹.

Индивидуальность и универсальность — два аспекта связи человека и города. Универсальность заключается в самой наличии этой связи, в ее предзаданности родовой сущностью человека как существа социального, «животного политического», в ее абстрагированности

¹ *Мураками Х.* Слушай песню ветра. Пинбол 1973. М.: ЭКСМО, 2002. С. 86.

от индивидуальных различий. Индивидуальность проявляется в том, что эта связь сингулярна, каждый ее выстраивает сам, при этом вкладывает в нее собственные смыслы и переживает по-своему, совершает выбор либо города, либо своего отношения к нему или к отдельным аспектам городской реальности. В своей индивидуальности эта связь, как правило, не полностью осмысляется рационально. Основное содержание соразмерности города и человека можно раскрыть, используя понятия смысла, диалога, творчества. Смысл является одним из фундаментальных понятий философии, исследованиями его природы и свойств занимались ученые от Аристотеля до представителей новейшей философии, разрабатывающих структурно-лингвистические, семиотические и герменевтические подходы к изучению смысла.

Смысл города оправдывает его существование, связывает город с более широким социальным контекстом: регионом, страной, эпохой. Смысл города «хранится» и воспроизводится различными формами культуры данного города и способствует порождению новых смыслов, смыслов второго порядка, которые выступают в форме своеобразного комментария первичного смысла и «открываются» людям в объективированных формах духовности. Город задает человеку направленность его существования. Человек вынужден либо приспособиться к городу в соответствии с его смыслом, либо покинуть его. Оставаться собой и противоречить смыслу города — это разновидность метафизической невозможности.

Смысловые связи и закономерности, объединяющие город в единое целое, дают возможность, в частности, понять город как текст, насыщенный полифонией диалогов и полилогов. В настоящее время уделяется много внимания изучению тесной связи смысла со знаками и текстом. К городу это имеет непосредственное отношение, так как город и текст суть явления одного порядка — как отражение и порождение идеи цивилизации. Именно эта «однопорядковость», лежащая в основании текста и города, и дает возможность семиологам исследовать город как текст. В настоящее время в России наиболее изученным является «петербургский текст русской культуры». Р. Барт из всех современных теоретиков градостроения выделял К. Линча именно потому, что тот ближе всех подошел к проблемам семантики города, поскольку рассматривал город как воплощение в образах заключенного в нем смысла.

Если смыслы города и человека созвучны друг другу, то происходит взаимное обогащение и углубление смысла, насыщение смыслового измерения как человека, так и города. Если смыслы не совпадают или более того — являются антагонистичными и человек при этом не может покинуть город, то он расплачивается за это или внутренним одиночеством, или упрощением, обеднением своего духовного мира.

Возможная гармония двух «текстов» достигается несколькими путями. Человек как активное существо находит в городе сферу выражения своей активности. Человек как существо социальное находит круг общения и, соответственно, возможность отчасти понять собственную жизнь через жизнь других.

И. Кант считал, что человек в своих действиях призван осуществить «план природы», что история содержит в себе общечеловеческий смысл, превосходящий индивидуальный смысл отдельного человека. В общем ходе истории человечество реализует его, тем самым двигаясь в направлении к полной свободе, а так как человек существо разумное, то, по мысли Канта, ход истории есть прогрессирующее развитие рациональности¹. Город предоставляет в распоряжение человека все, что необходимо для планомерной, прогрессивной деятельности (даже и обязательные, по Канту, проявления человеческой иррациональности, в противодействии которым и происходит становление человеческой рациональности). Более того, в нем потенциально заложены возможности для расширения сферы деятельности, включая и воплощение предельного варианта, когда человек находит новые точки приложения сил и создает новое поле для деятельности. Это происходит за счет возникновения «эффекта усиления», выделяемого И. Пригожиным и И. Стенгерс, при котором образуется двойная положительная обратная связь — «городской мультипликатор», когда и уровень экономической активности населения, и уже сложившаяся экономическая структура способствуют дальнейшему, все большему повышению активности².

¹ См.: Кант И. *Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане* // Соч. в 6-ти т. М.: Мысль, 1966. Т. 6; Коллингвуд Р.Д. *Идея истории. Автобиография*. М.: Наука, 1980. С. 90–100.

² Пригожин И., Стенгерс И. *Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой*. М.: Прогресс, 1986. С. 258–265.

Ф. Бродель сравнивает города с электрическими трансформаторами и объясняет это уподобление тем, что «они повышают напряжение, ускоряют обмен»¹, то есть аккумулируют человеческую активность и служат «катализатором» для ее проявлений. Накопленная в результате совместной человеческой деятельности активность способна придать дополнительную энергию личности, послужить толчком для пробуждения деятельных сил человека.

Известный кинорежиссер М. Форман так вспоминает о своей первой встрече с Нью-Йорком: «Я смотрел с Парк-авеню вниз, на Большой центральный вокзал и на здание «Пан Америкэн», и обалдевал от невероятных масштабов города, астрономического веса бетона, вонзающегося в низко нависшие облака, потоков сверкающих автомобилей вокруг меня, музыки ярких красок витрин и одежды на людях. Дело было в конце лета, день был жаркий и влажный, и я стоял там, чувствуя, как по спине стекают струйки пота, и принялся к своеобразной нью-йоркской воню, смеси запахов выхлопных газов, и гниющего мусора, и дешевого одеколона, и пота, и денег; эта вонь стала для меня визитной карточкой города, и до сих пор я готов вдыхать ее снова и снова, хотя я уже давно привык к этим потрясающим видам. В тот момент мне казалось, что, если один из желтых автобусов, петлявших по мостовой, не впишется в поворот и собьет меня, я умру счастливым»².

Такое яркое впечатление от города, видимо, является следствием неожиданного совпадения смыслов. Д.А. Леонтьев называет такое порождение нового смысла замыканием жизненных отношений, в результате которого при встрече человека с другим человеком или событием происходит неожиданное, спонтанное наделение этого другого важным жизненным значением, рождается качественно новый жизненный смысл, невыводимый из имевшихся ранее смыслов, потребностей и ценностей³.

Как же осознается это сближение смыслов? Смысл жизни человека не явлен открыто, он ускользает от внешней знаковой фиксации

¹ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986. Т. 1. С. 509.

² Форман М., Новак Я. Круговорот. М.: Вагриус, 1999. С. 177.

³ Леонтьев Д.А. Психология смысла. М.: Смысл, 1999. С. 133.

и категоризации и проявляется опосредованно — через поступки, установки, поведение, отношение к «своему» и «иному»; возможно его постижение либо интуитивно, либо в результате размышлений. Но, с другой стороны, также необходимо и выключение, выход из потока повседневности для осознания своей отдельности, непохожести и признания индивидуальности и права быть непохожим другого.

Город — и объект, и результат творческой деятельности людей, а так как деятельность носит совместный характер, то в ней происходит идентификация с определенной профессиональной и социальной группой или общностью людей, приводящая к присвоению смысловых ориентаций, характерных для данной общности. Оттенки смыслов в концентрированном виде содержатся как в материальной, вещной среде города, так и в объективированных формах духовности. Стоит отметить, что вне феномена одиночества немислимо пробуждение самосознания. Город, одним из сущностных свойств которого является сосредоточение социальности, тем не менее предоставляет человеку и эту необходимую возможность.

Традиционно считается, что душа — это нечто нематериальное, бестелесное, однако нуждающееся в теле, сохраняющее с ним тесную связь и проявляющееся через него, занимающее в бытии промежуточное положение между духом и плотью. В отличие от души, дух с телом связан только опосредованно — через душу и относительно независим от переживаний. Дух свободен, невыразим и непостижим непосредственно, является источником смыслополагания, хранит в себе общие идеи и творческие замыслы.

Пользуясь гегелевской диалектической логикой для определения соразмерности как сущностного отношения между человеком и городом, можно сделать следующий шаг по использованию этой схемы и попытаться увидеть, как *в соразмерности города и человека дух устанавливает равенство с самим собой и постигает себя.*

Субъективный дух города наполняется живым содержанием и познает себя в индивидуальном сознании горожанина, в личном смысловом измерении человека, объективный дух — в общественном сознании, в городском сознании, в котором он представлен объективированными формами проявления сущности города (например, городскими идеалами, мифами и метафорами). Абсолютный дух осознает себя в искусстве, науке и философии.

Город, как и человек, тоже открыт миру. Во-первых, и человек, и город пребывают в становлении, они по сути своей не завершены, разомкнуты во времени и истории. Ф. Бродель называет город цезурой, разрывом, новой судьбой мира. «Когда он возникает, неся с собой письменность, то открывает двери того, что мы называем историей»¹. Во-вторых, открытость миру имеет еще одну сторону: включенность города в культурные, исторические, экономические, транспортные, информационные связи с другими городами есть мера его развития. Открытость города миру есть его самотрансценденция. По В. Франклу, самотрансценденция есть сущность существования, а напряжение между реальностью и идеалом, между бытием и смыслом создает поле трансценденции².

Вполне вероятно, что в поле этого напряжения следует искать истоки творчества, поскольку, как писал Н.А. Бердяев, «творческий акт всегда есть освобождение и преодоление»³. Творчество, как порыв в неведомое, делает возможным связь человеческой экзистенциальности и способности к трансценденции. Творчество есть сущностное свойство человека. Природа творчества двойственна — это категория всеобщего, но коренится оно в человеческой субъективности. Бытие предзадано человеку, но в акте творчества он совершает переход от старого к новому, от предзаданного к неизвестному, тем самым двигаясь от бытия к небытию. В творчестве человек преодолевает свою культурную замкнутость и постигает многообразие мира, вступает с ним в диалог, раздвигая границы своего субъективного смыслового пространства.

П. Вайль утверждает, что главные точки приложения и проявления культурных сил для человека нового времени — это города, их облик определяют творцы — гении места этих городов. Их видение города субъективно, они отражают разные грани городского многообразия, даже принадлежат к одной эпохе: Нью-Йорк Драйзера и Нью-Йорк О. Генри — не просто разные, но особенные. Из этой субъективной многослойности складывается образ города, отражающий его дух.

¹ Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986. Т. 1. С. 509.

² Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 284–285.

³ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 254–255.

А. Житинский пишет о городе как о вещи, сочетающей в себе материальные и идеальные стороны: «Весь наш город наполовину из камня и железа, наполовину же — из хрупких словесных сочетаний. ...Ленинград насквозь литературен. Время переплавляет его грубую плоть в неосязаемый, но не менее прекрасный поэтический эквивалент — плоть постепенно умирает, и душа города в виде бессмертных творений возносится над ним, образуя легкое сияние в небесах, наподобие полярного»¹.

Не только зодчие и строители, но и писатели, поэты и художники сохраняют город во времени. Город отличается от других произведений искусства тем, что он является произведением многих авторов, принадлежащих различным эпохам, и огромностью масштаба — необходимо много времени, чтобы рассмотреть и оценить это творение.

Как же может горожанин проникнуться духом города, постичь его смыслы, понять его и найти новые грани в себе? Прежде всего, в общении с городом. При вдумчивом, понимающем отношении к содержанию и смыслу городской культуры возникает диалог, происходит встреча двух сознаний, городского и человеческого, двух субъективных реальностей. По мнению М. Бубера, диалог может вестись и без знаков, в свои высшие моменты, правда, не в объективно постигаемой форме, он переступает эти границы, и в этом выходе реализуется основное движение диалога — обращение². В одном из своих ранних стихотворений, «Стансы городу», И. Бродский обращается к Петербургу: «Да не будет дано умереть мне вдали от тебя». Это обращение неявно содержит в себе парафраз обращения Мандельштама: «Петербург, я еще не хочу умирать».

Человек как объект коммуникации воспринимает сообщение, расшифровывая коды городской культуры, содержащиеся в архитектурно-ландшафтной среде: улицы, дома, площади, скверы, проспекты, мосты, фонари, памятники, рынки, вокзалы — это еще и знаки, передающие сообщение; ощущает насыщенность движением, звуки, шум и ритм города. Человек преодолевает отчуждение, зало-

¹ Житинский А. Потерянный дом, или Разговоры с милордом. Л.: Сов. писатель, 1989. С. 288.

² Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 96–111.

женное в объективированных формах проявления смысла города, осуществляя выбор и делая город «своим», присваивает, обживает и вводит в свой личный жизненный мир, добавляет городу свое человеческое измерение. (Перефразируя известные цитаты, можно сказать: «Человек есть мера всех городов» или «Без меня город неполный»).

Насыщение личного жизненного смысла смыслами и ценностями города, погружение человека в аксиологическое поле города, расширение круга переживаний, как правило, осуществляются двумя способами: позитивным и негативным присвоением. Что касается города, то *при позитивном присвоении* город воспринимается как свой, человек находит свое место в пространстве города, формируется сильная положительная эмоциональная связь, эмоциональность которой рождает переживание своей сопричастности городу.

Формирование городской идентичности предполагает интенсивное общение как непосредственное — движение по городу, включающее зрительное, слуховое, осязательное, обонятельное восприятие, так и знаково опосредованное — текстами и изображениями. У некоторых людей есть осознанная или неосознанная потребность ходить по городу, то есть в это время наряду с визуальным, аудиальным восприятием активизируется кинестетическое восприятие (комплекс физических ощущений, получаемых от изменения пространственного положения собственного тела), усиливающее эмоциональное воздействие среды. В ходе этих прогулок происходит узнавание, понимание и обогащение жизненного мира личности.

Сознательное культивирование непосредственного общения с городом как определенной техники пробуждения творческого начала использовали, в частности, французские поэты-сюрреалисты в начале XX в. «Герменевтическое» фланирование по Парижу породило новые поэтические образы. Примерно в то же время в России петербургский историк, исследователь города и педагог И.М. Гревс разработал для слушателей своих курсов специальную программу: они исследовали Петербург как знакомо-незнакомый город, затем он вывозил студентов в Рим и Венецию для вживания в душу города с целью созидания собственной души. Гревсом были составлены учебно-экскурсионные программы, в которых большое внимание уделя-

лось, например, таким моментам, как первое знакомство с городом в наиболее выгодном для него ракурсе. Как правило, это был панорамный вид, открывающийся с возвышенной точки и позволяющий получить впечатление о целостности города.

О важности первого взгляда на город писал и Н.М. Карамзин в «Письмах русского путешественника». Он указывал на то, что при долговременном пребывании в городе мы теряем чувство целого, и только свежее любопытство позволяет уловить главные отличительные особенности места и людей, их характер.

И. Кальвино в «Незримых городах» описывает этот «парадокс первого взгляда». Путник, восхищенный прекрасным городом, досадует, что вынужден его покинуть, лишь коснувшись взглядом. Но иногда выходит так, что человек там остается насовсем, и скоро город меркнет в его глазах, красота становится невидимой, и горожанин прокладывает по городу лишь маршруты повседневности. Немало городов, подобных этому, заключает Марко Поло (герой-повествователь), уклоняются от взглядов, и увидеть их можно, только застав врасплох. Наверное, поэтому такое значение искусству (или техникам) общения с городом придавали французские сюрреалисты: они хотели удержать красоту от растворения в обыденности.

Негативное присвоение характеризуется, прежде всего, ощущением угрозы со стороны города, которая таится в нем, несмотря на его завораживающую привлекательность. Например, один из романтических рассказов А. Грина носит название «Сладкий яд города». При негативном присвоении горожанин либо полностью отвергает ценности, нормы и особенности поведения, характерные для жителей данного города, отталкивается от них и подчеркивает свою непохожесть, либо сужает сферу своих жизненных отношений до замкнутого, изолированного, собственного, «отдельного» жизненного мира. Такие виды присвоения формируют соразмерность города и человека противоположных типов: позитивную и негативную соразмерность.

Позитивная соразмерность не препятствует индивидуации, актуализации человека, а, напротив, придает личности дополнительную энергию для развития. Высшей формой позитивной соразмерности является та, которая не только насыщает личное смысловое измерение горожанина, а расширяет и смысловое измерение горо-

да, добавляет новые оттенки к его смысловому содержанию, в художественных произведениях продлевает бытие города в вечности, «хрупкими словесными сочетаниями», звуками музыки, красками на холсте отражает дух города.

Каким образом обретается такая соразмерность? Вспомнив платоновскую идею о том, что одни и те же начала имеются в городе и в душе человека, что основа единства полиса и человека определяется структурой души, можно предположить, что «замыкание жизненных отношений» и порождение нового смысла (Д. Леонтьев) происходит при встрече человека с городом, в котором совпадают структурные соотношения начал. Например, П. Вайль писал о Малере, что тот мыслил не мелодиями, а уже оркестрованными темами; а Вена, по словам С. Цвейга, была великолепно оркестрованным городом¹. Такие люди становятся «гениями места» городов, город и его гений становятся неотделимыми друг от друга, упоминание одного вызывает мысли и о другом. Как объяснял булгаковский Пилат Иешуа: «Помянут меня, сейчас же помянут и тебя».

Негативная соразмерность, при которой человек ассимилируется лишь с отдельными негативными аспектами городской реальности, ведет к сужению жизненных отношений и деградации личности. Примером такой негативной соразмерности может послужить отрывок из романа Т. Вулфа «Домой возврата нет»: «Огромный город был этим людям жестокосердой матерью, и вскормила она их горечью. Они родились среди кирпича и асфальта, в многоэтажных людских ульях, на кишаших народом улицах, с младенчества их убаюкивал оглушительный лязг внезапно налетающих поездов надземки, сызмальства они учились драться, грозить, огрызаться и отбиваться в мире свирепого насилия, неумолчного шума и грохота — город наложил на них неизгладимое клеймо, проник в их плоть и кровь, кислотой вьелся в их движения и речь, в их мысли и понятия. Грубые лица их были иссечены морщинами, загрубевшая серая кожа будто вся иссохла и выцвела. Самый пульс у них словно бился в яростном ритме города; искривленные губы готовы мгновенно изрыгнуть лязгающую железом брань, в сердцах затаилась непомерная мрачная гордыня. И души их были подобны асфальтовым ликам го-

¹ Вайль П. Гений места. М.: Колибри, 2006. С. 435.

родских улиц»¹. В этом отрывке дан наглядный пример отношения гомоморфизма, в котором человек представляет собой гомоморфный образ города, упрощающий структуру прообраза, то есть негативная соразмерность представляет собой еще и грубое упрощение сложной системы.

Негативная соразмерность не является одномерным отражением только лишь социально-экономических процессов. Она напрямую не связана с тяжелыми социальными условиями жизни человека в городе. Так, П. Акرويد в «Биографии Лондона» описывает детей городских трущоб, их игры и развлечения и приходит к выводу, что они вовсе не являются несчастными созданиями, знакомыми нам по литературным штампам викторианской эпохи, просто в их жизни другие измерения бедности и достатка, другие радости и удовольствия.

Соразмерность может быть *постоянной* (длительной) и *ситуативной*, складывающейся только при определенных событиях в жизни человека. Ф. Бегбедер так описывает путешествие своего переживающего кризис героя в Нью-Йорк спустя год после трагических событий 11 сентября 2001 г.: «Когда таскаешь за собой собственный апокалипсис, лучше быть в городе-катастрофе»². Именно это кризисное состояние в данном случае порождает ситуативную соразмерность, так как герой заявляет, что вообще с городом Нью-Йорком у него нет ничего общего, кроме крайне выраженного индивидуализма и мегаломании.

Соразмерность города и человека представляет собой *культурно-историческое явление*. Историческая психология при исследовании проблем выделения человеком себя в составе социальной группы изучает и появление особой психологии горожанина, отмечая при этом, что «человек города» — это принципиально новый тип жителя, и его формирование явилось одним из важнейших структурообразующих моментов в развитии города. Новая «городская» психология складывалась как нечто отличное от общинной психологии, город противопоставлялся всем прочим формам поселения:

¹ Вулф Т. Домой возврата нет. М.: ТЕПРА, 1997. Т. 1. С. 35.

² Бегбедер Ф. Windows on the World // Иностранная литература. 2004. № 9. С. 76.

деревне, стоянкам в степи. Город становился социальной ценностью, осмыслялся как особое образование, и житель нового типа был способен оценить этот факт, воспринять городскую жизнь с ее достоинствами и недостатками. С.В. Бондарь (на материале Ассирии) относит к III–II тыс. до н.э. становление такого субъекта действительности, как горожанин¹. В историческом процессе становления городов складывалась и первичная соразмерность города и человека: город в сознании человека ценностно маркировался, а человек выделял себя из общей массы всех жителей, населявших данную территорию.

Отношение к миру меняется в процессе жизни, происходят определенные изменения мировоззренческих установок, человек овладевает более широким диапазоном универсальных способов общения с миром, не остается неизменным и отношение человека к городу. Изменяется и сам город: «Изменяется город быстрее, чем сердца» (Ш. Бодлер). Поэтому необходимо отметить, что соразмерность представляет собой не статическое явление, а имеет *динамические характеристики*.

Город детства, как правило, представляет собой естественную гармонию со средой. Может быть, ностальгию порождает воспоминание о ней. Из этой соразмерности или вырастают, или открывают новые грани в отношении к городу. Ясно, что город детства человек не выбирает, он оказывается в нем независимо от своего желания. Возможность выбора появляется позже, и тогда у человека город детства сменяется городом выбора, в который он уезжает. Есть вероятность в дальнейшем обрести город смысла, в нем не обязательно жить, но важно, что он просто существует. С. Моэм так говорит о Париже: «Это удивительный город, он рождает ощущение, что там можно без помехи додумать свои мысли до конца. Мне кажется, там я смогу понять, как мне жить дальше»². Человек может быть соразмерен не только одному городу, но многим.

Обретение соразмерности возможно при помощи двух на первый взгляд противоположных основных способов (путей): вжива-

¹ Бондарь С.В. Формирование психологии древнейших горожан становящихся городов // Мир психологии. 2000. № 4. С. 190–202.

² Моэм С. Острие бритвы // Моэм С. Театр: Романы. Рассказы. М.: Эксмо-Пресс, 1999. С. 275.

ния/вчувствования и остранения/дистанцирования. При *вживании* превалируют чувственное начало, эмоциональное отношение, «всматривание» в город, погружение в его аксиологическое пространство, вхождение в резонанс с ним, попадание в ритм жизни города.

Остранение — это второй момент, необходимый для достижения соразмерности. Как аналитическое начало, оно противостоит вчувствованию/вживанию. Остранение в общении с городом нужно как пауза в диалоге, как остановка речи, позволяющая продумать новую мысль, выслушать собеседника. Понятие остранения было введено В.Б. Шкловским и описывало изменение способа видения художественного факта. Инструментальный смысл остранения заключается в нарушении привычного стереотипа, в выведении вещи из автоматизма восприятия. По отношению к городу оно может проявляться двояким образом. Во-первых, надо видеть многие города для того, чтобы понять то общее, что в них есть, то индивидуальное, что их отличает друг от друга, и особенное — то, что делает именно этот город незаменимым для человека. Во-вторых, это может быть остраненное восприятие одного города. По мнению И. Канта, большой город является самодостаточным для получения знаний обо всех других городах, надо лишь внимательно изучать его; «...такой город, как Кенигсберг на Прегеле, можно признать подходящим местом для расширения знания и человека, и света. Здесь и без путешествия в чужие страны можно приобрести такое знание»¹. В целостности и синтетичности отношения соразмерности человека и города вживание и остранение не только взаимоисключают, но и взаимодополняют друг друга, оказываются соотносительными. Таким образом, соразмерность представляет собой сущностный аспект отношений человека и города, в котором преодолевается взаимное отчуждение.

Можно с достаточным основанием утверждать, что субъективная реальность отношения человека к городу выступает в форме переживания, а в пределе реализуется в соразмерности города и человека.

¹ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 352.

Глава II

ИДЕОЛОГИЯ УРБАНИЗМА И АНТИУРБАНИЗМА

Урбанизм и антиурбанизм в западной философии

Урбанизм и антиурбанизм — два противоположных подхода к осмыслению города, оптимистический и пессимистический взгляды на специфику жизни в городе (прежде всего в крупном городе), позитивная и негативная оценки влияния, оказываемого городом на человека, культуру и общество. В настоящее время эти понятия пока еще не обрели ясной терминологической оформленности.

Урбанизм и антиурбанизм определяют как течения (западной) общественной мысли преимущественно второй половины XIX в., сложившиеся под влиянием нарастающей урбанизации; как элементы массового сознания¹; как изображение и описание в литературе и искусстве жизни большого города²; как направление в эстетике и теории архитектуры начала XX в., в котором городской образ жизни выступает основой современного эстетического сознания и ведет к социально-культурному сближению различных социальных слоев и народов³. Из этого перечисления видно, что структурными элемен-

¹ Современная западная социология: словарь. М.: Политиздат, 1990. С. 361; Хоруженко К.М. Культурология: энциклопедический словарь. Ростов н/Д.: Феникс, 1997. С. 503.

² Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2000. С. 1396; Кравченко А.И. Культурология: словарь. М.: Академический проект, 2001. С. 586.

³ Эстетика: словарь / под общ. ред. А.А. Беляева и др. М.: Политиздат, 1989. С. 364.

тами урбанизма (антиурбанизма) являются идеи, теории, ценности, объективированные формы духовности, отражающие сущностные особенности городской социальности и городской культуры.

В нашем исследовании урбанизм и антиурбанизм определяются как совокупность эмоционально окрашенных ценностных суждений; социально обусловленные и идеологически насыщенные компоненты мировоззрения; эстетические, смысловые и социальные установки, вызывающие устойчивые переживания и готовность действовать определенным образом, в зависимости от выбора тезиса или антитезиса основной урбанистической антиномии: город — благо или город — зло для человека. При выборе тезиса антиномии город наделяется общим положительным смыслом, который конкретизируется в ценностях и идеалах городской культуры. При выборе антитезиса городу дается негативная оценка, поскольку он воспринимается как такое явление социальной действительности, которое причиняет ущерб, вред и страдание отдельному индивиду и обществу в целом.

Если обратиться к выделенной И. Кантом закономерности (при необходимости выбора между тезисом и антитезисом антиномии всякий здравомыслящий человек, исходя из своих практических интересов, будет склоняться к выбору тезиса, так как это поддерживает его ощущение стабильности бытия), то можно предположить, что в основной урбанистической антиномии тезис также будет выбираться чаще, поскольку город становится некоей неизбежной данностью бытия. Урбанизация приводит к стремительному увеличению численности городского населения, к превращению города в преобладающий тип поселения и, в конечном итоге, к становлению «городского мира», поэтому проще принять эту неизбежность, когда она наделена общим положительным смыслом.

Урбанизм и антиурбанизм как совокупная оценка социальной реальности являются составной частью общественного сознания, поэтому в урбанизме и антиурбанизме, так же как и в структуре общественного сознания выделяется уровень обыденного сознания и теоретический уровень. На уровне обыденного сознания происходит спонтанное, несистематизированное осмысление опыта повседневной жизни в городе, вырабатывается практическое отношение к городу, проявляемое в поведении и деятельности отдельных индиви-

дов. На уровне теоретического сознания урбанизм и антиурбанизм становятся идеологией:

- в эпистемологическом аспекте выступают методологическим принципом, регулирующим постановку теоретической проблемы, решение практической задачи;
- в мировоззренческом аспекте артикулируют ценностные ориентации прогородского или антигородского характера;
- в политическом аспекте идейно оформляют групповые интересы определенных субъектов, оправдывают притязания на превосходство, на власть той или иной социальной группы.

Урбанизм и антиурбанизм как способ рационализации ценностных представлений по характеру выражаемых идей можно разделить на умеренный и радикальный.

Радикальный урбанизм (антиурбанизм) обосновывает необходимость изменения существующего порядка вещей коренным образом, представляет собой попытку разрешить основную урбанистическую антиномию репрессивным способом, выбирая одну из сторон в качестве единственно истинной и отрицая другую, что ведет к упрощению сложной проблемы.

Умеренный урбанизм (антиурбанизм) акцентирует внимание на том, что существующее положение вещей является естественным следствием предшествующего развития социальных процессов, логику которого надо постичь и попытаться использовать положительные моменты данного развития. Умеренный урбанизм и антиурбанизм сходятся в том, что город — это неизбежность, но противоположным образом оценивают этот вывод.

Традиционно считается, что идеология урбанизма неразрывно связана с западноевропейским либерализмом и демократией и обусловлена самой историей городской жизни от античных полисов до современных мегаполисов. В западной философии со времен античности отдельные аспекты городской жизни: социальное устройство полиса, гражданские добродетели жителей города, влияние полиса на горожан — в той или иной мере находили свое отражение в философской рефлексии. Специфика собственно городской жизни древних городов складывалась постепенно, города были тесно связаны с предшествующими типами поселений, окончательное разделение труда между городом и деревней сложилось намного позже образо-

вания первых городов. Идеологическую оформленность урбанизм и антиурбанизм начали приобретать в эпоху Просвещения при переходе от средневековых, феодальных отношений к отношениям буржуазным. Идеология урбанизма выступила способом рационализации ценностных предпочтений социальных групп и отдельных индивидов, повлияла на формирование нового субъекта социально-политических отношений — третье сословие.

Ш. Монтескье в «Персидских письмах» называет город матерью изобретательности и этим объясняет стремление людей жить в городах. И.Г. Гердер идеализирует исторические реалии городской жизни, описывая средневековые европейские города как «военные лагеря культуры, горнила трудолюбия», «бастионы, отразившие натиск варваров» и сделавшие возможным дальнейший прогресс. Гердер отмечает, что в городах складывались новые жизненные формы социальности, появившиеся в результате конкуренции и соревновательности, благодаря чему развилось трудовое усердие горожан. Пространство, огороженное городскими стенами, вмещало в себя прилежание, гражданские свободы, порядок и нравственность. Законы некоторых городов представляли собой эталон бюргерской мудрости и наделяли гражданскими правами представителей всех сословий. Именно города в средние века, по мысли И.Г. Гердера, совершили то, что не смогли совершить монархи, церковь и дворяне, города «создали солидарно трудящуюся Европу».

Большую роль в этом процессе объединения сыграли городские цехи и гильдии, в которых закрепилось разделение труда между ремеслами и правильно построенное обучение приводило к развитию духа изобретательства, несмотря на жесткое следование эталонам. И.Г. Гердер называет средневековые университеты «учеными городами и цехами» и характеризует их как политические организмы, способствующие осознанию ценности знаний. Гердер отмечает, что смелая и одновременно изящная готическая архитектура выражает жизненный уклад городов этого периода, в ней отражается дух времени. Люди строят так, как они живут и чувствуют, и средневековая готика представляет собой хронику, написанную трудолюбивым горожанином¹.

¹ См.: Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977.

Ж.-Ж. Руссо в трактате «Об общественном договоре» не может обойти вопрос о роли и месте городов в истории цивилизации. В своей критике он выделяет три основных направления. Во-первых, указывает на недопустимость смешения таких понятий, как «гражданин» и «горожанин», на ошибочное отождествление города и гражданской общины, так как, с его точки зрения, город составляют дома, а гражданскую общину составляют граждане. Во-вторых, Руссо указывает на негативную роль города по отношению к деревне, восклицая: «Помните, что стены городов возводятся из обломков деревень». Разорение деревни городом наносит ущерб самой человеческой природе, так как в деревне человек существует в более естественной среде обитания, он удален от разрушительного действия промышленности, науки и искусства, и, следовательно, чище и добродетельнее, нежели городской житель. В-третьих, Руссо отмечает следующую линейную зависимость: «Чем богаче город, тем беднее страна». Нагляднее всего эта зависимость проявляется в функционировании столичных городов, в которые промышленность и торговля стягивают все деньги деревень и провинции. В «Эмиле» Ж.-Ж. Руссо напрямую говорит о том, что большие города истощают государство, богатство, производимое ими, — богатство иллюзорное, и что Франция стала бы куда более могущественной державой, если бы уничтожила Париж.

В период формирования индустриального общества в социальном-гуманитарном знании урбанистическая проблематика проявляется более отчетливо, нежели в предшествующие периоды, с явным преобладанием антиурбанистических тенденций. Это объясняется тем, что в индустриальную эпоху обостряются противоречия городской жизни. Стремительно растет численность городского населения, среди которого преобладают выходцы из сел, плохо адаптированные к жизни в новых социальных, экономических и политических условиях. Прежняя структура социальных отношений не может быстро приспособиться к изменившимся условиям. Такие изменения в жизни городского социума способствуют процессу отчуждения человека. Ф. Теннис, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель в своей философской рефлексии обращаются к проблемам, вызванным изменением общественных отношений.

Ф. Теннис в своем главном труде «Общность и общество» (1887) выделяет две формы социума — общность и общество и анализирует те отношения между людьми, которые ими порождаются. Естественным, органичным отношениям, связывающим людей в общности, противостоят рационализированные, формализованные отношения общества. «Общинных» людей отличают сердечность, дружелюбие, гостеприимность, солидарность, стабильность эмоциональных связей. Они имеют общие ценности, основанные на глубинных обстоятельствах жизни, связанных с родством, совместным проживанием или общим отношением к земле. Такие качества личности формируются общностью, основанной на традиции и патриархальных отношениях, своим органическим единством обеспечивающей безопасность своим членам. Безопасность и стабильность — это следствие единства, создающего непротиворечивую повседневность.

Общностный тип жизни наглядно представлен в деревенской общине. Для «общественных» людей, живущих в городах, характерны индивидуализм, аналитичность, рассудочность, следование своим волевым решениям. Такие люди живут в условиях конкуренции и экономического расчета, они чужие друг другу, не связаны родством, и их социальные отношения регулируются многочисленными актами обмена. Они представляют собой совокупность разобщенных личностей, и эта разобщенность зачастую приводит к враждебности. Ф. Теннис указывает на то, что в городе, несмотря на тесноту и близость сосуществования людей, совместное проживание становится все более независимым от совместной сущности.

Возможно, это вызвано тем, что в современном мире общность представляет собой «уходящую натуру» и размышления о ней окрашены оттенками ностальгии.

Э. Дюркгейм в работе «О разделении общественного труда» (1893) указывает на ряд особенностей, которые связаны не только со спецификой общественного производства, но и с особенностями существования человека в деревенской общине и в городе. Дюркгейм вводит понятие социальной солидарности как силы, которая объединяет общество в единое целое. Описание механической солидарности совпадает с чертами, характерными для традиционного, общинного, сельского, доиндустриального общества. Описание черт

органической солидарности соответствует отношениям индустриального (и частично доиндустриального) городского общества.

Механическая солидарность базируется на сходстве, на преобладании общих представлений и стремлений коллективного сознания над индивидуальными представлениями и чувствами, на поглощении коллективностью индивида. Большое значение в обществах такого типа имеют кровное родство и территориальная близость, коллективная ответственность и коллективная собственность. По Э. Дюркгейму, собственность представляет собой расширение личности на вещи, и если существует только коллективная личность, то собственность не может не быть коллективной. Солидарность по сходству приводит к тому, что коллективное сознание покрывает все индивидуальное сознание и совпадает с ним во всех точках; то есть чем больше коллективного сознания в обществе, тем меньше индивидуального, и личность человека заменяется некоей коллективной сущностью.

Органическую солидарность производит разделение труда, которое удерживает вместе социальных субъектов высшего типа. Органическая солидарность базируется на развитии индивидуального сознания и личных стремлений. Снижается удельный вес коллективных представлений, примером чего служит уменьшение числа пословиц и поговорок по мере развития общества. Пословицы и поговорки в концентрированной форме выражают максимы коллективного сознания, и когда коллективные представления утрачивают свою определенность, уменьшается их количество. Если мы сравним городской фольклор с традиционным устным народным творчеством, то мы увидим количественное и качественное превосходство последнего.

Нормальное общественное разделение труда приводит к формированию органической солидарности, но если эта норма нарушена, то при аномическом разделении труда возможны различного рода девиации, маргинальные виды деятельности, которые особенно заметны в городе. В качестве типичного примера проявления аномии Э. Дюркгейм приводит обострение антагонизма между трудом и капиталом в индустриальном обществе как следствие аномического сбой при разделении труда, отражающегося на социальной солидарности. Потребности крупных городов растут, их удовлетворение

приводит к интенсификации труда и к физическому и нервному истощению рабочих. Рабочий отдаляется и от своей семьи, от которой он отнят на время рабочего дня, и от своих работодателей. Внешнее, принудительное разделение труда приводит к тому, что индивиды насильно побуждаются к определенным функциям, никак не связанным с их способностями.

Э. Дюркгейм приходит к выводу о наличии антиномии между осуществлением в человеке коллективного типа (то есть воплощения общечеловеческих идей и чувств) и его возрастающей индивидуализацией. В ходе эволюционного процесса ослабляется связь с родом и традицией, разделение труда ведет к развитию личностного начала, но сохранению равновесия между личностью и социумом будут способствовать сила группы, которая может умерять индивидуальный эгоизм, и сила общества, которая, в свою очередь, может умерять эгоизм группы.

В трудах К. Маркса и Ф. Энгельса проблемы города рассматривались в ракурсе классовой борьбы. Показательным является обращение к ним в «Манифесте Коммунистической партии», в первой главе которого «Буржуа и пролетарии» отмечается двойственность города. С одной стороны, фиксируется позитивный аспект связи городской жизни и свободы: «Из крепостных средневековья вышло свободное население первых городов; из этого сословия горожан развились первые элементы буржуазии». С другой стороны, указывается, что город сам выступает субъектом эксплуатации, подчиняющим себе деревню, хотя в этом подчинении присутствует и позитивно-преобразовательный аспект: «Буржуазия подчинила деревню господству города. Она создала огромные города, в высокой степени увеличила численность городского населения по сравнению с сельским и вырвала таким образом значительную часть населения из идиотизма деревенской жизни». Город противопоставлялся «идиотизму деревенской жизни» и рассматривался как место формирования и обострения классовых противоречий, место столкновения интересов пролетариата и капиталистов, место будущей социальной революции. Индустриальный город служил репрезентацией капиталистического способа производства.

Г. Зиммель, размышляя о специфике современной жизни (1902), выделяет основное противоречие, которое тесно связано с идеологи-

ей урбанизма и антиурбанизма. Это противоречие между индивидуальностью субъекта и его поглощением общественно-техническим механизмом¹. Истоки данного противоречия надо искать в соотношении индивидуального и надындивидуального содержания жизни. Большие города оказываются местом предельного обострения противоречий. Большие города обладают собственной индивидуальностью и являются катализатором развития индивидуальности субъекта. Основой индивидуальности самого большого города выступает *повышенная нервность жизни*, обусловленная быстрой и непрерывной сменой внешних и внутренних впечатлений.

В качестве основных особенностей стиля жизни крупного города Г. Зиммель приводит рассудочность и интеллектуальный характер душевной жизни. Рассудочность является следствием многообразия видов деятельности и необходимости быстрого переключения с одного типа общения на другой; она призвана защитить индивида от обилия противоречий внешней среды и сохранить самосогласующиеся представления его внутренней среды.

Денежное хозяйство, центрами которого стали крупные города благодаря сосредоточению в них обменных процессов, тесно связано с рассудочностью. Деньги влияют на уклад больших городов таким образом, что вызывают к жизни математическую точность практической жизни, переводят качественные ценности в количественные, нивелируют индивидуальные различия вещей, «обесцвечивают вещи их денежным эквивалентом». В больших городах, где «продажность» вещей выше, чем в небольших поселениях, происходит процесс обесценивания всего объективного мира, что, по мысли Г. Зиммеля, приводит к неизбежному обесцениванию собственной личности и к обезличенному восприятию других людей, выражающемуся в бесчувственном равнодушии, замкнутости, обособленности, взаимной отчужденности.

Эти особенности стиля жизни большого города оказывают влияние на развитие индивидуальности субъекта. При адаптации к городу индивид обретает «типично городские» качества. Типичный городской житель рассудочен, наделен хозяйственным эгоизмом и формальной справедливостью, равнодушен, пунктуален и точен (так

¹ Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. №3–4. С. 23–35.

как к этому принуждает пространственно-временное распределение деятельности в крупном городе), недоверчив, замкнут.

Однако все эти негативные коннотации перекрываются влиянием на человека духовной сущности большого города. Город предоставляет человеку такую личную свободу, аналогий которой невозможно найти в других сферах жизни. Большой город является средоточием индивидуальной и социальной свободы. Общины, небольшие поселения, маленькие города античности и средневековья устанавливали для личности достаточно жесткие внешние и внутренние пределы. Г. Зиммель считает, что современный человек в них бы просто задохнулся, даже сейчас житель большого города, переселившийся в малый город, чувствует стесненность, вызванную более жестким социальным контролем. Независимость индивида возможна только при определенной социальной дистанции, которую как раз и создает обособленность и отчужденность отношений между людьми в большом городе. Духовная отдаленность выступает обратной стороной свободы.

Г. Зиммель поддерживает основной тезис Э. Дюркгейма о городах как центрах с наиболее развитым разделением труда. В них специализация достигает своего максимума, что Г. Зиммель показывает на эксцентричном примере доходной профессии «четырнадцатого»¹, а Э. Дюркгейм в качестве примера патологической специализации приводит деятельность преступника. Разделение и специализация труда привели к тому, что производители стремятся сформировать у потребителей новые потребности. Разнообразие потребностей должно вести к увеличению индивидуальных особенностей отдельного человека и к индивидуализации душевной жизни в целом. Иногда эта подчеркнутая индивидуализация вызывает к жизни экстравагантные и претенциозные формы поведения, так как в многолюдности большого города тяжело привлечь внимание социума к отдельному человеку.

Зиммель отмечает новую роль, которую стали играть большие города в истории духовного развития человечества начиная с XVIII в. Либеральные идеалы французских просветителей, требования свободы и равенства в социальных, политических и эконо-

¹ Человек, готовый срочно явиться на званый обед, если собралось 13 гостей. — *Примеч. авт.*

мических отношениях акцентировали внимание на общечеловеческих ценностях, на сходстве, заложенном в самой природе человека. В XIX в. уже «условно равные» индивиды под влиянием немецкого романтизма и экономического разделения труда пожелали отличаться друг от друга и стали придавать большое значение качественным отличиям и своеобразию личности. А большие города стали ареной, на которой происходит столкновение данных противоречий. По Г. Зиммелю, функция большого города — предоставлять равные права развитию этих противоположных течений. И независимо от наших симпатий или антипатий, от урбанистической или антиурбанистической нашей теоретической направленности, подчеркивает Г. Зиммель, мы не можем обладать правами судей по отношению к большим городам, так как это выходит из сферы нашей компетенции. Это право принадлежит истории, а наша задача — не обвинять или оправдывать, а пытаться понять.

М. Вебер в классической работе «Город» (1922) подходит к городу не просто как к крупному поселению, а выделяет структуру экономических, социальных, политических, правовых и религиозных связей, которые отличают его от иных поселений¹.

М. Вебер отмечает, что город — это совместное поселение до того чуждых по месту жительства людей, у которых отсутствуют многовековые кровнородственные связи. В городе величина поселения влияет на отсутствие личного знакомства между соседями. Западный город — это место перехода из несвободного состояния в свободное, возможное благодаря городскому праву и тому доходу, который предоставляет денежное хозяйство. Житель города вступает в городскую корпорацию как отдельное лицо, а не как представитель рода и племени.

Такая индивидуализация подкрепляется христианством, которое «лишило род всякого ритуального значения. Христианская община была по своей глубочайшей сущности конфессиональным союзом отдельных верующих, а не ритуальным союзом родов»².

¹ М. Вебер пишет: «Так, в нынешней России есть "деревни" со многими тысячами жителей, которые значительно больше ряда старых "городов", население которых едва составляет несколько сот человек». Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юристъ, 1994. С. 309. — *Примеч. авт.*

² Вебер М. Указ. соч. С. 339.

В городе гильдии и цехи заменили горожанам ту защиту, которую ранее предоставлял человеку род. Средневековый город укрепил окончательно следующее хозяйственно-экономическое положение деревни — она уже навсегда стала объектом хозяйственной политики города. Исторический тип города оказывает влияние на природу человека: античный гражданин был *Homo Politicus*, средневековый горожанин стал *Homo Economicus*.

О. Шпенглер определял переход от культуры к цивилизации как смерть культуры и описывал роль урбанизации в этом переходе: сначала малые города одолевают деревню, затем мировой город подавляет все малые города и превращает весь мир в провинцию. Структуру современной западной цивилизации Шпенглер изображал как соотношение трех или четырех мировых городов, которые «всосали в себя все содержание истории», и провинции, в которую они превратили весь совокупный культурный ландшафт.

По Шпенглеру, мировой город — это точка концентрации жизни страны или нескольких стран. Страны, не входящие в сферу притяжения мирового города, неизбежно обречены стать провинцией. В мировом городе сосредоточен ход всемирной истории и вся мировая экономика. Поскольку провинцией становятся и села, и малые города, и большие города, то стираются противоречия между городом и селом, большим и малым городом, блекнут противоположности между свободными гражданами и рабами, греками и варварами, дворянством и буржуазией, правоверными и неверными, антинормичным становится противоречие между жителями мировых столиц и провинциалами¹.

О. Шпенглер указывает, что все великие культуры мира — культуры городские, но этот факт до сих пор не нашел должного осмысления в теоретическом дискурсе. Ученый подчеркивает, что человек — это градопострояющее животное, город — прафеномен человеческого существования, а «*всемирная история — это история городского человека*»². Нации представляют собой «*градопострояющие народы в собственном смысле*». Нации возникали в замках,

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. С. 101.

² Там же. С. 92.

расцветали в городах и угасали в мировых столицах, так как одной из главных черт мировоззрения мирового города является ярко выраженный космополитизм. Деревня еще не имеет национального характера, крупный город, обладающий индивидуальностью, непременно имеет национальный характер, а мировой город со временем его утрачивает¹.

Город порождает человека городского. Изначального человека О. Шпенглер называет бродячим животным, не привязанным к месту микрокосмом, стремящимся вырвать средства к существованию у бездушной природы. Только земледелец уже не хочет грабить природу, он ее культивирует, при этом превращаясь в растение, «а именно в крестьянина: человек пускает корни в ту почву, которую возделывает»².

Обитателя большого города Шпенглер определяет как нового кочевника; цивилизованный человек — это интеллектуальный кочевник, безродный и духовно свободный. Он уже не может жить без города, любой большой город может стать для него родиной, каждая ближняя деревня — чужбиной. Он скорее умрет на мостовой, чем вернется в село. Он утомлен городом и цивилизацией и в своей пресыщенности часто хочет отринуть цивилизацию и вернуться к природе: к морю, к горам. Но он не может этого сделать. Куда бы он ни направился, он несет свой город с собой³.

О. Шпенглер приходит к выводу: сельский и городской человек — это два разных существа, которые с течением времени окончательно перестают понимать друг друга. Их чуждость друг другу обусловлена категорической разницей между городом и деревней. По Шпенглеру, город и деревня отличаются друг от друга не размером, но наличием души и свободы духа. Деревня не обладает этими предикатами⁴. Город — это дух, большой город — это «свободный дух», а деревня — это почва. Город для городского человека — это то же, что для крестьянина его дом. Крестьянин принципиально внеисторичен, так как сама история суть история городского человека. Де-

¹ Шпенглер О. Там же. С. 176.

² Там же. С. 91.

³ Там же. С. 105.

⁴ Там же. С. 93.

ревня и ее жители только изначальный источник, который поддерживает движение истории и развитие города. О. Шпенглер полагал, что крестьянин «предшествовал культуре, и он ее переживет, тупо продолжая свой род из поколения в поколение, ограниченный заземленными профессиями и способностями»¹. История начинается с рождения города из земли, продолжается борьбой между городом и селом, цивилизация означает победу города, при которой она отрывается от почвы и погибает сама².

А. Дж. Тойнби рассматривал города как один из основных институтов западного общества, в его фундаментальном труде наряду с локальными цивилизациями, культурами, национальными государствами, обществами значительное место отводится существованию города в истории. Античные полисы, «космос средневекового города-государства», итальянские и нидерландские городские коммуны, ганзейские города так или иначе включены в ритмы распада и роста, в систему Вызовов и Ответов. Вызовы могут приходиться в виде внешних завоевателей, внутреннего городского паразитического пролетариата, порожденного промышленной революцией и индустриализацией, в подавлении государством города.

Между городом и государством всегда существовали неоднозначные отношения, полагает Тойнби; в эпоху расцвета древнегреческой цивилизации великие города-государства — Афины, Коринф, Спарта — были независимыми. Если мысленно элиминировать их независимость, то все великое, что было в этой цивилизации, может померкнуть. Процессы централизации, порожденные универсальными государствами, имперской политикой, лишили города их самодостаточности, что привело ко многим следствиям, в том числе к потере индивидуальности, к постепенному иссяканию человеческих ресурсов, к увеличению бюрократического аппарата, к замене местного самоуправления центральной властью³.

А. Дж. Тойнби отмечает, что города обладают индивидуальностью и характером, связанными с их историей, что «для наших предков Рим или Иерусалим означали гораздо больше, чем просто

¹ Там же. С. 99.

² Там же. С. 111.

³ Тойнби А. Дж. Постижение истории: сб. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 515.

города»¹. Тойнби затрагивает также вопрос об отношениях, которые складываются между творческими личностями и городами, о способности великих городов иррациональным образом влиять на чувства и переживания людей.

Теоретические взгляды Ф. Тенниса, Г. Зиммеля, Э. Дюркгейма повлияли на идейное формирование теоретиков Чикагской социологической школы. Теннис, Зиммель, Дюркгейм предугадали ряд социальных процессов и явлений, которые в полной мере проявились значительно позже. Социологи Чикагской школы наблюдали эти явления в окружающей их действительности и смогли подвергнуть теоретические положения предшественников эмпирической верификации. Они занимались изучением последствий процессов урбанизации и индустриализации: проблемами социальной адаптации и маргинализации, исследованиями безработицы, нищеты и преступности.

Р. Парк демонстрирует ярко выраженную идеологию урбанизма, подчеркивая, что именно в городе человек создал философию и науку, что город является самой успешной попыткой человека преобразовать мир, в городе вместе с более широким разделением труда человек получил новую свободу, город способствует обретению индивидуальности. И одновременно город является тем местом, в котором существование человека наиболее проблематично вследствие его индивидуализированности.

Р. Парк считал, что в городе любое качество человеческой природы усиливается, становится ярче, и тем самым город выставляет напоказ человеческую натуру. Все человеческие стремления и подавленные желания находят в городе свое выражение, именно это служит причиной того, что город выступает источником притяжения, аттрактором. Город — это лучшее место для раскрытия человеческих сил и для изучения человека и общества².

Л. Вирт в программной статье «Урбанизм как образ жизни» (1938) выдвигает следующий тезис: «Степень, в какой современный мир можно назвать «городским», нельзя полно и точно измерить процент-

¹ Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М.: Айрис-пресс, 2003. С. 361.

² Парк Р. Город как социальная лаборатория // Социологическое обозрение. Т. 2. 2002. № 3. С. 2–11.

ной долей населения, живущего в городах»¹, поскольку город распространяет свое влияние далеко за своими пределами, и его нельзя рассматривать как сущность, строго ограниченную в пространстве.

При описании черт городского образа жизни Л. Виртом можно обратить внимание на следующую интересную особенность: большая часть его оценочных суждений относительно свойств и качеств городской жизни — негативна; давая определения урбанизму и описывая качественную специфику городской жизни, он выражает антиурбанистические тенденции. Вирт отмечает «шизоидность» характера городской личности, возрастание вторичных контактов, анонимность, поверхностность, утилитарность городских социальных связей, большую социальную дистанцию, одиночество. При этом Л. Вирт отмечает весьма важное положительное свойство урбанизма как образа жизни: он порождает терпимость по отношению к различиям между людьми.

Л. Вирт указывает на неспособность городского населения к собственному воспроизводству. Западная урбанизация приводит к падению рождаемости. Город оказывает негативное влияние на традиционный тип семьи, ориентированной на рождение и воспитание детей и на сохранение дома как центра семейного притяжения. Он приходит к выводу, что, по большому счету, города не производят, а потребляют людей. И что по сравнению с сельским сообществом в городском социуме личностная дезорганизация, душевное расстройство, суицид, делинквентность, преступность, коррупция и беспорядок имеют значительно большие масштабы.

Л. Мамфорд в книге «Культура городов» (1938) определяет город как точку максимальной концентрации власти и культуры общества. Главная функция города — это передача культурного наследия. В хорошо функционирующем городе инкультурация и социализация происходят благодаря интенсивным социально-культурным взаимодействиям в благоприятной социальной среде города посредством среднего образования (*environmental education*) и повседневного научения.

«Идеальным» городом Л. Мамфорда является город, максимально похожий на средневековый, так как структура современной за-

¹ Вирт Л. Урбанизм как образ жизни // Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН РАН, 2005. С. 93.

падной цивилизации сформировалась в период средних веков, и в средневековые планировка города полностью соответствовала структуре социальных процессов. «Идеальный» город должен быть небольшим (30–35 тысяч жителей), с плотной и эффективной застройкой, с достаточным количеством зелени, парков, скверов, мест социального взаимодействия и детских игр, с пешей доступностью мест работы и социальной активности. Кроме того, «идеальный» город должен содержать в себе политический механизм участия граждан в делах города. К сожалению, отмечает Мамфорд, чаще мы встречаемся с обратной ситуацией, когда города планируются не в соответствии с существующей социальной и культурной структурой, а исходя из утилитарных экономических, политических, военных и других целей. Современный мир склонен к гигантомании, города стихийно разрастаются и утрачивают контроль над своим устройством и функциями.

В книге «Город в истории» (1961) Л. Мамфорд замечает, что город, утративший свои функции, разрушается и в результате цивилизационной катастрофы имеет все шансы превратиться в Некрополис. Самая главная функция города — выступать главным агентом изменения человека, органом наиболее полного выражения личности. Город выступает своеобразным собирателем творческих личностей. Хороший город — это город, который «делает» горожанина; самое главное достижение городского опыта — это не новый тип города, а новый тип человека. Таким образом, стоит обратить внимание на противоположность взглядов Л. Вирта и Л. Мамфорда, касающихся весьма важного теоретического положения: Л. Вирт писал о неспособности городского населения к собственному воспроизводству (правда, имея в виду количественный аспект), а Л. Мамфорд главную задачу города видит даже не в воспроизводстве, а в производстве нового типа человека (качественный аспект).

В это же время в философии экзистенциализма отражалось мироощущение современного горожанина. Если рассмотреть основные категории и понятия экзистенциализма через «урбанистическую призму», то мы можем увидеть укорененность оснований этого направления в городской жизни.

В философии экзистенциализма центральное место занимает анализ такой критической ситуации, как пограничная. Серьезные

потрясения открывают человеку неподлинность его бытия, являются узловыми моментами его самоопределения. Но такие предельные ситуации не так уж часты, а повседневная жизнь состоит из повторяющихся обыденных событий. Осознание неподлинности жизни посещает нас гораздо чаще, нежели случаются такие экстраординарные события. Ощущение неподлинности бытия застает нас посреди рутинных, привычных дел и порождает тоску по подлинному, осмысленному бытию. В городе это проявляется довольно отчетливо, в частности, в обусловленности жизни человека «материей города», в невозможности выбора других условий жизни при сохранении городского образа жизни с присущими ему комфортом и возможностями для деятельности. Человек переживает эту обусловленность как потерю индивидуального смысла.

Самой радикальной пограничной ситуацией является смерть, понимаемая в экзистенциализме как единственная подлинная возможность существования. Осознание неизбежности смерти приводит к началу выхода из неподлинного бытия, дает человеку некий критерий, по которому он определяет, что в жизни важно, а что — нет. Город накладывает свой отпечаток и на эту предельную ситуацию. Кажется, что «смерть — это то, что бывает с другими»¹. Постоянные упоминания о смерти в средствах массовой коммуникации составляют значительную часть информационного пространства города, воспринимаются как разновидность некоей статистической информации и из-за своей обыденности не вызывают эмоционального отклика, так как включаются механизмы психологической защиты. Собственный мартиролог человека не связывается с этой абстрактной, анонимной городской смертью.

О.Ф. Больнов при экзистенциально-философской рефлексии смерти обращается к творчеству Р.М. Рильке. Поэт указывает, что смерть в городе поставлена на поток и крупные госпитали напоминают некое фабричное предприятие по производству умирания. Эта конвейерность, поточность лишает смерть ее собственного лица, препятствует осознанию человеком собственной смерти². Абстрактность смерти в городе, с одной стороны, делает ее привычной, с дру-

¹ Бродский И.А. Форма времени: в 2 т. Минск: Эридан, 1992. Т. 1. С. 186.

² Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма. СПб.: Лань, 1999. С. 115–116.

гой стороны, уводит от осознания собственной смертности. Люди проживают не только не свою, неподлинную жизнь, но еще и умирают не своей смертью.

Даже при таком беглом обзоре можно отметить следующее: философия экзистенциализма глубоко укоренена в городской жизни, рефлексия над реалиями городского бытия позволила эксплицировать ряд основных экзистенциалов, но вместе с тем то, что было обнаружено, не дало оснований для оптимизма, а послужило базой для идеологии антиурбанизма.

Исследователь-урбанист Дж. Джекобс в книге «Экономика городов» (1969) заявила о необходимости теоретического переосмысления подходов к изучению города. В ее творчестве идеология урбанизма выражена ярко и бескомпромиссно. Основным выводом этой книги было утверждение о том, что без городов люди прозябали бы в нищете. Специфика городского поселения в том, что свой экономический рост город порождает за счет собственных локализованных ресурсов. Успешная социально-экономическая деятельность определяется плотностью и культурной гетерогенностью городов, а не жизнью в сельской местности.

Современная эпоха — эпоха подъема мегаполисов, определяющей чертой которых является не размер, а назначение — быть узлами глобальной экономики и концентрировать политические, административные, коммуникативные, менеджерские, производственные функции на всей планете.

Информационная эпоха вызывает к жизни новую городскую форму — информациональный город. Поскольку новое общество основано на знании и организовано вокруг сетей, то современный глобальный город имеет характеристики не места, а процесса пересечения информационных потоков в глобальной сети. Выполнять функции информационного города под силу только мегаполисам, и то в соответствии с их местом в сети других городов.

Мегаполисы концентрируют в себе все лучшее и все худшее, что есть на данном этапе в жизни социума. Для них характерен следующий парадокс: объединение глобальной «включенности» и локальной физической и социальной «исключенности». С одной стороны, они связаны с глобальными сетями, с другой стороны, внутри стра-

ны они элиминируют из глобальных сетей функционально ненужные местные популяции.

Исследуя влияние Интернета на современное общество, М. Кастельс вывел следующую закономерность: распределение Интернета во времени и пространстве неравномерно, есть четкая корреляция между наличием мегаполисов и освоением Интернета. Урбанизированные регионы и крупнейшие города осваивают Интернет масштабнее и быстрее небольших городов и аграрных регионов. Основное содержание интернет-контента поставляют мегаполисы.

Медиафера принадлежит к числу быстро развивающихся и создающих максимальную стоимость видов деятельности¹. Ее влияние на жителей города трудно переоценить: коммуникативная сфера информационного города порождает новые паттерны поведения и взаимодействия людей. Для сетевой онтологии Кастельса города являются необходимыми элементами структуры социума, без них ни современное, ни будущее общество невозможны, поэтому футурологическая антиурбанистическая концепция о закате и умирании городской цивилизации в связи с развитием информационного общества и информационных технологий, с его точки зрения, должна быть признана несостоятельной.

В начале 2000-х годов Д. Харви поднимает вопрос об урбанистическом кризисе, рассматривает его в аспекте финансового кризиса. Ученый считает, что необходимо начать реконфигурацию урбанизации, то есть изменить систему функционирования американского города и разработать новую модель жизни и работы в городе². В ранней работе Харви «Социальная справедливость и города» (1973) постулируется необходимость ухода от урбанизма, основанного на эксплуатации, к новому гуманному урбанизму³. Предшествующий урбанизм был выражением угнетения человека средой, новый урбанизм должен преодолеть это угнетение.

¹ Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. С. 241–282.

² См.: Харви Д. Действительно ли это конец неолиберализма? // Рабкор-ру: Интернет-журнал. 2009. 1 апр.

³ Харви Д. Городской опыт (Harvey D. The Urban Experience. Oxford: Blackwell, 1989 / пер. В.В. Вагина) // Сайт «Социологические прогулки. Город ногами социолога» // <http://www.urban-club.ru/?p=105>

Данный тезис был близок представителям современного анархизма и левого радикализма. Программная статья французского философа и поэта И. Щеглова «Формуляр нового урбанизма» (1963) начинается словами: «Нам скучно в городе, город не является больше Дворцом Солнца», но из города людям уже никуда не вырваться. Щеглов заявляет, что планета помешалась на банальности: существующие «удобства» (канализации, лифты, ванны, стиральные машины), призванные бороться с бедностью и неустроенностью человека, выполнив свою первоначальную цель — освободив человека от материальных нужд, стали навязчивой идеей и уже властвуют над человеком. И если предоставить современной молодежи выбор между любовью и последними новшествами в сфере «удобств», молодежь предпочтет «удобства». Поэтому современная городская жизнь нуждается в преобразовании, в воссоздании забытых и введении совершенно новых ценностей.

Помочь решению этой задачи может архитектура, так как она является способом артикулирования времени и пространства, моделирования реальности. Эти будущие конструкции архитектуры приведут в действие новые модели поведения в городах, которые помимо комфорта и безопасности смогут вызывать воспоминания о прошлом и мечты о будущем. Схема районирования города может соответствовать переживаниям человека, в нем может быть Квартал Странных состояний, Квартал Ощущения счастья, Квартал Благородства и Квартал Печалей, Мрачный Квартал, сад-планетарий, что даст жителям города осознание космоса. В таком экспериментальном городе будет развиваться авангардное искусство и ремесла, и через несколько лет этот город станет интеллектуальной столицей мира¹.

Лидер движения ситуационистов Г.-Э. Дебор разработал теорию дрейфа — специальной техники быстрого перемещения сквозь разнообразные среды, содержащей в себе игровое и конструктивное поведение, знание психогеографических эффектов и отличное от простой прогулки или путешествия. В период дрейфа личность отказывается от всех прежних отношений, бросает работу и остальную

¹ Щеглов И. О новом урбанизме. Свод правил // Антология современного анархизма и левого радикализма. М.: Ультра. Культура, 2003. Т. 1. С. 103–106.

деятельность и погружается в среду города. Дрейф помогает постичь психогеографические соединения современного города.

Дебор опубликовал ситуационистские тезисы о движении и указал на ошибку проектировщиков городов, которые сочли автомобиль средством передвижения. На самом деле — это материальный символ радости, пропагандируемый современным капитализмом, который в действительности является высшим продуктом отчужденной жизни и приносящим прибыль продуктом капиталистического рынка. Время, затрачиваемое на дорогу на работу, снижает количество общего свободного времени. В пользу автомобилей разрушается логика человеческого обитания, и эта иррациональность скрывается за псевдопрактическими объяснениями. Революционные урбанисты, пишет Дебор, не станут ограничивать свои интересы только лишь круговоротом вещей или круговоротом людей, запертых в мире вещей. Они разорвут эти топологические цепи и своими экспериментами проложат путь человеческому путешествию через подлинную жизнь¹. Ясно видно, что радикальных теоретиков не устраивает современный город, и они призывают к активной борьбе по его преобразованию в утопический идеал.

Интуитивным сознанием города всегда воспринимались как центры развития и творческих изменений. Синергетический эффект городов Э. Сойя объясняет сбережением времени и сил, возможным вследствие плотного пространственного проживания и культурной гетерогенности. Теоретически люди могли быть равномерно распределены на всей территории земли, но на протяжении последних 12 тысяч лет человечество жило в точечных поселениях, разных по величине городских агломерациях. И такое поселение приносило определенную выгоду, но, безусловно, обладало и определенными негативными издержками. Поскольку один из основных тезисов Сойи — это сбережение городами времени, то к основным негативным издержкам городской жизни, о которых он не упоминает, «крадущими» у горожан время, следует отнести пробки на дорогах,

¹ Дебор Г.-Э. Теория дрейфа. Ситуационистские тезисы о движении // Антология современного анархизма и левого радикализма. М.: Ультра. Культура, 2003. Т. 1. С. 110–111, 129–130.

появляющиеся также из-за повышенной плотности населения и просчетов в градостроительной политике.

Следуя аристотелевской традиции понимания полиса, Э. Сойя мыслит город в терминах синойкизма — как творческое совместное проживание непохожих друг на друга людей. Синойкизм составляет суть специфической городской политики, опирающейся на гражданское общество, демократические идеалы и инновационные процессы¹.

Урбанизм и антиурбанизм в западной философии схематично можно представить следующим образом. Умеренный урбанизм выражался в концепции социальной солидарности Э. Дюркгейма, в которой органическая солидарность противопоставлялась солидарности механической, имеющей много сходных черт с деревенской общиной.

Радикальный урбанизм проявляется в оптимистических взглядах И.Г. Гердера на достижения цивилизации, которые неразрывно связаны с городами, в уверенности Г. Зиммеля, что большие города представляют собой средоточие невиданной ранее духовной свободы, в концептуальном заявлении О. Шпенглера о том, что все великие культуры мира — культуры городские, а человек по натуре своей — это градопострояющее животное. Р. Парк считал, что город максимально полно отвечает человеческой природе и, в конечном итоге, является самой успешной попыткой человека преобразовать мир. Призыв к радикальному преобразованию современной городской жизни И. Щеглова должен был эту попытку усовершенствовать. Радикальный урбанизм отчетливо проявляется у Э. Сойи, представляющего город как источник социальной синергии.

Антиурбанизм в западной философии выражен менее отчетливо, его умеренные проявления есть в идеях Ф. Тенниса об обществе и общине, где город видится неизбежностью, а община несколько идеализируется как «уходящая натура». К умеренным антиурбанистам мы можем отнести Л. Вирта, подчеркивающего в своих работах негативные черты городского образа жизни. Умеренная антиурбанистичность экзистенциалистского дискурса объяснима тем, что город

¹ Сойя Э. Как писать о городе с точки зрения пространства // Логос. 2008. № 3. С. 130–140.

дает богатый иллюстративный материал, позволяющий осмыслять отчужденность, анонимность и неподлинность бытия. Радикальный антиурбанизм со всей его бескомпромиссностью ярче всего отражен в идее Ж.-Ж. Руссо о негативном влиянии цивилизации на человека.

Таким образом, налицо явное преобладание урбанизма в западной философии над антиурбанистическими взглядами и равное соотношение умеренного и радикального урбанизма.

Урбанизм и антиурбанизм в русской философии

Урбанистическая и антиурбанистическая направленность русской философии выражена не столь отчетливо, что обусловлено историей городской жизни в России.

Во-первых, сама продолжительность нашей «городской истории» существенно короче по сравнению с мировой «городской историей», начинающейся в городах Древнего Востока и античного Запада. Возникновение первых в мире городских поселений относят к эпохе неолита, они появились около 10 тысяч лет назад. Городища восточных славян (протогорода) датируют лишь VI в. н.э.

Во-вторых, условное «запоздание» возникновения русских городов обернулось высокой динамикой их последующего роста: в XI в. на Руси было 86 городов, в XII в. — 200, а в XIII в. — уже 250. При этом население двух крупнейших городов того времени Киева и Новгорода достигало 100 тысяч жителей, и эти города по многим параметрам превосходили города Европы того же исторического периода. Известно, что дочь Ярослава Мудрого, выданная замуж за французского короля, в своих письмах сравнивала Киев и Париж, и это сравнение не было лестным для Парижа. Но стремительное развитие городской жизни в России было прервано татарским нашествием, и городская культура пришла в упадок. К середине XIX в. городское население России составляло только 7,8%¹, то есть основное население Российской империи было крестьянским, и города в массовом восприятии существовали скорее как некое исключительное явление.

¹ *Владимиров В.* Город // *Архитектура и градостроительство: энциклопедия.* М.: Стройиздат, 2001. С. 152–155.

ние, выделяющееся из общего ряда. Поэтому в русском урбанистическом дискурсе на первый план выступает его сравнительный аспект: сопоставление города и деревни, антропологических характеристик горожан и крестьян.

В-третьих, в XX в. Россия переживает глубочайшие социально-политические потрясения, которые сказываются и на урбанистических процессах: революция и гражданская война, вспышки голода, индустриализация, Великая Отечественная война изменяли как демографическую ситуацию, так и сложившуюся до этого структуру расселения. Например, после индустриализации и Великой Отечественной войны к востоку от Урала городов стало вдвое больше.

Истоки урбанизма восходят к древнерусской культуре, в которой довольно отчетливо прослеживается связь православия и городской культуры. Стержнем древнерусской культуры было христианство, а города способствовали его установлению. В.В. Зеньковский отмечает, что внедрение христианства на Руси происходило медленно за пределами городов, в деревнях преобладали языческие верования. Не крестьянство являлось носителем идеалов «Святой Руси», христианизация Руси шла от верхних общественных слоев в низы. Г.П. Федотов, исследуя зарождение русского религиозного сознания, указывает, что в домонгольской Руси все монастыри строились в непосредственной близости от городов: «все сведения о домонгольских монастырях указывают на их городской или пригородный характер»¹. Монастыри оказывали непосредственное влияние на общественную и нравственную жизнь горожан, преподобные отцы были духовными наставниками мирян.

Книжная городская культура создавалась в монашеских обителях. Типичным примером таких «городских произведений» являются летописи, создаваемые с XI в. В названиях летописей зафиксирована генетическая связь с городом: Древнейший Киевский свод 1037–1039 гг., из которого вышла «Повесть временных лет», Переяславский епископский свод летописей 1175 г., Владимирский великокняжеский свод, Ростовская летопись, Черниговская летопись 1198 г., Галицко-волынское повествование конца XIII века и др. Произведения Нестора, Иллариона, Кирилла Туровского, игумена Даниила отра-

¹ Федотов Г.П. Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1990. С. 79.

жали эстетические и этические идеалы этого периода, древнерусская книжность оказывала влияние на устную народную культуру.

Поскольку высокая культура этого периода была православной, то одним из важных ее аспектов было представление о святости. Мы можем увидеть истоки урбанизма в этом явлении. Б.С. Ишкин отмечает, что именно с городом сельская субкультура связывала категорию святости («Не стоит город без святого, селение без праведника»), что каждый город в народном сознании символически был равен Небесному Иерусалиму¹.

Г.П. Федотов указывал на ряд особенностей феномена русской святости: большая часть святых Древней Руси принадлежала клиру — иноки, преподобные, святители (жившие в монастырях, скитах, позже — пύстынях). Но при общей малочисленности святых из мира можно выделить два чина русской святости, местом житийного подвига которых был город: это святые князья и юродивые. Почитание святых князей усиливается во времена монгольского ига и поддерживает монашескую святость. Военные подвиги, мирные труды, нередко и мученическая смерть за веру являются выражением жертвенного княжеского служения: «за свой град, за землю русскую, за православных христиан»². Федотов проводит параллели с греческой античной и христианской традициями, берущими свое начало от идеи верности и преданности малой родине — городу-полису, покровителями которой становились святые мученики Греции.

Город, городская область, малая родина, отечество в княжеских житиях выступают предметом нежной и религиозной любви. Святые князья почитаются как небесные защитники родного города, к которым молитвенно обращаются в тяжелое время. Княгиня Ольга и князь Владимир неразрывно связаны с Киевом, к святому князю Михаилу Всеволодовичу обращаются жители Чернигова, князь Константин оберегает Муром, князь Михаил — Тверь. Самым известным из княжеских житий является житие Александра Невского, он один из самых почитаемых святых князей. Петр Первый перенес его

¹ Ишкин Б.С. Представления о провинциальном городе в российской культуре XIX — начала XX в.: дис. ... канд. культурологии. Челябинск, 2006. С. 82.

² Федотов Г.П. Указ. соч. С. 102.

мощи из Владимира в Петербург, и он стал покровителем столицы империи.

Г.П. Федотов отмечает существенную особенность княжеской святости Древней Руси, отличающую ее от Византии. В Греческой Церкви теократический идеал царского служения нашел свое выражение в почитании святых царей и цариц. Но русский удельный князь не мог быть сопоставлен с царем, так как его власть ограничивали вече, дружина, церковь. Он воплощал в себе не теократический идеал власти, а начало социального служения. С усилением царской власти прекращается княжеская святость¹. Никто из московских царей не был канонизирован².

Когда начинает угасать княжеская святость, появляются святые юродивые, они осуществляют новую форму мирского христианского подвижничества и становятся преемниками святых князей в общественном служении. Юродивые служат миру, совершая парадоксальные подвиги: их притворные безумие и безнравственность, с одной стороны, указывают на ограниченность здравого смысла мирян, с другой стороны, помогают обличать сильных мира сего. Святые юродивые совершают предосудительные поступки на глазах у всего города: бесчинствуют в храмах, нарушают посты, уничтожают товары в лавках и на рынках, ходят нагими, спят на соборной паперти, принимают милостыню от бедных и отказываются от подаваний богатых. И тайно молятся, прося помощи граду и людям, отвращая несчастья от города и горожан.

Первым юродивым на Руси был Прокопий Устюжский. В Великом Новгороде буйствовали Никола и Федор, в Ростове — Исидор. Особенно многочисленными были юродивые в Москве: Максим, Иоанн Большой Колпак и самый известный русский юродивый — Василий Блаженный. Б.А. Успенский характеризует поведение юродивых как дидактический тип антиповедения и приводит в качестве примера странные поступки Прокопия Устюжского: он приходит молиться в церковь ночью, вместо свечей несет в левой руке три кочерги, символически указывающие на три свечи в руках архиерея,

¹ Там же. С. 90–91.

² В 2000 г. канонизирован Николай II и его семья. За прошедшие шестьсот лет это был первый случай царской канонизации. — *Примеч. авт.*

по аналогии с поговоркой: «Богу — свечи, черту — кочерги». Поведение Прокопия Устюжского предельно приближается к пародии на церковную службу, но таковым не является, так как насквозь пропитано дидактическим содержанием. Юродивые, противопоставляя себя миру, отрицают этот грешный мир, указывают на то, что в нем нарушен порядок. Внутренняя святость юродивых создает условия для антитезы: юродивый находится в сакральном миропорядке, посторонний наблюдатель находится в грешном мире. Антиповедение юродивого дидактически демонстрирует нереальный, показательный характер социальной реальности¹.

Пророческое служение юродивых имеет социально-политический смысл: святые князья строили государство, а юродивые выступали его христианской совестью. Г.П. Федотов подчеркивает особенность духовного опыта Древней Руси — он не оторван от жизни, он вырастает из городской повседневности: «В городах, среди мирян, не только в провинциальной глуши, но и в столицах, среди шума и грохота цивилизации, проходят своим путем юродивые, блаженные, странники, чистые сердцем, бессребреники, подвижники любви. И народная любовь отмечает их»².

На рубеже XV–XVI вв. в связи с укреплением Московского княжества начинается напряженный поиск священного смысла царской власти, происходит зарождение метафизики универсального государства, появляется идеологема «Москва — третий Рим», сформулированная в посланиях старца Филофея, которая поддерживает становление империи. Эта идеологема содержит насыщенную урбанистическую семантику. С одной стороны, в ней актуализируется христианский мотив странствующего града праведников, взыскующих Небесный Иерусалим и приближающих наступление Царства Божьего на земле. Этот мотив служит подкреплением мысли о богоизбранности русского народа. Москва понимается как теократический город, наследница Константинополя, которая после его падения должна продолжить его миссию — стать оплотом православия.

¹ Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Успенский Б.А. Избранные труды. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Гнозис, 1994. Т. 1. С. 327–328.

² Федотов Г.П. Указ. соч. С. 238.

С другой стороны, Москва мыслится как имперская, мировая столица, равная Риму.

В этой идеологеме столичные города выполняют репрезентативные функции и выступают представителями империй — Римской и Российской, заостряя их основные черты. Доктрина «Москва — третий Рим» вводила Москву и формирующуюся Российскую империю в мировое социально-политическое пространство. Эта идеологема обладает насыщенным антиномическим содержанием: в ней проявляется антиномия столицы и провинции, обосновывающая столичный статус Москвы, и происходит превращение, «оборот» антиномии естественного и искусственного. Православие предстает как воплощение настоящего, естественного, неискаженного христианства в противовес искаженному, рационализированному, искусственному католицизму, и Москва становится «держателем» идеалов истинного, естественного христианства. Таким образом, связь православия и городской культуры в Древней Руси мы можем считать отправной точкой становления урбанизма.

Тенденции урбанизма и антиурбанизма становятся более выраженными в полемике славянофилов и западников. Размышляя об исторической судьбе России, о ее своеобразии, о ее месте в системе координат «Восток — Запад», славянофилы и западники напрямую не обращались к урбанистической проблематике, но тенденции урбанизма и антиурбанизма эксплицируются из основных понятий и принципов их философии, из мировосприятия самих философов. Ключевыми понятиями для урбанистического и антиурбанистического дискурса славянофильства и западничества выступают личность и община, соотношение свободы и зависимости, диалектика традиции и новации, коллективизма и индивидуализма, рационализма и иррационализма, права и правды.

Классики славянофильства И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, К.С. Аксаков были русскими помещиками. Н.А. Бердяев считал, что все славянофилы могли жить лишь у себя в деревне, в семейном кругу, и описывал их мировоззрение как психологию и философию помещичьих усадеб, теплых и уютных гнезд, представлял их идеалы как идеалы частной, семейной, бытовой жизни русского человека. Н.О. Лосский и В.В. Зеньковский сходным образом повествуют о частной жизни родоначальников славянофильства, указывают, что Киреевский,

Хомяков и Аксаков многие годы жизни провели в родной деревне. И Лосский, и Зеньковский в «Истории русской философии», описывая детство Хомякова, останавливаются на эпизоде приезда семилетнего мальчика в Петербург, который показался ему языческим городом.

Н.А. Бердяев называет А.С. Хомякова «русским баринком народного типа, из земли выросшим», неоднократно характеризует его как человека родового быта и пишет, что «слишком уютно жилось ему в русском быте, в помещичьей усадьбе, в семье». С точки зрения Бердяева, эти условия жизни повлияли на социальную философию и историософию славянофилов, идеализировавших народную жизнь Древней Руси. «Хомяков и вместе с ним все славянофилы говорили: мы град свой имеем, мы с градом своим органически срослись, и никакими силами не оторвать нас от него. Град этот — Древняя Русь, наша земля, наша родина, она Град Христов, святая Русь»¹.

Основными категориями славянофильской философии являются общинность, целостность, соборность, органичность. Социальным идеалом славянофилов была община, чаще всего однозначно трактуемая как сельская. В общине воплощается целостность, так как община представляет собой примат социального целого над отдельным индивидом. В общине действуют принципы соборности, ее члены свободно подчиняют свою индивидуальность коллективу, в котором реализуется единство в свободе на основе любви, личность может обрести свою силу лишь в связи с социальным целым. Органичность изначально присуща общине, так как сельский труд предполагает естественную, непосредственную связь с землей, почвой.

К.С. Аксаков, иллюстрируя соборное сознание, сравнивает общину с хором: «Община представляет ... нравственный хор, и как в хоре не теряется голос, но подчиняется общему строю, слышится в согласии всех голосов, так и в общине не теряется личность, но отказывается от своей исключительности для согласия общего, она находит себя в высшем очищенном виде, в согласии равномерно самоотверженных личностей»².

¹ Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Собр. соч. Париж: YMCA-Press, 1997. Т. 5.

² Аксаков К.С. Краткий исторический очерк земских соборов // Аксаков К.С. Полное собр. соч. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 279–280.

Нетрудно заметить, что основные положения славянофильства по сути своей антиурбанистичны. Если деревенская община выступает этическим идеалом социальной жизни, то ясно, что она явно или неявно противопоставлена городскому образу жизни. Переоценивая моральное и экономическое значение сельской общины, славянофилы невольно совместили начала христианской общины и общины экономической. От них пошла идеализация народной жизни и традиция понимать под русским «народом» только крестьянство.

Урбанистическая идеология, ближе к которой была философия западничества, построена на других основаниях. Для западников «цивилизация» — ценностно-значимое понятие. Роль городов в развитии западной цивилизации велика: они составляют основу всей западной цивилизации. Город представлял собой выход за пределы родоплеменных отношений, освобождение от власти крови и почвы. Процесс отделения человека от родовой общины шел постепенно. В «родовом человеке» личность не выделена, место «Я» занято родом. С развитием городской цивилизации происходят трансформации и в человеке.

Западники высоко оценивают свободу, права личности, индивидуализм, а это одни из самых ярких черт городского образа жизни. На первый план теоретического осмысления выдвигается личность, а не община, индивидуализм, а не коллективизм; в философии западничества иное понимание свободы, более либеральное, нежели соборное. Урбанистическая идеология неотделима от философии западничества, это объясняется тем, что исторически личность формировалась в городах. Город немислим без права, так как в городе сосуществует большое количество незнакомых между собой людей, чья деятельность нуждается в рациональном регулировании.

Западники и славянофилы расходились во взглядах по поводу права и законов. Славянофилы проводили различие между правом и правдой. К.С. Аксаков считал, что Запад развил законность, так как чувствовал в себе недостаток правды. Правда рождается в миру (на сходке общинников), это справедливость, в основе которой прежде всего лежит равенство и поддерживается примат общинных интересов над личными. О.А. Сухова указывает на то, что «нарушение общинных порядков каралось в русской деревне гораздо строже,

чем нарушение установлений формального права. Крайне суровое наказание могло ожидать конокрада или виновного в поджоге, в то же время крестьяне, скрывавшиеся от судебной или административной ответственности, пользовались гарантированной защитой мира («односельчане никогда не выдают своих»)¹. В антиурбанистической идеологии славянофильства право выступает внешним для человека, формальным образованием. Секулярные, рациональные взгляды западников расценивались славянофилами как механистические.

Западники же, напротив, считали право, законы, рациональность атрибутами цивилизации. Законы и право были порождены необходимостью сосуществования в городе множества незнакомых между собой людей, не связанных кровнородственными отношениями. Только *ratio*, право, порядок способны сделать жизнь цивилизованной. П.Я. Чаадаев, положивший начало полемике западников и славянофилов, констатировал, что в российской действительности отсутствует это цивилизующее начало: ни для чего нет правил, нет ничего устойчивого, ничего постоянного, что пробуждало бы стойкие симпатии и любовь. «В домах наших мы как будто определены на постой; в семьях мы имеем вид чужестранцев; в городах мы похожи на кочевников, мы хуже кочевников, пасущих стада в наших степях, ибо те более привязаны к своим пустыням, нежели мы к нашим городам»².

Западники указывали на неправомерность принижения личного начала ради общины. Но иногда сами подпадали под обаяние общины. Наиболее показателен пример А.И. Герцена, который критиковал славянофилов за идеализацию православия и поддержку самодержавия, но под конец жизни стал считать, что русская сельская община содержит зачатки социализма, поскольку не испорчена так сильно частной собственностью, как мелкобуржуазное городское западное общество, поскольку в общине земля предоставлялась не отдельному крестьянину, а всей общине в целом. И у всех членов общины были равные права на землю.

¹ Сухова О.А. Социальные представления и поведение российского крестьянства в начале XX века. 1902–1922 гг.: дис. ... д-ра ист. наук. Пенза, 2007. С. 126.

² Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М.: Правда, 1991. С. 25.

Обращаясь к истории, Герцен отмечал, что в Западной Европе политическая и социальная жизнь была по своему характеру феодальной или муниципальной, поскольку сосредоточивалась в замках и городах и исключала крестьян из общественной жизни. В России не было феодальных замков, а немногочисленные русские города были, по сути, большими деревнями; и первоначальное социальное устройство было общинным, демократическим, поэтому не было никакой разницы между крестьянином и горожанином. Более того, в этом «стирании грани между городом и деревней» Герцен делает современную ему сельскую общину прямой наследницей городских общин Новгорода, Пскова и Киева. Он аргументирует это тем, что централизованная власть Московского государства уничтожила автономию городов: государство победило городскую демократию, а сельская община была скромным и незаметным объектом для государственной машины и потому смогла до XVII столетия сохранить свое самоуправление¹.

В полемике славянофилов и западников есть еще один урбанистический аспект — это нравственное противопоставление двух городов, воплощающих две разные традиции жизни: Москвы и Петербурга. Тема противостояния Москвы и Петербурга прочно вошла в русскую культуру и на разных этапах общественного развития находила отражение в русской философии в соответствии с характерными особенностями исторических периодов. Славянофилы называли себя «москвичами», «московской партией», «московским направлением», публиковались в журнале «Москвитянин». Западники отдавали предпочтение Петербургу, понимали его как дух государства. Москва мыслилась славянофилами как город органичный, естественный, выросший сам по себе, уютный, патриархальный, уходящий корнями в традиции Святой Руси. Петербург же, напротив, искусственный город, вызванный к жизни волей Петра, логично-правильный, планомерно организованный, чиновничий, цивилизованный европейский город.

Идейными наследниками славянофилов стали почвенники и народники. Почвенничество унаследовало от славянофилов ро-

¹ См.: Герцен А.И. Русское крепостничество // Герцен А.И. О социализме. Избранное. М.: Наука, 1974.

мантизацию нации, почвы, земли, корней. Н.А. Бердяев в работе «Миросозерцание Достоевского» отмечает следующий парадокс: Ф.М. Достоевский стоял у истоков идеологии почвенничества и одновременно с этим был художником Петербурга. Столичный Петербург «Преступления и наказания», «Идиота», «Подростка», губернский город «Бесов», уездный город «Братьев Карамазовых» — место действия основных его произведений. Бердяев называет Достоевского русским скитальцем, «русским странником по духовным мирам» и объясняет это тем, что у него не было своего дома и своей земли, не было уютного гнезда помещичьих усадеб. Впрочем, себя и философов своего поколения Н.А. Бердяев характеризует сходным образом, он пишет, что славянофильская уютность утрачена ими навсегда, их усадьбы проданы, возвращение невозможно, осталась только ностальгия¹. Таким образом, мы можем отметить, что после славянофилов прервались уютно-бытовые непротиворечивые связи образованной части российского общества с землей и деревенским бытом.

Н.А. Бердяев отмечает также «роковую двойственность», присущую Ф.М. Достоевскому, самой сильной идейно-художественной стороной творчества которого было постижение личного начала, придание исключительного значения личности; с другой стороны, начало соборности и коллективности играет у него большую роль. Эту двойственность можно объяснить тем, что, несмотря на свою почвенническую позицию, опирающуюся на православие, коллективность, соборность, Достоевский обнаруживал подьемы и падения личности, ее бездонность и противоречия, так как писал «романы большого города», в которых внутренняя драма героев выносятся на улицы и площади Петербурга. Писатель создал целую галерею образов петербургских «мечтателей», «подпольных людей», «маленьких людей», претерпевающих страдания в большом городе.

Город, каким его изображает Достоевский, по большей части состоит из городских трущоб, грязных трактиров, дворов-колодцев, мрачных подъездов, убогих меблированных комнат. Бердяев объясняет это тем, что человек отпал от природы, оторвался от своих ор-

¹ Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Собр. соч. Т. 5.

ганических корней и попал в городские трущобы. Город — это трагическая судьба человека. Город — это призрак, порожденный человеком в его скитальчестве и бесприютности. В туманной атмосфере призрачного города мысли человека безумны, замыслы оторваны от реальности. Можно было бы сказать, что это прямое следствие антиурбанистическим установкам почвенничества, вскрывающего язвы и пороки большого города, неестественности жизни в нем и изъяны капиталистически-индустриального общества в целом. Но это было бы некоторым упрощением проблемы в русле «физиологических очерков» натуральной школы. Для того чтобы напряженно всматриваться в бездны личности, надо выделить личность из раствора коллективности, и мировоззрение, центром которого является личностное начало, никоим образом не совпадает с антиурбанистической идеологией, растворяющей личность в общине.

Л.Н. Толстой исповедовал славянофильский идеал и в сельской общине видел воплощение моральных основ братской жизни. В отличие от народников, исключивших религиозный компонент из комплекса общинных достоинств и ценностей, Толстой находил, что морально-религиозное сознание крестьян ближе к евангельскому идеалу, нежели морально-религиозное сознание просвещенных людей, что у крестьян нет противоречий в практической реализации их этических представлений.

Трактат «Так что же нам делать?» Толстой начинает со следующего признания: «Я всю жизнь прожил не в городе». И вспоминает, как поразила его городская бедность, когда он поселился в Москве в 1881 г. Писатель отмечает, что даже нищета городская и деревенская имеет существенные различия. Нужда городская менее правдива, более требовательна и более жестока, чем нужда деревенская. Непременные атрибуты деревенского нищего — сума и имя Христово, которым он просит подаяние, а московские нищие не просят милостыню прямо: они стараются встретиться с прохожим взглядом и только после этого решают, можно ли обратиться к нему с просьбой о подаянии. Городские жители испытывают странную гордость, оценивая масштаб городской нищеты, и хвастаются этим как очередной городской достопримечательностью. Отношение к нищете как к естественному городскому явлению и даже как к неизбежному условию цивилизации характерно не только для москвичей, но и для

лондонских старожилов¹. Данный феномен объясняется следующим образом: в массовом сознании статус столицы или просто крупного города неразрывно связан с обилием нищих: чем крупнее город, тем больше нищих². Это распространение общего принципа на частную проблему — в большом городе всего должно быть много.

Л.Н. Толстой сознается, что чуждая и странная городская жизнь опротивела ему. Он стал анализировать свойства городской жизни и городской бедности и пришел к выводу, что подавляющую часть городских нищих составляют выходцы из деревни, пришедшие «кормиться в городе». Писатель отмечает парадоксальность этого явления, поскольку продуктами питания города обеспечивают деревни, хлеб не вырастишь на каменных мостовых. Но города обирают деревни, и крестьяне вынуждены идти в город, чтобы обеспечить себе пропитание. К тому же нельзя забывать и о притяжении искушений и соблазнов большого города.

Скопление богатства в городе искажает саму человеческую природу городского жителя. В деревне роскошь и тщеславие не могут прижиться по ряду причин. Во-первых, вся жизнь проходит на миру и совместно роскошествовать рядом с бедствующими соседями; во-вторых, некому эту роскошь оценить и странно она бы смотрелась «среди людей, живущих в обваленных навозом избах, которые топить нечем». Поэтому концентрация богатых людей возможна только в городе, где они находятся под охраной полиции и могут свободно удовлетворять свое тщеславие.

Коренными жителями крупных городов Л.Н. Толстой называет государственных чиновников. Деревенский житель, вынужденный кормиться крохами с их стола, сам хочет устроиться так, чтобы меньше работать и пользоваться плодами труда других людей. И такой путь ведет к разращению и гибели здорового деревенского начала. Это население, разращенное городским богатством, и составляет впоследствии видимую всеми городскую бедноту.

¹ Толстой Л.Н. Так что же нам делать? // Толстой Л.Н. Собр. соч. М.: Художественная литература, 1964. Т. 16. С. 160, 164, 170.

² Это характерно как для современников Л.Н. Толстого, описывающих, например, петербургские трущобы, так и для наших современников, спорящих о том, что ужаснее: бидонвили Йоханнесбурга или фавелы Сан-Паулу. — *Примеч. авт.*

Низшее городское население состоит из людей, которые несчастны потому, что потеряли способность и привычку зарабатывать свой хлеб трудом. Толстой называет две причины городской бедности: первая — город отбирает все необходимое у деревни и собирает все в городе, и вторая — это сосредоточение богатства в городе, который своей безумной роскошью соблазняет и развращает деревенских жителей¹.

Д.С. Мережковский в исследовании «Лев Толстой и Достоевский» сравнивает религиозные и философские идеи великих писателей. В шестой главе разбирается отголосок полемики славянофилов и западников, ее урбанистический аспект, — отношение к Петербургу. Главу открывает высказывание «простодушного московского славянофила», «наивного московского мечтателя» И.С. Аксакова, который призывает для освобождения чувства народности возненавидеть Петербург всем сердцем. Впрочем, этому призыву не следуют ни Толстой, ни Достоевский. Если Достоевского Мережковский называет художником Петербурга, то для Толстого этот город, с одной стороны, олицетворяет собой «власть тьмы» и сомнительные «плоды просвещения», с другой стороны, он пренебрегает им как неважным и несущественным.

Действия ряда романов Толстого происходят в Петербурге, но самого города в них нет. Более того, с любимой славянофилами Москвой происходит то же самое. «Во всех его произведениях — только деревня, земля, только тело, плоть и темная, стихийная душа России», — считает Мережковский. Г.П. Федотов впоследствии не согласится с этим утверждением, с его точки зрения, в Толстом воплотился гений Москвы, как в Достоевском — гений Петербурга².

Мережковский задает риторический вопрос: «Кто лучше знает Петербург, кто больше ненавидит его и чувствует к нему сильнейшее омерзение, чем Достоевский? Уж, конечно, не И.С. Аксаков, и не Л. Толстой, который забыл о Петербурге». А Достоевский способен показать Петербург не только как самый «умышленный», но и как самый прозаический из всех городов земного шара, в котором ря-

¹ Толстой Л.Н. Указ. соч. С. 210–216.

² Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. СПб.: София, 1991. Т. 1. С. 60.

дом с ужасом бреда соседствует не меньший ужас действительности. И в отдельные моменты Достоевский прощает этот «отверженный» город, который стыдится втайне и жители его, и силою своей любви делает его жалким, трогательным, родным и почти прекрасным, делает его достойным бесконечно-болезненной любви.

Движение народничества, ориентированное на крестьянскую общину как на основание будущего социалистического общества и на критически мыслящую личность, то есть на представителей отечественной интеллигенции (П.Л. Лавров), неявно совмещало антиурбанистические и урбанистические тенденции. Анархисты М.А. Бакунин и П.А. Кропоткин в поисках идеального общественного устройства, которое может существовать без государства, обращались к историческому опыту крестьянских общин, цехов и артелей, вольных городов средневековья. П.А. Кропоткин считал, что европейский город представлял собой свободную ассоциацию свободных людей до того момента, когда на него распространилась власть централизованного государства.

Иллюстрацией к соединению урбанистических и антиурбанистических тенденций народничества может служить следующий факт. Знаменитый градостроительный проект-утопия «город-сад» Э. Говарда сложился под влиянием П.А. Кропоткина, лекции которого Говард слушал в Англии. Говард хотел освободить город и деревню от присущих им пороков и создать поселение принципиально нового типа. Основные пороки города Э. Говард видел в плохих экологических характеристиках, социальной изолированности людей, социальном расслоении, безработице. Пороками деревни были отсутствие социального многообразия, плохие социально-экономические условия существования, отсутствие должного бытового комфорта, эти и другие факторы вели к дальнейшей стагнации деревни. Поселение нового типа «город-сад» с высокой плотностью жилой среды, зачастую ошибочно понимаемое как пригородное поселение, должно было совместить в себе лучшие стороны города и деревни, а именно: развитую социальную жизнь, производительную экономику, хорошую экологию. В основе «города-сада» лежат базовые ценности — свобода (урбанистический принцип) и кооперация (общинный принцип). Несмотря на общую утопичность проекта,

Говард подводил детально разработанную экономическую базу под реализацию своей идеи¹.

Н.Ф. Федоров сопоставлял сельскую жизнь и городскую цивилизацию. Лейтмотивом по всей философии «общего дела» проходит сравнение крестьян и горожан, в котором горожане всегда проигрывают. Крестьяне в теоретических построениях Федорова более разумны, нравственны, более здоровы (физически) и, как ни странно, более свободны. «Философия есть мысль горожан, веривших в свободу, но не заметивших господства и гнета природы над собою. Крестьяне, более разумные, чем горожане, не понимают свободы без земли, да и имея землю не считают себя свободными, а называют хлеб «даром Божиим»². С точки зрения философа, нелепо горожанам считать себя просвещенными и свободными, поскольку они не властны над силами природы.

Федоров постулировал существование двух путей: пути жизни и пути смерти. Путь жизни — христианский и крестьянский, патриархальный, традиционный. Путь смерти — языческий, городской, экономический и юридический. Главная задача пути жизни — возвращение к жизни всех прошедших поколений. На пути смерти стремятся только к бытовому комфорту, развивая промышленное производство, истощая природные ресурсы и используя каторжный труд рабочих для создания ненужных и бесполезных вещей. Промышленный труд, в отличие от разнообразных сельскохозяйственных работ, однообразен и негативным образом сказывается на человеке. В погоне за искусственной красотой городской образ жизни уменьшает почтение к живым и почитание умерших отцов, поэтому общее дело человечества — возвращение к жизни прошедших поколений — может быть осуществлено только в крестьянской общине, в которой сохранилось чувство родства, замененное в городе гражданством.

Примечательно, что, положительно характеризуя общину, Н.Ф. Федоров использует своеобразное экономическое обоснова-

¹ Говоренкова Т., Жуков А., Савин Д., Чуев А. Жилищный вопрос и логика его решения. Эпизод 12. Города-сады // Муниципальная власть. 2007. № 5. С. 101-102.

² Федоров Н.Ф. Сочинения. М.: Раритет, 1994. С. 230.

ние морали: «Со смертью отца соединена потеря участка земли, что должно усиливать свойственное человеку чувство утраты и, следовательно, воспитывать то чувство, которое лежит в основе долга воскресения; вместе с тем община, наделяя семьи новыми участками не на каждое новорожденное дитя, а лишь на достигших совершеннолетия, воспитывает в членах общины целомудрие, которое также требуется долгом воскресения в наивысшей степени»¹.

Федоров называет город «блудным сыном села». Его населяют блудные сыны, увлеченные красотой дочерей до забвения отцов. В этой характеристике философ неявно использует следующий парафраз из Августина Блаженного: жители града земного любят себя вплоть до забвения Бога, жители града Божьего любят Бога вплоть до забвения себя. Город представляет собой непрерывный брачный пир, собрание женихов и невест всех возрастов. В городе господствует культ женской красоты, служащий для обмана индивидуумов с целью продолжения рода. Таким образом, город приближает человека к животности, поскольку современный городской индустриализм основан на половом отборе, промышленность и торговля служат увеличению полового влечения, создавая, говоря современным языком, предметы фэшн-индустрии.

Н.Ф. Федоров делит знание на «городское» и «сельское». Он характеризует «городское» знание как искусственное, кабинетное, пассивно-наблюдательное. «Сельское» знание противоположно «городскому», оно не отделяется от жизни, но не может пока еще в полном смысле именоваться знанием, так как находится еще на мифологической стадии развития. «Городское» знание распространяет свое влияние на село, так как другого образования, кроме городского, пока нет. До тех пор пока «городское» знание не изменится, не станет ближе к жизни, оно не сможет быть полезным для села. А пока городское образование является для села губительным: оно дает те знания, которые могут быть полезны только в городе и, усвоив эти знания, сельский житель эмигрирует в город. Но на оставшихся в селе жителей город также оказывает влияние, прививая им «коммерческие, городские» свойства и тем самым изменяя их. Кроме того, город и без городского образования представляется селянам

¹ Федоров Н.Ф. Указ. соч. С. 63.

более привлекательным местом, и в результате происходит процесс поглощения городом села.

Н.Ф. Федоров считал, что в будущем неизбежен процесс возвращения в села из городов, что города исторически обречены. Прекращение притока населения из сел в города приведет к прекращению роста городов и к уменьшению числа городских жителей, так как в городах смертность выше, чем рождаемость. Но до этого момента процесс еще не дошел, и в настоящее время города губительно действуют на села, влияние современного индустриального города на деревню Федоров называет «игом городов». Это «городское иго» проявляется во все увеличивающейся эмиграции из сел в города, в превращении сельских жителей в блудных сынов, забывших родство ради гражданства, в замене патриархальных традиций юридически законами.

По словам Федорова, город «всасывает» село в себя. Казалось бы, неизбежно превращение всех форм поселения в город, но, учитывая вышеперечисленные свойства города, это было бы «всеобщей порчей и падением». В предшествующие исторические периоды нашествия варваров останавливали этот процесс и возвращали людей к первобытной сельской жизни. В настоящее время пороки и противоречия самого города, по мысли Н.Ф. Федорова, должны привести к такому же итогу.

Экологические проблемы, вызванные перенаселением, скученностью, социальным расслоением, невозможностью соблюдать санитарные нормы и обеспечить всех продовольствием, приведут к голоду и болезням. Любые стихийные бедствия в техногенной среде города, например землетрясения, также имеют более разрушительные последствия. Поэтому лучший совет, который могли бы дать медицина и наука, не находящиеся в зависимости от торгово-промышленного комплекса, городу, городскому Западу и всему миру, — это порекомендовать возвратиться в село из городов. Деревня с помощью «городского» знания смогла бы стать «радикальным средством всеобщего оздоровления». Использование экологически чистых источников энергии, введение новой священной воинской повинности — «сельского милитаризма», направленного не на войну, а на овладение силами природы и на управление ими, позволит создать децентрализованную промышленность, прекратит отток населения

в город и приведет к возвращению в село «четвертого сословия» — временных горожан (бывших крестьян), а за ними добровольно поянется и часть третьего сословия. Тогда сможет быть реализована главная задача человечества — победа над смертью и возвращение прошедших поколений¹.

Философы русского зарубежья, размышляя о судьбе России и о русской культуре, анализировали причины произошедших социальных катаклизмов, уделяя при этом большое внимание трансформации русского крестьянства. С.Н. Булгаков в ранний период своего творчества обращался к изучению мелких крестьянских хозяйств, в магистерской диссертации «Капитализм и земледелие» он полемизирует с К. Марксом по поводу их жизнеспособности. В зрелый период творчества, занимаясь религиозной философией, Булгаков также обращался к вопросам эсхатологии хозяйства и сравнивал при этом концепции К. Маркса и Н.Ф. Федорова. Их противоположные взгляды он обозначил как путь к Вавилону и путь к Граду Божию. С точки зрения С.Н. Булгакова, дух антихристианского богоборчества Маркса приводит не к встрече с Богом, а к пустоте. А религиозно-эсхатологическое осмысление хозяйства Федорова представляет собой преодоление материалистического экономизма христианской мыслью.

Булгаков рассматривает город как негативное явление: «Не служит ли он лишь удовлетворением всяческой похоти, по своему существу греховной, и в этом смысле не является ли лишь дальнейшим раскрытием греховности человека, как оно сразу обозначилось уже в потомстве Каина, ибо каиниты являются по книге Бытия, зачинателями городской жизни и “индустриализации”»². Деревенский труд, считает Булгаков, является более благоприятным для религиозного отношения, чем труд городского фабричного рабочего, но по логике развития современных хозяйственных форм индустриализм и урбанизацию отменить нельзя, и поэтому человек как хозяйствующий субъект поставлен перед необходимостью этического самоопределения в том урбанизированном мире, в котором он живет.

¹ Федоров Н. Ф. Указ. соч. С. 31, 63, 86, 230, 305, 308, 315, 318, 350.

² Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви. М.: ТЕРРА, 1991. С. 358.

С.Л. Франк не разделял антиурбанистические взгляды, он по-другому подходит к крестьянству и, оценивая его роль в истории России, называет русскую революцию «восстанием крестьянства», «победоносной пугачевщиной начала XX века». Философ считает, что революция произошла потому, что дворянско-помещичий слой не имел органической связи с народом, народ ненавидел дворян и помещиков, но причиной этого была не только классовая ненависть, а принципиальная отчужденность барина от мужика. Культура, бытовые навыки, одежда, внешний вид, речь барина были непонятны мужику, и эта чуждость усугубляла и без того нелегкое экономическое бремя.

В данном случае Франк акцентирует внимание на разрыве между городской и деревенской культурой. Отмена крепостного права и не доведенная до логического конца крестьянская реформа не смогли создать из крестьянина экономически самостоятельного и равного в гражданских правах субъекта¹. Это деление на «господ» и «мужиков», эта отчужденность между слоями русского общества вызвали нашествие внутреннего варвара. Напор «дикой мужицкой стихии» разрушил в России духовную и общественную культуру, науку, образование, хозяйственную и правовую культуру. Если вернуться к взглядам Н.Ф. Федорова о том, что прежде нашествия варваров разрушали города и возвращали людей к сельской жизни, то надо отметить, что в данном случае такого возвращения в деревню не произошло, города разрушены не были — была разрушена культурная традиция.

Г.П. Федотов указывает на кратковременное изменение баланса сил в противостоянии города и деревни, произошедшее во время революции и гражданской войны. Вооруженное крестьянство, освободившись от помещика, понадеялось, что оно может с такой же легкостью избавиться от эксплуатации города и государства. Сельское натуральное хозяйство позволяло с чувством превосходства смотреть на голодающий город. «На фоне грязных лохмотьев обносившейся городской культуры деревенская овчина казалась боярским охабнем. В городе разваливались каменные дома, деревня отстраивалась: по-

¹ Франк С.Л. Из размышлений о русской революции // Русская идея: в 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 2. С. 17.

мещичий лес и парк шел на белую изьяную стройку»¹. Но такое положение дел оказалось весьма недолговечным, и нарушенный баланс был вскоре восстановлен.

И.А. Ильин, в отличие от С.Л. Франка, не видел в крестьянстве активной силы, ответственной за произошедшую революцию, но указывал на ряд причин, которые вели к появлению революционных настроений. Критикуя народническое идеализирование крестьянства, при котором крестьянская жизнь представлялась практическим воплощением идеалов социализма, Ильин пишет: «Неразделенный крестьянский двор, где ссорятся две-три семьи, — не есть образчик социализма», так как это добровольное объединение, основанное на частной собственности, а в основе социализма, с точки зрения Ильина, лежат прежде всего принудительность и враждебность к частной собственности².

Анализируя отношение русского крестьянина к собственности, сложившееся уже после революции, Ильин отмечает хозяйственно-душевный раскол, переживаемый крестьянином в Советской России. Крестьянин делит собственность на две неравные части — «колхозную» и «свою». Причем колхозная собственность — это все отнятое, отчужденное от него. Колхозная собственность становится для крестьянина тем средством, с помощью которого его грабит государство. Результатом такого положения дел становится хозяйственная апатия, утрата веры в честный труд и потеря воли к труду. Эта характеристика напоминает высказанное в 1852 г. замечание А.И. Герцена о том, что лицо крестьянина (крепостного) не похоже на лицо раба, а выражает лишь глубокое уныние³. Очевидно, что хозяйственная апатия, которую отмечает И.А. Ильин, представляет собой явление того же порядка.

Б.П. Вышеславцев, анализируя сущность индустриализма, вскользь касается опыта русской индустриализации. Он пишет, что

¹ Федотов Г.П. Новая Россия // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. СПб.: София, 1991. Т. 1. С. 198.

² Ильин И.А. Социальность или социализм? // Антология мировой политической мысли: в 5 т. М.: Мысль, 1997. Т. IV. С. 664.

³ Герцен А.И. Русское крепостничество // Герцен А.И. О социализме. Избранное. М.: Наука, 1974. С. 404.

ранее у крестьян прибавочная стоимость произведенного ими товара не отнималась в таком количестве, что вместе с прибавочным продуктом у крестьян отнимается и необходимый для жизни продукт, а оставшегося продовольствия хватает лишь на шесть-семь месяцев в году, что в итоге приводило к голоду в двадцатых, тридцатых и сороковых годах¹. Вышеславцев отмечает, что государственный аппарат пытается насильно создать из крестьянской общины сельский пролетариат.

Современную ему ситуацию И.А. Ильин называет «новым государственным крепостным правом», в попытках избавиться от которого часть крестьянства переселяется в города. В период индустриализации государство активно поддерживает этот процесс. Но массовое переселение крестьян не делает их горожанами, они пополняют состав маргинального городского населения².

В антибуржуазной направленности русской революции можно увидеть антиурбанистические тенденции. Это объясняется тем, что в силу исторической специфики в России не сформировался широкий слой бюргеров-горожан. Немецкое слово «бюргерство» одним из основных своих значений имеет «гражданство». В русском языке близким по смыслу к слову «бюргерство» оказывается «мещанство», но оно имеет и другие семантические оттенки. Мещанство (нейтральный оттенок) — обозначает одно из четырех сословий российского общества наряду с дворянством, духовенством, крестьянством. Мещанин — это человек, принадлежащий к ремесленно-торговому городскому сословию. Мещанство (позитивная и негативная коннотации) используется для описания социально-психологических характеристик личности и указания на определенную систему ценностей и качеств, среди которых есть безусловно положительные, такие как трудолюбие, бережливость, упорство, осмотрительность, рациональность, и сопутствующие им негативные свойства — эгоизм, узость и мелочность интересов человека, самодовольство.

¹ Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры // Вышеславцев Б.П. Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 267.

² Ильин И.А. Русский крестьянин и собственность // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Кн. 1. М.: Русская книга, 1993. Т. 2. С. 278–280.

Эту двойственность по отношению к мещанству, фиксируемую русским языком, Н.А. Бердяев комментирует следующим образом: «У русских отсутствуют буржуазные добродетели, именно добродетели, столь ценимые Западной Европой. Буржуазные же пороки у русских есть... Слова “буржуа”, “буржуазный” в России носили порицательный характер, в то время как на Западе эти слова означали почтенное общественное положение»¹.

В статье «Душа Парижа» Бердяев обращается к мещанству парижан и утверждает, что оно губит национальные добродетели французского народа. Это происходит потому, что мещанство — метафизическая, а не социальная категория. Оно имеет безрелигиозную, атеистическую природу и подменяет глубинную жизнь человека поверхностными проявлениями. Бердяев называет русский народ наименее мещанским из всех народов, менее всего прикованным к ограниченным формам быта и обладающим открытостью духа. Вероятно, что одним из возможных объяснений меньшей привязанности русских людей к ограниченным формам быта может послужить то, что русские люди «менее городские», чем население Запада. А западные люди, с точки зрения Н.А. Бердяева, — более оседлые, более прикрепленные к своей цивилизации.

Противоположность оседлости — скитальчество. И поэтому к характерным русским явлениям Бердяев причисляет странничество. Странничество — это устремленность к бесконечному, взыскание Града Грядущего, поиск истины. Но, может быть, обратная сторона этого явления состоит как раз в том, на что указывал П.Я. Чаадаев в «Философическом письме»: «в своих городах мы будто кочевники»?

И.А. Бродский в статье «О Достоевском» по-иному затрагивает тему мещанства. Одна из современниц Достоевского, петербургская светская дама Е. Штакеншнейдер, в своих мемуарах называла Достоевского мещанином и удивлялась тому, как мещанство может совмещаться с гениальностью. Бродский поясняет, что если говорить о современной социальной стратификации, то та социальная группа, которая прежде именовалась мещанством, теперь понимается нами как средний класс. Основное устремление среднего класса — дости-

¹ Бердяев Н.А. Русская идея // Русская идея: В 2-х т. М.: Искусство, 1994. Т. 2. С. 234.

жение нормальных человеческих условий существования. Умеренность — одно из основных качеств представителя среднего класса. Достижение идеала умеренности — задача сложная, поскольку «норма всегда порождает больше претендентов, чем крайность».

В крайних социальных страстях, представленных высшим обществом и социальными низами, мировоззрение неизбежно искажено, так как жизнь предстает перед представителями этих социальных страт под чрезмерно острым углом. Критика общества с данных позиций будет, безусловно, увлекательным чтением, но изображение общества со «срединной позиции» способно породить этические требования, которые будут разделяться читателем и вызовут у него непосредственный отклик. С точки зрения И.А. Бродского, гораздо больше душевных усилий требуется человеку для достижения нормальных человеческих условий жизни, нежели какая-нибудь афера, ведущая к внезапному обогащению, или любая форма аскетизма.

Н.А. Бердяев в статье «Миросозерцание Достоевского» поднимает вопрос о мере и о крайностях и приходит к выводу, что нравственная середина представляет собой буржуазную добродетель и не свойственна русским людям. Сам Достоевский признавался, что везде и во всем доходит до последнего предела и переходит черту, что совсем не свойственно ни мещанину, ни представителю среднего класса. В России нет культурной среды, культурной середины и почти нет культурной традиции. Культура закрепляет середину. Формализм европейской культуры чужд характеру русского человека, он подозрительно относится ко всей срединной культуре, он апокалиптичен и нигилистичен. В этих крайностях коренится источник духовного своеобразия и источник духовных болезней. Отрицание срединной культуры, считает Бердяев, — опасная черта в русских людях.

Революция добавила новые оттенки смысла двухвековому спору Москвы и Петербурга. Тема противостояния Москвы и Петербурга стала актуальной в связи с изменением столичного статуса этих городов. Статус столицы добавляет городу особенное политико-экономическое, социокультурное измерение. А. Белый писал, что Петербург может быть только столицей, иначе он не будет Петербургом.

Г.П. Федотов в статье «Три столицы» пишет, что богатая парадоксами революция по-славянофильски разрубила старую тяжбу

между двумя городами. Петербург, лишенный имени, дряхлеет, в городе остались одни дворцы и призраки. Русская эмиграция — это прежде всего Россия петербургская, состоящая из покинувших ее жителей столицы.

Федотов использует традиционные предикаты Петербурга: в самой его идее есть изначальное безумие (имеется в виду произвольность, «умышленность»), в нем совершалось насилие над природой и духом (тяжесть закладки города), Петербург воплощает в себе мужское начало империи (в отличие от Москвы). Этот город бесчеловечен, в нем вечность проступает сквозь тление, в нем природа и культура соединились таким образом, что подвергают неслыханным страданиям человеческие души и тела, извлекая бесценную эссенцию духа. В нем надо было умереть для счастья, чтобы родиться для творчества. Но благодаря этому сама атмосфера города так пропиталась человеческими мыслями и творчеством, что Петербург надолго останется обителью русской мысли.

Москва проще Петербурга. Противоречия не раздрают и не мучают ее, а растворяются в ее многообразии. История обошлась с ней по-иному: «Революция пощадила тело Москвы, почти ничего не разрушив — и ничего не создав в ней. Она лишь исказила ее душу, вывернув наизнанку, вытряхнув дочиста ее особняки, наполнив ее пришлым, инородческим людом»¹. А дальше Г.П. Федотов описывает Москву так, что если абстрагироваться от времени написания статьи, то может показаться, что речь идет о современности: «С тех пор город живет как в лихорадке... Стучат машинки, мчатся «форды», мелькают толстовки, механки, портфели. В кабаках разливанное море, в театрах балаганы. В учреждениях беличий бег в колесе. Ворочают камни Сизифы, распускают за ночь, что наткали за день, Пенелопы. Здесь рычаг, которым думали перевернуть мир, и надорвались, нажив себе неврастению. Осталась кричащая реклама, порой талантливая, безусловно смелая, которая облепила Москву, кричит с плакатов, полотнищ, флагов, соблазняет в витринах окон, играет электрическими миражами в небе — «Нигде кроме, как в Моссельпроме...», «Пролетарии всех стран... покупайте облигации выигрыш-

¹ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. Т. 1. С. 56.

ного займа!» ...Сюда несет свои воды русская провинция — особенно юг и восток»¹.

В преодолении антиномии Москвы и Петербурга Г.П. Федотов находит неожиданный поворот темы, полагая, что западнический соблазн Петербурга и азиатский соблазн Москвы преодолеваются третьим началом — Киевом. Петербург представляет собой угрозу растворения в западной цивилизации, в Москве велика опасность оторваться от вселенской жизни, а истинный путь был дан России в Киеве, в котором единственный раз на русской земле воплотилась идея греческая и где восточно-греческие корни русской христианской культуры соединяют Россию с наследием классической Греции².

В русской философии советского периода урбанистическая и антиурбанистическая проблематика формировалась в русле теории классовой борьбы и формационного подхода. Город понимался как историческая форма развития общества, возникшая при переходе от первобытнообщинного строя к рабовладельческому в результате общественного разделения труда, и как эксплуататор деревни, который угнетает и грабит деревенское население, так как владеет экономическими и политическими рычагами эксплуатации деревни. Противоречия между городом и деревней становятся антагонистическими при капитализме, они вызваны противоречиями между промышленным и сельскохозяйственным трудом, в результате которых углубляется пропасть между городом и деревней, возрастают нищета и культурная отсталость деревенского населения. Антиурбанистическая позиция классиков марксизма-ленинизма была связана с пониманием города как эксплуататора, а деревни как угнетенного. Безусловно, недостатки деревни также отмечались, но они объяснялись ее зависимым положением. К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии» отмечают «идиотизм деревенской жизни», В.И. Ленин пишет о необходимости уничтожения деревенской заброшенности и оторванности от мира, впрочем, как и об уничтожении противоестественного скопления гигантских масс населения в больших городах.

¹ Там же. С. 57–58.

² Там же. С. 64.

Проблема взаимоотношений города и деревни отражена в «Государстве и революции» В.И. Ленина и в развивающих основные положения этого произведения программных материалах XXII съезда КПСС. В «Государстве и революции» Ленин указывает, что, несмотря на все разнообразие форм, буржуазное государство всегда служит орудием эксплуатации трудящихся, так как по природе своей государство является продуктом непримиримости классовых противоречий, и поэтому при переходе к коммунистическому обществу государство должно исчезнуть. «Отмирание» государства связывается с исчезновением порабощающего человека разделения труда, с исчезновением противоположности между умственным и физическим трудом, которая увеличивает социальные различия и позволяет одной части общества больше присваивать и потреблять продукты, произведенные другой частью общества, и также с исчезновением противоречия между городом и деревней. Мы видим, что вначале городская проблематика подразумевается косвенно: город возникает в процессе разделения труда, город множит социальные различия, город присваивает материальные ресурсы деревни, а в последнем положении — о противоречии между городом и деревней — называется прямо.

На противоречиях между умственным и физическим трудом, между городом и деревней было заострено внимание на XXII съезде КПСС. В принятой Программе КПСС содержалось утверждение, что к 1980 г. советский народ будет жить уже в коммунистическом обществе. Для построения коммунизма необходимо ликвидировать, в частности, социально-экономические и культурно-бытовые различия между городом и деревней. Для стирания этих различий необходимо, чтобы сельское хозяйство стало разновидностью промышленного труда и, тем самым, свелась к минимуму его зависимость от природы. Усиление производственных связей между колхозами, совхозами и промышленными предприятиями позволит создать агропромышленные объединения и равномерно использовать рабочую силу и производственные ресурсы на протяжении всего года.

Общественное хозяйство колхозов и совхозов должно выйти на такой уровень развития, чтобы своими ресурсами полностью удовлетворять потребности крестьян, и они перестали бы вести личное

подсобное хозяйство. Строительство в деревнях пекарен, столовых, прачечных, детских садов, клубов, библиотек, стадионов должно повысить уровень комфорта населения и постепенно привести деревни и села к преобразованию в укрупненные населенные пункты городского типа, и, в конечном итоге, упразднить различия между уровнем жизни сельского и городского населения. Таким образом, при социализме город должен был играть ведущую роль в преобразовании деревни, тем самым восстанавливая нарушенную ранее историческую справедливость.

Но эти задачи так и не были реализованы, так как, во-первых, не было материально-технической базы, необходимой для преобразований, и, во-вторых, не была учтена специфика социальной психологии крестьянства — крестьянин не может отказаться от личного подсобного хозяйства, не утратив при этом своей идентичности.

Идеологическая насыщенность понятий урбанизма и антиурбанизма приводила к их политизации в советской науке. В Большой Советской Энциклопедии (2-е изд., 1950–1958 гг.) зафиксированы три значения термина «урбанизм». В первом значении урбанизм описывается как воспевание в буржуазном искусстве жизни больших городов, поражающих сознание человека масштабами, техникой и колоссальным населением. И при этом отмечается, что писатели, поэты и художники демонстрируют прямо противоположное отношение к объекту своего творчества. Одни, восхищаясь динамизмом большого города, позитивно относятся даже к шуму большого города, другие испытывают ужас перед «городом-спрутом». Во втором значении урбанизм определяется как ложное направление в современной архитектуре и градостроительстве, которое ведет к предельной переуплотненности застройки и, соответственно, к чрезмерной концентрации населения. Указывается, что урбанистические теории противоречат интересам развития социалистического города, и их несостоятельность была отмечена в решениях Коммунистической партии и правительства СССР по вопросам городского хозяйства и реконструкции городов (1931 и 1935 гг.). В третьем значении термин «урбанизм» выступает синонимом понятия «градостроительство»¹.

¹ Большая Советская Энциклопедия. Т. 44. М.: ГНИ БСЭ, 1956. С. 312.

Если сравнить одноименные словарные статьи в Философском энциклопедическом словаре 1983 и 1989 гг. издания, то можно увидеть, каким образом изменялась трактовка урбанизации. В первом издании ответственность за недостатки урбанизации возлагается на капитализм: антагонистические интересы классов и социальных групп, частная собственность на землю, противоречие между центром и периферией препятствуют выполнению интегративной функции урбанизации. Стихийный характер урбанизации, безработица, высокий уровень преступности, наличие трущоб и этнических гетто также приводят к антиурбанистическим настроениям в западном обществе.

Во втором издании уже не затрагивается влияние капитализма и социализма на урбанистические процессы, а подчеркивается значимость внутренних противоречий, которые создаются самой городской жизнью: неравномерность развития центральных и периферийных городов, «точечной» и агломерационной формами расселения и т.д.¹ Таким образом, видно, что если ранее город понимался как агент унификации, формирующий социальную однородность (1983), то позже заостряется внимание на его гетерогенной природе: на наличии различных социальных слоев, групп, организаций, типов среды и пространств, увеличивающих противоречивость урбанизации (1989).

В Новой философской энциклопедии (2001) отмечается, что урбанизация формирует городское сознание, являющееся важным компонентом развития личности, что основные достижения цивилизации связаны с процессом урбанизации, но более подробно перечисляются экологические, социальные, экономические негативные последствия этого процесса, приводящие к многочисленным проблемам и порокам [курсив наш. — Г.Г.] современных городов².

Таким образом, можно сделать вывод о том, что тенденция приписывать негативные коннотации термину «урбанизм» оказалась весьма устойчивой, даже в классическом словаре русского языка

¹ Коган Л.Б. Урбанизация // Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. Энциклопедия, 1989. С. 676.

² Балашова А.Н. Урбанизация // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М.: Мысль, 2001. С. 146.

ка С.И. Ожегова содержится упоминание об ущербе, причиняемом городом развитию деревни¹. Ясно, что ущерб, вред, урон, потери и т.п. не могут относиться к позитивным аспектам социальной жизни, и субъект, их причиняющий, достоин осуждения. Ясно видно, что антиурбанистические тенденции, хотя и напрямую не артикулированные, сохраняются в общественном сознании с советских времен.

Таким образом, при обращении к теме урбанизма и антиурбанизма в русской философии можно отметить, что их истоки восходят к Древней Руси, в которой формирующаяся городская культура была тесно связана с православием. Наиболее выраженными идеи урбанизма и антиурбанизма становятся в полемике славянофилов и западников и находят свое выражение при обсуждении проблем личности, общины, индивидуализма, коллективизма, свободы, оптимального государственного устройства, права и справедливости. Тема противостояния двух столиц, в которой вскрывается урбанистическая специфика городов разного типа, не покидает русский философский дискурс в течение трех веков.

После революции проблематика урбанизма и антиурбанизма находит свое отражение в трудах философов русского зарубежья и в советской философии. При этом идеи антиурбанизма в России в общественном сознании вплоть до недавнего времени были выражены более отчетливо, причем умеренных форм выражения этих идей было значительно меньше: как в урбанизме, так и в антиурбанизме преобладали радикальные течения. Радикальный урбанизм обосновывался западниками и подкреплялся ценностными установками индивидуализма, свободы, рациональности и цивилизованности. Радикальный антиурбанизм славянофилов своим основанием имел принятие деревенской общины в качестве этического идеала социальной жизни, был подкреплен идеями Л.Н. Толстого о том, что город искажает человеческую природу, и свое максимальное выражение нашел в трудах Н.Ф. Федорова, в которых лейтмотивом проходит мысль о том, что город — это путь, ведущий человечество к смерти.

¹ Ожегов С.И. Урбанизм // Словарь русского языка / Под ред. Н.Ю. Шведовой. М.: Рус. яз., 1987. С. 727.

Внефилософская аргументация в полемике урбанизма и антиурбанизма

Антитеза урбанизма и антиурбанизма имеет не только философскую природу, существует не только на теоретическом уровне общественного сознания, но и на эмпирическом — она ярко проявляется на уровне обыденного сознания. Поэтому мы выделим инварианты доводов, подкрепляющие установки урбанизма и антиурбанизма, как на идеологическом уровне, наиболее теоретическом, использующем рациональные аргументы, так и на социально-психологическом, на уровне массового сознания, где самыми действенными оказываются аргументы иррациональные.

Внефилософская аргументация основывается на здоровом смысле, который представляет собой совокупность взглядов, сформировавшихся на основе повседневного опыта, и служит основой практического отношения к миру. Традиционно здоровый смысл соотносится с обыденным рассудком, и во внимание, в первую очередь, принимаются его ограничения. Так, И. Кант понимал здоровый смысл как обыденный человеческий рассудок, ссылая на него помогает выдержать теоретический спор, но прибегать к этой мере не стоит, так как апелляция к здоровому смыслу — это «ссылка на суждение толпы, от одобрения которой философ краснеет, а угождающий толпе остряк торжествует и упорствует»¹.

Ф. Энгельс называл здоровый смысл весьма почтенным спутником в домашнем обиходе, который мало подходит для далеких путей исследования². А Х.-Г. Гадамер, продолжая аристотелевскую линию трактовки здравого смысла как способа бытия чувственного знания, подчеркивает позитивный аспект: здоровый смысл, реализуясь на социальном уровне, порождает чувство общности и способствует социальному единению³.

¹ Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Собр. соч. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 73.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М.; Л.: Соцэкгиз, 1931. Т. 14. С. 22.

³ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 65–68.

Если свести воедино всю аргументацию, которая использовалась в урбанистическом и антиурбанистическом дискурсе западной и русской философии и которая подкреплялась аргументами частных наук, религиозными доводами, то мы увидим, что основным тезисом (антитезисом) в полемике урбанизма и антиурбанизма выступает утверждение, что город является (не является) благом для человека и ведет (выступает препятствием) к совершенствованию природы человека. Данный тезис поддерживается и урбанистами, и антиурбанистами с помощью различной теоретической и эмпирической аргументации. Стоит отметить, что в этой полемике речь ведется, прежде всего, о большом городе, о столичном городе или (в пределе) о мировом городе, в котором все противоречия городской жизни максимально обостряются.

Двумя основными аргументами антиурбанизма являются *«аргумент природы»* и *«аргумент человека»*.

Первый аргумент можно представить следующим образом: самим фактом своего существования город наносит непоправимый ущерб природе. Он уничтожает природу в своих границах и, разрастаясь, выходя за свои пределы, массированно загрязняет окружающую среду в ближних и дальних окрестностях. Город в своем развитии отражает все пороки и недостатки цивилизации, в том числе и ее потребительское отношение к природе. Процессы индустриализации необратимым образом повлияли на изменение среды обитания человека. Крупные города, мегаполисы весьма наглядно продемонстрировали уязвимость природной среды, нарушили экологическое равновесие.

Второй аргумент акцентирует внимание на том, что город наносит вред физическому и психическому здоровью человека, поскольку условия жизни в техногенной среде города, а также когнитивные перегрузки, вызванные большой концентрацией населения в городском пространстве, негативно воздействуют на горожанина. Л. Вирт отмечал одиночество «частичного» городского жителя. Греческий урбанист К. Доксиадис в 70-х годах прошлого века утверждал, что человек потерпел сокрушительное поражение в городах¹.

¹ Голд Дж. Психология и география: Основы поведенческой географии. М.: Прогресс, 1990. С. 12.

Источники причинения ущерба человеку подразделяются на две основные группы: материальные (физические) и социально-психологические. К негативным материальным воздействиям относят прежде всего экологическое загрязнение окружающей среды. Проведены многочисленные медицинские исследования, указывающие на корреляцию возникновения ряда заболеваний и неблагоприятного воздействия городской среды на организм человека. Одно из самых неблагоприятных воздействий города на человека — это повышенный акустический фон, который приводит к увеличению уровня раздражительности, стресса и т.д. При этом максимальный дискомфорт вызывают неожиданные, громкие и редкие звуки.

Помимо громкости, значим также носитель шума и порождающие его причины. Причем М. Черноушек указывает на следующую аксиому: если люди могут контролировать акустический уровень среды, то шум им мешает меньше¹. Основным социально-психологическим источником дискомфорта выступает стресс, вызываемый повышенной плотностью городского населения, многолюдностью, перенаселением.

Несколько менее употребительным в настоящее время становится «аргумент общества», указывающий на то, что городской образ жизни разрушил прочные социальные связи между людьми и привел к разобщенности индивидов. При этом обычно сравнивают социальность традиционной деревенской общины и городскую социальность, естественно, не в пользу последней. Поскольку городской тип поселения становится преобладающим, то город обвиняется в деградации деревни. О разорении деревни городом много писали Ж.-Ж. Руссо и Л.Н. Толстой. Ф. Теннис к основным чертам городской социальности относил конкуренцию и экономический расчет, которые негативным образом сказались на характере «общественных» людей города. Л. Вирт, развивая основные положения Г. Зиммеля, развернуто описал негативные черты городского образа жизни. Частотность использования этого аргумента в полемике сейчас снижа-

¹ Черноушек М. Психология жизненной среды. М.: Мысль, 1989. С. 53. М. Черноушек приводит следующий пример: как хозяйке, убирающей квартиру, не мешает шум пылесоса, так и отбойный молоток не раздражает рабочего, поскольку они выступают субъектами, контролирующими уровень шума.

ется, так как неуклонно увеличивается численность городского населения мира, городской образ жизни становится основным и исчезает тот материал, на котором можно было бы проводить сравнение и искать образцы более предпочтительного образа жизни.

Сторонники урбанистической идеологии не отрицают наличия этих негативных сторон жизнедеятельности современного крупного города. Более того, отмечают, что сходные проблемы были актуальными уже для жителей Древнего Рима и Парижа эпохи Возрождения: шум, грязь, скученность существенно осложняли жизнь городских жителей, и способы борьбы с этими проблемами были очень похожи на современные. Еще в первом веке до нашей эры при Юлии Цезаре был принят закон, регулирующий суточный график движения повозок и другого городского транспорта по узким римским улицам¹. Не оспаривается и утверждение о невозможности экологического равновесия в городе.

Но на «аргумент природы» урбанисты возражают следующим образом: стоит помнить, что город — это вторая природа, антропогенный ландшафт, преобразованный из природного творческой деятельностью человека. Город является искусственной средой обитания, но все-таки «вторая природа» сохраняет связь с первой. Для выражения несогласия с «аргументом человека» и «аргументом общества» сторонники идеологии урбанизма чаще всего приводят *«социально-онтологический аргумент»*.

«Социально-онтологический аргумент» указывает на укорененность города в бытии. Если бы города исчерпали себя как носители социальной реальности, как форма сосуществования людей, то они бы прекратили свое существование, но в действительности этого не происходит, напротив, в современном мире налицо только рост городов и городского населения. Мероприятия, призванные ограничить территориальный рост больших городов, мало результативны, пока еще нельзя справиться с так называемым «расползанием городов», при этом рост населения больших городов превышает общий рост населения по странам при любой демографической ситуации.

Известный протестантский теолог-урбанист Х. Кокс пишет о том, что у людей нет другого выхода, кроме как научиться жить в

¹ Голд Дж. Указ. соч. С. 25.

городах, иначе нам просто не выжить. В.В. Ванчугов поясняет, что «развитая идеология города отражает поиск человечеством новых форм коллективного единства. Не сословия, не класс, но — город: как преграда стихийным бедствиям, защита от неприятеля, как родовое начало, дающее не только осознание целостности существования, но и предоставляющее возможность выбора адекватного способа существования в пределах этой целостности»¹.

Противники урбанизма указывают на асимметричность процесса урбанизации: в экономически развитых странах идет тенденция к субурбанизации, к переселению наиболее состоятельной части населения в пригородную зеленую зону с малоэтажной застройкой. Активное же развитие урбанизационных процессов характерно для бедных, развивающихся стран. Из этого утверждения следует, что урбанизация — удел слабо развитого в экономическом отношении и отсталого общества. Но при указании на асимметричность урбанизации почему-то не принимается во внимание тот факт, что субурбанизация имеет естественный предел, прямо пропорциональный энергетическим затратам при расширении пригородной зоны. Судя по всему, этот естественный предел в недалеком будущем может привести к возвращению в города. «Маятниковая» суточная миграция населения из пригорода в город и обратно сокращает количество свободного времени «субгорожан», необходимое на восстановление психофизиологических затрат.

Одним из основных футурологических мифов в эпоху Интернета является миф об отмирании городов. Если у города столько недостатков, как отмечают антиурбанисты, то было бы логично предположить, что с развитием новых технологий эти перенаселенные, неудобные, устаревшие формы поселения должны кануть в прошлое или видоизмениться до полной неузнаваемости. Появился футурологический образ «электронного коттеджа», который позволил бы своему обитателю благодаря новым технологиям заниматься интеллектуальным трудом, поддерживать связь с работодателем и наслаждаться жизнью на лоне не тронутой цивилизацией природы или в сельской местности.

¹ Ванчугов В.В. Москвософия & Петербургология. Философия города. М.: ИИЦ «Пилигрим», 1997. С. 209.

М. Кастельс настаивает на необоснованности надежд на закат города и выступает против упрощения сложной структуры пространственной трансформации. Ученый указывает, что в настоящее время вся планета перестраивается и стягивается вокруг гигантских мегаполисных узлов, в которых сосредоточивается большая часть мирового населения и происходит невиданная ранее территориальная концентрация населения и видов деятельности. Вместе с укрупнением городских зон усложняется и структура мегаполиса. Возникает вопрос: почему революционная техническая возможность дистанционного взаимодействия не остановит этот процесс? Кастельс считает, что основная причина в том, что, с одной стороны, именно в мегаполисах находится основная часть работы, приносящей наибольший доход, и, следовательно, максимально интенсивная сфера потребления, не только в сфере досуга, но и в сферах образования и здравоохранения. С другой стороны, в мегаполисах возможно более полное развитие личности, так как они являются культурными центрами всевозможных инноваций и дают доступ к уникальным возможностям для культурного роста¹.

Представляется, что в настоящее время самым многообещающим является *«культурно-антропологический аргумент»* урбанизма. В нем делаются попытки ответить на вопрос о том, что же такое есть в городе, что он продолжает существовать, несмотря на свои глобальные недостатки. К этому аргументу достаточно редко прибегают в полемике, поскольку он относится к пока еще мало разработанной области философского знания — к городской антропологии. Он указывает на то, что экологический довод о физическом и психическом вреде, наносимом городом человеку, редуцирует человека до уровня физического существования, и психика при таком подходе рассматривается не иначе как эпифеномен соматики, также при этом не принимается в расчет духовный аспект урбанизации.

«Культурно-антропологический аргумент» подчеркивает общественную сторону человека как «животного политического» и как существа творческого. По Аристотелю, человек может должным

¹ См.: Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000; Он же. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004.

образом существовать только в полисе. Человек вне полиса — либо зверь, либо Бог¹, сущность индивида реализуется только в городе. Философы-просветители считали предикатами городской жизни рассудок, разум, изобретательность; с городом связывали исторический и социальный прогресс.

Э. Дюркгейм отмечал, что чем больше индивидов живут вместе, тем богаче социальная жизнь, и есть возможность прийти к органической солидарности людей. Г. Зиммель подчеркивал, что возможность такой свободы, какую предоставляют человеку крупные города, больше нельзя найти нигде. По О. Шпенглеру, человек не что иное, как «градопострояющее животное», самой природой которого обусловлена творческая потребность в создании города. Город формирует человека нового типа в соответствии с требованиями городской культуры, отдельные качества изживаются как неприемлемые, а другие, напротив, развиваются. Ряд философов и социологов (Р. Парк, Л. Мамфорд и др.) прямо заявляют, что город — это родина и философии, и науки. В.В. Ванчугов отмечает, что в городе меньше бытовых проблем, но больше бытийственных, он также указывает на то, что философы и раньше, и теперь живут исключительно в городах, так как город стимулирует их творчество: на обывателя город воздействует телесно, а на философа — духовно².

С городской культурой связаны особенности сознания «человека городского». Термины «цивилизация» и «город» (*civitas, urbs*) обычно соотносятся между собой как в словарных определениях, так и в цивилизационной теории. Термин «цивилизация» подчеркивает определенное качество, производное от города как особой формы социальной реальности. «Цивилизованность» обозначала качества, помогающие человеку жить в сложной среде большого города: разумность, воспитанность, снисходительность. Цицерон, Квинтилиан считали, что цивилизованность определяет меру развития человека. Римские риторы указывали на то, что качества культурного и цивилизованного человека неразрывно связаны, во-первых, с умственной деятельностью как соответствующей разумной природе человека (рассудительностью, воспитанностью, ироничностью,

¹ См.: *Аристотель*. Политика. 1253, а 3.

² *Ванчугов В.В.* Указ. соч. С. 35–38.

умеренностью) и, во-вторых, с городским образом жизни. Цицерон ввел в обиход понятие «человечность» (*humanitas*), образовав этот неологизм по аналогии со словом *urbanitas*¹.

Х. Ортега-и-Гассет в «Восстании масс» подчеркивает, что сутью цивилизации является воля к сосуществованию, эта суть зримо представлена в пространстве города. Средства цивилизации — законы, право, нормы, этикет — предполагают осмысленное желание каждого человека считаться с другими. Если этого не происходит, то начинается процесс одичания и наступление периода нового варварства².

Современные урбанисты уверенно утверждают, что личность не может развиваться, не урбанизируясь, поскольку большие города являются носителями эволюционного начала, и урбанизация представляет собой естественно-исторический процесс. Развитие личности обусловлено сложностью городской жизни, для соответствия которой необходимо как усвоение норм и установок городской культуры, так и обогащение внутреннего мира человека. В противном случае, если человек не сочтет нужным соответствовать этой культурной сложности, то его опрошение будет приводить к маргинализации. Может показаться, что сложная, насыщенная предметами и человеческими взаимодействиями, знаками, символами и сигналами урбанистическая среда оказывает на человека больше негативно-го, чем позитивного воздействия. Но однообразная среда, лишенная сенсорных раздражителей, не даст ничего для развития человека. Наличие антиурбанистических тенденций в массовом сознании можно объяснить настроениями людей, которые не справляются со сложностями городской жизни и не могут адекватно отвечать на требования, предъявляемые к жителям современным городом.

Если обратиться к эмпирической аргументации, то стоит отметить, что полемика по проблеме городов характеризуется настроениями экологического пессимизма сторонников антиурбанизма и технологическим оптимизмом сторонников урбанизма. Техноло-

¹ Мажуга В.И. Культурные идеалы античности в средневековой Европе. Город как их символ // Городская культура. Средневековье и начало Нового времени / под ред. В.И. Рутенбурга. Л.: Наука, 1986. С. 239–245.

² Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь мир, 2000. С. 85.

гический оптимизм долгое время сопровождался пафосом победы над природой, так как человеку нравится роль демиурга, и только в относительно недавнее время этот пафос стал исчезать, сменяться более осторожным отношением к природе.

Эти настроения никогда не существовали обособленно, они воплощались в зримых архитектурных формах, отражались в градостроительных проектах. Возможно, одними из первых технологический оптимизм начали испытывать античные градостроители, умело вписывающие города в природный ландшафт; строители знаменитых римских дорог, которые все, как и полагается, ведут в Вечный город. Последними среди градостроителей и проектировщиков, кто испытывал технологический оптимизм и пытался творить «машину города», были конструктивисты и функционалисты, но и они под конец вынуждены были соотносить свои разработки с требованиями экологического подхода, который более корректно учитывал взаимодействие человека с социальной, технической и природной средой. Даже такой бескомпромиссный конструктивист, как Ле Корбюзье, хотел размещать свои гигантские высотные жилищно-рабочие комплексы из стекла и бетона среди парковых массивов зеленой зоны.

Затем последовал долгий период увлечения проектами типа «города-сада» Э. Говарда, где пасторальные фантазии соседствовали с удобствами и преимуществами городской жизни. Проект «города-сада» возник, очевидно, из наблюдения над тем фактом, что культурная идентичность человека как городского жителя не мешает ему какую-то часть года жить вне города, а, напротив, смена среды действует на него благотворным образом. Говард решил пространственно сблизить эти контрастные ландшафты.

Свой знаменитый проект Э. Говард создал в 1902 г. Он посчитал, что современные города не оправдали себя и потому должны уступить место новым городам-садам. В таком поселении город и деревня должны взять все лучшее, что у них есть, и объединить в единое целое. «Город — символ общества, взаимной помощи и дружеского сотрудничества, всеобщего братства и развитых отношений между людьми, великих захватывающих симпатий, символ науки, искусства, культуры, религии. А деревня! Деревня — символ любви и заботы Бога о человеке. Все, что в нас, и все, что мы имеем, исходит

оттуда. Наше тело создано из земли, к ней мы возвращаемся. Она питает и одевает нас и дает нам приют и защиту. На ее груди мы отдыхаем. Ее красотой вдохновляются искусство, музыка, поэзия. Ее силами приводятся движения колеса промышленности. Она — источник здоровья, богатства, знания. Но полнота радостей и мудростей еще не открыты для человека. И она не будет нам доступна до тех пор, пока продолжается это противоположное разделение общества и природы. Город и деревня должны сочетаться воедино, и от этого радостного единения родится новая цивилизация»¹.

К сожалению, проекты таких городов в современном мире не смогли быть реализованными по ряду причин, но их мощный экологический посыл повлиял на возникающий средовой подход, после кризиса в архитектуре 60–70-х годов XX в. сменивший направления конструктивизма и функционализма.

Как известно, любая аргументация шире рационального мышления, поскольку, кроме логического доказательства, включает в себя и убеждение, связанное с эмоциональным воздействием, ценностной иерархией и нравственными представлениями. Иррациональная аргументация апеллирует к чувствам и переживаниям. Так, сильное эмоциональное воздействие оказывает обращение к таким ситуациям, которые потенциально или актуально содержат в себе угрозу реализации базовых потребностей человека. Рассмотрим это на примере потребности в безопасности.

Сторонники антиурбанизма для подкрепления своей идеологической установки в ряде случаев представляют город как место опасности. Опасность рассматривают двояким образом: в переносном смысле — в качестве угрозы духовно-нравственной стороне жизни человека, и тогда речь идет о развращающем влиянии города на душу человека. И в прямом смысле — в качестве непосредственной угрозы жизни и здоровью человека. В качестве максимальной опасности для современного города чаще всего называют техногенные катастрофы и террористические акты. И то и другое достаточно тесно связано с городом: город является источником опасности в случае техногенных катастроф и местом происшествия в случае

¹ Говард Э. Города будущего. СПб.: Типография т-ва Общественная польза, 1911. С. 12–13.

террористических актов. Если в раннем терроризме (например, у народовольцев) не приветствовались случайные жертвы среди городских обывателей и их пытались избегать всеми возможными способами, то для современного терроризма массовость жертв — одно из главных условий проведения «успешной» акции устрашения. Город предоставляет для этого широкий спектр возможностей. В современном городе много мест скопления людей: метро, гипермаркеты, стадионы, крупные досуговые центры, рынки, людные улицы.

Максимальное разрушение на небольшой площади с использованием минимума средств легко осуществимо благодаря уязвимости самой техногенной среды города. Плотность населения крупных городов ведет к многочисленности жертв. Коммуникативная интенсивность городского пространства служит еще одним дополнительным фактором «эффективности» террористического действия, поскольку любой террористический акт — прежде всего акт пропаганды. А находящиеся в городе средства массовой коммуникации обеспечивают глобальную аудиторию для информационного воздействия. Таким образом, можно отметить, что сторонники антиурбанистической идеологии вполне обоснованно используют чувство страха, ощущение реальной или воображаемой опасности в качестве иррациональной составляющей своей аргументации. В данном контексте интересен этический аргумент классика американской фантастики К. Саймака, автора романа «Город» (1951). Он описывает не очень далекое будущее, в котором города прекратили свое существование и остались только в легендах, и высказывает мысль, что смерть города спасла человечество: она отменила саму возможность мировых войн, так как привела к децентрации населения, к равномерному расселению людей по всей территории планеты.

Иррациональная аргументация находит широкое применение в сфере религиозного сознания, так как религиозному сознанию органично присущи образность, чувственная наглядность, эмоциональность. В религиозных традициях мы можем увидеть отголоски урбанистической и антиурбанистической идеологии. Аргументация в них обращается, главным образом, к чувствам и переживаниям. Ветхий Завет демонстрирует антиурбанистический подход: роль городов в жизни общества, их влияние на человека оценивается в основном негативным образом. Первый на земле город основал пер-

вый убийца — Каин¹, царь Ирод тоже был основателем нескольких великих городов, страшное наказание постигло увязшие в грехе города Содом и Гоморру, Вавилонская башня и Вавилон были разрушены. В Новом Завете эта ситуация несколько меняется и образ Града Божьего — Небесного Иерусалима дает нам основания говорить о том, что в нем появляются тенденции урбанистической идеологии.

Надо отметить, что антиурбанистическая трактовка Ветхого Завета имеет широкое распространение. Для того чтобы нагляднее представить урбанистические мотивы новозаветного христианства, рассмотрим концепт «город-сад» и его архетипические основания. Этот пример также иллюстрирует обращение к эмоциям, чувствам и переживаниям человека в урбанистической аргументации при помощи эстетической привлекательности образа города, который позволяет концепту «город-сад» стать одним из самых ярких иррациональных аргументов урбанизма.

Данный концепт активно функционирует в современной культуре. Среди органических урбанистических предельных метафор по частотности употребления «город-сад» занимает одно из ведущих мест. С одной стороны, содержание концепта порождает вполне ожидаемое сравнение города с садом: парки, скверы и все городские зеленые насаждения при обращении к этому концепту обретают особую наглядность и выступают на первый план восприятия. С другой стороны, эта позитивная коннотация настолько выразительна и интенсивна, что попытка ее объяснения только природными, эстетическими или экологическими характеристиками приведет к значительному упрощению смысла.

Чтобы понять причины, по которым образ города-сада обладает таким воздействием на человека, надо воспользоваться методологией

¹ Но надо отметить, что в этом антиурбанистическом ветхозаветном подходе все-таки присутствует семантическая амбивалентность: Каин назвал первый город именем праведника — своего сына Еноха, который благодаря своей праведности был первым из людей телесно вознесен на небо. В Новом Завете описана дальнейшая судьба Еноха — он свидетель Божий, стоящий у престола Его, а в конце времен он мученически гибнет, сражаясь со зверем, выходящим из бездны. Таким образом, первый город несет на себе печать Каина, но назван именем праведника. См.: Быт. 4, 17–18; Быт. 5, 21–24; Отк. 11, 3–12. — *Примеч. авт.*

аналитической психологии. К.-Г. Юнг обращал внимание на то, что любая психическая реакция, несоразмерная вызвавшей ее причине, всегда указывает на скрытое влияние архетипа, что можно наблюдать в данном случае в многослойности концепта «город-сад». Архетипические основания концепта возвращают нас к глубинному слою человеческого опыта, кристаллизированному в мировых религиях.

В христианской религии существуют три основных образа рая — это Сад, Город и Небеса. Образы сада и города употребляются значительно чаще, поскольку они конкретнее, имеют аналог в жизни человека и поэтому легко представимы в отличие от абстрактного образа небес. В Ветхом Завете рай описывается как прекрасный земной сад Эдем, находящийся на Востоке, в котором безмятежно существует человек. В Новом Завете рай — это город без печали и смерти, Небесный Иерусалим, который представляет собой совершенную проекцию земного города.

В книге Бытия повествуется, что в седьмой день Господь Бог создал человека из праха земного (Быт. 2.7), и следующим божественным творением, которое шло сразу же за созданием человека, было насаждение рая: «И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке; и поместил там человека, которого создал» (Быт. 2.8). Человек был помещен в рай для того, чтобы выполнять определенную задачу — возделывать и хранить сад (Быт. 2.15). Ветхий Завет содержит определенный перечень объектов, находящихся в Эдеме: плодовые деревья, «приятные на вид и хорошие для пищи»; древо жизни; древо познания добра и зла; орошающая рай река, разделяющаяся затем на четыре других реки. Там же Господь создал всех животных полевых и всех птиц небесных и предоставил человеку право дать им имя. Процесс наделения именем имеет сакрально-интимный характер. С одной стороны, имя фиксирует сущность нарекаемого, закрепляет ее, с другой стороны, знание открытого/тайного имени сближает, убирает дистанцию, делает понятнее.

А.Ф. Лосев настаивал на том, что природа имени магична. «Знать имя вещи значит быть в состоянии в разуме приближаться к ней или удаляться от нее. Знать имя значит уметь пользоваться вещью в том или ином смысле. Знать имя вещи значит быть в состоянии общаться и других приводить в общение с вещью»¹. Человек в Эдеме

¹ Лосев А.Ф. Бытие — имя — космос. М.: Мысль, 1993. С. 763.

знал имена всех животных и птиц, так как сам давал их, понимал суть и предназначение сотворенных Богом существ и потому пребывал в полной гармонии с тем, что его окружало. Д.С. Лихачев пишет: «Сад — это попытка создания идеального мира взаимоотношений человека с природой. Поэтому сад представляется как в христианском мире, так и в мусульманском раем на земле, Эдемом»¹. Райский сад представляет собой такую гармоничную среду, в которой человек не отделен от природы, не отягощен грехом и даже знанием о грехе и может жить безмятежно и бестревожно.

В широко распространенной идиоме «рай земной», обозначающей «необыкновенно красивое место, в котором всего в изобилии, где можно счастливо и безмятежно жить», в первую очередь подчеркивается именно многообразие элементов ландшафта (сад, озеро, сосновые рощи) и обилие природных даров, которыми человек может утолить голод: виноград, абрикосы, персики и т.д.² То есть мы можем отметить наличие эстетической и утилитарной установки, которые в этом идеальном участке земли не противоречат друг другу, а лишь дополняют, тогда как в повседневном мире человеческой жизни, как правило, одна из этих установок всегда реализуется в ущерб другой. В образе рая-сада содержится и другой оттенок смысла, указывающий на обновление и смену циклов жизни: есть время цветения и время увядания, которое опять сменяется цветением и плодоношением.

В Новом Завете, в Откровении Иоанна Богослова нам явлен урбанистический образ рая: великий город, святой Иерусалим, нисходящий с неба от Бога. Город представляет собой квадрат, окруженный высокой стеной (в нем еще отчетливо просматривается фигура куба, так как высота городской стены, равная 144 локтям (т.е. квадрату двенадцати), совпадает с протяженностью его длины и ширины). В стене — двенадцать незапираемых ворот, ориентированных на север, юг, запад, восток (три пары ворот приходятся на каждую из сторон света). Ворота принципиально не закрываются, так как днем их закрывать незачем, а ночи не будет никогда. Внутри города течет

¹ Лихачев Д.С. Поэзия садов. К семантике садово-парковых стилей. Сад как текст. СПб.: Наука, 1991. С. 8.

² Фразеологический словарь русского языка / под ред. А.И. Молоткова. М.: Рус. яз., 1987. С. 383.

чистая река воды жизни и растет дерево жизни, плодоносящее двенадцать раз в году. Храма в раю Нового Завета, как и Ветхого Завета, нет, он излишен, так как сам Бог непосредственно находится в раю. Люди, которые соблюдают заповеди, получают «право на дерево жизни и войти в город воротами». Остальные — останутся вне города (Откр. 21. 10–25, Откр. 22. 1–15). Праведники станут народом Бога и будут обитать вместе с ним. «И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет; ибо прежнее прошло» (Откр. 21. 4). Августин Блаженный в своем труде «О граде Божиим» призывает к тому, чтобы воспрянуть духом, возвратиться к себе, вернуться к Богу, от которого люди отпали вследствие греха, и войти в Небесный Иерусалим: «Там бытие наше не будет иметь смерти; там знание наше не будет заблуждаться; там любовь наша не будет иметь преткновения»¹.

Можно отметить ряд архетипических образов, которые присутствуют в описаниях рая как сада и как города. Это мировое дерево, представленное своими разновидностями (дерево жизни и дерево познания), река жизни, геометрические фигуры круга, квадрата, магические числа. У дерева и у реки сходные функции — они являются опорными точками сакральной топографии, задают структуру пространства по вертикали и по горизонтали. Мировое дерево фиксирует центр сакрального пространства, а река — направление пути. Эти элементы можно рассматривать как парные, в их задачу входит сочетать неподвижность и изменчивость единой вселенной. В Эдеме четыре реки текут в направлении четырех сторон света. В Небесном Иерусалиме ворота ориентированы по сторонам света. Числовая символика, используемая для описания образов рая, указывает прежде всего на структурную упорядоченность пространства. В.Н. Топоров называет число четыре «образом статической целостности, идеально устойчивой структуры»; число двенадцать — производным трех и четырех, которое также является одним из основных числовых шаблонов².

Все эти архетипические образы, указывающие на изначальную упорядоченность мироздания, имеют и вполне определенное психо-

¹ Августин Блаженный. О граде Божиим. Мн.: Харвест. М.: АСТ, 2000. С. 555.

² Топоров В.Н. Числа // Мифы народов мира. М.: Изд-во СЭ, 1982. Т. 2. С. 630.

логическое наполнение, благодаря которому выполняют психотерапевтическую функцию: они успокаивают человека, так как упорядоченность мира является необходимой основой для удовлетворения базовой потребности в стабильности и безопасности. При этом далеко не все люди, попадающие в сферу воздействия концепта «город-сад», осознают содержащиеся в нем оттенки религиозного смысла, но практически все горожане хотели бы жить именно в таком городе. К.-Г. Юнг считал, что возможна интерпретация религиозных мифов в качестве психотерапевтического средства, помогающего отдельному человеку и всему человечеству в целом справиться с такими данностями бытия, как болезни, старость, смерть, голод, войны. Юнг писал: «Небеса и ад — вот судьба души, а не человека как гражданского лица, который в своей слабости и тупоумии не представляет ее себе никакого небесного Иерусалима»¹.

Архетипическая мечта о наступлении золотого века, о создании рая на земле нашла свое отражение и в коммунистической идеологии. Н.А. Бердяев в своем труде «Истоки и смысл русского коммунизма» обращал внимание на родственные черты христианства и коммунизма и на сложные, антагонистические отношения между ними. Он писал о том, что монизм тоталитарного государства превращает государство в церковь. А образ рая, как известно, является одним из самых семантически насыщенных церковно-религиозных образов. Концепт «город-сад» широко использовался молодой советской республикой. Знаменитые строки В.В. Маяковского: «Через четыре года здесь будет город-сад» — самое яркое подтверждение.

Концепт до сих пор активно функционирует в постсоветском пространстве, во многих провинциальных городах висят плакаты с призывами изменить свой родной город по этому заданному образцу. Например, в Омске одним из наиболее часто встречающихся в пространстве города лозунгов является именно этот: «Превратим Омск в город-сад». И неважно, что он не имеет ничего общего с текущей градостроительной политикой, а скорее даже вступает с ней в противоречие. Современный город представляет собой антропоген-

¹ Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К.Г. Юнг. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 125.

ный ландшафт, природа в котором преобразована человеком и кардинальным образом отличается от естественной среды.

Иными словами, в мегаполисе асфальт становится почвой. И люди начинают тосковать по траве, цветам и деревьям. Корни этой тоски можно обнаружить в «прапамяти» или в коллективном бессознательном, в котором сохраняются смутные отрывки воспоминаний о природном бытии, не искаженном цивилизацией, и надежды на будущую лучшую жизнь. И когда для описания города используется концепт «город-сад», в нем неявно задействованы оттенки смысла, отсылающие нас к безмятежности и покою рая. Таким образом, урбанистический концепт «город-сад» вбирает в себя два основных предиката христианского рая, совмещает в себе рай Ветхого и Нового Заветов.

Итак, в полемике урбанизма и антиурбанизма используется рациональная, иррациональная и эмпирическая аргументация. В рациональной аргументации используются антиурбанистические «аргумент природы», «аргумент человека» и «аргумент общества», которым противостоят урбанистические социально-онтологический и культурно-антропологический аргументы. Иррациональная аргументация апеллирует к чувствам и переживаниям человека. Антиурбанизм делает акцент на фрустрации базовой потребности в безопасности, представляя город местом, несущим угрозу. Урбанизм обращается к реальной (и потенциальной) эстетической привлекательности города («город-сад»). Эмпирическая аргументация находит свое отражение в архитектурных проектах.

Глава III

АНТИНОМИИ ГОРОДА

Антиномия города и деревни

Идея противоречий бытия, познания как взаимодействия противоположностей является одной из основных философских идей. Антиномии выступают специфической формой существования противоречий. Традиционно антиномии понимаются как форма существования противоречий в познавательной деятельности, образованных двумя равным образом логически доказуемыми и обоснованными умозаключениями, каждое из которых признается истинным. Но, в отличие от формально-логических противоречий, антиномии указывают не только на формализацию самого процесса вынесения суждений, но и на реальные противоречия, существующие в объективной действительности. В онтологическом аспекте антиномия представляет собой отражение объективно существующих реальных противоречий.

Исследование города в рамках антиномического подхода погружает нас в проблемное поле культурфилософской рефлексии. Антиномии города с этой точки зрения вполне правомерно могут рассматриваться как частный случай антиномий культуры. Антиномии культуры — это противоречия развития, которые меняют форму и содержание, но остаются неразрешенными до тех пор, пока существует развивающийся объект. Если пытаться преодолевать антиномии культуры, выбирая одну из сторон антиномии в качестве единственно истинной и отрицая другую, то такое упрощение реальной проблематичности бытия будет приводить к формированию репрессивных типов культуры.

Антиномическая рефлексия — характерная черта русской религиозной философии. П.А. Флоренский высказывал идею о связи антиномии и свободы. Он писал, что мир рассыпается в противоречиях и антиномии раскалывают целостность человека, но вера помогает человеку преодолеть антиномии действительности. Парадокс в том, что вера не стесняет свободы, так как никого нельзя заставить верить и никого нельзя заставить не верить¹.

Почему оказываются связанными свобода и антиномичность? Возможно, потому, что антиномия указывает на полярности бытия, содержит равно обоснованные противоположности, оцениваемые как относительно истинные, и предоставляет нам возможность как выбора жизни, так и рефлексии над жизнью, возможность поиска скрытого единства, взаимосвязи между противоположностями, возможность диалоговых отношений между разными гранями культуры, так как диалог возможен только при осознании различий.

Однако И. Кант отмечал следующую закономерность: когда человеку приходится делать выбор между тезисом и антитезисом антиномии, исходя не из необходимости найти логический критерий истины, а из своих практических интересов, то всякий здравомыслящий человек склоняется к выбору тезиса. Утверждения, что мир имеет свое начало, что душа бессмертна, что человеческая воля свободна и стоит выше принуждения законов природы, что в основе мира лежит некая первосущность, — поддерживают уверенность человека в стабильности бытия, что очень важно для его практической, повседневной жизни. Антитезис же лишает его этих опор, или человеку только кажется, что лишает.

Свобода сама по себе также антиномична: самые известные оппозиции — это свобода позитивная и негативная, «свобода от...» и «свобода для...», свобода внешняя и внутренняя. Понимание и принятие антиномичности бытия, а не ее отрицание являются условиями свободного выбора, который способствует реализации личностных начал в культуре.

Объектом нашего исследования выступает городская культура, сущностным свойством которой является противоречивость. Город актуально и потенциально антиномичен, а поскольку свобода и

¹ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: Правда, 1990. С. 489.

антиномичность связаны, то свобода выступает одной из основных ценностей городской культуры. Многоаспектность свободы проявляется в широком спектре возможностей, предоставляемых жизнью в городе: в свободе мышления, в свободе выбора, в свободе воли, в свободе деятельности, в свободе поступка, в свободе передвижения, в свободе творчества и в осознании обреченности на свободу.

Среди множества дефиниций культуры существуют два полюса, к одному из них тяготеют такие подходы, в которых культура понимается как все созданное человеком в отличие от созданного Богом или природой. Именно в таких подходах ведущей является антиномия «культура—натура», или же ее кантовская интерпретация «свобода—природа».

Поскольку культура включает в себя все созданное человеком, то имеется в виду родовой человек, который соотносится с культурой в целом. Родовой человек творит культуру в процессе разделения труда, отдельный индивид принципиально не способен охватить культуру в целом, но может быть, во-первых, творцом произведений искусства, которые впоследствии станут эталонными и повлияют на изменение культуры; во-вторых, индивид в процессе развития способен интериоризовывать универсальные установки культуры.

Ко второму полюсу относятся подходы, в которых трактовка культуры восходит к значению самого термина (от лат. — возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание). В этом случае культура определяется как идеалообразующая сторона жизни людей, основу культуры составляет система идеалов, а идеал выступает эталоном, с которым соотносится повседневность и посредством которого люди осваивают как социально-обусловленные нормы поведения, так и трансцендентные смыслы¹.

Городская культура занимает срединное положение между этими подходами, город представляет собой меру развития сущностных сил человека, так как именно в городе активность, социальность, субъектность, рациональность человека представлены наиболее полно, так как город является результатом и объектом творческой деятельности человека. По своей природе деятельность представляет

¹ Пивоваров Д.В., Медведев А.В. История и философия религии. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2000. С. 63.

собой максимально активное отношение человека к окружающей его реальности, которую он преобразовывает, при этом предельно проявляя свою субъектность. Деятельность носит совместный характер, поэтому город выступает квинтэссенцией социальности.

Определение города в философско-культурном аспекте будет отличаться от его определений в административно-правовом, социально-экономическом, статистическом, средовом и других аспектах. Чтобы дать такое определение, важно выяснить, чем в культурном аспекте город отличается от не-города.

Во-первых, с появлением города стало возможным противопоставление городских и негородских основных форм поселений, сравнение их сущностных особенностей; возникло основание для теоретической рефлексии как города, так и деревни. Если в этой теоретической рефлексии город полагался как нечто, как самоотдельность в-себе-бытия, то деревня представала «иным» для-себя-бытием; отчужденной формой, в которой не происходит познание и самопознание. Город же познает себя посредством самоотчуждения в не-городе, возвращаясь из этого инобытия, становится в познании в-себе-и-для-себя-бытием.

Во-вторых, в лекциях по философии истории Г. Гегель высказывает мысль о том, что история есть у тех народов, которые создали государство, то есть история как осознанный интерес к изучению прошлого возникает на определенном этапе развития общества. Мы можем продолжить эту аналогию по отношению к культуре: если культура как совокупность надбиологических программ деятельности, поведения и общения, способствующих воспроизводству и развитию человека и общества, появилась уже в первобытную эпоху, то в период развития городской цивилизации она стала осознавать себя. Непосредственно связанный с городом процесс разделения труда повлиял на возникновение самой теоретической деятельности, в рамках которой стало возможным осмысление культуры. Город — это форма культуры, сознающей себя.

В-третьих, при понимании культуры как идеалообразующей стороны жизни людей ведущей категорией становится категория идеального, которая обозначает некий предмет как объективное совершенство. Совершенный предмет воплощает в себе итог объективного развития рода вещей, служит репрезентантом рода. При

взаимодействии с совершенным предметом субъект способен постигать весь класс вещей, стоящий за данным эталоном. В аспекте исследуемой нами проблематики город предстает таким итогом объективного развития культуры, совершенным предметом. Город — это наиболее совершенная форма бытия культуры.

Таким образом, в культурфилософском аспекте город — это форма сознающей себя культуры и наиболее совершенная форма бытия культуры. Соответственно, сущностной особенностью бытия городской культуры становится ее самоосознавание, и поэтому городская культура — это осознающая себя культура.

При анализе города как особой формы социальной организации и как типа поселения самым очевидным образом предполагается, что деревня как форма социальной организации и как тип поселения прямо противоположна городу, поэтому в урбанистическом дискурсе необходимо отражается антиномия города и деревни. Эта антиномия логически вытекает из третьей кантовской антиномии — «свободы и природы».

При выделении основных типов поселений первичной единицей размещения населения на территории считают жилище (строение). В некоторых случаях населенный пункт может быть представлен единственным строением. Такими однодворными поселениями являются разъезды, заимки, кордоны, казармы, хутора, выселки и др. Поселение принято определять как совокупность жилищ, объектов производственной и непроизводственной инфраструктуры, характеризующихся территориальной общностью, пространственной ограниченностью и единством наименования (топонимом). Критерием выделения населенного пункта как отдельной единицы выступает постоянство его использования в качестве места обитания.

При изучении расселения в качестве полярных объектов выделяют городские и сельские населенные пункты, а их крайними вариантами считают крупнейшие многомиллионные города и мельчайшие сельские поселения, иногда состоящие из одного дома. Но между этими формами поселений существует непрерывный село-городской континуум. Городские и сельские поселения могут иметь компактную или рассредоточенную пространственные формы расселения. Иерархия территориальных систем выстраивается от локального уровня (группа связанных между собой небольших

поселений) до глобального уровня (вся совокупность поселений Земли, стремящихся в будущем к образованию единой системы). Пока же самыми крупными реально функционирующими формами расселения являются городские агломерации¹.

В настоящий момент предпринимаются попытки создания мегаполиса, сравнимого и даже превосходящего по масштабам городскую агломерацию. В Китае к 2017 г. собираются объединить девять промышленных городов, находящихся в дельте реки Чжуцзян, которые в совокупности составляют одну десятую часть всей экономики страны. Площадь нового мегаполиса будет равна 41,5 тыс. кв. км, что в 26 раз больше Лондона, в 41 раз больше Москвы и в 83 раза больше Омска. Население самого крупного мегаполиса в мире составит 43 миллиона человек².

В урбанистике сложилось представление, что в перспективе развитие городов приведет к образованию ойкуменополиса. Возможность такого типа поселения обосновывал К. Доксидиадис. Ойкуменополис — это система городских поселений, которая будет образовывать единую цепь вдоль побережий и в других местах, наиболее выгодных в социально-экономическом плане, где сконцентрируется все население Земли. Максимальная концентрация населения на высокоурбанизированной территории позволит освободить часть площади суши и сохранить практически неизменными природные ландшафты (заповедники). Переходной зоной в таком поляризованном ландшафте будут выступать пространства, мало измененные человеческой деятельностью, которые будут использоваться для рекреации.

Дискуссионным остается вопрос о том, *что* будет противостоять собственно городу в ойкуменополисе: только природа, или же все-таки останется минимальный процент сельских поселений, население которых будет заниматься производством стандартизиро-

¹ Симагин Ю.А. Территориальная организация населения. М.: Дашков и К°, 2008. С. 16–19, 26.

² См.: Мур М., Фостер П. Китай создает крупнейший мегаполис в мире // The Telegraph.. 24.01.2011. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/china/8278315/China-to-create-largest-mega-city-in-the-world-with-42-million-people.html>

ванного набора продовольственной продукции. Однако ясно, что вся планета не будет представлять собой полностью урбанизированную территорию. Городу всегда будет что-то противостоять как «иное»: однодворные поселения, деревни, нетронутая цивилизацией природа. И в этом противопоставлении город будет сохранять свою особенность.

Таким образом, в системе «поселенческих координат» город располагается на шкале, начинающейся отдельным жилищем и заканчивающейся ойкуменополисом.

Классики урбанизма настаивали на том, что все наши знания о городе должны соотноситься со знаниями о других типах человеческих поселений, не являющихся городами, главным образом — с деревней. Только так мы сможем понять, что отобрали самые значимые аспекты городской жизни, превращающие город в особую форму человеческой ассоциации¹. Отвечая на вопрос о том, какое из поселений первично, исследователи предлагают три основных подхода.

В первом, классическом, подходе деревню определяют как первичную форму оседлых поселений, социальный универсализм труда которой выступал ее материальным основанием. Города возникли позднее вследствие отделения ремесла от земледелия и стали центрами ремесла, обмена, управления².

Во втором, менее традиционном, подходе город рассматривается как первичная форма поселения. Считается, что сами города способствовали «сельскохозяйственной революции» и созданию избыточного количества продуктов и что возникновение городов генетически не обусловлено наличием сельскохозяйственных излишков.

В третьем подходе во внимание принимается прежде всего наличие противостояния между деревней и городом, крестьянином и горожанином. «Генетически крестьянин и деревня возникают вместе с горожанином и городом»³. Бытие крестьянина оказывается

¹ *Вирт Л.* Жизнь в городе // Вирт Л. Избранные работы по социологии. М.: ИНИОН РАН, 2005. С. 133.

² *Староверов В.И.* Сельская социология. М.: ИСПИ РАН, 2003. С. 34.

³ *Фурсов А.И.* Крестьянство в общественных системах: опыт разработки теории крестьянства как социального типа — персонификатора взаимодействия универсальной и системной социальности // Крестьянство и индустриальная цивилизация. М.: Наука, 1993. С. 65.

возможным лишь в процессе противостояния городу, крестьянин становится «антигорожанином» и так обретает свою крестьянскую сущность¹. То есть деревня и крестьянство являются производными от сельско-городской дихотомии.

«Земледельческий мир с необходимостью порождает город с его «высокой» религией, культурой, обращение к которым в конечном счете и означает в глазах крестьянина воспроизводство его в качестве человека, то есть существа неприродного. Город оказывается средством социального и культурно-символического, религиозно-воспроизводства крестьянина. Думается, как работник, то есть как субъект труда и действительного процесса производства, крестьянин как земледелец может прожить без города; но как человек, как носитель социальных отношений особого исторического типа — нет»².

Рассмотрим подробнее основные черты деревенского образа жизни. Антиномические отношения между городом и деревней представим на материале русской деревни, поскольку урбанизация в России по сравнению с западным миром была достаточно поздней, и сельская община прошла все этапы своего развития: рождения, расцвета и упадка. Поэтому именно русская деревня как зрелая форма общины наглядно продемонстрирует основные черты общинного сознания.

Исторически Россия была крестьянской страной, к середине XIX в. доля городского населения составляла всего лишь 7,8%. В последние двадцать лет доля городского населения России составляет 73% и, соответственно, доля сельского — 27%³. Существовали некоторые административные различия между деревней и селом. К деревням относили малые крестьянские поселения, в которых не было церкви, погоста, в которых не располагались барские усадьбы, школы, не было старосты и администрации. То есть административный статус села был выше, чем деревни. Поскольку в данный момент та-

¹ Горожанин тоже определяется посредством этой дихотомии. «Буржуазия возникает лишь из принципиального противоречия между городом и селом...» Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. М.: Мысль, 1998. С. 373. — *Примеч. авт.*

² Фурсов А.И. Указ. соч. С. 69–70.

³ Население России 2007: XV ежегодный демографический доклад. М.: ГУ ВШЭ, 2009. С. 28.

кого разделения уже нет, будем использовать понятия «деревня» и «село» в качестве синонимов.

В исследованиях Г. Спенсера, Ф. Тённиса, Э. Дюркгейма, О. Шпенглера, Ф. Броделя и других классиков деревни не просто иной тип поселения, а полярно противоположный городу социокультурный континуум. Если обобщить представления о полярных различиях между городом и деревней, то в качестве главных оппозиционных пар можно выделить следующие противопоставления: природа—культура, коллективизм—индивидуализм, зависимость—свобода, традиция—новация, иррациональность—рациональность, стабильность—мобильность, естественность—искусственность и ряд других.

В социологии деревни множество концепций, объясняющих социальную природу крестьянства, сводятся к двум основным типам. Социально-экономические концепции рассматривают крестьянство как классовую общность. Культурно-цивилизационные концепции изучают психологические, ценностно-ментальные особенности образа жизни крестьян.

В современной социологии преобладает классовая интерпретация природы крестьянства, которая была разработана в русле марксистской теории¹. Одним из основных ее направлений является изучение противоречия между городом и деревней, объясняемого наличием классового антагонизма между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Делались оговорки, что в роли эксплуататоров выступают господствующие классы города, но в целом сам город признавался эксплуататором деревни, поскольку он подчинял деревню экономически монопольными ценами, системой налогов, цеховым и фабричным производством, несправедливым рыночным обменом, зависимостью от банков. Но деревня тоже использовала свои рычаги влияния на ситуацию, она эксплуатировала город политически в тех случаях, когда развитие городов было недостаточно мощным².

Вся история развития капитализма представлялась историей урбанизации, в которой города вытесняли деревни с роли ведущих поселений, и все достижения цивилизации становились связанными исключительно с городами. При этом все властные, экономические,

¹ Староверов В.И. Сельская социология. М.: ИСПИ РАН, 2003. С. 54.

² Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 25, ч. 2. М.: Политиздат, 1962. С. 365.

культурно-образовательные ресурсы аккумулировались в городах, а на долю деревни оставались лишь нищета и невежество. Социалистический город оказался наследником классовых противоречий и не смог полностью преодолеть противоположность между городом и деревней.

В классовой теории также не были обойдены вниманием естественные отличия деревни от города: земля, выступающая в качестве основного средства производства, сезонность работ и некоторые черты деревенского образа жизни. Обращение к этому последнему фактору — особенностям деревенского образа жизни сближает эту группу социально-экономических концепций с основными положениями культурно-цивилизационных теорий. Для нашего исследования большой интерес представляет второй тип концепций, характерных для философско-социологического и культурологического знания, так как именно они позволяют выделить основные характеристики крестьянского бытия.

В деревенской «картине мира» можно выделить «узловые» точки, в которых сходятся все жизненные отношения крестьян: земля, сельскохозяйственный труд, собственность на землю, семья как производственный коллектив, община и отношения родства.

К. Маркс определял землю в процессе производства и воспроизводства как базис коллектива, «неорганическое тело» общины, такую же предпосылку деятельности, что и органы чувств самого крестьянина; и в пределе земля выступала «телом субъективности» самого крестьянина, находимого им в виде неорганической природы¹. А.В. Шипилов развивает это положение К. Маркса и отмечает, что сам крестьянин, по большому счету, является частью геобиоценоза, продолжением земли, а результат его труда (на земле) становится продолжением его личности.

Крестьянин и земля соотносятся как субъект с предикатом, взаимно заменяясь: если крестьянин — субъект, то земля выступает его предикатом, если субъект — земля, то предикат — крестьянин. Отсюда следует, что собственность крестьянина на землю в известном смысле может быть понята как собственность крестьянина на самого себя, на свой труд, вложенный в землю. Отождествление с землей

¹ Маркс К. *Формы, предшествующие капиталистическому производству*. М.: Госполитиздат, 1940. С. 17–24.

является ядром крестьянской идентичности: крестьянин — это тот, кто работает на своей земле. Труд и собственность, функции собственника и производителя, руководителя и работника не разделяются и не противопоставляются друг другу. Таким образом, работа на земле — это видовой признак крестьянина.

Труд для крестьянина является способом жизни, он постоянен, необходим и неизбежен, не поддается нормированию, планированию и интенсификации. Крестьянин не думает о том, как ускорить свою трудовую деятельность, чтобы получить возможность заниматься чем-то еще, это не представляется возможным, как невозможно человеку за три часа сделать суточное количество вдохов и выдохов, чтобы затем быть свободным от процесса дыхания. Человеку невозможно освободиться и отдохнуть от дыхания, так же как и крестьянину — освободиться от труда значит освободиться от жизни. Крестьянин работает, чтобы жить, а горожанин живет, чтобы работать. Социальная идентичность горожанина не связана с землей (природой), она формируется с помощью механизма средовой идентификации и складывается как городская идентичность, проявляемая как чувство сопричастности городу, миру и другим людям, непосредственное переживание своей связи с городом. Труд горожанина — нормированный, специализированный, предполагающий расширенное воспроизводство.

Труд и собственность крестьянина — это всегда труд и собственность крестьянской семьи. Сельский образ жизни подразумевает тождество хозяйства и семьи. Городской образ жизни — нет, поэтому в городе больше людей, не имеющих семьи. Атомом крестьянского социума выступает такая семейно-хозяйственная единица, как двор (крестьянское подворье, дворохозяйство).

Как правило, крестьянскую семью-хозяйство изучают с позиций органического подхода. Семья — организм, естественная целостность на органической основе, неразложимое далее единство, каждый член семьи существует как репрезентант этого единства. Свою идентичность крестьянин определяет в терминах принадлежности: он не «кто», а «чей». Крестьянское хозяйство имеет биотически детерминированные параметры, поскольку семья представляет собой некий переход между биологической и социальной средой существования человека. Разделение труда в этой хозяйственной единице — семье — происходит не по принципу общественного разделения тру-

да — специализации, профессионализации, а по принципу половозрастной дифференциации.

Надо отметить существенные различия в отношениях к детям в крестьянской и городской семьях. Для крестьянской семьи дети являются своеобразным активом: они помогают по хозяйству, и по мере взросления от них ожидают увеличения объема помощи. Для городских семей дети скорее обязательства, а не актив. Помощь по хозяйству от городских детей не требуется, а налицо обязательства родителей по отношению к детям — образование, воспитание и т.п.

К. Маркс указывал на то, что труд и продукт отдельного крестьянина не выступали частными трудом и произведенным продуктом, общинный строй обуславливал то, что труд выступал функцией члена общественного организма. Производство для крестьянина само по себе не выступает целью, а является средством поддержания жизни. У крестьянина жизнь организует хозяйство, а у горожанина хозяйство определяет жизнь. Крестьянское хозяйство ориентировано на непосредственное потребление, и крестьянин не видит необходимости производить больше: для простого воспроизводства жизни получение прибыли является излишним¹.

О.А. Сухова, определяя «крестьянскую матрицу» существования, выделяет представления о ценностях равенства и коллективизма, которые выступают главными гарантиями безопасности крестьянского сообщества и одновременно несут с собой мощное влияние архаики. В период роста и расцвета аграрного способа существования общинное мироустройство устойчиво воспроизводилось, поскольку удовлетворяло базовую потребность в безопасности членов общины. Социально-психологическая защищенность была возможна благодаря наличию компенсирующих механизмов, таких как освобождение от бремени индивидуальной ответственности путем растворения личности в целостности общинного организма при принятии решения «мирно», в доминировании родового сознания над личным, в наличии круговой поруки и т.д.² В общине проявлял-

¹ Шипилов А.В. Иное города. Крестьянский мир // Человек. 2006. № 2. С. 34–45.

² Сухова О.А. Социальные представления и поведение российского крестьянства в начале XX века. 1902–1922 гг.: дис. ... д-ра ист. наук. Пенза, 2007. С. 12–13, 109, 124–126.

ся ярко выраженный конформизм по отношению к «своим» и социальная агрессивность по отношению к «чужим». Локализм, территориальная и социальная ограниченность выступали обязательным условием сохранения миропорядка.

Выживание в крестьянском социуме гарантировали два основных фактора: наличие необходимого количества земли и существование общинной организации, которая гарантировала обеспеченность земель каждого крестьянского хозяйства. Но постепенный прирост населения приводил к тому, что количество членов общины, имевших право на земельный надел, начинало превышать количество земельных наделов. И поэтому каждые десять — пятнадцать лет повторялись коренные переделы наделов, рассчитанные на новое число душ¹. Поскольку земля представляла собой ограниченный ресурс и могла обеспечить пропитание определенному ограниченному кругу индивидов, то община отторгала чужаков и не наделяла их землей. Необходимость переделов актуализировала представления о справедливости.

Понятие справедливости интерпретировалось крестьянами посредством дефиниции равенства, при восстановлении нарушенной справедливости они руководствовались архаическими представлениями о праве. Существование института частной собственности резко расходилось с представлениями о справедливости, так как источником возникновения частной собственности признавалось либо дарение, либо самозахват, что напрямую не соотносилось с представлениями трудовой этики об изначальной справедливости этого права собственности, поэтому уничтожение права собственности зачастую рассматривалось как восстановление нарушенной справедливости.

При исследовании типологии семейных стратегий в современной России девяностых и нулевых годов социологи отмечают такую же экономическую иррациональность, которая была свойственна классическим крестьянским хозяйствам периода расцвета общинного мироустройства. Денежный капитал, создаваемый сельской семьей, не направляется на расширение производства и не становится

¹ Зырянов П.Н. Крестьянская община Европейской России в 1907–1914 гг. М.: Наука, 1992. С. 40.

частью капиталистического развития. Сельская семья делает другой выбор — она решает более понятные и «человеческие» проблемы: вкладывает ресурсы, заработанные тяжелым трудом, в своих детей, не всегда рассчитывая на возмещение этих затрат в будущем, то есть одной из особенностей экономической крестьянской рефлексии является экономическая нерациональность¹.

Экономическая нерациональность обусловлена экономикой выживания, основная задача — выжить. Нередко речь идет просто о физическом выживании, для которого необходимо обеспечить удовлетворение основных физиологических потребностей и потребностей в безопасности. Эта задача актуализируется в кризисные периоды жизни страны, когда крестьяне работают на пределе сил. Основными аспектами экономики выживания являются избегание риска и обеспечение стабильности. При достижении стабильности снижается трудовая активность, деятельность фиксируется на определенном уровне, нет стремления к кардинальному увеличению дохода. Экономика выживания ориентирована на неформальные отношения между членами общины: родственниками, соседями, земляками. На основе устной договоренности происходит обмен продуктами и товарами, либо безвозмездно оказывается материальная помощь или помощь в виде услуг. Для деревни характерно бережное использование имеющихся материальных ресурсов, отсутствие избыточного потребления. Экономика выживания вызывает к жизни этику выживания.

С.В. Лурье, анализируя причины разрушения крестьянской общины, обращается к социальной обусловленности родовой нравственности. Он подчеркивает, что как мораль родového социума, она вместе с ним зарождается и вместе с ним погибает. Одной из специфических черт родového сознания является его строгая упорядоченность. И сама община, и крестьянская семья иерархичны, в крестьянской этике иерархичность пронизывает все отношения. Адаптация родového сознания к реальному миру происходила благодаря тому, что все происходящее сразу встраивалось в эту иерархическую структуру мироздания.

¹ *Фадеева О.* Типология семейных стратегий // Рефлексивное крестьяноведение: Десятилетие исследований сельской России. М.: МВШСЭ; РОССПЭН, 2002. С. 227.

В традиционном обществе каждый индивид исполнял определенную социальную функцию, но при этом человек не персонализировался, так как ту же функцию исполнял кто-то из его предков и будут исполнять его потомки. Высокая социальная и психологическая защищенность индивида в рамках общины обеспечивала ему душевный комфорт, стабильность и «неразорванность», нераздвоенность сознания. Одной из отличительных черт родовой морали является объективация совести; совесть — функция социума, а не личности, поэтому после разрушения традиционной общины моральные нормы и ценности утрачиваются за достаточно непродолжительное время, так как они в первую очередь принадлежат социуму в целом, а не отдельному человеку.

Родовое сознание крестьянской общины начинает разрушаться вследствие интенсивного воздействия на него городской культуры периода индустриализма. Причем первыми в родовое сознание крестьянства внедряются эрзац-городские образцы культуры, транслируемые ее маргинальными носителями — выходцами из села, по-своему понявшими и доносящими до своих бывших односельчан городскую культуру: приказчиками, извозчиками, лавочниками, другими представителями отхожего промысла. Искаженные ценности городской культуры разрушали традиционное родовое сознание и приводили к утрате прежних нравственных идеалов, именно в этот период отмечается рост расчетливости и эгоизма. У родовой нравственности есть как сильные, так и слабые стороны, но невозможно внешними усилиями со стороны государства поддержать эти сильные стороны, так как сам по себе родовой социум как основание морали уже разрушен¹.

Круг общения крестьянина совпадает с пространством знакомств, круг общения горожанина насыщен коммуникациями с большим количеством незнакомых людей, включает в себя формально-деловое общение в различного рода учреждениях (здравоохранения, юстиции и др.), функциональное общение в учреждениях сферы услуг, невербальное общение в транспорте и т.д. Для удовлетворения своих потребностей горожанину необходимо вступать в

¹ Лурье С.В. Как погибла русская община // Крестьянство и индустриальная цивилизация. М.: Наука, 1993. С. 137–170.

отношения с большим количеством людей, но при этом он меньше зависит от конкретных лиц.

Горожанин, испытывающий когнитивные перегрузки, сокращает количество первичных контактов, делая исключения лишь для круга близких ему людей, к которому относятся члены семьи, друзья, иногда коллеги, и ограничивает общение с родственниками и соседями. Для горожанина жизненно важно разделение своей личной и публичной жизни, так как его взаимодействие с миром осуществляется посредством сложной системы отношений. Если не разграничивать первичные (личные) и вторичные (функциональные) контакты, то публичная жизнь подавит частную.

Крестьянин, напротив, открыт общению, так как он находится в ситуации когнитивной «недогруженности» вследствие малой насыщенности информационной среды деревни. К тому же в сельской местности отношения родства, соседства, принадлежности к трудовому коллективу очень тесно переплетены. Крестьяне, приезжающие в город, склонны воспринимать городских жителей как закрытых, недружелюбных, неприветливых, вечно куда-то спешащих и не находящих времени на то, чтобы обсудить важные с точки зрения крестьян вопросы. Горожане же обращают внимание на непривычную им громкость речи крестьян, которая естественна для сельских жителей и объясняется низкой плотностью населения. Крестьянин говорит громче, чтобы его услышали в отдалении, горожанин понижает голос, чтобы его не слышали находящиеся рядом посторонние люди. Разница в поведении затрудняет взаимопонимание. «Сельский и городской человек — два разных существа. Вначале они эту разницу ощущают, затем она начинает над ними господствовать; в конце концов, они перестают понимать друг друга»¹.

Антиномия города и деревни проявляется также в специфике социальной мобильности. Горожанин социально мобилен, подвижен, крестьянин стабилен. Городская мобильность многоаспектна и проявляется, в частности, в профессиональной мобильности: в смене мест работы, в изменении вида профессиональной деятельности,

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. С. 93.

в горизонтальных и вертикальных карьерных изменениях; все чаще с увеличением числа крупных корпораций социальная мобильность подразумевает и смену города при карьерных изменениях. Горожанин и территориально мобилен: при выборе места жительства с подходящим ему качеством городской среды, при ежедневных маятниковых поездках с работы и на работу, при досуговых перемещениях внутри и вне города. Все виды мобильности тесно связаны между собой, изменение в одной сфере жизни неизбежно влечет за собой изменение во всей жизненной системе. Социальная, профессиональная, экономическая, территориальная мобильность непосредственно влияет и на мобильность интеллектуальную: люди, готовые к переменам, лучше воспринимают новые идеи.

Крестьянин стабилен, поскольку в сельской среде меньше возможности для выбора и смены вида деятельности, меньше форм досуга, ограниченная территория предлагает одинаковое качество окружающей среды, дом и работа пространственно сближены. Такая «внешняя» стабильность переходит в стабильность «внутреннюю». Как правило, при описании качеств сельского человека указывают на его стабильность, укорененность, основательность.

Антиномичность проявляется и на уровне телесности: телесный габитус крестьянина несколько иной, чем у горожанина, что объясняется рядом причин. Во-первых, тяжелый физический труд зачастую в неблагоприятных условиях редко приводит к обретению хорошего здоровья на долгие годы. Хотя до сих пор актуальна традиционная мифологема о том, что близость к природе, работа на земле или с животными делает человека крепким и выносливым, все зависит от степени интенсивности труда, а поскольку оплата сельскохозяйственного труда крайне низка, то интенсивность повышается. Превышение оптимальной интенсивности труда изнашивает организм, поэтому сельские жители выглядят значительно старше своих городских сверстников, живущих и работающих в более комфортных условиях. Физический труд формирует «функциональное» тело, способное выдерживать определенные физические нагрузки, эстетическая составляющая не включена в это формирование. У городских жителей ведущей стала постмодернистская установка по отношению к телу — «тело как проект», что включает в себя разного рода деятельность по регулированию

физической нагрузки, выработке принципов питания, приобретении знаний о здоровом образе жизни, правилах выбора одежды и т.д. Такая деятельность предполагает наличие досугового времени, определенных материальных средств, а также развитой городской инфраструктуры.

Антиномичность проявляется и в отношении к природе. Крестьяне относятся к природе прагматично — как к объекту и предмету трудовой деятельности. У горожан эстетика преобладает над прагматикой. Если же горожане обрабатывают землю на дачных участках или покупают дом с земельным наделом в деревне, то их работа на земле становится одной из разновидностей досуга, поскольку она экономически нерациональна, или же выполняет психотерапевтическую функцию, ослабляя влияние стресса, вызванного чрезмерными сложностями городской жизни.

Антиномия города и деревни видна также в отношении ко времени. «Сельское время» — природное и цикличное — подчинено суточному и годовичному ритмам сельскохозяйственных работ. «Городское время» рационализировано, не зависит от природных ритмов. Время осознается как фактор производства и, соответственно, источник получения прибыли, поэтому его необходимо рационально использовать.

Если рассматривать не производственный, а личностный аспект отношения ко времени, то здесь мы тоже увидим различия. В городе время отчуждено от человека. Его механический, не зависящий ни от природы, ни от личности отсчет все время напоминает о конечности и скоротечности человеческой жизни, и зачастую, невротизируя горожанина, подталкивает его ко все более насыщенной деятельности. Поэтому время в городе осознается как ценность и материальная (производственная), и экзистенциальная (смысложизненная) и зря не растрачивается (хотя бы в намерениях).

В экзистенциальном аспекте главным «городским временем» выступает будущее. «Сельское время», будучи цикличным и подразумевая, что все «вернется на круги своя», такой ценностной маркировкой не нагружается. Главное время — настоящее, и поэтому важно отмечать и обсуждать с односельчанами мелочи и подробности повседневной жизни, что очень раздражает горожан, случайно ока-

зывающихся в очереди в сельском магазине или в администрации сельского поселения.

Антиномичны и формы социального взаимодействия в городе и в деревне. Полярно противоположно обращение людей друг к другу в городе и в селе. В городе используют обезличенно-нейтральные обращения: «девушка», «женщина», «гражданин», «мужик», «шеф» (к таксисту), «начальник» (к милиционеру) и т.д. В деревне, беседуя о каком-либо Иване, уточняют: «Чей Иван?» (Петров или Сидоров). Поскольку в городе восприятие других, незнакомых людей абстрактно, то горожанам неважно, «чей Иван» сидит за рулем маршрутки. В деревне социальное поле конкретно, каждый конкретный объект социума персонафицирован как уникальный объект. Социальное акторство в деревне определяется конкретными персонами. Деревенский мир тотален в своей неделимости. Отношения дружеские всегда неразрывно связаны с отношениями семейными, соседскими, профессиональными. Из такого тотального мира нельзя «выйти» поле работы и оказаться в другом социуме.

Безличными социальными акторами остаются люди, не являющиеся жителями деревни: дачники, сезонные рабочие, мелкие городские предприниматели. Основной их социальной маркировкой для тотального мира деревни является одноранговая категория «чужих», которая поглощает все индивидуальные различия. В деревне живут разные люди: богатые и бедные, сильные и слабые, успешные и неудачливые, «сельская интеллигенция» и малообразованные, но разделительная полоса проходит не по этим показателям, а по линии «свои»—«чужие»¹. При этом крестьянин открыт своим и закрыт для чужих влияний, горожанин закрыт для «близкого своего» и открыт для восприятия чужого².

В качестве иллюстрации этого положения можно обратиться к воспоминаниям Х. Кокса, исследователя теологических аспектов урбанизации, которому приходилось жить и в деревне, и в городе. Теолог пишет, что его родители никогда не говорили просто «молочник»,

¹ Гололобов И.В. Деревня как не-политическое сообщество: социальная (дис)организация мира собственных имен // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Т. VIII. С. 42–44.

² Шитилов А.В. Иное города. Крестьянский мир // Человек. 2006. № 2. С. 34–45.

«страховой агент», «лавочник», а называли только имена людей. Все торговые операции семьи представляли собой часть более разветвленной сети родственных, соседских и дружеских связей, эти операции никогда не были анонимными. К новым людям, предлагающим те же услуги, относились подозрительно, пока не узнавали, откуда этот человек, кто его родители, «приличная» ли у него семья. Поездки на бензоколонку или в бакалейную лавку всегда были одновременно дружескими визитами, а не просто функциональными контактами.

В городе же взаимодействия с людьми имеют другой характер. Если нужно починить машину или снять деньги с банковского счета, человек вступает в частичные, функциональные отношения с автомеханиками или банковскими служащими, так как в жизни горожанина они больше не фигурируют в каком-то ином качестве. Но эти контакты нельзя называть бесчеловечными, хотя они бывают краткими, занимают столько времени, сколько необходимо для совершения нужных операций и обмена формулами вежливости. Ряд встреч может повторяться часто, можно запомнить имена этих людей, но при обращении к автомеханику горожанин не надеется его вскоре встретить вновь, так как рассчитывает на то, что карбюратор его автомобиля уже долго не выйдет из строя. Однако от этой ограниченности и частичности отношения горожанина с другими не становятся менее подлинными или менее человеческими¹.

Антиномия города и деревни проходит по линии «политичности—аполитичности». О. Шпенглер постулировал принципиальную внеисторичность крестьянства. Крестьянин выступает скорее не субъектом истории, а объектом исторического процесса, так как история крестьянства — это история отношений с некрестьянами, история отношений деревни с городом, государством, церковью, в которой деревне достается пассивная роль объекта воздействия.

А.И. Фурсов отмечает, что эта пассивность, как ни парадоксально, является силой: «Историческая сила деревни заключается в пассивном сопротивлении — рассеянии, поглощении ее воздействия, уклонения от него. Это не столько сила, сколько вязкость,

¹ Кокс Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М.: Восточная литература РАН, 1995. С. 57–58.

и обусловленное ею действие и есть нормальная классовая борьба крестьянства»¹.

И.В. Гололобов на основе полевых наблюдений, проводимых социологами и антропологами в современной российской деревне, выдвигает тезис о неполитической природе организации сельского сообщества, чем и объясняются достаточно специфические отношения села с государством и с властью как таковой. Социальная организация деревни представляет собой совокупность личных связей, которая существует скорее вопреки, а не благодаря рациональному политическому порядку. Деревня выступает своеобразным элементом хаоса в организации «большого» общества. Сельское сообщество имеет специфическую форму социальной организации, которая принципиально неполитична, если политику понимать как общежитие через отчуждение части прав и свобод личности в пользу абстрактного общественного интереса. Неполитичность деревни по сравнению с городом представляет не отклонение от нормы, идущей от города и государства, но «иную норму».

В деревне практикуется такая неформальная экономическая политика, расцениваемая в качестве «оружия слабых», как воровство. Поскольку сельскохозяйственный труд является низкооплачиваемым, то воровство выступает своеобразным восстановлением нарушенной справедливости, да и просто средством выживания. Масштаб сельского воровства впечатляет, но оно имеет ряд существенных ограничений. Например, негласный запрет на совершение краж у своих и легитимность «безличного» воровства (у колхоза, государства), поскольку в конкретике социального поля деревни, где существуют только уникальные и неповторимые индивиды, таких социальных акторов, как «колхоз», «свиноферма», «государство» как значимых субъектов социальных связей, просто не существует; поэтому вместо глагола с негативной коннотацией «красть» в речи крестьян чаще используется более нейтральное «брать». Если несколько гипертрофировать эту ситуацию, то крестьянами воровство у «го-

¹ Фурсов А.И. Крестьянство в общественных системах: опыт разработки теории крестьянства как социального типа — персонификатора взаимодействия универсальной и системной социальности // Крестьянство и индустриальная цивилизация. М.: Наука, 1993. С. 72.

сударства» расценивается примерно так же, как «воровство» у природы ягод и грибов¹.

Присвоение материалов, кормов, удобрений, бесплатных транспортных и производственных услуг и других ресурсов доступно далеко не всем. Оно возможно для тех, кто входит в круг «своих» и соблюдает определенные условия. Систематическое и безнаказанное присвоение возможно только при наличии негласных, но жестких правил. Это право крестьянская семья оплачивает лояльностью, родственными услугами. К примеру, оценка, отражающая минимум присвоенного в общем бюджете кубанской крестьянской семьи в девяностые годы прошлого века, по данным исследований, доходила до 19–20%².

Уровень и качество жизни крестьян напрямую зависят от развитости социально-трудовой сферы и от инфраструктуры села, так как именно в этих сферах протекает трудовая и внетрудовая жизнедеятельность людей. Неудовлетворительные условия труда как в современном, так и в традиционном сельском хозяйстве делают его непривлекательным. Основные усилия работника направлены на выживание, крестьянин не выступает самостоятельным субъектом трудовых отношений ни в юридическом, ни в экономическом, ни в психологическом аспекте, он не воспринимает себя как собственника своей рабочей силы.

На физическом и психическом здоровье людей пагубным образом сказывается бедность, которая в селе носит застойный характер и от которой больше всего страдают многодетные семьи, семьи с безработными членами, а также почти поголовно все сельское население в депрессивных регионах с неблагоприятными условиями ведения личного подсобного хозяйства. Социальная инфраструктура села влияет на уровень и качество жизни людей и, в итоге, на условия демографического и социального воспроизводства населения. Со второй половины 80-х гг. XX в. ухудшается качество жизни крестьян, снижается трудовая мотивация, растут миграционные настроения.

Интересы деревни ущемляются при распределении инвестиционных ресурсов, что приводит к снижению потенциала социальной

¹ Гололобов И.В. Указ. соч. С. 41–52.

² Виноградский В.Г. Вне системы: крестьянское семейное хозяйство // Социологический журнал. 1998. № 3–4. С. 183–190.

инфраструктуры села и к увеличению разницы качества среды обитания в городе и в деревне. В перспективе такое развитие может привести к необратимым процессам: село больше не сможет выполнять свои основные функции — производственную, социально-демографическую, культурную, природоохранную, рекреационную¹. Поэтому все больше сельских жителей стремится к тому, чтобы поменять место жительства на более качественное, прежде всего — в аспекте бытового комфорта, то есть на город.

А.Г. Левинсон, исследуя влияние города на традиционные ценностные системы в XX в., отмечает, что все большее количество людей при предоставлении им выбора между деревней и городом предпочитают город. Это предпочтение реализуется по-разному: в переезде на новое место жительства в город, в попытке приблизить свой деревенский образ жизни к городскому, в зависти к горожанам. Факт наличия этих предпочтений указывает на то, что действиями и стремлениями людей управляют ценности, связанные с определенным образом города. Город представляется местом улучшения социального, экономического, личностного статуса, местом с разнообразными формами досуга. При этом образ города, под влиянием которого осуществляется выбор, может кардинально отличаться от положения дел в реальном городе. При детальном рассмотрении такого образа города заметно, что на первый план выдвигаются представления об экономической и социальной свободе, а также ощущение веселья, легкости жизни и праздника².

Нельзя обойти вниманием и такую важную проблему, как наличие в российских городах «полусельских» или «полугородских» жителей. Причем это не является классическим синтезом тезиса (город) и антитезиса (деревня). Наличие крестьянского, вернее, «полукрестьянского» сознания у городских жителей объясняется следующим образом: сто лет назад подавляющее число жителей России было сельским (85% населения до 1914 г. — крестьяне). За неполные сто лет ситуация изменилась кардинальным образом. Сейчас 73% насе-

¹ Долгушкин Н.К., Новиков В.Г., Староверов В.И. Проблемность современного сельского бытия и пути его оздоровления // Социологические исследования. 2009. № 2. С. 90–93.

² Левинсон А.Г. Традиционные ценностные системы и город // Левинсон А.Г. Опыт социогрaфии: статьи. М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 16–17.

ления — горожане. Причем стремительный рост городов пришелся на период индустриализации и послевоенное время. Деревня нищала, во время коллективизации уничтожались крепкие крестьянские хозяйства, великим стройкам социализма требовалась рабочая сила, и, вследствие перераспределения миграционных потоков, города заполнялись вчерашними крестьянами. Крестьяне, оторванные от своих корней, земли и общины, вышедшие из-под власти родовой морали, были дезориентированы. Деревенская культура стремительно разрушалась.

Коренные горожане оказались в меньшинстве, к тому же городская интеллигенция была «прорежена» революцией, гражданской войной, репрессиями тридцатых годов. Для адаптации к городской жизни требуется время, по европейским традициям коренными горожанами считают лишь жителей города в третьем поколении. В России же большое количество людей оказались в переходном, маргинальном состоянии — уже не крестьяне, но еще не горожане. Сложившиеся нормы и ценности городской культуры стремительно размывались. Политическая власть оказалась в руках этих «переходных» людей, поскольку происхождение «из рабочих и из крестьян» для руководящих работников и партийных функционеров было обязательным. Происхождение «из рабочих» в большинстве случаев тоже означало «из крестьян», так как рабочие в подавляющем большинстве были недавними выходцами из сел, то есть управлять страной стали люди, утратившие связь с родовой моралью общины и далекие от ценностей свободы и индивидуализма городской жизни. Власть получили люди, испытывающие недоверие и неприязнь к городской культуре. Кстати, и на данный момент в большинстве регионов чиновники, занимающие высокие посты, преимущественно являются выходцами из сел.

Нормы и ценности городской культуры вступали в противоречие с нормами и ценностями политического режима, поэтому собирательный образ «народа» ассоциировался прежде всего с сельскими жителями, которые выступали воображаемыми носителями традиционных моральных добродетелей. Нравственный потенциал народа в официальной идеологии получал «сельскую прописку», горожане в качестве «народа» не обладали нужными предикатами строителя коммунизма. Хотя на плакатах изображали рабочего, синонимич-

ными все-таки были понятия «народ» и «крестьянство». Очевидно, это явилось следствием того, что сельскохозяйственный труд, работа на земле мыслилась в терминах природосообразности, воспринималась как непосредственная связь с землей родины и манифестировала коллективистские ценности общины. Человек большого города, напротив, был оторван от природного бытия, а ценности свободы и индивидуализма не вписывались в моральный кодекс строителя коммунизма.

Иллюстрацией такого неявного отождествления крестьянства и народа может послужить традиционное включение в праздничную программу всех официальных мероприятий в советской и постсоветской России выступлений всякого рода фольклорных коллективов — русское народное творчество укоренено в сельской жизни.

Если попытаться объяснить переходный «полугородской-полусельский» менталитет россиян с точки зрения ведущей и дополняющей хозяйственной деятельности, то можно отметить следующий момент. Судя по статистическим данным, Россия выглядит вполне «городской страной», но подавляющее большинство ее граждан ведут не вполне городскую жизнь и являются носителями «полукрестьянского» сознания. В России существует широкий слой населения (по разным данным, от 30 до 80 млн), находящийся условно в промежутке между городом и деревней. Это сельские жители, имеющие «городскую» работу, и горожане, владеющие наделом земли, проводящие на нем часть досуга и извлекающие из него материальную выгоду, хотя эта деятельность часто не является экономически целесообразной. Такой универсализм и совмещение ролей городских и сельских жителей представляет собой отличительную особенность российской действительности, которая, с одной стороны, в кризисные моменты для страны помогает людям выбирать гибкую стратегию поведения, с другой стороны, в стабильные периоды становится тормозом экономического развития. Но этот феномен отражает свойства национального характера, и с ним необходимо считаться¹.

Мы обозначили основные пункты антиномического напряжения между городом и деревней в интересующем нас антропологическом

¹ Нефедова Т.Г., Трейвиш А.И. Между городом и деревней // Мир России. 2002. № 4. С. 80–81.

аспекте. Возникают вопросы: Может ли это оппозиционное напряжение «сняться» в новом синтезе? И каким может быть этот синтез?

Пока ясно, что деревня является типом поселения, численность населения которого во всем мире резко сократилась за последние несколько десятилетий. И нет предпосылок для того, чтобы эта тенденция изменилась в будущем. Можно говорить только о разнице в темпах сокращения населения. В развивающихся странах, где урбанизационные процессы еще не достигли своего пика, сельское население сокращается стремительно, поставляя сельских мигрантов в крупные города. В развитых странах пропорция городских и сельских жителей сохраняется, примерно, на одинаковом уровне в среднем 75–85% горожан и 15–25% крестьян.

Как уже отмечалось, в России в последние два десятилетия соотношение горожан и крестьян остается одинаковым, меняются лишь десятые доли процентов: наибольшего значения численность городских жителей достигала в 1991 г. — 73,8%, затем она снизилась до 73,3%. Кстати, ранее никогда не наблюдалось тенденции к снижению удельного веса городского населения России. Демографы объясняют это естественной убылью населения и рядом изменений в административно-территориальном делении.

Важным является и вопрос о расселении людей в городах разного типа. В России сохраняется такая характерная для урбанизации тенденция, как концентрация населения в крупных городах. Почти половина россиян (48%) проживает в больших городах — с числом жителей от ста тысяч и более, и количество населения в крупнейших городах со временем будет только возрастать¹. Обратного процесса — статистически значимого возвращения жителей из города в село и уменьшения количества населения крупнейших городов — не наблюдается.

Если рассматривать только западные страны, то 5–8% сельского населения обеспечивают сельскохозяйственной продукцией всю страну. Безусловно, здесь следует отметить два важных момента. Во-первых, надо учитывать глобализацию экономики и импорт продуктов из других, менее развитых стран. Во-вторых, изменение структуры сельского труда. Современные фермерские хозяйства в западных

¹ Население России 2007: XV ежегодный демографический доклад. М.: ГУ ВШЭ, 2009. С. 30–36.

странах представляют собой высокотехнологичные производства с минимальным использованием ручного труда и скорее подходят под определение промышленного производства на селе, чем на привычный нам сельскохозяйственный труд.

Таким образом, если заострить имеющуюся ситуацию и экстраполировать в будущее современную линию развития, то наличие явная тенденция к тому, что мир человека становится подлинно «городским миром», и город не просто будет являться ведущим типом поселения и социальной организации общества, а практически единственным типом поселения, поглотившим все остальные формы. Мир станет представлять собой «планету городского типа», и мы уже на новом витке развития вернемся к представлениям стоиков о Космополисе, в котором разные города представляют собой нечто вроде отдельных домов Вселенского города.

Итак, в этой тенденции, с одной стороны, мы можем увидеть триумф городской цивилизации, окончательную победу «Мирского града»¹, но, с другой стороны, взгляд этот неизбежно окажется поверхностным, поскольку процессы, происходящие внутри городского мира, трансформируют его явно не по законам развития традиционной городской цивилизации. Л. Мамфорд отмечал, что, когда город становится целым миром, он перестает существовать, поскольку исчезают границы, сохраняющие его сущность и отделяющие от других явлений.

Таким образом, антиномичность города и деревни можно схематично представить следующим образом. Аграрный и урбанистический способы существования противоположны по ряду основных характеристик, что представлено следующими оппозиционными парами.

Деревня	Город
Природа	Культура
Коллективизм	Индивидуализм
Адаптация	Преобразование
Традиция	Новация
Стабильность	Мобильность
Иррациональность	Рациональность

¹ Термин Х. Кокса, которым он описывает современное городское космополитичное общество. — *Примеч. авт.*

Деревня	Город
Укорененность	Безосновность
Зависимость	Свобода
Пассивность	Активность
Социальный контроль	Автономия
Персонифицированность	Анонимность
Естественность	Искусственность
Тождество хозяйства и семьи	Разделение труда и семьи
Спокойный ритм жизни	Повышенный уровень стресса

Основные ценности и нормы городского образа жизни противоположны сельским ценностям и нормам. В городе преобладает индивидуализм и вырабатывается терпимость по отношению к другим, так как это является одним из условий совместного сосуществования. В селе же существует четкое разделение на «своих» и «чужих», и одна из главных функций общины — это защита «своих» от «чужих».

В индустриальном городе основным видом труда выступает промышленный труд, в постиндустриальном — производство услуг, семья не является основной хозяйственной единицей, свобода и независимость личности выступают типично городскими ценностями, родовое сознание уступает свою доминантную роль индивидуальному. В селе основной вид труда — сельскохозяйственный, семья выступает в качестве трудового коллектива, коллективизм остается ведущей ценностной установкой, родовое сознание крестьянской общины разрушается, но за этим не следует развитие индивидуального сознания, так как наиболее активные члены общины устремляются в города.

Отношение к праву в городе иное, чем в деревне. Право в деревне основано на традиции и неписаных договоренностях. Право в городе изначально рационально, объективировано, закреплено в своде законов и обезличено, что вызвано необходимостью сосуществования большого количества не знакомых между собой людей, преобладанием вторичных контактов над первичными и потребностью в опосредованной коммуникации.

Антиномия города и деревни в пределе предстает как оппозиция «Мирской град» — «Глобальная деревня». Современный человек может либо предельно урбанизироваться, далее развивая городские ка-

чества, либо рурализоваться¹ внутренне, не возвращаясь при этом в сельскую местность, но, живя в городе, вновь обращаться к родовому сознанию общины, жертвуя частью индивидуальности и свободы.

Антиномии витальной парадигмы города

Для анализа антиномичности города введем рабочее понятие *парадигмы города* как социально-онтологического основания урбанистических процессов.

Понятие парадигмы в его современном значении было введено в философию науки Т. Куном. В его книге «Структура научных революций» выделяется два основных значения данного термина: 1) парадигма — совокупность убеждений, ценностей, технических средств, характерных для членов данного научного сообщества; 2) парадигма — общепринятый образец решения задач.

Надо отметить, что Кун разрабатывал гносеологический аспект парадигмы, вводил и уточнял методологические принципы интерпретации законов, используемых конкретной теорией. В последнее время все чаще происходит обращение к онтологической составляющей парадигмы, которая фиксирует не только факты и закономерности теории, но и указывает на базовые характеристики самой действительности, на совокупность объектов, процессов и отношений, реально существующих и образующих некую целостность.

Таким образом, на данном этапе развития социально-гуманитарного знания трактовка понятия парадигмы осуществляется двояким образом. Во-первых, в традиционной гносеологической трактовке парадигма рассматривается в качестве базового элемента процесса научного познания, во-вторых, парадигма может пониматься как социальный и культурный императив социальной активности. В гуманитарных и социальных науках понятие парадигмы существенно шире, чем в естественных. Например, в социологии возможно одновременное сосуществование нескольких конкурирующих парадигм. Социальная парадигма, с одной стороны, определяет цели и ожидания индивида, задает структуру желательных типов челове-

¹ Рурализация — процесс, противоположный урбанизации, — перенос сельского образа жизни в городские условия. — *Примеч. авт.*

ческого поведения, делающую возможной социальную гармонию в сложных обществах. С другой стороны, «социальная парадигма содержит жизненно важную информацию, необходимую для воспроизводства культуры»¹.

В.Е. Кемеров полагает, что общество может быть понято как воспроизводство социальных связей во времени и пространстве, и при этом «феноменология объекта требует его нефеноменологического обоснования, и это обоснование оказывается метафизическим, ибо в нем проявляются формы ни в объекте, ни в контакте сознания с объектом не фиксируемые, но определяющие качества объекта и характер контакта с ним»².

Парадигма города выступает таким нефеноменологическим обоснованием. Город может быть понят как воспроизводство урбанистических процессов в пространстве и времени. А *парадигма города*, соответственно, будет являться *социально-онтологическим основанием урбанистических процессов*. Еще раз определим две основные стороны парадигмы: во-первых, логико-гносеологическую — относящуюся к мышлению и фиксирующую совокупность методологических схем. Во-вторых, онтологическую — относящуюся непосредственно к бытию, содержащую реально существующие закономерности, не зависящие от познавательных установок. Этот аспект наиболее близок к первоначальному значению понятия «парадигмы» как примера, образца, первообраза. В этом смысле «парадигма» использовалась в античной, средневековой и в немецкой классической философии.

Применительно к урбанистике, в онтологическом аспекте — *парадигма* есть условие воспроизводства родовой сущности города. Парадигма отражает целостность города, находящуюся в совокупности отдельных вещей, процессов, связей, отношений и взаимодействий. Парадигма города содержит в себе видовые варианты, например: парадигма крупного города и парадигма малого города, парадигма столичного города и парадигма провинциального города, парадигма приморского города и парадигма континентального города.

¹ Яницкий О.Н. Экологическая парадигма как элемент культуры // Социологические исследования. 2006. № 7. С. 83, 85.

² Кемеров В.Е. Воспроизводство // Современный философский словарь. М., Лондон, Мн.: ПАНПРИНТ, 1998. С. 158.

Можно провести аналогию с т.н. «парадигматическим опытом» К. Мангейма. «Парадигматический опыт» в нашем контексте означает тот решающий основной опыт, который должен раскрывать смысл жизни в целом. Этот опыт так глубоко запечатлевается в нашем сознании, что создает своего рода шаблон, в который вливается весь наш остальной опыт¹. Точно так же и парадигма города задает основной способ его существования и основной способ существования в нем человека; смысл существования данного человека в данном городе. Таким образом, мы можем заключить, что парадигма города — это онтологическая структура, которая обеспечивает воспроизводимость городского бытия.

Понятие парадигмы необходимо нам как методологический инструментарий для того, чтобы проанализировать целостность города. В процессе анализа мы разделяем единую парадигму города на две ее формы: витальную и экзистенциальную, чтобы внутри них выделить основные антиномии. Между двумя этими формами антиномических отношений нет — между ними есть отношения соответствия, при которых изменения в одной из форм приводят к изменению в другой, а антиномичность содержится внутри каждой формы.

Витальную парадигму города составляет совокупность качественных и количественных характеристик городской среды, условий жизнедеятельности и городского образа жизни, смену элементов воспроизводства жизни, необходимых для ее сохранения и развития. Витальная парадигма города воспроизводит элементы городской системы, регулирует отношения между ними и взаимодействие с внешней средой, отвечает за выживаемость и жизнеспособность города. Она содержит в себе совокупность вещей, процессов, взаимодействий, обладает свойствами материальности, метричности, объективности и объективности, «внешности» по отношению к человеку.

Витальная парадигма города раскрывается в следующих понятиях: городская среда, городское пространство, жизнь, жизнедеятельность, условия жизни, городской образ жизни, материальная культура, телесность, место, вещь. Существует взаимная детерминация между человеком и парадигмой города: парадигма формирует горожанина, горожанин организует и видоизменяет парадигму. Воздей-

¹ Мангейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 570.

стве витальной парадигмы города на горожанина осуществляется на сознательном и бессознательном уровнях, причем более сильным оказывается влияние на бессознательном уровне, так как это незаметное, скрытое, постоянное и длительное воздействие привычных повседневных объектов и взаимодействий между ними минует порог критического восприятия, корректируя когнитивные представления, территориальное поведение человека и его социальные практики.

Антиномии витальной парадигмы нагляднее всего могут быть представлены посредством категории пространства, так как городское пространство вмещает сосуществующие парадигматические объекты, выступает формой их взаимодействия, формой воспроизводства социальных и дискурсивных практик, формой согласования различных видов человеческой активности. Пространственные отношения связывают отдельные элементы среды города в единое целое.

Рассмотрение структуры городской среды в урбанистических исследованиях, как правило, начинается с категории пространства, при этом чаще всего используется инструментарий антиномического анализа. Вводится дихотомия пространства и массы (Э. Бэкон). В качестве массы выступают все здания и постройки. Пространство противопоставляется пустоте (Ж. Бодрийяр). Постулируется необходимость осмысливать здания как пространство, фасады здания как границы пространства, так как крупные городские здания воспринимаются людьми в качестве пространственной границы (К. Дэй). Само пространство подвергается дихотомическому делению: на пространство однонаправленное, предназначенное для выполнения только одной функции, как в жилых пригородах, спальнях районах, крупных торговых центрах, и на пространство открытое, многофункциональное, как, например, в парках (Р. Роджерс). При этом архитекторы, градостроители, проектировщики, которых можно условно отнести к представителям «урбанистического гуманизма», подчеркивают ведущую роль именно пространства, а не городской застройки, которая только его оформляет. Основной посыл «урбанистического гуманизма» состоит в апелляции к человеку, живущему в городе, которому должно быть удобно и приятно находиться в нем. «Урбанисты-гуманисты» при проектировании пространства города обращаются к душе и переживаниям человека, а неизменной мерой пространства, по Э. Бэкону, должен быть ритм шагов идущего горожанина.

В рамках философско-антропологического подхода к городскому пространству особый интерес вызывает антиномия публичного и частного пространства. Публичное пространство — открытое; это место формирования урбанистических процессов. Публичное пространство улиц, центра города, площадей, парков, скверов, бульваров и набережных является общим для всех жителей, свободный доступ к нему имеют все горожане. Это пространство исторически является социально-онтологическим основанием городской общины. Трудно переоценить значение античных агоры и форума, средневековых городских рынков и площадей, парков и бульваров века Просвещения в формировании городского сознания жителей. Публичное пространство — это место, в котором рождаются городская общность и городская идентичность. Это место городских коммуникаций и взаимодействий: от обмена товарами до обмена идеями. Оно имеет свой набор повседневных практик и вызывает к жизни ритуальное поведение горожан.

Центр города — самая значимая часть городского публичного пространства, и поэтому одной из специфических черт городского образа жизни является центростремительность. Центр — это та часть публичного пространства, которой пользуется большинство горожан. Варианты использования публичного пространства центра города делятся на две группы: будничное, прагматическое использование (работа в деловом центре, поездки на работу или на учебу через центральные части города) и праздничное, досуговое. Центростремительность влияет на субъективное ощущение времени: дорогу в центр горожанин воспринимает как менее продолжительную, путь к городской периферии — как более длительный.

Центр города — это концентрация основных свойств публичного пространства в целом. Поведение человека в центре города в своих незначительных проявлениях отличается от его же поведения в «спальном районе». В центре средний горожанин более терпим к другим поведенческим практикам, так как пространство центра априорно воспринимается «пространством для всех». Л.Б. Коган указывает на существование общей ориентации на центр и связанной с этим такой черты городского человека, как «центральность личности»¹.

¹ Коган Л.Б. Быть горожанами. М.: Мысль, 1990. С. 33, 74.

Витальная парадигма города содержит условия, необходимые для формирования поведенческих навыков, позволяющих человеку адаптироваться к сложной жизни большого города. Способность адекватно реагировать на разнообразные стимулы насыщенной окружающей среды, толерантность к многообразным проявлениям различных форм жизнедеятельности и, вместе с тем, сознательное подчинение неявно выраженному социальному контролю поддерживаются воспитательной функцией городского публичного пространства.

Одним из критериев сформированности или несформированности городского сознания жителя может выступать интернализированный локус контроля. Если человек реализует в своем поведении определенные ценностно-нормативные установки, ориентируясь на негативные санкции социального контроля (осуждение, порицание, наказание) членов городского сообщества, то эти ценностно-нормативные установки остаются для него внешними, он не обладает городским сознанием. Когда же эти ценностно-нормативные установки (например, желание сосуществовать в пространстве города, не мешая другим членам сообщества, одновременно, реализуя свою свободу и ограничивая ее в разумных пределах, когда она делается помехой другим) становятся лично значимыми для человека, мы можем фиксировать развитое городское сознание.

Дж. Джекобс в книгах «Жизнь и смерть великих американских городов» и «Закат Америки: Впереди средневековье» относит улицы и тротуары города к главным общественным местам, называет их жизненными органами (*vital organs*) города. Джекобс выделяет основные функции городского публичного пространства: обеспечение публичных контактов, ассимиляция детей к городской жизни и гарантия безопасности этих видов жизнедеятельности, так как все происходящее в городском публичном пространстве совершается на глазах у большого количества горожан.

«Урбанисты-гуманисты», ориентирующиеся на потребности человека, живущего в городе, а не на чистоту архитектурных форм или на безукоризненное воплощение какой-либо из идей градостроительного проектирования, постоянно подчеркивают, что самым главным показателем того, хорош этот город или плох для горожа-

нина, является степень разнообразия, присущая этому городу, прежде всего его публичным местам.

Э. Бэкон в книге «Проектирование городов» отмечает влияние «славных зданий», исторических, прекрасных, интересных, то есть способных породить переживания, на весь город в целом. И говорит о необходимости умело распределять архитектурные энергии так, чтобы влияние «славных зданий» распределялось вокруг и формировало всю материю города. С точки зрения Дж. Джекобс, критерием жизнеспособности городской среды выступает качество улиц. Если улицы города интересны, интересен и сам город, если нет — город скучен. Чем больше разнообразия на улицах, тем больше пешеходов. Чем больше людей, испытывающих удовольствие от городской публичной жизни, чем увлекательнее «театр городских улиц», тем благополучнее город.

Джекобс указывает на необходимые условия, порождающие разнообразие: у района должно быть много функций, он не должен быть исключительно деловым, историческим или «спальным». Желательно сосуществование в городском пространстве зданий, различающихся по времени создания, по их предназначению, по стилевым особенностям. Кварталы должны быть короткими, чтобы у человека как можно чаще была свобода выбора по изменению направления движения. И, конечно, разнообразие подпитывается концентрацией людей.

В.Л. Глазычев в своих работах настаивает на необходимости сосуществования в городе разных кластеров пространства для проявления разных видов активности и деятельности различных групп горожан, отличающихся по возрастным, социальным, экономическим признакам. Чем больше разнообразие городской среды, чем больше возможностей удовлетворить свои потребности имеют разные группы горожан, тем дружелюбнее город в целом, тем естественнее формируется городская идентичность жителей.

Несмотря на то, что город — это самый крупный артефакт, созданный совокупными усилиями людей, он не может быть только произведением искусства, он не может ограничиться только функцией историчности, иначе он потеряет качества витальности и перестанет быть пригодным для жизни современной городской общины. Город не может быть законченным произведением искусства, завер-

шенным объектом деятельности городского сообщества, город — это процесс, разворачивающийся во времени.

Одна из основных потребностей горожанина — пространственная, имеющая две стороны: выступающая и как витальная потребность (каждый человек как любое физическое тело вынужден занимать некоторое пространство), и как социальная потребность (человек как социальный субъект нуждается в некотором количестве социального пространства определенного качества)¹.

Наиболее наглядным образом пространственная потребность представлена желанием человека гулять по городу, не просто совершать определенные, обусловленные прагматическими целями перемещения в пространстве, а получать удовольствие от самого процесса хождения по городу. Э. Амин и Н. Трифт называют этот процесс «соматической коммуникацией». М. де Серто писал, что благодаря шагам пространство обретает плоть. Пространственные практики незаметно и неощутимо формируют определяющие условия социальной жизни. Власть над пространством, то есть возможность его изменения и развития, носит коллективный характер, а присвоение пространства имеет индивидуальный характер.

Ходьба сродни риторике: искусство строить фразу и выстраивать маршрут имеют много общего. Последовательность поворотов прогулки М. де Серто уподобляет стилистическим фигурам, «оборотам речи» естественного языка. Это положение удивительным образом созвучно одному из критериев города, в котором людям комфортно жить, по Дж. Джекобс — кварталы должны быть короткими, чтобы у нас была возможность повернуть, сделать выбор и изменить направление. Шаги пешеходов обживают город, возвращая городским топонимам остатки смыслов, заключенных в них ранее, так как топонимы от долгого употребления перестают быть именами собственными, стираются вместе с городскими легендами и историями, и город перестает быть «жилым»².

Город перестает быть «жилым», когда утрачивает свою сущность, пустеет, лишается людей. Ю.И. Манин вводит в урбанисти-

¹ Заборова Е.Н. Социологический анализ городского социального пространства: Дис. ... д-ра социол. наук. Екатеринбург, 1997. С. 97–99.

² Серто де М. По городу пешком // *Communitas*. 2005. № 2. С. 84–86.

ческий дискурс архетип Пустого Города, до этого не попадавший в поле зрения аналитической психологии. Учёный основывает свои выводы на результатах анализа основных черт «проектного сознания», особенно ясно представленных в концептуально-утопических образцах «бумажной архитектуры» от Дж. Б. Пиранези до наших современников (Б. Инсли, А. Бродского, И. Уткина).

«Проектное сознание» отражает то стремление к оптимизации, которое имплицитно свойственно любой цивилизации, так как цивилизация — это создание рацио, регулярного и рационального планирования. Но оказывается, что при предельной рационализированности подразумеваемая цель проектирования — разумное устройство города и благо его жителей — в проекте не только не воплощается, но и оказывается с ним несовместимой; то есть «проектное сознание» внутренне противоречиво, оно создает проекты таких городов, в которых нельзя жить.

Архитекторы и градостроители с концептуальным проектным сознанием выносят человеческое измерение города за рамки своих проектов. На гравюрах Дж. Б. Пиранези люди — это только детали громадного механизма пенитенциарной системы, офорты А. Бродского и И. Уткина населяют странные «лобоносые» жители, то есть жить в таких спроектированных городах могут только условные, специально созданные для этого личности. З. Бауман замечает, что набросок любого проекта идеального будущего города предусматривает разрушение реального, уже существующего города, ибо реальность несовершенна, запутана и хаотична, она должна быть отброшена ради будущего совершенства и идеального порядка¹.

Распознать влияние архетипа, по К.-Г. Юнгу, можно по двум основным признакам: во-первых, по интенсивности переживания при относительно неясном, не до конца понятном содержании, во-вторых, по повторению сходных мотивов в разные времена и в разных культурах. Образ Пустого Города непонятен, абсурден и страшен. Страшен, потому что пространство без людей не может быть городом. Может быть космосом, океаном, степью, пустыней, но не городом. Опустевший город выламывается из базовой оппозиции

¹ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. С. 58.

«природа — цивилизация» и порождает чувство страха и тревоги. «Архетип Пустого Города есть форма социума, лишенная его души и не ждущая наполнения, труп, никогда не бывший живым телом, Голем, сама жизнь которого есть смерть»¹. С нашей точки зрения, Пустой Город — это город с эксплицированными аспектами витальной парадигмы.

Антитезой публичного пространства, насыщенного людьми, социальными практиками, коммуникациями, взаимодействиями, обменами, ритуальными действиями выступает территория Пустого Города. Разрушение границ публичного пространства, размывание его функций, смещение видов активности и деятельности, характерных для публичного и частного пространства, приводит к утрате сущности города, к деградации городского сознания.

Сейчас в крупных городах России набирает силу процесс т.н. «огораживания»: за ограду помещается пространство возле новых домов или возле старых зданий, относящихся к разряду элитного жилья. Большинство таких новых домов построены по принципу точечной застройки, поэтому резко отличаются и в архитектурном, и в социальном отношении от зданий старой застройки. Если строительство новых домов ведется комплексно и строится сразу микрорайон целиком, то огораживание при однородной среде не требуется. При точечной застройке уровень комфорта в таких отгораживающихся от внешнего мира домах, как правило, на порядок превышает уровень комфорта домов, находящихся рядом. Огораживание вызвано желанием сохранить высокий уровень порядка и безопасности, но при этом за периметром охраняемой среды оказывается не только внутренняя территория двора, но и часть публичного пространства с привычными маршрутами горожан.

Этот процесс является свидетельством того, что современный город воспринимается жителями как место, угрожающее их безопасности. А безопасность — одна из базовых витальных потребностей человека. Фрустрация базовых потребностей ведет либо к остановке дальнейшего развития, либо к искажению его направления. Если обратиться к истории, то мы увидим, что в античности

¹ Манин Ю.И. Архетип Пустого Города // Мировое древо. Arbor mundi. 1992. № 1. С. 28–34.

город осмыслялся как место, обеспечивающее безопасность гражданам, так как, во-первых, город как проекция космоса на землю, как порядок противостоял хаосу, порядок же — безопасен. Во-вторых, рациональность городской жизни служила определенной защитой горожанам, городское право, сформировавшееся в средневековье, регулировало взаимодействия жителей. В-третьих, городские стены защищали горожан от опасности, приходившей извне. Теперь же опасность мыслится внутренней проблемой города, хаос и иррациональность проникли внутрь, и городские стены, защищавшие весь город, преобразуются в ограду вокруг отдельного дома.

Надо также отметить следующую закономерность: если проводить аналогию с универсальным законом сохранения энергии в каждой конкретно взятой системе, то, рассматривая город как социальную систему, можно постулировать, что мера безопасности и порядка представляет собой определенную величину, и если при механическом воздействии уровень порядка и безопасности в одном месте повысится, то понизится в другом. Таким образом, этот процесс огораживания вызывает к жизни социальную напряженность и повышает в обществе меру беспорядка при переводе части публичного пространства в частное, поскольку вновь созданным качеством порядка и безопасности пользуется лишь ограниченное количество горожан.

Можно развить эту мысль до предела и обратиться к классическому процессу огораживания в Англии XV–XVII веков, выступавшему формой ликвидации общественных земель и обычаев. С процессом огораживания связывают исчезновение английского крестьянства как самостоятельного класса. При заострении этой тенденции современной городской жизни можно увидеть в пределе исчезновение социальной формы общины. Процесс перехода муниципальной собственности в частную, перевод публичного пространства города в приватное отражает не просто изменение соотношения «коллективное — индивидуальное», а явные противоречия в интересах социальных групп городской общины.

При этом функцию безопасности метод огораживания обеспечивает не полностью: в городе невозможно защититься таким способом от незнакомых людей, которые воспринимаются в качестве потенциальной угрозы. Общественный порядок естественным об-

разом поддерживается развитым городским сознанием жителей, воспитанным нормами, ценностями и идеалами городской культуры. Дж. Джекобс отмечает, что благополучие и безопасность на улицах обеспечиваются не органами правопорядка, а сложным, почти бессознательным добровольным надзором, сдерживанием, которое осуществляет городское сообщество в целом, так как цивилизацию невозможно привить полицейскими мерами там, где ее не смогли создать обычными и последовательными средствами.

Большой город по природе своей предназначен для незнакомцев, именно незнакомцы встречаются нам на его улицах. Провести всю свою жизнь на искусственно огороженной территории не может ни один человек, публичным городским пространством пользуются все. Отсутствие враждебности, подозрительности существует именно там, где люди естественно пользуются городскими улицами, не подозревая о том, что таким образом они поддерживают порядок. Основное условие оптимального использования публичного пространства — это максимальное средовое разнообразие, наличие магазинов, кафе, общественных мест, которые используются как в дневное, так и в вечернее и даже в ночное время. Магазины, кафе, кинотеатры, бары сложным образом способствуют обеспечению безопасности на улицах¹.

Сокращение публичного пространства, наблюдаемое в современных городах, связанное с коммерческим использованием городской территории, с распространением права частной собственности на участки публичного пространства, с присвоением бизнесом городских публичных мест, приводит к социально негативным последствиям, возможно, необратимым, а именно: к разрушению чувства общности горожан, к утрате городской идентичности, в конечном счете, к утрате чувств патриотизма и гражданства.

Второй член антиномии — приватное пространство — представляет собой пространство закрытое, внутреннее, замкнутое. По линии «открытость — закрытость» проходит наибольшее напряжение оппозиционной пары публичного — приватного пространства. Приватное пространство — это личное пространство горожанина,

¹ *Джекобс Дж.* Назначение тротуаров: безопасность // *Логос.* 2008. № 3. С. 4–9.

доступ в которое других лиц строго контролируется. Возможность осуществления контроля — основная черта городского частного пространства. В этом пространстве по преимуществу нет нежелательных или случайных встреч с незнакомыми людьми и минимальна вероятность незапланированных событий.

Деятельность и общение в частном пространстве отличаются от деятельности и общения пространства публичного. Основной деятельностью является бытовая и досуговая, хотя нельзя не отметить, что в последнее время в связи с развитием информационных технологий увеличивается численность горожан, занятых рабочей деятельностью и дома. К особенностям общения следует отнести ограниченность числа лиц, с которыми вступают в контакт, и превалирование интимно-личностных контактов.

Характерной чертой городской жизни является сокращение интенсивности соседских коммуникаций, на которые приходится самая меньшая активность в общении горожан, наибольшую активность в общении жители крупных городов проявляют в общении с друзьями, родственниками и коллегами. Свою квартиру воспринимают как место ограничения контактов, а поскольку соседи находятся территориально ближе всех к этому месту ограничения контактов, у них имеется больше возможностей для незапланированного общения, то в отношении к ним проявляется особая сдержанность. Таким образом, пространственная особенность общения горожан заключается в том, что коммуникация приближает удаленные места, в которых протекает общение с друзьями, коллегами и родственниками, и делает более удаленными близкое пространство, смежное с соседями.

Частное пространство выполняет рекреационную функцию, в нем горожанин восстанавливает свои физические и психические ресурсы, освобождается от воздействия когнитивной перегрузки стимулами публичного пространства.

Размер частного городского пространства весьма различается в зависимости от социально-экономического статуса человека. Качество этого пространства указывает на статусную позицию индивида. Основной формой частного пространства выступает квартира, реже — дом (в городе, а не в пригороде) с небольшой придомовой территорией. Значительная часть городских жителей в ходе социоло-

гических опросов выражает желание иметь собственный городской дом на земле, а не квартиру. Это желание объясняется многими причинами: экологическими (близость «к земле», к природе в целом), хозяйственно-бытовыми (автономное обслуживание собственной инфраструктуры), ментальными (воздействие архетипов коллективного бессознательного).

Архетип дома — первообраз убежища, обжитого, уютного, защищенного пространства, закрытого от враждебных воздействий внешнего мира. Это пристанище, охранительная территория: «Дома и стены помогают»; «Мой дом — моя крепость». Этот архетип замкнутого пространства дает человеку опору, стабильность, покой, ощущение эмоциональной поддержки, надежности и устойчивости бытия. Все эти архетипические функции дома были унаследованы городской квартирой.

М.М. Бахтин к одной из основных особенностей приватного пространства причисляет сопряженность биографического времени с этим видом пространства. Биографическое время — это время биографической жизни человека. С обжитым внутренним пространством связаны рождение, детство, юность, вступление в брак, рождение детей, старение и смерть¹. Это нормативная ситуация существования, которая нарушается в ситуации жизненного перелома, ударов судьбы, прохождения личностных кризисов, а затем (в идеале) восстанавливается.

Однако в современном приватном пространстве города появляются и черты, свидетельствующие о нарушении безопасности этого пространства, на что, в частности, указывают А.С. Шаравин и Ю.С. Ланская². Дом утрачивает ощущение безопасности, охранительные функции перестают быть действенными. Феномен отчуждения, наглядно представленный в пространстве города, распространяется и на дом. В литературе появляется образ «чужого», «холодного» дома — как характерная черта петербургского текста русской культуры и довольно распространенный мотив западноевропейской ли-

¹ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979. С. 198.

² См.: Шаравин А.С. Городская проза 70–80-х годов XX века: Дис. ... д-ра филол. наук. Брянск, 2001.

тературы. Ю.С. Ланская отмечает, что в современных городских легендах разрушается представление о незыблемости дома, «собственное» пространство персонажа городского постфольклора не может защитить его от вторжения преследователей, от угроз врагов. Границы городского частного пространства становятся проницаемыми.

В обыденности городской жизни среднего горожанина, пространство повседневности которого включает место проживания, место работы и места бытовой деятельности и досуга, Ланская отмечает ряд антиномических оппозиций, приводящих к центральному конфликту, на котором строится сюжет городской легенды. Основные персонажи городского постфольклора противопоставлены по ряду признаков: молодые — старые, богатые — бедные, дети — родители, женщины — мужчины, работодатели — служащие; повседневность — событийная исключительность; замкнутость пространства — открытость пространства; Свой дом — Чужой дом. Люди, попадающие в частное пространство горожанина, противопоставляются по признаку: знакомые люди — чужие люди.

Значительная часть современных городских легенд похожа на былички и детские «страшилки» и основана на утрате функции безопасности городским частным пространством. Завязкой сюжета служит нарушение привычного течения жизни неким исключительным, незаурядным событием, в результате которого границы частного пространства в той или иной мере размыкаются, становятся проницаемыми. Проницаемость границ может образоваться вследствие прямых действий чужих людей (взлом, ограбление) или неосторожных действий самого горожанина: он впускает в дом чужих, незнакомых людей (кстати, этих людей могут нанимать для выполнения работ по дому или по уходу за детьми либо престарелыми родителями) или приносит в дом некие предметы извне.

В городских легендах достаточно часто встречаются также сюжеты, в которых противоправные действия совершаются соседями. К сожалению, Ю.С. Ланская просто констатирует этот интересный факт, но не поясняет его. Хотелось бы продолжить данную тему и отметить, что сама специфика городской жизни, ограничивающая контакты с соседями с целью «энергосбережения» в общении и защиты от когнитивных перегрузок городской парадигмы, превраща-

ет соседей в «знакомых незнакомцев», и поэтому на них распространяются архетипические признаки Чужака.

Среди историй об ограблении в репертуаре американских городских легенд особой популярностью пользуется история «Задыхающийся доберман», в которой одинокая пожилая женщина, возвратившись домой, находит свою собаку задыхающейся, срочно отвозит ее в ветеринарную клинику, оставляет там для более тщательного осмотра и лечения и возвращается к себе домой. Затем ей звонит взволнованный ветеринар, предупреждает, чтобы она не входила в дом и вызвала полицию, так как в горле у добермана застряли два человеческих пальца, из-за которых он и стал задыхаться. Приехавшая полиция обнаруживает в кладовке у героини взломщика с покалеченной рукой¹.

Таким образом, ясно видны две противоположные тенденции восприятия городского приватного пространства — позитивная и негативная, в основе оппозиции которых лежит удовлетворение или неудовлетворение базовой человеческой потребности в безопасности, поскольку функция обеспечения безопасности является ведущей для приватного пространства.

Необходимо указать еще и на существование гендерного аспекта поведенческих практик городского публичного и приватного пространств. Исторически гендерное разделение было выражено более отчетливо, но и в пространстве современного города сохранились его слабовыраженные отголоски. В городах доиндустриальной и индустриальной эпохи предписываемое женщинам место находилось в приватном пространстве дома, публичное пространство мыслилось для них как вторичное, пользование им женщинами оправдывалось как вспомогательное для осуществления хозяйственно-бытовых функций. Досуговая функция нормативного использования публичного городского пространства осуществлялась, как правило, совместно с супругом или в кругу семьи. Такие поведенческие практики предписывались основной массе женщин, исключения составляли женщины из беднейших слоев населения и аристократии.

Опыт женщин по использованию городского публичного пространства можно охарактеризовать как частичный. Пользование

¹ Ланская Ю.С. Американская городская легенда в контексте постфольклорной культуры: Дис. ... канд. филол. наук. Нижний Новгород, 2006. С. 58–97.

мужчинами многолюдным городским публичным пространством рассматривалось как полноценное (практика фланерства, развлечения, прогулок). Впоследствии одна из частей городского публичного пространства сформировалась как ориентированная на женщин среднего класса, располагающих определенными финансовыми средствами. Это был мир женского потребления — универсальных магазинов, торговых пассажей, галантерейных лавок. Мир женских конюмеристских прогулок напрямую соотносится с миром мужского фланерства.

Особняком стоит специфическая женская поведенческая практика, связанная с городским публичным пространством. Предикатом «публичности» наделялась женщина, продающая свое тело. Круг синонимов, описывающий женщину, занимающуюся проституцией, состоит из следующих определений: публичная женщина, доступная женщина, продажная женщина, женщина легкого поведения, девица вольного поведения, гулящая женщина, падшая женщина, потерянная женщина, блудница (то есть та, которая заблудилась и оказалась потерянной в моральном пространстве?), уличная девка и др.

В исторических, культурологических и социологических источниках, описывающих это социальное явление, указывается на то, что проституция представляет собой городской феномен (за исключением ранних форм: храмовой и патриархальной (гостеприимной) проституции). Нам же хотелось бы отметить синтагматические отношения, связывающие эту специфическую женскую поведенческую практику с видом городского пространства: городское публичное пространство является открытым и доступным для всех; по его улицам гуляют, в нем можно заблудиться и потеряться, в нем осуществляются операции купли-продажи.

К одной из специфических черт проституции можно отнести оппозиционную напряженность между антиномичными функциями публичного и частного пространств города. Интимная жизнь выступает функцией частного пространства, общедоступность — свойство публичного пространства. Здесь же мы наблюдаем грубое смешение поведенческих практик публичного и частного пространств.

Между публичным и частными пространствами находится небольшая зона медиативного, переходного пространства — лестнич-

ные клетки, подъезды, дворы. Нормативной функцией этого вида пространства является смена поведенческих практик при переходе от приватности к публичности, осуществляется переход от интимности к социальности. Но спецификой медиативного пространства является также и отсутствие контроля. В городском публичном пространстве осуществляется анонимный коллективный городской контроль, в городском приватном пространстве — персонифицированный, личный контроль.

Медиативное пространство, во-первых, не воспринимается горожанином в качестве частной собственности. Во-вторых, лестничные клетки, лифты, подъезды «выпадают» из зоны видимости, из сферы обзора. Входящий в подъезд человек уже не виден с улицы, двора, и еще не входит в свое безопасное приватное пространство. Со спецификой переходности такого рода связаны надписи и граффити в лифтах, на стенах подъездов и достаточно высокий процент правонарушений, совершающийся в этом лиминальном (переходном) пространстве.

Витальная парадигма города содержит в себе множество противоречивых отношений между разнообразными объектами, что, собственно, характерно для развивающегося явления. Гипотетическое отсутствие противоречий в среде города могло бы свидетельствовать об утрате им жизнеспособности и невозможности дальнейшего развития. Город, даже обладающий богатым культурно-историческим наследием, не может сохранить его в неприкосновенности, поскольку реальная, современная жизнь вносит свои коррективы. Такие исторические города, с точки зрения А. Лефевра, могут быть предметом потребления туристов. Туристы же не являются полноценным городским сообществом. А Дж. Джекобс замечала, что город не может быть искусством, он сам по себе является жизнью, в ином случае он представлял бы собой произведение таксидермиста.

Опишем некоторые ведущие оппозиционные отношения поведенческих практик, обусловленных спецификой пространства города, больше всего влияющих на повседневную жизнь горожан. Это противоречия между вертикалью и горизонталью городского пространства при нарушении пропорций между высотой зданий и шириной улиц и тротуаров, между жилой застройкой и транспортной

схемой, между дорогами и тротуарами, между пешеходами и владельцами автомобильного транспорта.

В европейских и американских городах по-разному подходят к разрешению противоречия между пешеходами и автомобилистами. При европейском подходе основные усилия прилагаются к развитию общественного транспорта. Даже общественный транспорт — изобретение европейское, оно связано с именем французского философа Б. Паскаля. Именно ему принадлежит заслуга в открытии первого маршрута общественного транспорта (многоместные кареты) в Париже в 1662 году. До Паскаля потребность в общественном транспорте не была осознана социумом.

В США — прямо противоположный подход к решению данной дилеммы. В пространстве города общественный транспорт был вытеснен личным в силу ряда причин, среди которых называют, во-первых, лоббистские усилия предприятий автомобильной промышленности, прежде всего «Дженерал моторс» с известным лозунгом: «Что хорошо для «Дженерал моторс», хорошо для Америки» и, во-вторых, национальные ментальные характеристики — дух индивидуализма, «чувство фронта».

Ф. Бродель считал, что города и деньги породили современный мир. Можно продолжить данное утверждение: автомобили и дороги породили американский образ жизни. Автомобиль — неотъемлемый атрибут типичного американца. Дж. Джекобс указывает также на то, что автомобили рассматриваются своими владельцами и как средство обеспечения безопасности: в некоторых неблагополучных районах Лос-Анджелеса или Нью-Йорка человек чувствует себя защищенным только в автомобиле. Джекобс язвительно сравнивает такое положение дел с передвижением туристов по африканским заповедникам, где в целях безопасности нельзя покидать машину¹. Но такими способами проблему безопасности в городе не решить, это тупиковый путь, такой же, как и огораживание. Российские города сейчас находятся в точке бифуркации между европейским и американским вариантами разрешения данной дилеммы.

Одной из ведущих пространственных антиномий витальной парадигмы города выступают стремление в центр и стремление из

¹ *Джейкобс Дж.* Назначение тротуаров: безопасность // Логос. 2008. № 3. С. 17.

центра. Это оппозиция между джентрификацией — восстановлением пришедших в упадок старых промышленных и жилых зданий (бывших доходных домов) в центральной части города, сопровождающимся «выдавливанием» населения с низким социально-экономическим статусом на окраины, и субурбанизацией — стремлением горожан с высоким социально-экономическим статусом в пригороды.

На последнюю из антиномий — стремление в центр и стремление из центра — стоит обратить более пристальное внимание.

Общая тенденция культуры XX века — девальвация понятия центра, единства как мировоззренческой категории — четко просматривается в современных урбанистических процессах. Современный город непрерывно изменяется. Расширяются его границы, исчезают одни функциональные связи и отношения и возникают другие, происходит лавинообразный процесс «расползания городов» и, как следствие, изменяется понимание города как компактного замкнутого пространства, которое сохранялось на протяжении всей истории. Попытки регламентировать рост городов оказываются неэффективными. Непрерывная динамика границ больше не допускает обособленности, определяемой формулой «деревня — город — мегаполис». В градостроительных проектах город все чаще рассматривается как элемент взаимосвязанной системы населенных мест; его архитектура, коммуникации развиваются в рамках тенденции разомкнутого пространства, которая вытесняет доминирующую до этого диктатуру симметрии.

«Центробежное стремление» в настоящий момент представлено двумя основными формами, имеющими четко выраженные пространственные характеристики. Во-первых, это смещение привычных жизнедеятельностных практик к периферии города и следующее за этим разрушение повседневного функционала центральной части города. Во-вторых, это выбор пригородного образа жизни и перемещение места жительства за границу города.

«Ближняя центробежность», вызванная дороговизной строительства, высокой арендной платой в центре города, спецификой налоговой политики и другими коммерческими соображениями, породила феномен крупных торгово-развлекательных комплексов, находящихся на городской периферии. Крупные торгово-развлекательные центры, по сути, представляют собой искусственные города,

пытающиеся полностью продублировать все функции витальной парадигмы города, но с обязательным опосредованием всех процессов и взаимодействий людей товарно-денежными отношениями. Основная функция искусственного города — поддерживать непрерывный процесс потребления, главная характеристика посетителя — платежеспособность.

Проследить архитектурную эволюцию торгово-развлекательных комплексов можно от аркад, от первых пассажей, которые представляли собой крытую торговую улицу, до современных мегамоллов. Такой искусственный город пытается скопировать основные черты городской среды реального города: концентрацию людей, объектов, процессов. Бутики, торговые точки, мебельные супермаркеты походят на отдельные здания, зоны фаст-фуда мимикрируют под уличные кафе, коридоры торгового комплекса называются в указателях «улицами», живую природу символизируют искусственные растения.

Мегамоллы являются одной из постсовременных аллюзий на стоический Космополис, поскольку стоики понимали реальный город как уменьшенную копию града вселенского. Земные города представляли собой нечто вроде домов в гигантском Космополисе. В мегамоллах отдельные торговые секции выполняют роли отдельно стоящих торговых зданий. Раньше высказывались мнения, что мегамоллы — это полная имитация города, только отсутствует дорожное движение, но наблюдения показывают, что роль автомобильного транспорта со столкновениями, намечающимися пробками уже берут на себя люди, передвигающиеся по торговому комплексу с тележками из супермаркетов. Процесс ходьбы по магазинам плавно замещает собой прогулку по городу, так как все магазины собраны под крышей одного большого здания или комплекса зданий, прогуливающийся человек не выходит в пространство города. Пространство вокруг торговых зданий намеренно лишено эстетической привлекательности, однообразно, сводится к огромной парковке и максимально приближается к архетипу Пустого Города, потому что все должно указывать только на одно: настоящая жизнь — внутри, искусственный город пытается вытеснить город реальный.

3. Бауман замечает, что торговцы пытаются использовать привычки гуляющих людей, что само слово «мол» первоначально означало аллею для прогулок. Торговые центры, заманив горожан

внутри, инициируют постмодерную поддержку гуляющего, пытаются на новом уровне воссоздать импрессионистический концепт «жизни как прогулки». Торговые центры создают мир, сделанный по «мерке гуляющего», отличительными особенностями которого являются типично постмодернистские предикаты: децентрация, фрагментарность, эпизодичность, оторванность настоящего от прошлого и будущего, бесконечное отражение поверхностей одна в другой. Вся планировка торгового комплекса направлена на то, чтобы люди постоянно двигались, постоянно переводили взгляд направо или налево, развлекались. Чтобы у них не возникало желания остановиться, посмотреть друг на друга, задуматься о чем-то другом, выходящем за рамки представленных товаров и услуг, чтобы их времяпрепровождение обязательно было коммерчески выгодно владельцам комплекса¹.

Надо отметить еще одну особенность крупных торгово-развлекательных комплексов, функционирующих по модели искусственного города. Большая часть искусственных городов, созданных «проектным сознанием», никогда не воплощается в действительность, либо очень далеко отходит от идей первоначального замысла. С торговыми комплексами такого не происходит, они создаются и функционируют сообразно своему проекту, выполняют свою основную функцию по извлечению коммерческой выгоды.

Если вернуться к тезису о том, что городское публичное пространство является социально-онтологическим основанием городской общины и напрямую оказывает воздействие на формирование городского сознания и городской идентичности, то можно предположить, что такие искусственные города, развиваясь, неявно формируют новый тип горожанина, привыкающего существовать в замкнутом публичном пространстве искусственной среды. Идеальный горожанин искусственного города является идеальным потребителем. Такие базовые черты городского образа жизни, как максимальное разнообразие парадигматических объектов и процессов, и свобода как сущностная черта городской жизни, выступают в своем

¹ См.: Бауман З. От пилигрима к туристу, или краткая история идентичности // Социологический журнал. 1995. № 4; Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. С. 41.

консюмеристском качестве — представляют разнообразие объектов потребления и свободу выбора товаров и услуг. Идеальный потребитель выступает объектом скрытого влияния, ему внушается необходимость умножать потребительские акты, зависимость подменяет собой свободу.

Если рассматривать вторую форму центробежного стремления, которую мы обозначим «дальней центробежностью», то в качестве основной особенности надо отметить следующее: при смещении места жительства за границу города — в пригород — пересматривается значимость соотношения публичного и частного пространств в пользу последнего. Пригородное публичное пространство почти всегда однотипно и однообразно. Жилые кварталы состоят из домов, расположенных вдоль дорог, общественные здания и собственно публичное пространство отсутствуют. От мест работы, учебы, специализированных форм досуга жителей пригородов отделяет значительное расстояние, добраться до этих мест необходимо на автомобиле.

Движущим мотивом перемещения из города в пригород выступает символическая практика по актуализации архетипа дома. Желание иметь собственный дом на земле, с газоном, деревьями, то есть обладать «сепаратным участком природы», распоряжаться им по своему усмотрению, чувствовать себя хозяином данного пространства, иметь возможность осуществлять контроль над фрагментом окружающей среды, с одной стороны, обусловлено биологической природой человека (более тесная связь с природой, территориальный инстинкт). С другой стороны, социально-экономическими мотивами — желанием подчеркнуть более высокий статус, поскольку наличие в собственности дома для европейцев, американцев и некоторых россиян, по большей части столичных жителей, выступает самым главным показателем социальной успешности, демонстрирует высокое положение индивида в иерархии престижа.

Жизнь в пригороде позволяет совместить высокодоходную работу в городе и преимущества большей близости к природе. Плотность населения в пригородах ниже, так как они застроены коттеджами, а не многоквартирными домами, жители имеют сходный социально-экономический и демографический статус. Пожилых людей значительно меньше: во-первых, их доход не позволяет им жить там,

во-вторых, не достаточно медицинских учреждений, в-третьих, это связано со спецификой передвижения, так как отсутствует общественный транспорт, и семья должна иметь личные средства передвижения и возможность ими управлять. В пригородах редко передвигаются пешком. Кроме того, в пригородах проживает незначительное количество людей, не имеющих семьи, поскольку одним из доводов при выборе данного места жительства выступает забота о детях, которые будут расти в более комфортной экологической и социальной среде.

При этом специалисты отмечают существенное изменение в положении женщины, которая в большинстве случаев вынуждена оставить свою профессиональную деятельность ради жизни в пригороде, так как слишком велики временные затраты на проезд до места работы, есть настоятельная необходимость отвозить детей в школу и в учреждения дополнительного образования. Учитывая это, женщина, живущая в пригороде, не может воспользоваться многообразием возможностей городской жизни в той мере, в какой могут городские жители, и из насыщенной среды города попадает в среду, обладающую скорее нехваткой стимулов, нежели их избытком. Жительница пригорода оказывается в ситуации, в которой отсутствует оптимум средовых возможностей, необходимый для развития личности.

Вполне очевидно, что центробежные стремления имеют естественные ограничения: культура досуга идеального потребителя невозможна без вполне ощутимых финансовых затрат, следовательно, она ограничена временными рамками, так как необходимо заниматься профессиональной деятельностью, чтобы поддерживать привычный уровень потребления. Перемещение в пригород ограничено пространственными пределами: большое удаление от города делает нецелесообразной суточную рабочую миграцию.

Как антитеза ближней и дальней центробежности возникло движение нового урбанизма. В настоящее время новый урбанизм, вероятно, единственная возможность воспрепятствовать процессу «расползания» городов и одна из немногих попыток, призванных уменьшить отчуждение — неизбежный атрибут городской цивилизации.

По Гегелю, история человека — это, в том числе, и история человеческого отчуждения. Отчуждение сущности человека может происходить разными путями и посредством разных значимых для

человека объектов. В философской антропологии Л. Фейербаха Бог представляет собой объективацию и отчуждение сущности человека. Чем совершеннее становится Бог, тем ничтожнее в своих представлениях о себе становится человек. В антропологической концепции К. Маркса процесс социального отчуждения происходит в труде, опредмечивание труда ведет к отчуждению личности. Капитализм интенсифицирует отчуждение, а город — это место развития капиталистических отношений. Город по-иному тоже вносит свою лепту в процесс социального отчуждения сущности человека, так как выступает таким же значимым объектом в ряду других значимых объектов (Бог, труд, социум), посредством которого отчуждается сущность человека.

Отчуждение города от человека возникает от неспособности отдельного индивида влиять на условия, в которых он живет, и изменять их. Совокупный человек как субъект, безусловно, является творцом города. Город — опредмечивание родовой сущности человека. Городская цивилизация отражает природу человека, создававшего цивилизацию на протяжении тысячелетий, но отдельный человек, индивид, по отношению к городу выступает существом скорее претерпевающим, испытывающим воздействие со стороны города, нежели активным и способным к преобразованию наличной окружающей среды. Индивид, лишенный возможности проявлять преобразовательную активность, теряет свои качества творца, воспринимает окружающий мир как противостоящий ему и, в случае с городом, многократно превосходящий его, неравный ему. Чем сложнее город, тем больше возможностей у отдельного человека стать проще и частичнее.

Если, по Марксу, в процессе неотчужденного труда происходит реализация и индивидуальных, и родовых качеств человека, его самоактуализация — тогда что же отбирает у человека отчужденный от него город? Если в городах индустриальной и постиндустриальной эпохи процесс отчуждения достигает своего апогея, то получается, что современные горожане — люди, наиболее отчужденные от своей человеческой сущности? Отчужденный человек, стремящийся к господству над природой, попадает в плен вещей и сложных социальных условий, над которыми он не властен. Опредмеченная в витальной парадигме города человеческая активность, с одной стороны, может служить предпосылкой к дальнейшему возрастанию

активности, с другой стороны, может вести к большему отчуждению человека от природы, других людей и самого себя. По Э. Фромму, отчуждение ведет к переоценке всех ценностей, к доминированию материальных ценностей над моральными вследствие отсутствия связи между экономикой и этикой, и все это заканчивается тем, что человек, попадая в замкнутый круг собственной отчужденности, теряет способность сочувствовать чужой боли и перестает реагировать на отчужденность других людей.

Согласно данной философской традиции, отчуждение преодолевается обратным процессом присвоения; присвоение осуществляется в практической деятельности. Преодоление отчуждения человека от города и присвоение города человеком будут способствовать обретению человеческой целостности. Безусловно, городские практики ограничены наличными обстоятельствами, «застывшими», отчужденными результатами деятельности предшествующих поколений горожан, но этот процесс всё же возможен.

Одной из возможностей преодолеть отчуждение становится новый урбанизм, лозунгом которого является идея о возвращении города горожанам. Один из основателей этого движения С. Полизоидес говорит о том, что новый урбанизм, по сути, представляет собой движение демократическое, так как он вовлекает в жизнь города женщин, детей, стариков, провинциалов — людей, к которым современный город недружелюбен. Преодолению отчуждения и присвоению города будут способствовать следующие условия, влияющие на качество жизни в городской среде. Прежде всего, город должен быть компактным. Это вовсе не значит, что он должен быть исключительно небольшим поселением¹. Это значит, что его районы должны быть не однонаправленными (по терминологии Р. Роджерса), а многофункциональными, чтобы люди имели возможность жить, работать и отдыхать в одном месте, но если возникнет необходимость, свободно перемещаться в пространстве города и пользоваться всем публичным городским пространством.

¹ Сейчас теоретики нового урбанизма уверенно планируют жизнь в городе с населением от полумиллиона жителей до миллиона, но в ближайшем будущем планируют разрабатывать концепции развития и для более крупных городов. — *Примеч. авт.*

Особенностью данного подхода является доминирование практики главенства пешехода в пространстве города. Тогда как в современном постиндустриальном городе горожанин по большей части отстраненно наблюдает за жизнью города из окна общественного транспорта или личного автомобиля. Новый урбанизм — это взгляд на город с точки зрения пешехода. В идеале, горожане должны иметь возможность ходить на работу пешком; прогуливаясь, добираться до магазина, кинотеатра. Общественный транспорт должен быть скоростным, сеть остановок должна быть широкой, то есть город должен быть максимально приспособлен для удобства человека без машины. Особенностью городского проектирования является пешая доступность, измеряемая временем, затрачиваемым на передвижение («пять минут ходьбы»), и оптимальным расстоянием (четверть мили) от жилища до остановки общественного транспорта, магазинов, предприятий социально-бытовой сферы. Для каждого жителя должны быть созданы комфортные условия перемещения пешком, на велосипеде, на автомобиле. Эта городская территория должна быть основанием формирования общины. Весь город должен состоять из таких ячеек-общин.

Город должен быть полицентричным. Небольшие районы четко отграничиваются друг от друга либо природными границами (рекой, холмами), либо искусственными (пешеходной улицей, бульваром, стилевым архитектурным единством). Центром притяжения как отдельного района, так и города в целом могут быть площадь, общественное здание, крупный транспортный узел. Офисные и коммерческие здания вписываются в территорию общины рядом с жилыми кварталами, а не выносятся на окраину города или в однофункциональную часть делового центра. Не должно быть сегрегации на кварталы для бедных и кварталы для богатых, должны быть представлены любые разновидности городского приватного пространства — от доступного до элитного.

Современный типичный российский город очень далек от воплощения принципов нового урбанизма, исторически в нем закрепились корбюзианско-модернистские функционалистские тенденции. В Советском Союзе город понимался как центр трудовой деятельности, способы структурирования свободного времени, досуг, да и собственно вся жизнь в городе были вторичны по отношению

к труду. Архитектура советских городов была максимально унифицирована, а городское пространство — безлюдно. Жизнь улиц во всех проявлениях уличных практик — празднеств, торговли, фланерства — бедна. Существовала очень большая разница в качестве городской среды между центром и окраинами. Эти тенденции до сих пор влияют на жизнь в городе. Новый урбанизм направлен на то, чтобы преодолеть эти социальные, культурные и пространственные «разрывы». Его задача-максимум — сблизить пространство и человека, сделать город доступным для всех, вернуть город его жителям¹.

Конечно, нельзя обойти вниманием критику идей нового урбанизма, к основным позициям которой относятся следующие. Во-первых, если по принципам нового урбанизма строят новый небольшой город (например, Сисайд и Селебрейшн во Флориде), то он способствует активизации дальней центробежности, способной перейти в процесс дезурбанизации, и может легко превратиться в пригород крупного города (если начнутся маятниковые рабочие миграции в расположенный поблизости крупный город). Во-вторых, социальная среда такого города будет предельно однородной, что существенно обедняет витальную парадигму любого города. Учитывая эти критические замечания, стоит отметить, что, видимо, продуктивность и эвристичность новоурбанистических идей лучше всего проявятся в приложении к уже существующим городам, нежели к строящимся поселениям, и будут способствовать процессу присвоения города человеком.

Для современной городской цивилизации вопросы выживаемости и жизнеспособности в очередной раз становятся проблематичными. Концепция нового урбанизма предлагает горожанам средства не только для обеспечения выживаемости, но и совершенствования самого качества жизнеспособности.

Таким образом, витальная парадигма города — это совокупность сосуществующих материальных объектов, многообразие связей и отношений между ними, количественные и качественные пространственные характеристики города, форма согласования условий жизнедеятельности, необходимых для обеспечения повседневного

¹ Аммосов Ю. Возвращение дружелюбного города // Эксперт. 2005. № 17. С. 58–63.

взаимодействия людей, проявления различных форм активности, деятельности, воспроизводства социальных процессов.

Если качества витальности данной парадигмы несовершенны и недостаточны, направлены исключительно на выживаемость, то город можно описывать в терминах стагнации, регрессии, депрессивности, и прогнозировать изменение демографических показателей его населения как количественных (уменьшение числа жителей), так и качественных (снижение уровня их социальной и культурной продуктивности). Витальность снижается при смешении поведенческих практик городского публичного и приватного пространств. Если витальная парадигма города жизнеспособна, то она порождает социальную и культурную активность совокупного субъекта, которая, в свою очередь, приводит к совершенствованию парадигмы.

Антиномии экзистенциальной парадигмы города

Человек одновременно является и творцом, и порождением города. Но прежде чем подниматься до понимания взаимодействия с городом на сущностном, смысловом уровне, человеку необходимо просто осуществлять акты жизнедеятельности в пространстве города, именно это и фиксируется витальной парадигмой. Город может быть понят как сложное единство телесной, символической и феноменологической составляющих. Телесная составляющая входит в витальную парадигму.

Символическая и феноменологическая составляющие фиксируются экзистенциальной парадигмой города. Символическая — содержит в себе значения, смыслы и ценности, которыми наделяет все тело города или отдельные его элементы городская культура. Феноменологическая составляющая складывается из смыслов, возникающих в индивидуальном сознании при восприятии и переосмыслении символических и телесных сторон.

Экзистенциальная парадигма города содержит совокупность переживаний человека, порожденных его бытием в городе. Экзистенциальная парадигма — это объективация идеальной стороны городского бытия, проявляющаяся в форме переживаний личности.

Экзистенциальная парадигма выступает формой согласования представлений людей о городе. Если витальная парадигма обеспечивает повседневное взаимодействие горожан, предоставляет возможность для практического и теоретического освоения города, то экзистенциальная — служит основанием духовного освоения города. Ее свойствами являются идеальность, неметричность, интересубъективность.

В.А. Лекторский указывает на то, что предметы культуры, включая произведения архитектуры, литературы, живописи, и воплощенные в них смыслы существуют объективно, но при этом предполагают наличие индивидуальных субъектов (с их внутренним миром) и коллективных субъектов. Именно эти субъекты и создают смыслы культуры. «Объективные смыслы, в том числе и те смыслы, которые пока никем не осознаются, могут существовать лишь постольку, поскольку имеются субъекты, способные их выявить, сделать собственным субъективным достоянием»¹.

Субъектом, который выявляет смыслы экзистенциальной парадигмы города, выступает горожанин, а формой или единицей проявления экзистенциальной парадигмы — переживание. В рамках экзистенциальной парадигмы важно отметить, что город способен порождать переживания. Н.П. Анциферов пишет, что «город проклинают, городом восхищаются, его изучают, его изображают»². Субъект-горожанин воспринимает и осмысляет образ города.

С точки зрения Н.Д. Арутюновой, образ предполагает изначальное присутствие содержания в объекте, иметь образ может далеко не каждый объект, а только обладающий духовным (идеальным) началом. Человек имеет множество образов, распределенных между сознаниями других людей. Вторым «приоритетным правом» на образ после человека обладает город³. Основными понятиями, раскрывающими экзистенциальную парадигму города, являются переживание, душа города, образ города, экзистенция.

Что же является «вместилищем» переживаний, вызываемых городами и городской жизнью? В урбанистических исследованиях да-

¹ Лекторский В.А. Объективное // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. Т. 3. С. 137.

² Анциферов Н., Анциферова Т. Книга о городе. Л.: Брокгауз и Ефрон, 1926. С. 16.

³ Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 316.

ется достаточно традиционный ответ: душа города. Дополним этот ответ обращением к душе человека, осмысляющего и переживающего свою жизнь в городе.

Изыскания о сущности, природе, свойствах человеческой души велись со времен античности, их систематизацией явился трактат Аристотеля «О душе», и впоследствии эти проблемы также продолжали оставаться в фокусе философского внимания. В самом общем виде сложилось понимание души как внутреннего мира человека, по одним представлениям — независимого от тела, по другим — находящегося с телом в тесной связи, вмещающим и порождающим человеческие чувства, страсти, переживания, желания, воления.

Душа города — это невещественное начало, находящееся во взаимосвязи с телесностью города, носитель его целостности и системности. «Душа сохраняет проект и внутреннюю форму своего тела, его системные свойства»¹. Понятие души города было введено в научный оборот О. Шпенглером, также о ней писали Ф. Бродель, Л. Мамфорд, И.М. Гревс, Н.П. Анциферов.

По Н.П. Анциферову, душа города — это «исторически проявляющееся единство всех сторон его жизни (сил природы, быта, населения, его роста и характера, его архитектурного пейзажа, его участие в общей жизни страны, духовное бытие граждан)»². О. Шпенглер выделял душу города в качестве дифференцирующего признака: «Понятно само собой, что город и деревня отличаются друг от друга не размером, но наличием души»³. Г. Зиммель считал психологической основой индивидуальности большого города повышенную нервность городской жизни, обусловленную непрерывной сменой внешних и внутренних впечатлений.

Таким образом, понятие «душа города» используется метафорически, но всегда отмечается связь с тем, что составляет витальную парадигму города: с телесностью, особенностями городской среды и городского образа жизни. И если в ряде теоретических построе-

¹ Пивоваров Д.В. Основные категории онтологии. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. С. 207.

² Анциферов Н.П. Непостижимый город. Душа Петербурга. Петербург Достоевского. Л.: Лениздат, 1991. С. 48.

³ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1998. Т. 2. С. 93.

ний душу человека считают независимой от его тела, то душа города никоим образом от его тела концептуально не обособляется. Город как целое включен в тотальность мира как неразрывное единство души и тела. Чтобы снизить количественное соотношение метафорических описаний в научном дискурсе, предлагаем использовать термин *экзистенциальная парадигма города*.

Переживания представляют собой нерасчлененный, непрерывный, содержательно насыщенный поток, который вбирает в себя и сплавляет воедино человеческие эмоции, настроения, чувства. Писатели, поэты и художники в своем творчестве генерируют и транслируют этот поток. Как единицу проявления этого потока, циркулирующего в пространстве экзистенциальной парадигмы города, можно выделить экзистенцию. Стремление выйти за границы неподлинного бытия, преодолеть анонимность, перестать быть «вещью города» проявляется в экзистировании.

Имя города выступает важным элементом экзистенциальной парадигмы. Ю.М. Лотман выделял две семантические плоскости — «город как пространство» и «город как имя»¹. В нашем исследовании первое фиксируется витальной парадигмой, второе — экзистенциальной. Их взаимовлияние вызывает к жизни уникальность реального города. «Пространство города объединяется именем. Имя создает иллюзию индивидуальности и единства, имя связывает детали, обрубают сомнения. Имя города создает общность восприятия, декларирует ее, диктует ее как “само собой разумеющуюся вещь”»². Имя города овеществляет образ города.

Х.Л. Борхес называл имя города его крепостной стеной. Буэнос-Айрес был для писателя больше, чем просто город; и, пораженный семейным наследственным недугом (слепотой), он видел Буэнос-Айрес в своих снах: «Наяву я всегда тону в смутном светящемся облаке серой или голубоватой окраски, а во сне вижу все отчетливо и разговариваю с мертвыми, причем не удивляюсь ни тому, ни другому. Мне никогда не снится настоящее — это всегда Буэнос-Айрес давних

¹ Лотман Ю.М. Заметки о художественном пространстве // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Таллин: Александра, 1993. Т. 1. С. 453.

² Альенаки В.М. Архитектурные мифы городского пространства Перми // Городские миры: опыт гуманитарного исследования: монография / под ред. О.Л. Лейбовича и А.Н. Кабацкова. Пермь: Перм. гос. техн. ун-т, 2006. С. 231.

времен, с галереями и слуховыми окнами Национальной библиотеки на улице Мехико. Неужели я, наперекор воле и сознанию, непостижимо и неизбежно остаюсь тем же портенью?»¹

Х. Ортега-и-Гассет тоже был тронут магией имени этого города: «Стоит сказать “пампа”, “Буэнос-Айрес”, как прямо из сердца взмывает в бескрайний простор стая смутных надежд и порывов, разрывая, словно темные крылья аэропланов, синеву»².

История знает много примеров переименования городов и еще больше примеров переименования частей города: улиц, районов, скверов. Как изменялся город, будучи Санкт-Петербургом — Петроградом — Ленинградом — Петербургом; Данцигом — Гданьском; Кенигсбергом — Калининградом; Екатеринодаром — Краснодаром; Новониколаевском — Новосибирском? Власть имени не распространяется напрямую на витальную парадигму, не отражается зримо в пространстве города, но оказывает влияние на его экзистенциальную парадигму.

Описывая предысторию жизни своей героини, М. Кундера пишет: «Улица, на которой родилась Тамина, именовалась Шверинова. Это было в годы войны, когда Прага была оккупирована немцами. Ее отец родился на Чернокостелецком проспекте. Это было во времена Австро-Венгерской империи. Когда мать Таминины вышла замуж за ее отца и переехала к нему, этот проспект уже носил имя Маршала Фоша. Это было после Первой мировой войны. Детство свое Тамина провела на проспекте Сталина, а муж увез ее в новый дом уже с улицы Виноградской. Но между тем это была одна и та же улица, только постоянно меняли ее название, промывали мозги, чтобы она окончательно очумела. По улицам, не знаящим своего названия, бродят призраки поверженных памятников»³.

Имя города много значит для жителей, покинувших его. Дж. Джойс, добровольный изгнанник из Дублина, отвечая на вопрос, как сочетается его космополитизм с тем, что все им написанное по-

¹ Борхес Х.Л. Из поздних книг и посмертных изданий // Иностранная литература. 2005. № 10. С. 240. Портенью — коренной житель Буэнос-Айреса испанского происхождения. — Примеч. авт.

² Ортега-и-Гассет Х. Эссе об Испании // Иностранная литература. 1993. № 4. С. 214.

³ Кундера М. Книга смеха и забвения. СПб.: Азбука-классика, 2003. С. 228.

священо Дублину и дублинцам, ответил: одна английская королева когда-то сказала, что когда будет умирать, то унесет на тот свет в своем сердце слово «Кале», а я унесу слово «Дублин»¹.

В. Беньямин в статье «Возвращение фланера» отмечает, что если мы разделим все, на сегодняшний день написанное о городах, в зависимости от места рождения авторов, то в безусловном меньшинстве окажутся сочинения людей, родившихся и до сих пор живущих в описываемом ими городе. Изгнанники и странники, эмигранты и скитальцы острее ощущают красоту и неповторимость того, что они покинули. Их ностальгия, их вечное возвращение, реализуемое в искусстве, творит экзистенциальную парадигму города. Вечное возвращение в итоге оборачивается вечным невозвращением: возвращаются уже не в тот город, который оставили, и уже не те люди.

М. Хайдеггер в «Основных понятиях метафизики» при комментировании высказывания Новалиса: «Философия есть, собственно, ностальгия, тяга повсюду быть дома» — задается вопросом: разве современный городской человек уже не избавился от ностальгии как от пережитка прошлого? И можем ли мы приводить свидетельства поэта о философствовании? Ностальгия способствует тому, что мы задаем вопросы о мире, о конечности, об отъединенности. Подобной ностальгией философия может быть тогда, когда философствующие повсюду не дома. Повсюду быть дома — значит обрести нечто главное в целом. Нечто целое — это мир, к бытию в целом тянет человека его ностальгия. Это притяжение помогает осознать свою конечность, так как человек всегда на пути к целому, всегда в состоянии перехода и всегда в состоянии уединения, одиночества. Стремление быть повсюду дома Хайдеггер определяет как экзистирование, то есть процесс, в котором каждый человек как единственный стоит перед целым.

Вопрошание, которое Новалис называет ностальгией, и есть фундаментальное настроение философии². А ностальгию лучше всего способны осознать и передать поэты. Так, И.А. Бродский писал, что «есть города, в которые нет возврата», имея в виду и свой родной город. В «Путеводителе по переименованному городу» он указывал

¹ Джойс, каким мы его знали / сост. У. О'Коннор // Иностранная литература. 2005. № 10. С. 225.

² Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 330.

на одну из особенностей Петербурга: геометрия архитектурных перспектив в нем превосходно приспособлена для потерь навсегда. Свою «потерю навсегда» поэт ясно осознал: «Видимо, я никогда уже не вернусь на Пестеля, и Мортон-стрит — просто попытка избежать этого ощущения мира как улицы с односторонним движением»¹.

Друг Бродского, Я. Гордин, вспоминал, как в девяностые годы актуален был вопрос о приезде Бродского в свой город. Ему очень хотелось в Ленинград, но, чуткий ко всякой фальши, поэт ужасался неестественностью собственного появления в Ленинграде. Полушутя-полусерьезно он предлагал Барышникову приехать, побродить по городу и улететь в тот же день, пока никто не спохватился. Бродили слухи, что Бродский уже в городе, что он приезжал, что его видели, с ним говорили. Гордину самому не раз снилось, что поэт приехал, но наяву плохо получалось представить Бродского в сегодняшнем Петербурге, даже не из-за ажиотажа или неловкости, а из-за более глубоких причин, которые сродни пространственно-временному кактаклизму, нарушению неких фундаментальных законов бытия².

Это ощущение нарушения пространственно-временных отношений при возвращении в город отмечается многими поэтами и писателями, как и чувство тоски, бездомности, порожденное эффектом обманутого ожидания: и город, и возвратившийся в него человек уже другие. Ю.И. Левин, анализируя мысленное мандельштамовское возвращение в город в классическом стихотворении «Ленинград», поясняет, что это возвращение приводит в действие механизм временного сдвига из взрослого в детское состояние³. А М.С. Уваров указывает еще и на предельную невозможность отказаться от возвращения, пусть даже метафизического, так как «русский поэт всегда умирает в Петербурге, даже если он умирает в Париже»⁴.

Если при описании витальной парадигмы города для наибольшей наглядности мы использовали категорию пространства, то для

¹ Бродский И.А. Форма времени: в 2 т. Мн.: Эридан, 1992. Т. 2. С. 350.

² Гордин Я. Перекличка во мраке. Иосиф Бродский и его собеседники. СПб.: Пушкинский фонд, 2000. С. 222–223.

³ Левин Ю.И. Избранные труды. Поэтика. Семиотика. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 24.

⁴ Уваров М.С. Город // Дружба народов. 1996. № 6. С. 132.

раскрытия специфики экзистенциальной парадигмы имеет смысл обратиться к категории времени и, прежде всего, к единству континуальности и дискретности (последовательности и прерывности), при этом заранее отмечая, что прерывность относительна, присуща конкретным объектам и отражает уникальную событийность их существования. Аспект континуальности в рамках темы нашего исследования ярче всего представлен историческим и культурным временем города, в котором последовательно отражается связь прошлого, настоящего и будущего. Дискретность, прерывность дана в субъективном, социально-психологическом времени горожанина, но прерывность присуща только отдельным моментам субъективного времени, а именно — кризисным периодам в жизни личности. Выскажем предположение о том, что дискретность — это одно из проявлений переживаний кризиса, когда у человека возникает ощущение, что «порвалась связь времен...».

В экзистенциальной парадигме города сохраняется интертекстуальное пространство диалога времен. Исследователь советской культуры Т.А. Круглова, анализируя стихотворение И.А. Бродского «Только пепел знает, что значит сгореть дотла...», выделяет в нем такой временной аспект как «прошлое — в будущем», которое в настоящем проявляется смутным, амбивалентным предчувствием «своей нужности и одновременно непонятности для какого-то неясного будущего»¹.

Использование категории времени при описании экзистенциальной парадигмы города сразу подводит к мысли о том, что длительность существования города влияет на его экзистенциальную парадигму: чем старше город, тем больше возможностей разнообразия есть у его экзистенциальной парадигмы. Но насыщенность экзистенциальной парадигмы города зависит также от меры его трансценденции — открытости миру. На разнообразие, насыщенность экзистенциальной парадигмы влияет степень включенности конкретного города в мировую цивилизацию, объем его вклада в

¹ См.: Круглова Т.А. Советское наследие для «своих» и для «чужих» // Советская культура в современном социопространстве России: трансформации и перспективы: мат-лы научной интернет-конференции. 28–29 мая 2008 г., Екатеринбург // <http://elar.usu.ru/handle/1234.56789/1861>

мировую историю, обогащение мировой культуры его уникальностью. Н.П. Анциферов называет Вечный Рим, Париж и другие великие города «городами-остовами», то есть городами, которые служат костяком, каркасом цивилизации. Такие города стали опорой цивилизации, потому что через них перекачивались «волны» различных культур, оставляя свои «осадки» на одном месте. И современный город тоже представляет собой порождение длинного ряда этих волн¹.

Открытость города миру с точки зрения синергетики является одним из основных условий его существования. Такая система, как город, может существовать только тогда, когда она является открытой, так как ее питают потоки вещества и энергии, поступающие из внешнего мира. Город безостановочно перерабатывает «питательные вещества», которые черпает из этих потоков, и если город отрезать от окружающей среды, то он погибнет².

Чем разнообразнее и жизнеспособнее витальная парадигма города, тем насыщеннее его экзистенциальная парадигма. Витальная парадигма влияет на восприятие времени в модальности настоящего времени. Для экзистенциальной парадигмы основными являются модусы прошлого и будущего (воспоминания и ожидания). Витальная парадигма города оказывает влияние на экзистенциальную парадигму и в равной мере испытывает на себе обратное влияние. Например, такая составляющая витальной парадигмы, как прямоугольная планировка города, которая характерна для «умышленных городов», влияет на специфику городской культуры. На эту связь рациональности и городской культуры указывают, в частности, исследователи петербургского текста. Рациональность данного типа влияет на воспроизводство жителей города со специфическими ментальными характеристиками, которые, в свою очередь, в дальнейшем видоизменяют его витальную парадигму.

Г.З. Каганов, описывая однообразие застройки городских окраин и сравнивая ее с застройкой исторической части города, указывает

¹ Анциферов Н., Анциферова Т. Книга о городе. Город как выразитель сменяющихся культур. Л.: Изд-во Брокгауза-Ефрона, 1926. С. 16–17.

² Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. С. 179.

на несоразмерность массовой застройки человеку, на то, что она не учитывает ни скорости ходьбы, ни потребности в зрительных впечатлениях. Исследователь приводит следующий пример: «Почти каждый день я хожу вдоль жилого дома в одном из новых районов. Дом длинный, около двухсот пятидесяти метров. Чтобы пройти его, нужно три минуты. С одной стороны у меня пустырь, с другой — стена дома с подъездами. Никого нет. Идти скучно. Единственное желание — поскорее миновать дом. Единственное событие — начало и конец дома. ...Представим себе, что те же двести пятьдесят метров нужно пройти по Невскому проспекту. За три минуты мы миновали бы несколько зданий с десятками разнообразнейших витрин, почти наверняка поддались бы соблазну забежать в один-два магазина, да еще увидели бы через арки (пусть на секунду) десятка полтора дворов, в каждом из которых идет своя жизнь. И все это среди оживленной толпы, в которой могут попасться и знакомые лица»¹. Г.З. Каганов подчеркивает, что объективное, физическое время, затрачиваемое горожанином на перемещение в пространстве города, одно и то же. Но субъективное, психологическое время, измеряемое количеством пережитых событий, далеко не одинаково.

Анализируя образ города, К. Линч отмечает грандиозное экономическое, культурное и политическое прошлое Флоренции, но силу воздействия города на современных людей, по его мнению, помимо истории, подкрепляет гармоничность витальной парадигмы, прежде всего — распознаваемый, связный и ясный образ города. Это приводит к тому, что жизнь во Флоренции добавляет жизненному опыту человека дополнительную глубину переживаний.

«Любой из городских видов мгновенно опознается и вызывает поток ассоциаций. Все части сцеплены между собой, и зримое окружение становится интегральной частью жизни флорентийцев. Даже в этом ограниченном смысле представимости город никоим образом не может быть назван совершенным, но существует простое, само по себе возникающее удовольствие, чувство удовлетворенности, чувство присутствия и «правильности», вызываемое одним лишь видом этого города или возможностью пройти по его улицам»².

¹ Каганов Г.З. Урбанистический эпос? // Знание — сила. 1982. № 7. С. 36.

² Линч К. Образ города. М.: Стройиздат, 1982. С. 88–89.

В.Л. Глазычев, описывая Рим как легенду, уточняет, что к толщине культурного слоя города может быть неоднозначное отношение. У иностранцев возникает ощущение, что жителем Рима быть непросто, так как на каждого жителя, помимо атмосферного столба, давит весьма ощутимая толща времени, хотя сами римляне считают, что все вовсе не так драматично.

Оппозиционную пару в аспекте экзистенциальной парадигмы составляют старые и молодые или исторические и новые города. Если представлять город как диалог времен — прошлого с настоящим и будущим, то у исторического города в этом диалоге полифония будет выражена значительно ярче, и история будет выполнять роль третьего в диалоге города и горожанина. У такого города не прерванная, а сохранившаяся «связь времен». Идеалы, мифы, нормы и ценности городской культуры прошедших эпох не только оставляют свой след в теле города, в его витальной парадигме, но и «вплавляются» в образ города, фиксируются его витальной парадигмой, способствуют формированию городской идентичности жителей, у которых появляется возможность соотносить себя с той или иной исторической эпохой. Экзистенциальная парадигма города содержит в себе коллективную и индивидуальную память горожан. Чем богаче культурно-историческое прошлое города, чем жизнеспособнее его витальная парадигма в настоящем, тем полнее его духовное измерение.

Содержание экзистенциальной парадигмы нового города значительно беднее. Нетрудно заметить, что создание новых городов происходит в русле утопического дискурса, в котором явно и одновременно неявно актуализируются представления об идеальном городе. Это можно отчетливо проследить на примере молодых городов советской эпохи: Магнитогорска, Комсомольска-на-Амуре, Новокузнецка и ряда других.

С одной стороны, вновь созданный город должен воплощать идеальную модель нового общества, свободную от пороков и недостатков общества предшествовавшего. А поскольку строительство начинается «с чистого листа», на пустом месте, без опосредующего влияния прошлого, то эта задача представляется более осуществимой, так как не надо разрушать старый мир, дабы на его обломках построить новый. Идеология коллективистского общества макси-

мально проявляется в создании нового города: город возникает не исторически и постепенно, не воля одного лица, не роль личности в истории влияет на этот процесс, а народ-субъект проявляет свои созидательные качества.

Анализируя влияние истории основания Комсомольска-на-Амуре на его дальнейшее существование, Н.Ю. Костюрина приходит к выводу о том, что Комсомольск-на-Амуре является не генератором культуры, а только ее проекцией, слепком с нее. Город, не имеющий прошлого, подменяет историю мифологией, он не противостоит времени, а воплощает его. В Комсомольске-на-Амуре ценностной маркировкой обладало, прежде всего, будущее время, что не удивительно, так как этот новый город представлял собой модель советской культуры, для которой были характерны ориентация главным образом на будущее время и «синдром отложенного настоящего».

Город создавался в почти лабораторных, наиболее благоприятных условиях, где все инородные влияния, в том числе и влияние прошлого, истории, были сведены к минимуму. Настоящее время жителей Комсомольска-на-Амуре проходило в тяжелом труде и жизни в не очень комфортных условиях, поэтому только уверенность в том, что будущее прекрасно, могла оправдать трудности настоящего¹. П. Вайль называет Комсомольск единственным материальным аналогом прозы Платонова. Это город, который возвели не читатели Платонова, а его «соавторы». Комсомольск — это Чевенгур, своей последующей историей возвращенный к Котловану. Город производит тягостное и мощное впечатление, резко окрашенное цветами времени².

С другой стороны, первый социалистический город на Урале, Магнитогорск, накрепко связанный В.В. Маяковским с метафорой «город-сад», Новокузнецк, выросший во время индустриализации из поселка Сад-город, объединившись с другими поселками, отсылают нас к архетипическому образу сада, сопряженному с религиозной семантикой рая. Представление о рае всегда соотносится с будущим

¹ Костюрина Н.Ю. Новый город как модель советской культуры: дис. ... д-ра культурологии. СПб., 2006. С. 216, 223.

² Вайль П. Карта родины. М.: Колибри, 2007. С. 180.

временем, тяготы настоящего умеряются ожиданием лучшего будущего. К тому же образ города-сада привносил в суровую действительность новое эстетическое переживание. Естественно, что это религиозное содержание не только не артикулировалось, но попросту не осознавалось ни проектировщиками города, ни его строителями и будущими жителями, но добавляло городу некую притягательность и обогащало его скудную экзистенциальную парадигму, основной артикулированной и осознаваемой сутью которой было создание нового справедливого общества.

И. Пригожин выделял в структуре города взаимосвязанные и сосуществующие временные элементы, которые соответствуют определенному внутреннему возрасту города. Примером нормативности служил Рим, а иллюстрацией к исключениям из правил были города Бразилиа и Помпеи: первый город не имел прошлого, второй — будущего¹.

Отсутствие одного из трех временных структурных элементов городской культуры существенным образом влияет на экзистенциальную парадигму. Таким образом, мы можем сделать промежуточный вывод: специфика времени нового города состоит в разном «удельном весе» его темпоральных модальностей с преобладанием модальности настоящего и основной ценностной маркировкой будущего времени.

Мы также отмечали, что на экзистенциальную парадигму города влияет степень его открытости миру, разнообразие его связей с другими городами, его включенность в мировые процессы или изолированность от них, что наглядно представлено в антиномии столицы и провинции. Столичный город и провинциальный город находятся на разных полюсах по шкале открытости/закрытости. Эта антиномия является причиной глубоких социально-политических и социально-психологических конфликтов. Оппозиция столичного и провинциального городов имеет географическое, историческое, экономическое, социальное, психологическое, культурное, духовное измерения. Для того чтобы проанализировать данную антиномию, надо охарактеризовать понятия провинциальности и столич-

¹ Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. С. 340.

ности, рассмотреть основные черты провинциального и столичного бытия.

Н.А. Бердяев называл провинциализм другой метафизикой жизни¹. Феномен провинциальности не порожден изначально сущностными характеристиками жизни в городах определенного типа (малых, периферийных и т.д.), он возникает как результат оппозиционных отношений, следствие антиномии столицы и провинции.

К основным предикатам провинциальности относятся удаленность, изолированность и зависимость. Удаленность может быть как географической, измеряемой расстоянием от столицы до провинциального города, так и социальной, экономической, политической, культурной. Ж.Д. Ефремова считает, что удаленность от центра — это, скорее, не характеристика провинциальности, а ее причина, которая приводит к экономической и социально-культурной недоразвитости². Данное утверждение необходимо дифференцировать, так как оно будет справедливым по отношению к провинциальным городам, находящимся на большом расстоянии от столицы, но несправедливым по отношению к городам, находящимся на небольшом расстоянии от Москвы (в радиусе десяти—двенадцати часов железнодорожного сообщения) и попадающим в сферу ее непосредственного влияния, в которых собственная провинциальность воспринимается и переживается жителями наиболее обостренно именно из-за относительной близости столицы. Это касается Твери, Пензы, Саратова, городов Центральной России. Не случайно очень большое число современных диссертационных исследований и научных публикаций, посвященных феномену провинциальности, разрабатываются именно там.

Изолированность состоит в том, что провинциальные города либо вовсе не включены в мировые цивилизационные и культурные процессы, в информационно-коммуникативный обмен, либо включаются опосредованно, через столичные города. Если рассмотреть диахронический аспект изолированности провинциальных городов от мировых культурных процессов, то можно отметить интересный

¹ Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Изд-во МГУ, 1990. С. 73.

² Ефремова Ж.Д. Формирование и функционирование менталитета населения малого провинциального города: Дис. ... канд. социол. наук. М., 2006. С. 41.

феномен: недостаточную «историчность» своего города провинция восполняет мифологией, иногда даже в ущерб самой истории, как будто следуя гегелевской логике: если факт не вписывается в теорию, тем хуже для факта. Городская мифология пополняет экзистенциальную парадигму города новыми смыслами, значениями, символами, способными вызывать переживания, поскольку человек как существо, устремленное к смыслу, нуждается в ценностных переживаниях как в универсалиях смысла.

Таким образом, мифотворчество как способ выживания, с одной стороны, насыщает экзистенциальную парадигму, с другой стороны, воплощается и в витальной парадигме города, самым ярким наглядным примером чему может послужить малая городская скульптура.

Например, Омск, несмотря на свою почти трехсотлетнюю историю, имеет достаточно скудную экзистенциальную парадигму; яркие, но вместе с тем и весьма неоднозначные исторические события выпали на его долю только в период гражданской войны, когда город стал столицей белого движения. Естественно, что в советский период существования города этот факт никоим образом не романтизировался, замалчивался и, скорее, идеологически вредил городу, чем дополнял его семантическое пространство новыми значениями. Как и во многих провинциальных городах, яркие творческие личности добивались успеха в столице, зачастую не вспоминая о своем провинциальном происхождении. Омск тоже не был исключением из этого правила, поэтому «незаполненность» смыслами его экзистенциальной парадигмы затрудняет формирование городской идентичности его жителей, пагубным образом сказывается на чувстве городского патриотизма. Но, как известно, природа не терпит пустоты, и мифология «подправляет» историю.

В бедном романтикой Омске одной из самых трогательных легенд является история о юной жене первого генерал-губернатора города, Г.Х. Гасфорда, которую супруг привез в холодную Сибирь, где спустя год она умерла от чахотки. Одна из главных старинных улиц — Любинский проспект — носит ее имя, так как, по преданию, рядом была роща (Любина роща), по которой любила прогуливаться молодая женщина. В 1999 г. на этой улице поставили скульптуру «Любочка», которая сейчас является одним из главных символов города: милая барышня в задумчивости опустилась на скамейку,

отложив томик стихов. Народная молва приписала первой жене генерал-губернатора христианское милосердие и сострадательность, проявляемые в заботе о детях и о бедных, причем реальные события были основательно переиначены. Краеведы не устают повторять: не надо путать историю с фольклором, в памяти по заслугам должен был бы все-таки остаться сам губернатор Гасфорд, который много хорошего сделал для города и не только для Омска. В частности, по его приказу заложили крепость, которая впоследствии стала городом Верным, переросшим затем в Алма-Ату. Благотворительная деятельность, приписываемая несчастной Любви Федоровне, на самом деле осуществлялась второй женой генерал-губернатора Надеждой Николаевной. И что самой Любиной рощи в то время попросту не было, а сквер, в котором любила прогуливаться молодая женщина, находился не совсем в том месте¹. Но в данном случае сентиментальная легенда о несчастной и доброй красавице, которая умерла в расцвете лет, окончательно победила историю.

Провинциальные города в стремлении преодолеть изолированность пытаются искусственно включить себя в мировой контекст. П. Вайль в книге «Карта родины» приводит примеры многих попыток такого включения, выберем из них наиболее показательные. Так, в Перми одним из самых популярных лозунгов является следующий: «Европа начинается в Перми». Приезжие, очевидно, очень удивляются, что оказались в первом европейском городе, и задаются вопросом: «А почему она там не кончается, а начинается?» Новосибирский оперный театр, возведенный с впечатляющим имперским размахом, со сценой, рассчитанной на тысячу артистов, с залом, сквозь который могли бы проходить демонстрации трудящихся, населяют статуи Гермеса и Диониса, амазонок, Эйрены с младенцем Плутосом и прочие «актуальные» для Сибири персонажи. Жители Владивостока любят сравнивать свой город с Сан-Франциско, наверное, потому что не бывали в Сан-Франциско, но таким образом ощущают свое приобщение к миру. Вышеприведенные примеры П. Вайль не может объяснить ничем иным, как лихим и безоглядным вписыванием в мировой контекст².

¹ См.: «О бедной Любе и Любиной роще» // Вечерний Омск. 2001. 6 апр.; «Историю с фольклором путать не надо» // Новое обозрение. 2001. 30 мая.

² Вайль П. Карта родины. М.: Колибри, 2006. С. 18, 132, 187.

Зависимость и несамостоятельность провинциального, даже крупного, миллионного города выражаются в его фактически полном подчинении внешнему регулированию со стороны региональной и федеральной власти. Городское самоуправление имеет мало полномочий и занимается не вопросами стратегического развития города, а, главным образом, проблемами выживания города, решением насущных хозяйственно-бытовых проблем. При нынешнем социально-экономическом и социально-политическом устройстве изменить такое положение дел нельзя.

В экзистенциальной парадигме города имеются попытки преодолеть эту зависимость от центра. Попытки эти носят отчетливо компенсаторный характер, не осознаются жителями, имеют давнюю историю, поскольку зависимость и несамостоятельность провинциальных городов (как российских, так и западных) существует очень долго. Суть этих попыток состоит в следующем: получить хотя бы какую-то, пусть иллюзорную возможность второстепенному месту самому стать центром. Поскольку в реальности достичь этого невозможно, то происходит обращение к городской мифологии, в которой выстраивается вертикаль от земных глубин к небесным высотам, а средоточием этой связи, центром, через который она проходит, становится мифологизируемый горожанами город.

Челябинский экскурсовод начинает свою экскурсию с геологии: «Под нами, — обращается экскурсовод к экскурсантам, — находятся двадцать километров гранита, под ними залегают толщи базальта, потом начинается магма. В Челябинске добывают кварц, без которого невозможно освоение космоса». Получается вертикаль, напрямую связывающая недра Земли и Космос, и проходит она точно через Челябинск.

В.В. Абашев, занимающийся созданием пермского текста культуры (третьего после петербургского и московского текстов), объясняет данную ситуацию воздействием архетипа Центра мира, разными репрезентациями которого оказываются Пуп земли, Мировое древо, Мировая гора. С точки зрения ученого, архаическое сознание присутствует и современным горожанам, и у людей до сих пор остается эта атавистическая потребность жить в Центре мира¹.

¹ См.: *Валеев А.* Где искать Пуп земли. Техника любви к родине по Владимиру Абашеву // *Челябинский рабочий.* 2004. 28 янв.

П. Вайль отмечал, что неостановимое и увлекательное плетение мифологической ауры помогает ослабить комплекс неполноценности, и в данном случае приглушает стон трех пермских сестер: «В Москву! В Москву!»¹

Центральная позиция личности, при которой человек в системе координат начинает отсчет с себя, фиксирует себя в центре среды, выступает фигурой в гештальтистском понимании, выделяясь из фона, с одной стороны, поддерживается региональными преданиями и легендами, с другой стороны, находит свое основание в самой личности. О. Памук констатирует: «Что бы ни сказали мы о городе, о его характере, духе и атмосфере — все это в большей степени будет относиться к нам самим, к нашей жизни и нашему душевному состоянию. У города нет иного центра, кроме нас самих»².

Культурологическая попытка В.В. Абашева и его последователей, социологическая попытка школы О.Л. Лейбовича вывести «формулу Перми», по сути, является симптомом острой и неудовлетворенной потребности в идее, которая смогла бы придать целостность и единство смысла многим частностям исторического опыта и гетерогенным явлениям провинциальной городской культуры, то есть, по большому счету, сделать экзистенциальную парадигму города более насыщенной.

Слово *провинция* имеет латинское происхождение: в Древнем Риме провинцией называли территории за пределами Италии, завоеванные римлянами и управляемые римскими наместниками. Это слово употребляется в нескольких основных значениях: обозначает, во-первых, административную единицу в некоторых государствах; во-вторых, местность, удаленную от центра страны, от столицы. Прилагательное *провинциальный* в прямом значении фиксирует принадлежность объекта данной местности, а в переносном значении указывает на его отсталость, наивность и простоватость, на узость и некоторую ограниченность взглядов, связанную с жизнью в глухой, отдаленной от центра провинции. Синонимами выступа-

¹ Вайль П. Карта родины. С. 17. В книге В. Абашева «Пермь как текст» рассматривается связь чеховской пьесы с Пермью. — *Примеч. авт.*

² Памук О. Стамбул: Город воспоминаний. М.: Изд-во Ольги Морозовой, 2006. С. 462.

ют слова *периферия*, *захолустье*, *глушь*, *глухомань*, *дыра*, *трущоба*¹. Таким образом, можно зафиксировать наличие нейтральной и негативной коннотации.

Однако традиционно во всех обращениях к феномену провинциальности прежде всего отмечаются его ярко выраженная амбивалентность, отсутствие нейтральной коннотации в «текстах и контекстах» провинциальной повседневности и наличие отчетливых либо позитивных, либо негативных ценностных суждений. Апологеты провинциальности, в числе которых нередко выступают краеведы, исследователи региональной культуры, иногда сами творцы этой региональной культуры, в качестве главного аргумента, который должен доказать превосходство провинциальной культуры, апеллируют к ее функции сохранения культурных традиций, к ее мощному консервативному началу, позволяющему ей выступать в качестве стабилизатора социума. Их оппоненты указывают на то, что стабилизация системы происходит за счет элиминации творческого начала, из-за чего все креативные социально-культурные функции реализуются столицей и из столицы транслируются на всю страну.

Провинция воспроизводит население страны, сохраняет представления о социальной и психологической нормах, служит фундаментом культуругенеза, происходящего в мировых городах. По известному выражению классика американской литературы Ш. Андерсона, «провинция — сердце нации». Несмотря на свое общее такономическое отнесение, провинциальные города различаются по многим параметрам, в частности по количеству жителей. Считается, что в городе с пяти тысячным населением жители знают друг друга в лицо и по имени. В городе с десяти тысячным населением каждый житель может определить, кем является прохожий, встретившийся ему на улице, — местным или чужим².

До сих пор идут споры об оптимальной численности населения города, от которой зависит благоприятный микроклимат городского сообщества. В малом городе более сильными оказываются не-

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1987. С. 525; Словарь иностранных слов. М.: ЮНВЕС, 1996. С. 562; Александрова З.Е. Словарь синонимов русского языка. М.: Русский язык, 1986. С. 425.

² Штейнбах Х.Э., Еленский В.И. Психология жизненного пространства. СПб.: Речь, 2004. С. 150.

формальный социальный контроль и поддержка соседской или же городской общины, но меньше возможностей выбора жизненных стратегий и социальных ролей. По словам Дж. Краули, в маленьком городке характер становится судьбой¹.

В американской антропологической урбанистике существует классическое исследование среднего города — Мидлтауна, которое в 20–30-х годах прошлого века проводили антропологи Р. и Х. Линд, а затем было проведено еще два крупных социологических исследования. Условное название Мидлтаун (Средний город) дали окружному городу Манси в штате Индиана, с населением чуть больше ста тысяч человек. Пятьдесят лет изучения Мидлтауна, типичного американского города, подобного тем городам, в которых живет каждый десятый гражданин США, сделали его знаменитым «персонажем» в историографии американской культуры. А само исследование стало одним из самых известных эмпирических исследований городского сообщества, так как до этого развитие культуры не изучались антропологическими и этнографическими методами — изучались лишь более примитивные сообщества.

Одним из основных выводов исследования стал вывод о жизнеспособности данного сообщества. За полвека менялись доходы его жителей, качество жизни и досуга, уровень образования, сглаживались различия в образе жизни представителей разных социальных классов, но оставалась неизменной привязанность жителей к своему городу. Исследователи нашли этому явлению следующее объяснение: любовь жителей к своему городу поддерживалась тем, что жизнь в нем оберегает от разрушения положительные ценности и традиции. Жители Манси о своем городе говорят: «Здесь хорошо растить детей»².

К положительным коннотациям провинции относят естественность, близость к природе, простоту бытия, спокойствие, возможность раскрытия человеческого потенциала. К отрицательным коннотациям — безвкусицу, нелепость, грубость, неотесанность, отста-

¹ Краули Дж. Эгипет. М.: ЭКСМО, 2004. С. 568.

² Кулакова Н.Н. «Средний город» США: 50 лет изучения Мидлтауна // Очерки по культурной антропологии американского города. М.: Наука, 1997. С. 119–145.

лость, косность, произвол, скуку, необеспеченность. Те черты, которые жители провинциальных городов считают проявлением своей самодостаточности, воспринимаются жителями столичных городов как провинциальная лень и благодушие.

В.А. Орлова связывает провинциальность с категорией времени, отмечая, что провинциальность — это не ощущаемое и не осознаваемое человеком «отставание» от жизни¹. Для нашего исследования, в котором мы рассматриваем экзистенциальную парадигму города через призму категории времени, важно отметить данную темпоральную характеристику провинциальности.

Провинциальный статус города накладывает отпечаток на статус жителя этого города. Если применить основные концепции индивидуальной психологии А. Адлера к жителям провинциальных городов, то можно увидеть, что они являются носителями комплекса неполноценности и комплекса превосходства, которые можно условно обозначить как «комплекс провинциальной неполноценности» и «комплекс провинциального духовного превосходства». В теории Адлера истоки комплекса неполноценности скрываются в детстве индивида и связаны с долгим периодом зависимости: для того чтобы выжить, ребенок нуждается во взрослых, осознавая свою несамостоятельность; ребенок испытывает чувство неполноценности, которое в зависимости от благоприятных или неблагоприятных социально-психологических условий может перейти в комплекс неполноценности.

Если рассмотреть «городской аспект» чувства неполноценности маленького провинциального жителя, то можно заметить, что скудность экзистенциальной парадигмы его родного города будет напрямую влиять на формирование чувства неполноценности. Ребенок, подросток, молодой человек может остро ощущать, что он живет в городе, в котором ничего не происходит: про его город не пишут книги, не снимают фильмы, не поют песни. Если же его город показывают в телевизионных новостях, то под очень специфическим углом зрения. Во-первых, это репортажи о чрезвычайных происшествиях или криминале, во-вторых, рассказ про какие-нибудь «милые

¹ Орлова В.А. Социально-философский анализ феномена российской провинциальности: дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2005. С. 50, 85.

мелочи», вроде возрождения старинного искусства плетения кружев или появление потомства у гиппопотама в сибирском зоопарке, а все главные события в жизни страны будут напрямую связаны со столичным городом. Если ощущение того, что все социально значимые события проходят мимо него, будет очень сильным, то у индивида в ответ на острое чувство неполноценности могут появиться гиперкомпенсация и развиться комплекс превосходства.

Комплекс превосходства проявляется в склонности преувеличивать свои способности, как физические, так и интеллектуальные, социальные. В данном случае житель провинциального города будет подчеркивать, что обладает неким набором душевных и духовных качеств, которых лишены жители столицы¹. Причем это заявление может как отвечать, так и не отвечать действительному положению вещей, то есть если нормальная компенсация нейтрализует чувство неполноценности, то гиперкомпенсация при всей своей эгоцентричности не дает человеку принять самого себя. Такая жизненная ситуация многих людей, живущих в провинции, приводит к неприятию столицы, столичных жителей, столичного образа жизни, что достаточно ясно осознается и самими жителями столичных городов.

Таким образом, мы можем прийти к выводу, что провинциальная апологетика в своих избыточных и гипертрофированных проявлениях является сверхкомпенсацией комплекса неполноценности. В.А. Орлова отмечает компенсаторные свойства «провинциальных» текстов, многочисленных вариаций основного текста: «Я считаю себя провинциалом, но горжусь этим», — и рекомендует в ряде случаев рассматривать краеведческий текст как компенсаторный², заранее предполагая возможную «болезненность» краеведческой апологетики. К этому необходимо добавить различие апологетики краеведческой и провинциальной. Ценностная маркировка собственно провинциального образа жизни является более универсальной и открытой, а краеведческая — локальная, изолированная, так как всеми

¹ Если рассматривать физический аспект, то очень часто в городских провинциальных нарративах встречается утверждение вроде «у нас самые красивые девушки», объясняемое либо благоприятным климатом, либо неспешным ритмом жизни, либо смешением национальностей и т.д. — *Примеч. авт.*

² Орлова В.А. Социально-философский анализ феномена российской провинциальности: дис. ... канд. филос. наук. Тверь, 2005. С. 71–75.

средствами нацелена на конструирование уникальности своего места, тогда как провинциальная подчеркивает черты типологического сходства.

При этом формы переживания провинциальности весьма индивидуальны и свойственны далеко не всем жителям провинции. Перед теми жителями, которые переживают свою провинциальность как обделенность, встает оппозиция жизненных выборов: смириться и принять свой статус как должное или попытаться изменить ситуацию (стремиться к переезду). Постоянный психологический дискомфорт, чувство обиды будут испытывать отказавшиеся от выбора, поскольку данная антиномия не может разрешиться синтетическим образом.

Если вернуться к индивидуальной психологии А. Адлера, то можно заметить, что в основе коррекции невротических нарушений личности лежит восстановление социального интереса. Концепция социального интереса (нем. *Gemeinshafatsgefühl*) А. Адлера напрямую вытекает из учения об общности (*Gemeinshafat*) Ф. Тенниса. Социальный интерес представляет собой чувство солидарности, позитивное отношение к другим людям и стремление к сотрудничеству. Адлер исходил из того, что если человек — существо социальное, то у него наличествует социальный инстинкт.

Социальный интерес является врожденным и служит критерием, по которому можно определить психическое здоровье индивида, его принадлежность к психологической норме и отсутствие невротических нарушений. В рамках урбанистической проблематики можно сделать следующую попытку интерпретации данного положения: для того чтобы провинциальное чувство неполноценности не переросло в комплекс неполноценности и вытекающий из него комплекс превосходства, необходимо налаживать связи и коммуникации (как транспортные, так и информационные, смысловые) между городами государства.

Обобщая данные философских, социологических, культурологических исследований провинциальности, можно выделить тот способ преодоления провинциальности, который чаще всего рекомендуют в качестве основного: преодолеть провинциальность и связанный с ней комплекс неполноценности и городов, и горожан можно посредством генерации и трансляции собственных культурных ценностей.

При рассмотрении второго члена оппозиционной пары «провинциальность—столичность» надо отметить, что само слово «столичность» употребляется значительно реже слова «провинциальность». Отсутствует и непосредственный субъект столичности (субъектом провинциальности выступают провинциал, провинциалка, провинциалы), максимально приближенными к субъектности можно считать выражения типа «столичная штучка», но оно скорее относится к словесным оборотам, уже выходящим из обихода. Отсутствует общеупотребимый синонимический ряд столичности.

Однако при этом провинциальность и столичность — взаимосвязанные феномены, соотносительность которых является одним из основных аспектов их существования: и столица, и провинция определяются только по отношению друг к другу; невозможна столица без провинции, и провинциальные города всегда будут провинциальными по отношению к какому-то другому центральному городу. Это утверждение будет верным и по отношению к столицам, которые будут ощущать свою ущербность по отношению к мировым городам. Поскольку разница между «удельным весом» Москвы и «удельным весом» Нью-Йорка, Лондона и Токио весьма велика и отчетливо ощутима жителями Москвы — она также способна породить комплекс неполноценности и механизм сверхкомпенсации.

Темпоральные характеристики столичного и провинциального города существенно отличаются. Прежде всего, это различие касается ритма жизни — стремительного в столице, размеренного и неторопливого в провинции. М.М. Бахтин характеризует время провинциального города как циклическое бессобытийное бытовое время. В маленьком городке почти нет событий, а есть череда повторяющихся «бываний», одни и те же бытовые действия повторяются изо дня в день.

И.А. Бродский писал: «В маленьких городках узнаешь людей // не в лицо, но по спинам длинных очередей; // и население в субботу выстраивалось гуськом, // как караван в пустыне, за сах. песком // или сеткой салаки, пробивавшей в бюджете брешь. // В маленьком городе обыкновенно ешь // то же, что остальные»¹.

¹ Бродский И.А. Форма времени. Минск: Эридан, 1992. Т. 1. С. 460.

Обыденно-жизненное циклическое бытовое время знакомо нам по Гоголю, Тургеневу, Щедрину, Чехову. Это время — густое, липкое, медленно ползущее в пространстве. Оно кажется почти остановившимся, поскольку в нем не происходят ни «встречи», ни «разлуки». В художественной литературе такое время никогда не бывает основным, а остается всегда побочным¹. «Столичное» время воспринимается как подчеркнуто событийное и энергетически насыщенное. Категория времени напрямую соотносится с мобильностью. При сравнении города и деревни мы отмечали, что социальная мобильность выступает одним из основных дифференцирующих признаков, эту же функцию она выполняет и в оппозиции провинциального и столичного городов.

Для провинции — география, пространство (ее размеры и удаленность от центра) являются определяющими факторами, столица — экстерриториальна. Если заявление о «конце истории» для всего мира оказалось несколько преждевременным, то для столицы будет вполне справедливым заявление о «конце географии». З. Бауман высказывает предположение, что по окончании войн за пространство самым мощным фактором поляризации в обществе стала мобильность. Мобильность стала той субстанцией, из которой выстраиваются глобальные социальные, политические, экономические и культурные иерархии. Мобильность превратила расстояние из объективной безличной физической величины в социальный продукт монетарной экономики. В силу экономических, социальных и политических причин столичные жители всегда были более космополитичными, нежели жители провинциальных городов. Пространственные понятия «близко» и «далеко», «здесь» и «там» сохранили свою значимость для регионов и практически нивелировались в столицах.

Глобальные информационные сети, которые лишили коммуникацию пространственных измерений, вписали ее в единую темпоральность моментального распространения, чем, с одной стороны, уравнивали людей, с другой стороны, безжалостно подчеркнули неравенство открывающихся перед ними возможностей. Тем самым

¹ Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. С. 181–182.

информационные технологии стали оказывать более глубокое психологическое воздействие, так как техническое аннулирование пространственно-временных расстояний не приводит к единообразию условий жизни человека, а способствует их более резкой поляризации.

Деятельность части столичных жителей приобретает экстерриториальный характер, освобождаясь от территориальных ограничений. Жители провинциальных городов практически не имеют шансов на эту экстерриториальность и остро ощущают свою привязанность к месту и невозможность сменить его на другое. З. Бауман напрямую связывает с экстерриториальностью и повышенной мобильностью свободу смыслотворчества и подчеркивает, что их отсутствие превращает бессмысленность в место прописки — так «де-физикализируется» полная независимость и зависимость¹.

Феномен столичности ярче выражен там, где он подкрепляется имперской идеологией. Гражданское сознание исторически формировалось в городах, но империи не нужны свободные граждане — империя нуждается в подданных. В период расцвета полисной античной культуры связь гражданства и городского сознания была выражена максимально наглядно. Городское сознание рождалось из хрупкого равновесия между ценностями коллективизма и ценностями индивидуализма, гражданской солидарностью жителей полиса и осознаваемой ими высокой ценностью личности. Именно это позволило за короткий срок выработать на базе мифологического мышления критическую философскую и научную мысль. Древнегреческая и древнеримская история продемонстрировали разные пути, по которым пошел социум в своем развитии. Мы легко вспомним уникальные древнегреческие города Афины, Фивы, Спарту, Коринф, Микены, Аргос с их корпусом мифов и преданий. При обращении к древнеримской империи — Вечный город заслонит нам все остальные.

Наверное, ближе всего к древнегреческому пути, рассматриваемому исключительно в ракурсе городской культуры, находятся государства с федеративным устройством. Например, Берлин в куль-

¹ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Весь мир, 2004. С. 21–32.

турном и социальном отношении не нивелирует остальные города Германии. Кельн, Мюнхен, Дрезден, Франкфурт-на-Майне, Бонн привлекательны как для туристов, так и для своих жителей, которые вряд ли в массовом порядке захотели бы перебраться в столицу. Кроме того, три города имеют статус самостоятельных городов-государств: Берлин, Гамбург и Бремен.

Идеологема «Москва — третий Рим» в данном аспекте на современном этапе развития социума является эмпирически верифицируемой, поскольку основная часть всех ресурсов государства — экономических, политических, информационных — сосредоточена в Москве. Это касается и демографического ресурса: по материалам переписи 2002 г. численность населения Москвы составила 10 млн 400 тыс. человек, число жителей московской городской агломерации составляет 15 млн человек — то есть, упрощенно говоря, каждый десятый человек в государстве проживает в столичном регионе. Для сравнения: население страны от Урала до Дальнего Востока составляет примерно 26 млн человек.

Учитывая это, можно сказать, что Москва все больше и больше становится похожа на «государство в государстве». Примечательна ироническая поговорка недавнего времени: «Не повезло столице со страной», — указывающая на «разность потенциалов» столицы и провинции. Интересно в этом контексте звучит и название книги путевых очерков И. Свиначенко «Путешествие из Москвы в Россию», которое, с одной стороны, является аллюзией на радищевское «Путешествие из Петербурга в Москву»; с другой стороны, точно указывает на критический разрыв между столицей и страной.

В.Л. Каганский отмечает, что у Москвы уже есть почти все признаки государства, такие как гражданство, визовый режим, налоги, силовые структуры, бюджет, внешняя политика, колонии¹. А если обратиться к этимологии слова «провинция», к его первоначальному значению местности за пределами Италии, завоеванной римлянами и управляемой из Рима, то вполне можно считать, что в качестве московских колоний выступают российские провинциальные города. Концентрация функций государства в столице такова, что впо-

¹ *Каганский В.Л.* Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: сб. статей. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 389.

ру задаться вопросом: а сохраняется ли город в столице, или же его сущность размывается, теряется? Таким образом, антиномическая оппозиция провинциального и столичного городов имеет своим основанием антиномию города и государства.

Необходимо также выделить антиномические процессы глобализации и локализации, влияющие на жизнь в городе и равным образом воздействующие как на мировые города, на столицы, так и на маленькие провинциальные города. На эти процессы обращает внимание З. Бауман, называя современные города городами «текучей современности», в отличие от предшествующей эпохи «твердой современности». Основным процессом, разворачивающимся в современных городах, является столкновение между глобальными силами, воздействующими на город, и локальными смыслами и идентичностями самого города. Именно это противоречие глобального и локального, с точки зрения Баумана, является движущим фактором развития современного города.

Противоречие между «пространством потоков» (глобальное измерение) и «пространством мест» (локальное измерение) является антиномическим, поскольку ни одно из этих измерений не может претендовать на то, что является «подлинной реальностью», которую разрушает и искажает другое измерение. Столкновение глобального и локального измерений парадигмы города не является временным столкновением, которое может завершиться победой одной из сторон. В городском противостоянии «пространства потоков» и «пространства мест» оба члена оппозиции нуждаются друг в друге: «пространство потоков» притягивает и порождает непрерывный приток человеческих страстей (развитие), «пространство мест» удовлетворяет потребность в защите и безопасности (самосохранение). Противоречие между «пространством потоков» и «пространством мест» порождает ценностную антиномию городской жизни — антиномию свободы и безопасности, которая отражается в противоречивых желаниях и ожиданиях жителей.

Можно указать еще на ряд оппозиций, связанных с различными аспектами экзистенциальной парадигмы города. Так, в Швейцарии Базель и Цюрих противопоставляются последователями аналитической психологии К.-Г. Юнга по антиномическому критерию «культура—цивилизация». С этими двумя городами связывают две

противоположные культурные тенденции: Базель мыслится как средоточие культуры, как живая память европейской культуры, а Цюрих — как воплощение «асфальтовой цивилизации», город индустрии и финансов. Примером других оппозиций могут быть противостоящие друг другу англофонный Торонто и франкофонный Монреаль, существующие в рамках канадского билингвизма; классическая оппозиция двух исторических российских столиц Москвы и Санкт-Петербурга и мн. др.

Таким образом, экзистенциальная парадигма города представляет собой объективацию идеальной стороны городского бытия, служит основой духовного освоения города. Осваивая и познавая город, человек одновременно глубже познает самого себя. Экзистенциальная парадигма города включает в себя коллективную и индивидуальную память горожан и их коллективные представления о будущем города. Культурно-историческое прошлое города, разнообразие и жизнеспособность витальной его парадигмы в настоящем времени влияют на экзистенциальную парадигму.

Специфика экзистенциальной парадигмы города может быть раскрыта посредством категории времени. Качество экзистенциальной парадигмы зависит от согласования или рассогласования временных характеристик города. Насыщенность экзистенциальной парадигмы зависит, во-первых, от согласования трех темпоральных модальностей города — его прошлого, настоящего и будущего, и, во-вторых, от степени его включенности в мировые культурные процессы. В качестве основных антиномий экзистенциальной парадигмы города выступают:

- антиномия исторического и нового города;
- антиномия столицы и провинции;
- антиномия глобальных и локальных урбанистических процессов.

Глава IV

АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА

Номо Urbanus: природные основания жизнедеятельности

Противоречия городской жизни оказывают непосредственное влияние на изменение человека. С точки зрения классической диалектики противоречие является движущим фактором любого развития. Город — генератор противоречий, город — целое, в котором онтологизированы противоречия, и, соответственно, город — генератор развития. В современном городе противоречий становится все больше, и они проявляются ярче. Сущностные характеристики Человека Городского являются преломлением антиномичности городской культуры.

За длительный период размышлений над природой и сущностью человека многочисленные философские направления по-разному определяли специфику и смысл человеческого бытия и пытались в конечном итоге определить: что же такое человек. В зависимости от основных положений той или иной концепции выделялся главный отличительный признак, атрибут, посредством которого можно было попытаться постичь человека в его целостности. К самым известным атрибутивным определениям человека относятся следующие:

- Homo Sapiens — человек разумный (К. Линней);
- Homo Politicus — человек политический (Аристотель);
- Homo Faber — человек деятельный (К. Маркс);
- Homo Symbolicus — человек символический (Э. Кассирер);
- Homo Viator — человек странствующий (Г. Марсель);

- Homo Insciens — человек неумелый (Х. Ортега-и-Гассет);
- Homo Ludens — человек играющий (Й. Хейзинга);
- Homo Liber — человек свободный (Б. Спиноза);
- Homo Pictus — человек рисующий (Х. Йонас).

Этот ряд по праву может быть продолжен следующим определением современного человека: Homo Urbanus — человек городской. Это атрибутивное определение нуждается в обосновании и более пристальном изучении.

На специальной сессии Генеральной Ассамблеи ООН, проходившей в Нью-Йорке 6–8 июня 2001 г., отмечалось, что лицо мира меняется сейчас так стремительно, как никогда ранее не происходило в истории человечества. Причинами этого являются две основные тенденции: во-первых, возрастает численность мирового населения, во-вторых, невиданными темпами осуществляется переезд людей в города. Причем вторая тенденция является преобладающей: ежедневно городское население мира увеличивается на 180 тыс. человек. Поэтому следующее тысячелетие уверенно можно определить как «урбанизированное». Такое изменение картины мира не может не отражаться на человеке: меняется мир — меняется человек; меняется человек — изменяется мир. «Городской мир» с необходимостью порождает человека городского.

Темпы прироста населения в целом составляют 1%, но темпы увеличения городского населения превышают этот показатель почти в два раза — оно ежегодно увеличивается на 1,8%. Прогнозируется, что при таких темпах численность горожан в мире через 38 лет удвоится. При этом чем менее развитой является страна, тем быстрее происходит в ней прирост городского населения.

Быстрее всего население увеличивается в крупнейших городах. В 1950 г. Нью-Йорк был единственным в мире городом с населением более 10 млн человек. Спустя всего лишь полвека, в 2000 г., городов с населением более 10 млн человек стало уже 19: Токио (26,4 млн), Мехико (18,1 млн), Мумбаи (18,1 млн), Сан-Паулу (17,8 млн), Нью-Йорк (16,6 млн), Лагос (13,4 млн), Лос-Анджелес (13,1 млн), Калькутта (12,9 млн), Шанхай (12,9 млн), Буэнос-Айрес (12,6 млн), Дакка (12,3 млн), Карачи (11,8 млн), Дели (11,7 млн), Джакарта (11 млн), Осака (11 млн), Большая Манила (10,9 млн), Пекин (10,8 млн), Рио-де-

Жанейро (10,6 млн), Каир (10,6 млн)¹. Ясно, что за прошедшее десятилетие число городов-десятимиллионников и число жителей этих городов еще увеличилось.

Почему урбанизационные процессы так стремительно развиваются? В рамках нашего исследования выдвигается следующая гипотеза: *урбанизация является мощным эволюционным фактором, влияющим на природу человека и изменяющим ее, и урбанизированный человек, в свою очередь, склонен весь мир преобразовывать в город.* Город — принципиально искусственная среда обитания, антропогенный ландшафт, который невозможен без человека, среда, в которой опредмечиваются культурные качества человека-творца. Человечество по отношению к городу выступило, с одной стороны, демиургом, с другой стороны, городская цивилизация с самого начала своего существования стала оказывать неумолимое воздействие на дальнейшее развитие человека.

Три основных подхода к определению «человека городского» помогут нам выделить его специфические черты: социобиологический, психологический (психоаналитическое направление) и философско-антропологический.

По Аристотелю, природа человека — это прошлое в настоящем, это естественные корни, связывающие человека с жизнью вообще. Для исследования природы Человека Городского как совокупности его биологических и социальных свойств, биологических основ его социального поведения мы используем ряд положений социобиологического подхода, в котором идет обращение к классической философской проблеме соотношения человеческого и животного в человеке с акцентированием внимания на чертах животного происхождения. Телесная организация человека, его физиологические функции принадлежат животному миру, поэтому социобиологический подход адекватен для решения этой задачи. В данном случае классическое проявление антиномии природы и свободы будет рассмотрено нами с акцентом на одной из сторон антиномии — природной необходимости. Нравственная свобода как одна из сущностных черт человека городского будет рассмотрена далее.

¹ Урбанистическое тысячелетие: Специальная сессия Ген. Ассамблеи ООН. Нью-Йорк, 6–8 июня 2001 г. С. 7–8.

Социобиологический подход к определению *Homo Urbanus* тесно связан со средовым подходом в урбанистике, так как совпадает одна из центральных категорий дискурса — категория среды. Среда обитания — это та часть природы, которая окружает все живые организмы и воздействует на них прямым или косвенным образом. В отличие от всех других живых существ, обитающих в не созданной ими природной среде, человек — единственное живое существо, которое благодаря культуре создало себе новую среду обитания — город. В городской среде локализуется собственно социальная среда, сопрягаются и взаимосвязываются предметное окружение и межчеловеческие взаимодействия.

Городскую среду можно рассматривать как специфическую форму природы, которая по ряду параметров (плотность, насыщенность, организованность, функциональное разнообразие) противоположна иным формам природы, но городская среда не должна трактоваться как полностью искусственное окружение человека, противостоящее природе как таковой. Понимание антропогенного ландшафта только как аномального искажения природного ландшафта, унаследованное от традиционной биологической трактовки исходной среды обитания как естественной, не является правильным¹. В социобиологическом подходе человеческое поведение рассматривается с точки зрения естествознания, а общественная жизнь человека понимается как структура взаимодействий инстинктивных и социально обусловленных способов поведения.

Одним из основных положений социобиологического подхода является утверждение, что биологическая природа сформировала структуру цивилизации. В рамках этого подхода становится очевидным, что человек городской, *Homo Urbanus*, — это вид, который приспособлен к обитанию в городской среде. Само строительство городов в этологическом аспекте можно объяснить как проявление человеческого оборонительного поведения.

Истоки социобиологического подхода восходят к теории Ч. Дарвина, в которой среда выступает опосредующим фактором естественного отбора — выживают особи, наиболее приспособленные

¹ Глазычев В.Л. Культурный потенциал городской среды: дис. ... д-ра искусствоведения. М., 1991. С. 23, 27.

к среде. По Дарвину, вид является материальным носителем эволюционного процесса, его субъектом. Вид не постоянен, он всегда изменяется посредством формирования разновидностей. Разновидности внутри вида представляют собой ступень перехода к новому качественному состоянию. Поэтому Homo Urbanus в социобиологическом аспекте возможно определить как разновидность Homo Sapiens: «человек городской» представляет собой момент перехода к «человеку будущему».

Борьба за существование, состоящая из внутривидовой конкуренции, из совокупности межвидовых взаимодействий и отношений между организмами и абиотическими факторами внешней среды, задается условиями среды. Следовательно, городская среда влияет на формирование Homo Urbanus, на определенную изменчивость организмов, вызванную необходимостью приспосабливаться к среде обитания, и на неопределенную изменчивость, мутацию, при которой случайно появившиеся новые свойства передаются потомкам и делают более эффективной их способность к выживанию в данной среде.

Среда обитания выступает одним из основных факторов естественного отбора. Город — весьма сложная среда обитания, требующая от человека многих приспособительных реакций, зачастую весьма нестандартных. Рассмотрим, каким образом городская среда опосредует процесс естественного отбора, а именно — ее влияние на внутривидовую агрессию, иерархические процессы в социальной группе и половой отбор.

Какие же особенности, влияющие на человека как на представителя вида живых существ, есть у городской среды?

Основная черта городской среды — ее невероятная сложность. Как утверждает Д. Моррис, «человек давно превзошел примата, но его биологические качества недостаточны для того, чтобы совладать с небиологической средой, созданной им же самим»¹. Первое, на что сразу обращают внимание биологи, зоологи, социологи, психологи, рассматривая специфику жизни человека в городе, — это высокая плотность населения (скупенность, перенаселение); второе — максимальная концентрация объектов в пространстве (насыщенность

¹ Моррис Д. Людской зверинец. СПб.: Амфора, 2004. С. 149.

вешной среды города); третье — ускорение ряда повседневных процессов (высокий темп жизни в городе).

Современный человек не может выйти из-под влияния генетически запрограммированных механизмов. На определенные сигналы среды он отвечает вполне определенным реагированием, отсутствие такой реакции может поставить под угрозу процесс выживания вида. Сигнал «повышенная скученность» требовал ответного реагирования агрессией, чтобы увеличить дистанцию с другими особями и не погибнуть от истощения ресурсов.

Ряд связанных между собой сигналов и способов реагирования устарели, но остались в современной среде в качестве атавизмов. Например, в боязни летать на самолетах проявляется врожденный страх высоты, в боязни передвигаться водным транспортом дает себя знать исходный страх воды, фобия метро представляет собой отголосок отдаленной боязни пещер. Подобные тревожные формы реагирования жителя современного города на тот или иной сигнал малообоснованны, так как вероятность разбиться на самолете составляет 0,0000000022%, но эти фобические формы реагирования совершенно нормальны, поскольку свойственны человеку как биологическому виду и в той или иной степени присущи всем людям¹.

Перенаселение негативным образом сказывается на такой vitalной потребности человека, как потребность в пространстве, в животном мире ей соответствует территориальная потребность, территориальный инстинкт, который подавляется в условиях урбанизации. Инстинкт как поведенческая реакция, способствующая выживанию вида, в данном случае выражается в защите собственной территории от посягательств других особей своего же вида. К. Лоренц отмечал, что если социальная организация устроена таким образом, что не требует тесного совместного проживания, безусловно, наиболее благоприятным будет равномерное распределение особей одного вида в их среде обитания. Переводя это в термины человеческой деловой активности, получим, например, следующее: если в определенной местности хотят обосноваться несколько вра-

¹ См.: Кондаков И.М. Джунгли мегаполиса (Человек в городской среде и эволюционная психология) // Психологическая газета: Мы и Мир. 2005. № 5 (105).

чей, торговцев или механиков по ремонту велосипедов, то для этих профессионалов наилучшим решением будет разместиться как можно дальше друг от друга. У животных позитивной функцией внутривидовой агрессии является равномерное распределение в пространстве представителей одного и того же вида¹.

При этом есть кардинальное различие в поведении животных в естественной среде обитания и в неволе. Животные в естественной среде вынуждают чужака покинуть их территорию, преследуют его до тех пор, пока он не пересечет границы их пространства. Затем преследование прекращается, но в условиях ограниченного пространства, в вольере зоопарка или в аквариуме, откуда невозможно спастись бегством, закономерным итогом преследования становится то, что более сильная особь убивает слабую. Готовность к борьбе за пространство у животных выше в центре их собственного участка. К. Лоренц отмечал следующую закономерность: порог агрессивности животных ниже всего там, где животное чувствует себя увереннее всего, там, где его агрессия менее всего подавляется стремлением к бегству, то есть на его территории. Аналогом такой территории у людей служит городское приватное пространство, основной отличительной чертой которого является его защищенность.

До сих пор достаточно распространено классическое сравнение города с джунглями. Урбанистическая метафора «город-джунгли» рисует такую картину существования в городе, в которой неожиданные опасности подстерегают его обитателей со всех сторон и все жители представляют собой либо хищников, либо их жертв. На самом же деле и этологи, и биологи, и зоологи постоянно подчеркивают, что в естественной среде обитания, каковой являются те же джунгли, включается саморегуляция. Например, хищник никогда не истребит полностью свою добычу, иначе он вскоре сам погибнет от голода. А городская цивилизация, оторвавшись от природы, став «каменными джунглями», потеряла свою способность к естественной саморегуляции. В неволе здоровые инстинкты, способствующие выживанию вида, искажаются. И поэтому более правомерным было бы сравнение города с зоопарком, зверинцем или аквариумом, а никак не с джунглями.

¹ См.: Лоренц К. Агрессия. М.: Прогресс, 1994.

Д. Моррис, рассматривающий городскую цивилизацию с точки зрения зоологии, делает более радикальное заявление: спрессованность человеческого жилья в трущобах Мумбаи или миниатюризация жилища в Токио заставляет считать клетки для животных в некоторых зоопарках более роскошными апартаментами. Причем если год от года набирает силу экологическое движение, ратующее за освобождение зверей, считающее серьезной ошибкой заключение их в клетки и безнравственностью — посещение зоопарков и цирков, то аналогичного движения за освобождение горожан из их «городского зверинца» не существует. Однако не следует преувеличивать невыносимость таких условий, поскольку то, что мы называем благами цивилизации, можно соотнести с заботой о животных в зоопарке: еда, вода, крыша над головой, медицинская помощь — сводят до минимума затраты на борьбу за выживание и способствуют появлению свободного времени¹.

Д. Моррис отмечает, что за фасадом современной городской жизни прячется все та же голая обезьяна. Основные константы ее существования остались прежними, изменились только названия: слово *охота* сменилось словом *работа*, выражение *охотничьи угодья* сменилось выражением *деловой центр*, *логово* трансформировалось в *домашний очаг*, в брачной паре *самка* стала *женой*, а *самец* — *мужем*².

Скученность сокращает размер территории, которая приходится на каждую отдельную особь, и усиливает агрессию. Процветание группы зависит от площади территории и от ее качества, а так как человеческое поведение территориально обусловлено, то люди негативно относятся к нарушению границ их пространства. Защищать собственную территорию необходимо, поскольку она обеспечивает пропитание, рекреацию, продолжение рода и, соответственно, выживание, поэтому к чужакам всегда относились настороженно, их всегда старались изгнать со своей территории, и достаточно часто предпринимались попытки расширить собственную территорию за счет чужой.

К. Лоренц указывает еще на одну особенность человеческого агрессивного поведения, непосредственно связанного с городской

¹ Моррис Д. Людской зверинец. С. 5, 8.

² См.: Моррис Д. Голая обезьяна. СПб.: Амфора, 2001.

цивилизацией, — формирование профессиональной армии, то есть людей, у которых агрессия становится видом специализации. Эта профессионализация возможна только с момента возникновения городов, так как именно в городах набирает силу процесс разделения труда.

Насыщенность вещной среды города приводит к когнитивным перегрузкам, поскольку в ней содержится избыточное количество стимулов, воздействующих на органы чувств и превосходящих возможности организма по восприятию и переработке информации. Человек защищается тем, что не все факторы окружающей среды воспринимает в качестве стимулов, а только жизненно значимые, но все равно их количество превосходит возможности восприятия. Поскольку формы поведения, наличествующие у вида, должны были изначально иметь некое полезное предназначение, то можно рассмотреть в этом ракурсе одну из типичных черт городского жителя — его тревожность: тревожность горожанина мы всегда оцениваем негативно как свидетельство повышенного уровня его общей невротизации. Но этологи подчеркивают эволюционную полезность тревожности для сохранения вида. Она выполняет важную когнитивную функцию «сканирования опасности» и позволяет вовремя принять меры по ее избеганию.

Одной из самых часто упоминаемых особенностей жизни в городе является анонимность индивида в толпе, когда человек воспринимается другими как абстрактная единица городского населения, представляется персонифицированной «вещью города». Аналог такого анонимного существования можно попытаться отыскать в природе. Так, К. Лоренц описывает часто встречающуюся и примитивную форму сообщества — анонимную стаю, которая обнаруживается уже у многих беспозвоночных и у высших животных, включая человека, регрессирующего под воздействием обстоятельств (например, при панике) до этого состояния. В стае отдельные особи реагируют друг на друга сближением, какие-то поведенческие акты удерживают их вместе, и множество существ движется в одном направлении. Преимуществом такого стайного существования является его видосохраняющая ценность: хищникам, охотящимся на одиночную жертву, тяжело сконцентрироваться на одной особи, в то время как множество точно таких же особей мельтешат перед ними.

Это так же тяжело, как попытаться выгнать любую птицу из наполненной множеством птиц клетки. Кроме того, ни один хищник не нападает на особь, находящуюся внутри плотного стада.

Ценность безопасности как базовой потребности велика, и в ряде случаев многие люди вполне готовы расплатиться за нее утратой индивидуальности и подлинности бытия. Поведенческие шаблоны анонимной стаи демонстрируют нам биологические основы растворения в Ман, отчаянное стремление человека защититься от экзистенциальной тревоги, от страха конечности и ужаса одиночества в стереотипном поведении «быть как все». А городская толпа предоставляет нам для наблюдения весьма впечатляющий ракурс неподлинного бытия, поскольку выступает субъектом безличности.

Городская цивилизация веками вырабатывала нормы и правила поведения, направленные на то, чтобы как можно большее количество людей могло бесконфликтно существовать на ограниченной территории, то есть одной из функций городской культуры является выработка механизмов, способных нейтрализовать территориальную агрессию. Полностью подавить территориальную агрессию невозможно, культурные факторы не дают ей выплеснуться, и такое положение дел приводит к возникновению негативных психических эффектов, в частности краудинга.

Краудинг — это стресс, вызываемый субъективным ощущением нехватки жизненного пространства. При анализе своих дискомфортных ощущений в этой ситуации человек воспроизводит следующее впечатление: вокруг находится гораздо больше людей, чем ему бы хотелось, что порождает раздражительность, повышенную утомляемость, тревожность. Эти дискомфортные ощущения возникают вследствие того, что организм эволюционно предрасположен в ответ на переизбыток негативных стимулов производить реакции бегства (проявление страха) или нападения (проявление агрессивности), но рациональных поводов для такого поведения в пространстве города нет, а неприятные ощущения остаются в подпороговом восприятии. Эти реакции также тесно связаны с территориальным инстинктом, поскольку они направлены на увеличение дистанции с другими особями, так как нарушение минимальной дистанции до другой особи у животных порождает ярко выраженный дискомфорт.

По мнению этологов, культурное развитие человека обгоняет его «природу». Человек, своей деятельностью слишком быстро изменивший условия жизни, часто попадает в «тупики внутривидового отбора», в которых среда обитания по своим физическим (но отнюдь не социально-культурным параметрам) уже не требует больших усилий для приспособления к ней. Опасность голода и холода, опасность нападения диких зверей уже не являются существенным селекционным фактором для человечества, и отбор направляется исключительно внутривидовой конкуренцией, без учета внешних факторов окружения. Одним из таких тупиков является возрастающий темп жизни индустриального и постиндустриального общества.

О. Хейнрот шутил, что после огромных крыльев фазана-аргуса, появившихся в результате полового отбора и ставших препятствием для полета, самым глупейшим продуктом внутривидового отбора стал темп работы людей западной цивилизации. Спешка, охватившая коммерциализировавшееся человечество, представляет собой прекрасный пример нецелесообразного развития, происходящего исключительно из-за возрастающей конкуренции между особями одного вида. Мало того, что люди расплачиваются за это физически — болезнями цивилизации (гипертония, неврозы), но они при этом еще впадают в варварство, так как у них не остается времени на культурное развитие. На самом деле для выживания и развития вида необходимости в таком высоком темпе работы и жизни нет. Гипотетически, люди могли бы договориться в дальнейшем о том, чтобы работать более спокойно, но на практике это неосуществимо, так же как невозможно договориться между собой петухам фазана-аргуса об уменьшении длины их перьев¹.

Современная городская цивилизация создает в своем развитии замкнутый круг: высокий темп жизни интенсифицирует урбанизационные процессы, что неумолимо приводит к еще большему возрастанию темпов жизни. Физиолог Г. Селье при исследовании механизмов стрессового реагирования указывал на то, что в условиях беспрецедентного роста городов и городского населения многие технические нововведения и социальные изменения в структуре семьи, профессиональной деятельности, вызванные к жизни урбанизаци-

¹ См.: Лоренц К. Указ. соч.

онными процессами, ставят как перед отдельным человеком, так и перед обществом в целом беспримерную задачу постоянной адаптации к изменениям. И стресс выступает неспецифическим ответом организма, приспособительной реакцией, направленной на решение задачи адаптации. Степень жизнеспособности и у животного, и у человека зависит от его приспособляемости к изменениям окружающей среды.

Приспособительные, адаптационные реакции проявляются во всех сферах, в том числе в собирательстве и накопительстве, характерных как для животных, так и для человека. Такие биологические влечения, как создание запасов пищи и строительство жилищ, присущи как муравьям, пчелам, бобрам и белкам, так и предпринимателю, который накапливает деньги на своем текущем счете. И такой же биологический импульс побуждает человечество строить всевозможные коммуникации: системы дорог, телефонную связь, города, которые кажутся людям разумным приумножением удобства и безопасности¹.

В этологии изучение отдельного вида животных начинается с составления этограммы — инвентаризации филогенетически программируемых форм поведения. На закрепление и видоизменение этих форм поведения у *Homo Urbanus* действуют силы притяжения и силы отталкивания, а именно — стадный инстинкт и внутривидовая агрессия. Как всякое социальное животное, человек движим общественным стадным инстинктом, и на его эволюционное развитие оказывает влияние внутривидовая агрессия.

Внутривидовая агрессия в процессе естественного отбора выполняет позитивные функции, способствующие жизнеспособности вида. Она равномерно распределяет животных по пригодному для жизни пространству, в ходе полового отбора выбирает особей, способных дать сильное здоровое потомство и защищать его. Но когда исчезает необходимость приспособляться к внешним факторам среды, когда перестают действовать условия вневидового отбора, тогда отбор начинает производиться только соперничеством сородичей, и в этот момент возникает опасность, что особи в слепой конкуренции загонят себя в самые темные тупики эволюции.

¹ См.: *Селье Г. Стресс без дистресса*. М.: Прогресс, 1979.

А люди в эпоху урбанизации уже не испытывают особой необходимости затрачивать специальные усилия на приспособления к среде своего обитания. Мера бытового комфорта в современных городах снижает затрачиваемые усилия на поддержание витальных потребностей организма до минимума. Но в западном обществе все больше усиливаются конкуренция и соперничество, пагубность воздействия которых подчеркивает К. Лоренц и сравнивает их с последствиями внутривидового отбора.

Рассмотрим примеры конкурентного поведения Человека Городского.

Одним из проявлений соперничества у социального существа, такого как Homo Urbanus, выступает мобинг. Термин *мобинг* (от англ. mob — толпа) ввел в обиход К. Лоренц для обозначения определенной инверсии в поведении, когда добыча нападает на хищника, когда стая мелких животных нападает на крупное, когда стадные животные, чувствуя угрозу, объединяют усилия и «травят» хищника, предпринимают всякие попытки испортить ему существование и вынуждают его со временем покинуть их территорию. Так, зебры могут нападать на леопарда, галки и гуси — на лисицу, стая ворон может преследовать кошку или собаку. Человеческое общество сохранило эти стадные инстинкты, несмотря на свое высокоразвитое мышление. Лоренц настаивает на том, что абстрактное мышление дало человеку возможность господствовать над своим вневидовым окружением, но тем самым открыло дорогу внутривидовому отбору, порождающему гипертрофированную агрессивность.

Возвращаясь к урбанистической метафоре «город-джунгли», отметим ее широко употребляемую современную конкретизацию — «офисные джунгли», которая указывает на определенную специфику социального поведения, существующую в западной корпоративной культуре. Мобинг — это эмоциональное насилие, осуществляемое посредством предоставления недостоверной информации (слухов, сплетен, наветов), направленное на устранение человека из группы. В человеческом коллективе групповое нападение потенциальных жертв на потенциального хищника реализуется в виде травли группой сотрудников своего коллеги, отличающегося от них по каким-либо параметрам. Отличия, как правило, определяются критерием

«свой—чужой», а биологический инстинкт заставляет в каждом случае видеть латентную угрозу.

Жертвами мобинга становятся сотрудники, выделяющиеся либо своей неопытностью, молодостью, либо, напротив, своими профессионализмом и компетентностью, которыми не обладают люди, участвующие в преследовании. Жертвой может стать представитель другой национальности, сотрудник, назначенный начальником и поднявшийся по лестнице карьерных достижений на одну ступень выше своих коллег. Жертвы расплачиваются за свою непохожесть на остальных сильными стрессами и психосоматическими заболеваниями, коллектив расплачивается за данную внутригрупповую динамику снижением эффективности деятельности.

Необходимо уточнить, что механизм мобинга у животных запускается исключительно вневидовой агрессией, таким способом животные не травят особь одного с ними вида. В человеческом сообществе — это проявление внутривидовой агрессии, поэтому мобинг имеет более серьезные последствия как для отдельного индивида, так и для данного профессионального сообщества.

К. Лоренц отмечал, что переориентирование агрессии является надежным способом для ее обезоруживания, и выделял несколько основных способов переориентации: катарсис, спорт, искусство, наука, смех. Все эти способы так или иначе связаны с городской цивилизацией. Феномен катарсиса как символического отображения в произведениях искусства жизненных событий, вызывающих эмоциональное потрясение, посредством которого происходит освобождение от болезненных аффектов, был отрефлексирован еще в древнегреческой полисной культуре. Спорт как специфический вид физической и интеллектуальной активности тоже связан с городским образом жизни, в деревне и без того достаточно тяжелого физического труда, физической активности, чтобы выбирать ее еще и в качестве досуговой деятельности. Высокое искусство, наука, как, впрочем, и философия, представляют собой типично городские явления, существующие за счет общественного разделения труда.

Со смехом ситуация не столь однозначна: помимо функции отведения угрозы, смех рождает ощущение социального единения. Может быть, именно этой функцией объединения объясняется такое большое количество юмористических программ, сериалов,

эстрадных концертов, транслируемых современным телевидением в период ослабления ведущих идеологических установок. Смех разнопланов, он вызывается многими стимулами — от физиологических (реакция на щекотку), психологических (реакция на нервное напряжение) до интеллектуальных (реакция на неожиданный поворот мысли). Но вот ирония — родом из города.

В традиции античной риторики Цицерона и Квинтилиана ирония напрямую связывалась с качествами Человека Городского. Слово *urbanitas*, от которого Цицерон образовал неологизм *humanitas*, уже содержало в себе значение пронизательности, легкого скепсиса и иронии. Отличительной чертой горожанина считалась воспитанная способность к иронии, само понятие иронии связывалось непосредственно с образом столичного города¹. Таким образом, Homo Urbanus, обитающий в городской среде, с одной стороны, качествами среды своего обитания (скученность, спешка, анонимность) подталкивается к возрастающей агрессивности, с другой стороны, в этой же среде вырабатываются механизмы торможения агрессии и ее переориентации.

У цивилизованных людей есть много механизмов привычного реагирования, привычек и ритуалов, например приверженность одним и тем же маршрутам движения или фиксация на определенном порядке укладывания вещей в портфель при сборе на работу. Эти механизмы восходят к поведению животных и в основе своей имеют целесообразное поведение, направленное на сохранение вида. Животным, лишенным понимания причинно-следственных связей, было полезно придерживаться такой линии поведения, которая один или несколько раз уже оказалась безопасной и привела к желанной цели.

При непонимании того, какие именно действия в общей последовательности привели к успеху, лучшим оказывалось повторение всей последовательности целиком. Человек поступает аналогичным образом, при этом вся полнота власти привычки обычно плохо осознается цивилизованным индивидом. К. Лоренц вспоминает, каким

¹ Мажуга В.И. Культурные идеалы античности в средневековой Европе. Город как их символ // Городская культура: средневековье и начало нового времени. Л.: Наука, 1986. С. 242.

неожиданным стало для него внезапное осознание того, что для езды по Вене на своем стареньком автомобиле он выбирает строго определенные пути движения к разным целям. Решив побороть в себе раба привычки, ученый изменил привычный маршрут, но при этом ощутил такое неприятное беспокойство, что назад отправился уже по своей обычной дороге.

Часть устойчивых привычек закрепляется в культуре и становится ритуалами. Ритуал обладает большей силой воздействия, так как, в отличие от индивидуальной привычки, возникшей в течение жизни человека, он разделяется определенной социальной общностью и существует гораздо дольше жизни отдельного человека. Инстинктивные ритуалы филогенетически стоят у истоков формирования социальной жизни животных, культурные ритуалы поддерживают общность традиций у человеческого племени, и те и другие способствуют сдерживанию агрессии и построению объединяющих связей между собратьями по виду.

Степень ритуализованности действий современного цивилизованного человека также не всегда им осознается. Привести пример заведомо неритуализированных действий достаточно сложно, поскольку все, что человек делает в присутствии других людей, уже заранее обусловлено ритуалом, неритуальные действия производятся в одиночестве, например неприкрытая зевота, почесывание, потягивание и др. То, что понимается под хорошими манерами, обусловлено ритуалами, принятыми в данной общности, и, соответственно, приверженность другим ритуалам и привычкам будет расценена как отсутствие хороших манер и приведет к отождествлению индивида с представителями иерархически нижестоящей социальной группы.

Социальное поведение человека обусловлено биологическими аспектами, и прежде всего тем, что человек — групповое животное. В социальной организации высших животных ведущую роль играют иерархические процессы, связанные с перераспределением властного ресурса и борьбой за ранговый потенциал. Этологи считают, что в основе властных отношений человека лежит поведение, обусловленное животными инстинктами, доставшимися в наследство от стадного поведения шимпанзе, орангутангов, горилл и других приматов. Структура соподчинения особей в иерархии зависит от уровня их агрессивности, мера агрессии уменьшается в направлении сверху

вниз. Иерархическую структуру также можно рассматривать и как ограничитель агрессии (доминантная особь подавляет конфликты между особями низших рангов), и как мотив для агрессии (борьба за статус).

Человек Городской в массе своей движим желанием занять более высокое положение в социальной иерархии. Стремление обрести определенный социальный статус и в дальнейшем его повышать является одним из ведущих жизненных мотивов современного горожанина. Высокий темп жизни связан прежде всего с попытками повышения статуса, вследствие чего возникают трудовая перегрузка, непрямая направленность на карьерную успешность, сокращение времени, проводимого в кругу семьи, уменьшение внимания супружеским и родительским ролям, неизбежная интенсификация досуга, так как уменьшаются отведенные на него временные затраты. Поскольку жизнь в крупном городе отличается большим скоплением людей и со всеми невозможно выстроить личные иерархические отношения, крайне важное значение приобретают символы, указывающие на ранговый потенциал индивида. К ним можно отнести наличие собственного бизнеса или успешной карьеры, престижную недвижимость, деньги, акции, ценные бумаги и другую собственность, которую по количественным критериям можно легко сравнить с чужой собственностью.

Конкуренция затрагивает самые неожиданные стороны жизни: социальное положение индивида считается по мельчайшим деталям — по его одежде, манере речи и, конечно, по такому существенному знаку, как автомобиль. В современном обществе автомобиль у мужчины указывает на его «силовой потенциал» и представляет собой разноцветное брачное оперение, призванное привлечь самку (или же, как во многих случаях полового отбора — как можно больше самок).

Тенденцией последнего времени становится не только борьба за статус, но и усилия, направленные на имитацию превосходства. Имитация статуса — это внешний признак социального превосходства без его внутреннего содержания. Статусное положение определяется вещами, обладание которыми человек может себе легко позволить, которые демонстрируют его социальное превосходство и, в пределе, указывают на его влияние и власть над другими индиви-

дами. Для имитации статуса индивид приобретает те вещи, которые он на данном уровне своего социально-экономического положения не может себе позволить, но прилагает экономически затратные, иногда авантюрные усилия, чтобы иметь вещь, основной функцией которой будет создание нужного имиджа. Эту функцию лучше всего иллюстрирует фразеологизм «пускать пыль в глаза». Охота за статусом требует от Человека Городского столь полной самоотдачи и вовлеченности, что порой не оставляет ему времени больше ни на что другое¹.

Иногда для имитации статуса используется более легкий, хотя и не такой зрелищный способ. «Дорогие» формы проведения досуга требуют двух основных ресурсов: денежных и временных затрат. К примеру, досуг яхтсмена представляет собой крайне дорогой вид времяпрепровождения, который может себе позволить только очень ограниченный круг лиц, но сымитировать данный статус, порой не отдавая себе в этом отчет, пытается гораздо большее количество индивидов, на что указывает традиционная популярность дорогих и эксклюзивных мужских хронометров в стиле «marine», имеющих в каталогах всех самых известных часовых производителей. Понятно, что даже очень дорогие часы яхтсмена приобрести значительно проще, чем саму яхту. Свободный стиль одежды также служит указанием на социальный статус индивида и на меру его свободы. Не следовать дресс-коду могут позволить себе либо собственники бизнеса, а не наемные служащие корпораций, либо люди «свободных профессий». Кстати, распространенной западной традицией является свободный стиль одежды профессорско-преподавательского состава университетов, что свидетельствует о мере их интеллектуальной и социальной свободы.

Как «животное политическое» Человек Городской попадает в поле притяжения двух тенденций: группового сотрудничества и иерархического соперничества, которые образуют диалектическое единство, переходят одно в другое и выступают в качестве источника саморазвития вида. Приспособляемость человека к сложной городской среде оттачивается необходимостью находить баланс между противоположно направленными векторами групповой солидарно-

¹ Моррис Д. Людской зверинец. М.: Эксмо, 2009. С. 74.

сти и конкуренции. Если индивид не сможет найти равновесие между ними и будет придерживаться только одной из этих стратегий социального поведения, например соперничества, то он не только опустится на самую нижнюю ступень групповой иерархии, которая в социологической терминологии называется «социальным дном», но и может быть полностью отторгнут «нормальным» городским сообществом, имея возможность существовать только в маргинальных социальных группах.

Примером таких маргинальных групп является субкультура гопников, осуществляются попытки найти городскую этимологию у самого понятия *гопник*, поскольку данная субкультура, как, впрочем, и субкультуры вообще, представляют собой типично городское явление. (Сложно представить себе жизнь гота или эмо в деревенском сообществе — бабушки на лавочках засмеют, да и работа механизатора или животновода не очень соотносится с таким внешним видом.) Этимологию слова «гопник» возводят по разным версиям к аббревиатуре ГОП, расшифровывающейся и как «Городское общество презрения», и как «Городское общежитие пролетариата», и как завуалированное название разбойного нападения «гоп-стоп», и к современной, но малоубедительной версии — «Городская организованная преступность».

Субкультура гопников интересна тем, что наглядно демонстрирует стадную сплоченность индивидов, поскольку вымогательства, разбои, нападения на прохожих непременно происходят с участием всей группы. Нападают всегда на более слабых: женщин, стариков, бомжей, алкоголиков, либо на сильных противников, но уступающих по численности (ввосемьмером на одного). Гопники находятся на нижней ступени иерархии городской социальной мобильности, представляют собой андеркласс и отдают себе отчет в том, что вертикальное социальное перемещение для них закрыто: по объективным причинам — ввиду отсутствия образования и профессионализма; по их субъективному ощущению — из-за жизненной несправедливости, которая персонализируется в отдельных более удачливых индивидах, занимающих позицию «чужого» в критериальном делении «свой—чужой».

Внутри группы соблюдается строгая иерархическая структура, состоящая из следующих элементов: доминант (главарь, «пахан»),

несколько субдоминантных индивидов (социальные роли «сильный», «умный», «хитрый») и рядовых членов («шестерки»). Тревожной тенденцией последнего времени является «растворение» гопников в толпе, приобретение городским анонимным сообществом некоторого трудноуловимого «гопнического оттенка», такого «лица необщего выраженья», гопнического поведения автомобилистов на дорогах и под.¹

Однако отсутствие навыков по отстаиванию своих интересов вкуче с другими социально-экономическими и социально-психологическими факторами тоже приводит индивида на «социальное дно». Бездомные, бродяги, нищие, беженцы, опустившиеся люди, обитающие на вокзалах, городских свалках, в заброшенных трущобах, не борются за отстаивание своих интересов и не надеются в корне изменить свое социальное положение. В.Р. Дольник приводит пример иерархических отношений голубей в стае, где нижнюю ступень занимают особи-«подонки». Термин «подонки» обозначает представителей голубиногo «социального дна», это птицы, которые уступают всем и во всем, их жалко, но такая жизнь сделала их весьма малоприятными. По своим качествам и внешнему виду они прямо противоположны доминантным особям: заискивают перед ними, страдают от трусости и нерешительности. Но под их заискивающим поведением перед вышестоящими особями, то есть перед всеми членами стаи, скрывается сильная подавленная агрессивность.

Внешний вид доминанта, субдоминантов и голубей-подонков очень отличается, последние выглядят опустившимися, неухоженными, грязными и взъерошенными, напрямую их опрятность и наличие пищи между собой не связаны. Для того чтобы выглядеть аккуратно, голубь должен тратить на свою чистку час времени ежедневно. Это вопрос не только эстетики, чистота напрямую связана со здоровьем: грязные, неухоженные особи почти всегда больны и погибают значительно чаще, так как вовремя не избавляются от паразитов. Люди, населяющие городское «социальное дно», обладают такими же характеристиками. Они пассивны, их витальная активность снижена, а потенциальная агрессивность велика.

¹ См.: Богомяков В. Не говори гоп: Субкультура, растворившаяся в толпе // Большой город. 2008. № 7 (204). 21 апр.

С существованием «социального дна» и с территориальным инстинктом связана также проблема городского вандализма. Деградирующие представители «социального дна» переадресовывают свою подавляемую агрессию неодушевленным предметам, ломая скамейки, взрезая чехлы автобусных сидений, пачкая лифты, опрокидывая урны, разбивая фонари, калеча надгробные памятники и предметы малой городской архитектуры. По количеству разбитых витрин, изуродованных памятников, сломанных лифтов и по другим актам бессмысленного вандализма можно составить представление о величине «городского дна»¹.

Территориальный инстинкт включает процесс присвоения участка: для указания принадлежности животные метят территорию. Маркировка может быть визуальной, звуковой, тактильной, химической (обонятельной). Человек превосходит всех остальных представителей животного мира по виртуозности маркировки территории. Новорожденный ребенок с первых минут жизни использует звуковую метку — крик. Большинство детенышей зверей и птиц издают лишь слабый писк при приближении родителей. Этологи объясняют этот факт тем, что младенец оказывается в ситуации разлучения с матерью. Слабые звуки издает потомство зверей, растущих в норе или гнезде. У приматов детеныши постоянно держатся за шерсть матери и начинают кричать только тогда, когда случайно отцепились, — чтобы их не потеряли. У первобытных племен дети первого года жизни почти не расстаются с матерями, их всегда носят с собой, на руках или за плечами. А цивилизованные дети почти постоянно испытывают «стресс разлучения». Это — первое объяснение детского младенческого крика. Второе — объяснение территориально-маркировочной агрессивностью: чтобы заявить свое право на место и на заботу, младенцы громко заявляют о себе.

Пик человеческой деструктивной маркировочной агрессивности приходится на подростковый возраст. В своем приватном пространстве подростки разбрасывают вещи, оклеивают стены плакатами, заполняют комнату сувенирами. В городском публичном пространстве совершают акты вандализма, реализуя маркировочную агрессию. Формы маркировки бывают абсолютно аналогичные жи-

¹ Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. СПб.: Петроглиф, 2004. С. 209–210.

вотным: метка территории мочой, окурками и плевыми, громким шумом. А разбитые лампочки и сломанные скамейки аналогичны знакам молодых шимпанзе, которые, отмечая свое присутствие, обдирают молодые деревья. Подростковые метки всегда достигают своей цели, оповещая окружающих о том, что они были в этом пространстве, вызывая гневные реакции со стороны взрослых и скрытое восхищение ряда других подростков¹.

Д. Моррис выделяет у людей такую форму агрессивности, доставшуюся нам в наследство от приматов, как территориальная оборона семейной ячейки внутри более крупной групповой ячейки. Приватное городское пространство предназначено для использования одной семейной ячейкой, никакие социальные эксперименты по расселению людей в общины и коммуны с совместным использованием жилого пространства не дали результатов. Вид больших и малых городов обусловлен древней потребностью расчленять свои группы на мелкие семейные территории в виде отдельных квартир или отдельно стоящих зданий, окруженных оградой. Демаркационные линии семейных территорий не нарушаются, как и у других территориальных животных. Такая территория также должна отличаться от других, персонифицироваться, отвечать нуждам проживающей на ней конкретной семьи. Этот факт часто недооценивается архитекторами, не принимающими в расчет биологическую природу человека.

Во всех крупных и малых городах мира строят бесконечные ряды похожих друг на друга домов с совершенно одинаковыми типовыми квартирами. Люди, вынужденные жить в таких условиях, испытывают сильный неосознаваемый дискомфорт, уменьшая его следующим образом: реже — окрашивая стены домов в разные цвета, делая их отличающимися друг от друга, разбивая непохожие друг на друга скверики и мини-парки; чаще — заполняя внутреннее пространство своего жилья личными предметами, декоративными изделиями, безделушками². Такое поведение сами люди объясняют стремлением создать уют, этологи же объясняют это инстинктивным желанием пометить свою территорию.

¹ См.: *Ефремов К.* Территориальная агрессия человека // *Этология.Ру.* /www.ethology.ru/library/?id=164. Дата обращения 25.10.2010.

² См.: *Моррис Д.* *Голая обезьяна.* СПб.: Амфора, 2001.

Социобиологический подход объясняет многие феномены человеческого поведения их инстинктивной детерминацией. Территориальным инстинктом объясняются патриотизм, космополитизм и ностальгия. Биологические корни патриотизма уходят в отношения человека с конкретной зоной его происхождения и обитания, в которой был достигнут оптимальный уровень адаптации к среде, способный стимулировать инстинктивное влечение к ней, что, собственно, и является биологическим базисом «любви к родине» — то есть в основе патриотизма лежит территориальный инстинкт, общий и для животных, и для человека.

Ностальгия понимается как обострение патриотического инстинкта, вызванное пребыванием вдали от родины, усиливающееся пропорционально времени удаления. К нарушениям инстинкта патриотизма относятся гипопатриотизм, апатриотизм (ослабление вплоть до полной утраты), гиперпатриотизм (чрезмерное усиление) и парapatриотизм (искажение). Космополитизм с этологической точки зрения — это один из вариантов гипопатриотизма, при котором полностью разрушается базисный комплекс территориального поведения, вырабатывается способность оптимальной адаптации к любому географическому региону и социуму, редуцируется влечение к прежнему месту обитания¹.

К. Лоренц объясняет ностальгию взаимодействием факторов, сохраняющих постоянство культуры, и факторов, разрушающих или перестраивающих ее. В одно и то же время, когда неодолимое влечение к странствиям тянет человека вдаль, можно заметить возникающую тоску по дому, которая с возрастом становится все более сильной. Общий смысл таков: чем дальше ушел, тем сильнее тоскуешь.

С этологической точки зрения можно объяснить и такое неблагоприятное городское явление, как замусоривание территории, которое становится максимально заметным в период таяния снега. Под окнами пятиэтажных домов, стоящих на городских окраинах, обнажаются залежи мусора, некоторые жители, не давая себе тру-

¹ См.: Гильбурд О.А. Патриотизм: биологические корни, норма и психопатология // Этология.Ру./ www.ethology.ru/library/?id=267. Дата обращения 25.10.2010.

да дойти до мусорных контейнеров, выбрасывают мусор прямо из окон. Иные делают это даже с некоторым изысканным «намеком на цивилизованность» — выбрасывают в черных пластиковых пакетах для мусора.

Д. Моррис в научно-популярном бестселлере «Голая обезьяна» отмечает следующую особенность образа жизни приматов. Охота не является для обезьян основным способом добычи пропитания, как у хищников. Своего логова они не имеют, живут на деревьях, где питаются фруктами и плодами, едят на протяжении всего дня, так как неподвижная пища всегда на месте и легко доступна. Животным необходимо только перемещаться от одного места кормежки к другому, навыков чистоплотного поведения в своем логове, как хищники, они не имеют, поскольку кочуют с одних крон деревьев на другие. Их экскременты, остатки съеденных плодов просто падают вниз, а так как обезьяны постоянно перемещаются и каждую ночь меняют свои гнезда, то сильно замусорить территорию им не удастся.

Кажется, что у опустившихся жителей пятиэтажек, замусоривающих среду своего обитания, каким-то образом остался этот атавистический поведенческий шаблон: они используют способ приматов избавляться от мусора, просто сбрасывая его вниз с высоты своего «гнезда на пятиэтажном дереве», только беда в том, что в скученном пространстве города они лишены возможности постоянного перемещения по кронам деревьев и «плоды» их жизнедеятельности каждую весну оповещают о том, что на этой территории действительно живут «голые обезьяны». Как известно, инстинкт эффективен для выживания вида, если жизнедеятельность происходит в неизменной среде, в данном случае среда существенно изменилась, но часть особей еще не приспособилась к этим изменениям. Для формирования поведенческих навыков (в этом конкретном случае — гигиенических), позволяющих существовать в изменяющейся среде, необходима культурная передача поведенческих признаков, которые не были усвоены.

Одной из форм естественного отбора является половой отбор, в основе которого лежит внутривидовая конкуренция за полового партнера, за возможность произвести потомство, усилить определенные черты в процессе видоизменения. Попытаемся определить наличие «городской» специфики полового отбора и ее влияния на

современную демографию. В городе изменяется структура брачных отношений, снижается рождаемость, интенсифицируется внутривидовая конкуренция полового отбора.

Изменение структуры брачных отношений в городе характеризуется более поздним вступлением в брак, так как бывшее ранее традиционным время создания семьи теперь отодвигается на 5–10 лет и рассматривается как время строительства карьеры. В связи с этим в семье позже появляются дети, их количество в городских семьях уменьшается, многодетность становится прерогативой крайних маргинальных групп: в большинстве случаев много детей в семье есть у людей, занимающих нижнюю ступень социально-экономической иерархии, в редких случаях — у людей с высоким социально-экономическим статусом. В городе много неполных семей, много одиноких людей, никогда не создававших семьи, возрастает количество бездетных семей. Это обусловлено сдвигом брачного возраста и связанных с этим репродуктивных проблем женского и мужского здоровья, а также намеренным нежеланием иметь детей у ряда эгоцентрических индивидов или принадлежащих к эксцентрическим субкультурам вроде движения *child-free* — англ. «свободных от детей». Такая «свобода от детей» противопоставляется понятию *childless*, которое переводится как «бездетность», лишенность детей и указывает на страдание людей от такой неполноты семейного бытия. Нежелание становится родителями представителей *child-free* объясняется нежеланием жертвовать личным комфортом, возможностями личностного развития, ограничением досуга ради детей, ухудшением финансового положения семьи, а также перенаселенностью и экологическими проблемами современного мира. Все перечисленные тенденции ведут к снижению рождаемости в городах.

К снижению рождаемости приводит также изменение отношения к потомству. У животных при стремительном возрастании численности популяции потомство перестает быть главной ценностью, о нем меньше заботятся. Детеныши, в том числе и приматы, лишены родительской заботы, вырастают нерешительными и агрессивными, испытывают затруднения в образовании пар и, в свою очередь, тоже плохо заботятся о потомстве, что приводит к падению рождаемости и увеличению смертности. В современном городе домашние животные часто выступают в роли «суррогатных детей»,

удовлетворяя потребность в проявлении родительского инстинкта горожан. Но это опять же не новая для истории ситуация, в Древнем Риме цезари издавали указы, призывающие свободных римлянок рожать детей, а не заменять их собачками, ручными львятами и обезьянками¹.

Таким образом, город издавна выступал в роли демографического ограничителя. Выполнять эту роль ему помогала все возрастающая и культивируемая рациональность, в частности рациональное отношение к планированию семьи, использование возможностей контрацепции, что представляет собой репрессию биологического инстинкта репродуктивности. Получается (за редкими идеологическими исключениями), что в городе имеют много детей наименее рациональные индивиды, понижая уровень «общегородской рациональности» и увеличивая генетически передаваемую нерациональность поведения. Возможно, это является какой-то формой поддержания естественного баланса рациональности-иррациональности города.

Если рассматривать поло-репродуктивное поведение мужчин западного и азиатских обществ, то в западном обществе отмечается не просто разделение, но даже противопоставление репродуктивного и коитального типов поведения. В азиатском обществе, да и в любом патриархальном (негородском) обществе мужская состоятельность измеряется результативностью репродуктивного поведения — количеством детей, произведенных мужчиной, и их физическим состоянием. В западном обществе эта же состоятельность определяется косвенными показателями качества сексуальной жизни.

Западный мужчина разделил по разным сферам жизни атрибуты доминантного самца примитивного сообщества (власть в иерархии, количество самок, количество детей). Формы доминирования распределились по разным типам поведения: властное доминирование обеспечивает индивидуальную меру влияния на общество, репродуктивное доминирование определяет количество жен и детей, пищевое доминирование обуславливает количество потребляемых «платных» благ. И все эти формы доминирования не реализовываются одним индивидом, то есть политики не самые богатые

¹ Дольник В.Р. Указ. соч. С. 299.

люди и, как правило, имеют мало детей, многодетные отцы чаще всего небогаты и не имеют политической власти.

А самой фундаментальной тенденцией западного мира является увеличение доли мужчин, не занимающихся репродуктивными действиями. Иначе говоря, изменилась поло-репродуктивная структура населения, в которой появилась новая социальная группа, выполняющая все иные социальные функции, кроме репродуктивной. Такое явление достаточно распространено в социальной организации некоторых видов животных, например у пчел и муравьев, где есть «рабочие особи», выполняющие все социальные действия и отстраненные от репродуктивной функции. Правда, такое положение дел у насекомых достигается специальной диетой, а у человека является результатом предельно высокого уровня внутривидовой конкуренции.

Запредельно высокий уровень внутривидовой конкуренции-агрессии западного человека, реализуемый в разных жизненных отношениях в школе, в университете, на работе, в сфере потребления, выступает основным социальным фактором, угнетающим репродуктивное поведение. Уровень индивидуальной конкуренции в последнее время начинает значительно превышать видовой биологический ресурс, что приводит к различным психофизиологическим сбоям: к нарушению сна, депрессии, алкоголизму, сексуальным расстройствам и другим патологиям. Но главным следствием конкурентного стресса выступает отделение коитально-генитального поведения от репродуктивного, что приводит к подавлению репродуктивного инстинкта и к снижению рождаемости¹.

Города имеют характерные демографические особенности, отличающие их от предшествующих форм поселений, но прежде чем говорить о них, упомянем одну из городских аномалий — половую диспропорцию в ряде городов. В.Н. Топоров среди типично петербургских аномалий, характерных для периода становления города, выделяет необыкновенно высокую смертность, затем невиданную ранее скученность населения и в качестве третьей аномалии — устойчивое преобладание мужского населения над женским. В год

¹ *Ильясов Ф.Н.* Архетипы поло-репродуктивного поведения и конфликт западноевропейской и азиатской цивилизаций // *Человек.* 2005. № 2. С. 113–120.

смерти Пушкина женское население города составляло только 30% от общего числа населения, с течением времени разрыв уменьшался, но значительное преобладание мужчин над женщинами сохранялось вплоть до Первой мировой войны и революции.

Следствием такого перекоса в соотношении полов был, с одной стороны, огромный процент безбрачных и бездетных мужчин в низшем и в небогатом слое среднего сословия: из пятерых мужчин четверо были холостыми. Не случайно классический персонаж петербургской литературы — это бедный, одинокий и несчастный мелкий чиновник. С другой стороны, в городе существовала развитая индустрия проституции, уменьшавшая количество потенциальных жен и матерей, количество создаваемых семей в целом и увеличивавшая количество незаконнорожденных детей, отдаваемых в Воспитательный дом¹.

Подобную диспропорцию мужчин и женщин отмечала Н.Ю. Костюрина. В первые несколько десятилетий после основания Комсомольска-на-Амуре численность мужчин была на порядок больше численности женщин, что приводило к осознанию ценности женщины как объекта сексуальных отношений, к осознанию ценности стабильных межличностных отношений, в конечном итоге — к меньшему количеству разводов, чем в целом по стране². Почему такая диспропорция наблюдалась в Комсомольске-на-Амуре — очевидно. Город создавался на пустом месте, в достаточно неблагоприятных климатических условиях, тяжелый физический труд требовал большого количества мужчин репродуктивного возраста. На гигантской стройке потребность в женском труде была значительно меньше, и, соответственно, меньше женщин отправлялось на эту стройку века. Затем данная диспропорция постепенно выравнивалась.

Что касается Петербурга, то такого очевидного ответа мы не получим. Если с момента основания города до пушкинского времени можно было бы говорить о незавершенности процесса глобального строительства города, то позже — уже нет. Объяснение разрыва в

¹ *Топоров В.Н.* Петербургский текст русской литературы: Избранные труды. СПб.: Искусство, 2003. С. 32.

² *Костюрина Н.Ю.* Новый город как модель советской культуры: Дис. ... д-ра культурологии. СПб., 2006. С. 224.

соотношении полов уже нельзя было бы списать на специфику существования нового города. Стоит только отметить интересующий нас в данном контексте момент: в такой ситуации внутривидовая конкуренция полового отбора значительно увеличивается.

Если говорить не об аномальных демографических тенденциях городов, а об их типичных чертах, то необходимо отметить резкое снижение рождаемости. Этологи объясняют такое резкое снижение плодовитости следствием скученности, приводят аналогичные примеры поведения стадных животных. Следуя социальному инстинкту, животные снижают свою агрессивность, меньше борются за территорию и ранговый потенциал — и верх берет инстинкт сближения, объединения. Плотность группы становится настолько высокой, что особи или совсем не размножаются, или размножаются настолько ограниченно, что уже не могут обеспечить даже собственное воспроизводство.

Интересно, что ведущей деятельностью в таких группах социальных животных становится разного рода общение. В современной городской постиндустриальной цивилизации общение тоже занимает место ведущей деятельности, современная культура становится культурой досуга, культурой развлечения. В социобиологическом аспекте интересно проанализировать высочайшую популярность различного рода социальных сетей, стремительное распространение которых служит еще одним доказательством превращения современного городского общества в «глобальную деревню». «Животное городское», попав в условия небывало высокой плотности среды обитания, подавляющей инстинкт размножения, стало сублимировать деятельность по воспроизводству общением в социальных сетях, то есть высокая популярность виртуальных ресурсов такого рода, насчитывающая многомиллионное количество пользователей, объясняется в том числе и ее точным соответствием биологическим аспектам поведения человека.

Стремительное увеличение плотности населения современного социума вызывает к жизни урбанизаций. При этом уже во втором поколении рождаемость жителей города уменьшается настолько, что не обеспечивает даже простое воспроизводство горожан. Получается, что в город стекается сельская молодежь с высокой потенциальной плодовитостью, резко снижающейся в городских

условиях. Этот процесс имеет давнюю историю и характерен для крупных городов, начиная от Древнего Рима времен империи, и заканчивая современными Нью-Йорком, Мехико, Токио, Москвой. Если бы не было притока людей извне, то численность городского населения уменьшилась бы вдвое в течение жизни всего двух поколений.

В.Р. Дольник сравнивает данный демографический аспект города с процессом образования «черных дыр» в результате гравитационного коллапса, когда под воздействием гравитационных сил происходит катастрофически быстрое сжатие массивных тел, что может привести либо к вспышке сверхновой звезды, либо к превращению ее в черную дыру.

В развитых странах с низкой рождаемостью урбанизационные процессы не настолько интенсивны, как в странах Азии, Африки и Латинской Америки, отличающихся высоким уровнем рождаемости. Для развитых стран характерно притяжение людей гигантскими городскими агломерациями, в которых большая часть населения живет в очень неблагоприятных условиях. В.Р. Дольник высказывает следующую гипотезу: такое «коллапсирование в города», возможно, является неким природным механизмом снижения рождаемости, действующим вне осознания особей и социальных групп. Исследователь объясняет это с позиций биологического подхода: скучивание снижает плодовитость у многих видов животных, человек в этом отношении не является исключением. Это заметно по низкой рождаемости в городах, неспособной компенсировать смертность¹.

Еще в 20-е годы прошлого века великий русский биолог, профессор Н.К. Кольцов предупреждал о возможности вырождения современной культуры и связывал это с самой спецификой городской культуры, носители которой, скапливаясь в городах, размножаются все меньше и меньше принимают участие в воспроизводстве следующего поколения. Такой вектор развития вполне может привести к тому, что «тип природного носителя городской культуры» в течение ближайших веков выродится и уступит место какому-то другому типу. Биология заостряет внимание на этой проблеме, указывает на то, что с вырождением современного городского человека можно

¹ Дольник В.Р. Указ. соч. С. 298–299.

вполне сознательно бороться и что даже сама постановка этого вопроса уже является достижением науки¹.

Рассмотрев социобиологический аспект природы и сущности Номо Urbanus, специфику существования Человека Городского в мире, неуклонно приближающемся к тому, чтобы стать полностью городским миром, можно сделать следующий вывод: Номо Urbanus — это «животное городское», естественной средой обитания которого является антропогенный ландшафт города. Сложность городской среды влияет на высокие темпы эволюционного процесса, поскольку поощряет изобретательность человека по выработке множества приспособительных навыков. Особенности городской среды: высокая плотность населения, насыщенность вещной среды, высокий темп жизни — обусловили высокую степень внутривидовой агрессии, развитый интеллект как приспособительный признак и результат естественного отбора. Спецификой полового отбора, действующего на всю городскую популяцию, явилось ограничение рождаемости.

Общественная жизнь Номо Urbanus представляет собой структуру взаимодействия инстинктивных и социально обусловленных способов поведения. Человеческое поведение территориально обусловлено, что представлено разными поведенческими актами, реализуемыми людьми в городском публичном пространстве и в городском приватном пространстве. Возрастание внутривидовой агрессии и конкуренции, в свою очередь, является мощным стимулом для выработки культурных механизмов, нейтрализующих территориальную агрессию и позволяющих Человеку Городскому существовать в мире со своими сородичами.

Таким образом, мы конкретизировали классическую философско-антропологическую проблему соотношения в человеке природного и культурного начал применительно к городской среде. В теоретическом анализе культуры нельзя игнорировать биологический, природный аспект человеческой деятельности. Антиномия «культура—натура» сказывается на повседневном существовании горожанина. Между двумя частями этой антиномии должно быть динамическое равновесие.

¹ Кольцов Н.К. Чудесные достижения науки // Человек. 2007. № 6. С. 81.

Однако следует еще раз заострить внимание на том, что культура является бытийным основанием, поддерживающим хрупкое равновесие между социальностью человека, его желанием и готовностью жить в сообществе других людей и инстинктивной детерминацией его поведения, которая приводит к тому, что на определенные стимулы окружающей среды (скученность, спешка, анонимность, когнитивная перегрузка) индивид реагирует возрастанием территориальной и внутривидовой агрессивности, девиантными формами поведения. Культура является механизмом, который нейтрализует и переориентирует агрессию. Неусвоенность норм и ценностей городской культуры приводит к невозможности личности найти свое место в социуме, к маргинализации и деградации индивида. Без городской культуры невозможно выживание и развитие городского социума.

Итак, в социобиологическом аспекте городская культура выступает основным условием выживания индивида и общества.

Homo Urbanus: специфика душевной жизни

Антиномичность города является его фундаментальным свойством, а человек и город по своим сущностным свойствам оказываются «взаимобратимыми», так как наличествует мифологический круг творения: человек творит город, город творит человека, изменившийся человек изменяет город — и так до бесконечности. В силу этой стойкой корреляции противоречий психодинамическая концепция, основанием которой является «борьба противоположностей», дает нам ключ к пониманию Человека Городского, процессов его душевной жизни, равно как социобиологический подход дает понимание территориальных, агрессивных и половых инстинктов Человека Городского.

Антиномия «природа—культура» оказывает влияние на душевную жизнь Человека Городского. Понятие «душевная жизнь» в феноменологическом описании — это «своеобразное начало, промежуточное между временным потоком эмпирического телесно-предметного мира и актуальной сверхвременностью духовного бытия и

в силу этой промежуточности соучаствующее в той и другой сфере бытия»¹.

Методологическое допущение, при котором свойства и качества человека выводятся из свойств и качеств города и наоборот, является классическим для философии, восходит к платоновской традиции. Для того чтобы рассмотреть, каким образом психоаналитический подход объясняет особенности душевной жизни Человека Городского, мы обратимся, во-первых, к биографиям самих исследователей, поскольку в них уже содержится некий элемент предзаданности по отношению к городу, априорная урбанистическая или антиурбанистическая установка; во-вторых, к тем объяснительным схемам, в которых отражается воздействие современной цивилизации и культуры на индивида; в-третьих, к тем образам города, которые используются в качестве иллюстративного материала.

Концепция З. Фрейда не противоречит социобиологическому подходу к пониманию природы и сущности человека, так как биологические основы детерминации человеческой психики составляют ее значительную часть. В основе объяснительной схемы фрейдистской теории лежит базовое утверждение о том, что поведение человека определяется иррациональными влечениями и не всегда осознаваемыми им врожденными мотивами и потребностями. Современный человек представляет собой микрокосм современной цивилизации со всеми ее достоинствами и недостатками. Современная цивилизация — цивилизация городская. Психоанализ — это явление мира больших городов, такая психологическая концепция могла быть создана только в условиях большого города.

Адекватным методом изучения обособившегося городского индивида стал психоанализ: и метод исследования, и объект исследования оказались соответствующими друг другу, что позволило психоанализу отображать картину душевной жизни человека. Современный горожанин рационален, атомизирован, разительно отличается как от своих предшественников, живших несколько веков назад, так и от современников, живущих в сельских общинах. В традиционном, спяяном обществе, в котором личность не выделялась из общины,

¹ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 990.

психоанализ был невозможен. Он стал возможным только в условиях большого города, рынка и демократии. И, возможно, стал чем-то большим, чем техникой терапии. Житель большого города начал искать в нем утраченную религию, традицию и идентичность.

3. Фрейд негативно относился к часто повторяющемуся высказыванию о том, что психоанализ мог возникнуть только в Вене. Вена ничем не выделялась в ряду крупных городов своего времени, ее жители не обладали большей распушенностью нравов по сравнению с жителями других городов, над ними не тяготели самые жесткие нравственные запреты, викторианская мораль не была там строже, чем везде, и концентрация истеричных женщин на улицах города вовсе не превышала среднестатистические показатели того времени¹. Вена была просто большим городом с населявшими его типичными жителями, обособившимися от «почвы», традиции, общины, отличающимися выраженным индивидуализмом и рационалистичностью.

Однакостораживает то, насколько сильно Фрейд отрицал влияние Вены на него самого, на его теорию и на его метод. Столь яростное отрицание наталкивает на мысль, что за ним скрывается более глубокий смысл, который можно обнаружить, воспользовавшись инструментарием психоаналитической методологии: он вполне объясним в терминах самой же психоаналитической концепции. Этот смысл можно интерпретировать как феномен сопротивления, возникающий в ходе психоанализа в тот самый момент, когда аналитик затрагивает болезненные для пациента темы, касающиеся вытесненных в бессознательное конфликтов или амбивалентных импульсов, актуально влияющих на его жизнь в настоящем.

Биографы Фрейда фиксируют, что он не любил Вену и всю жизнь испытывал к ней нечто похожее на «личную неприязнь», что уже само по себе указывает на значимость: видимо, он бессознательно относился к ней как к личности. Фрейд упрекал Вену, разочаровывался в ней, обращался к ней с жалобами, как будто она была не городом, а человеком. Фрейд винил ее за то, что она вырвала его из детского рая Фрайбурга; за то, что она в полной мере продемонстри-

¹ Руткевич А.М. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития: курс лекций. М.: Форум, 1997. С. 47–108.

ровала ему все разновидности антисемитизма; за то, что удерживала его вдали от невесты Марты, жившей в Гамбурге; за то, что она ни в чем не была похожа на прекрасный Париж и не могла одарить смыслом и озарениями, как одаривал вечный Рим; за то, что она, в конце концов, так и не приняла его как великого ученого.

Фрейд считал, что Вена представляет собой «нечто отвратительное», что жить в ней — это несчастье, и тем не менее прожил в этом городе семьдесят восемь лет и покинул его отнюдь не по своей воле за год до смерти. Вне зависимости от своего желания он был венцем, и этот город питал его творчество. Но при первой же возможности Фрейд пытался выбраться из города, отдыхая лишь за его пределами. В письме В. Флиссу ученый писал: «В противоположность гиганту Антею я набираю новые силы лишь тогда, когда нога моя касается земли, лежащей за пределами города, в котором я живу». Несмотря на это, Фрейд всегда возвращался к своей размеренной жизни в дом 19 по улице Берггассе в девятом округе Вены, в котором прожил около сорока лет. И, подобно Канту, каждый день после утреннего приема и после ужина по раз и навсегда заведенному распорядку по излюбленному маршруту гулял по городу¹.

Такие сильные противоречивые чувства по отношению к городу не являются чем-то исключительным, их испытывали и другие творческие личности. Очень показательным в данном аспекте отношение Дж. Джойса к Дублину. П. Вайль проницательно охарактеризовал этот момент как тяжелые «эдиповы отношения» с городом, которые продолжались до самой смерти писателя и опосредовали все стороны его жизни. «Примечательнее всех похвал и проклятий Дублину — беглое пояснение к сказке, которую Джойс сочинил для своего четырехлетнего внука: «У черта сильный дублинский акцент»². Отношение дублинцев к Джойсу и венцев к Фрейду очень схоже в своей неоднозначности. Вайль объясняет это тем, что хороший писатель — всегда оскорбление для своего народа, так как хорошее писательство — это правда, но ведь ее не всегда хочется знать.

¹ См.: Флем Л. Повседневная жизнь Фрейда и его пациентов. М.: Молодая гвардия, 2003.

² Вайль П. Гений места. М.: Колибри, 2006. С. 67.

Надо отметить влияние экзистенциальной парадигмы города на связанных с ним творческих личностей и высказать предположение, что антиномичность переживаний вследствие сильнеешего смыслового напряжения между оппозиционными значениями с большой вероятностью могла и способствовать развитию их творчества, и быть тем болезненным надрывом, бороться с которым можно только создаваемыми текстами.

Весьма показательной является реакция З. Фрейда на известие о смерти А. Адлера, с которым его связывали сложные личные отношения. Фрейд прокомментировал это известие следующим образом: «Для еврейского мальчика из пригорода Вены смерть в Абердине уже сама по себе неслыханная карьера и доказательство того, как он преуспел. На самом деле мир щедро его вознаградил за старания на ниве опровержения психоанализа»¹. В рамках нашей проблематики интересна характеристика Адлера как мальчика из венского пригорода, и упоминание Вены в контексте такой важной новости, очевидно, лишний раз указывает на неосознаваемую значимость этого города для Фрейда.

Концепция З. Фрейда реалистично изображает как жителей Вены, его сограждан, так и наших современников, людей большого города, потому что «каждая культура имеет те неврозы, которых она заслуживает»². Более того, с точки зрения психоанализа культура сама является ответственной за порождение этих неврозов. Современная культура творится в больших городах. Для человека, уставшего от городской цивилизации, возврат к примитивным формам культуры уже невозможен: невозможно скрыться от цивилизации в глушь, как невозможно убежать от себя, мы все равно не избавимся от города внутри себя.

Какие же особенности с точки зрения психоаналитической концепции имеет городская культура, делая *невротичность* главным атрибутом Homo Urbanus?

Фрейд пренебрегал различием между культурой и цивилизацией и при широком подходе к культуре понимал ее как все то, что воз-

¹ Цит. по: Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. СПб.: Питер, 2005. С. 164. Прим. Приглашение в Абердинский университет философов, психологов читать лекции по специально учрежденному гранту считалось очень почетным.

² Руткевич А.М. Указ. соч. С. 76.

вышает жизнь человека над заданными ему биологическими обстоятельствами. Отличия жизни человека от жизни животных имеют две стороны. Первая сторона охватывает все накопленные знания и умения, позволяющие овладеть силами природы и направить их на удовлетворение человеческих потребностей. Вторая сторона охватывает все социальные институты, позволяющие упорядочить человеческие взаимоотношения и поделить между людьми добываемые у природы блага. Несмотря на то что люди по своей природе — существа социальные и не могут жить в изоляции, тем не менее те жертвы, которых требует от них культура ради возможности совместной жизни, они ощущают как тяжелый груз. Отдельного человека культура подавляет, чтобы обезопасить общество в целом и сохранить тот потенциал, который уже был накоплен культурой за долгую историю.

Люди по природе своей склонны стремиться к счастью, которое можно понимать как, с одной стороны, отсутствие боли и страдания, с другой стороны, как переживание чувства удовольствия. Как правило, внимание фиксируется больше на второй стороне, которая руководствуется принципом удовольствия. Достижению счастья мешают три вида страданий: могущество природы, бренность человеческого тела и недостатки социального устройства общества. По сути, З. Фрейд в этом положении повторяет мысль Эпикура: достижению блаженства препятствуют три основных страха — перед природой, перед смертью и перед богами. Интересно, что при этом Фрейд заменил страх перед богами страхом перед обществом. Первые два вида страданий признаются людьми неизбежными, и они им с готовностью подчиняются. Третий вид страданий, вызванный взаимоотношениями с другими людьми, воспринимается наиболее болезненно, хотя он не менее неизбежен, чем всемогущество природы и скромные возможности нашей телесности.

В рамках нашего исследования надо отметить, что третий вид страданий во всей полноте проявляет себя в большом городе, где социальное взаимодействие между индивидами максимально насыщено. Третий вид страданий воспринимается особенно тяжело, потому что людям трудно уяснить, почему социальные институты, специально созданные для того, чтобы облегчить индивидам совместную жизнь и сделать ее благоприятной отдельному индивиду, при-

чиняют страдания. З. Фрейд задается вопросом: не скрываются ли за этим парадоксом неизведанные силы природы, в частности свойства человеческой психики? Он находит эти иррациональные свойства, скрытые в сфере бессознательного, но все равно приходит к выводу, что именно культура ответственна за этот дискомфорт, хотя она же и вырабатывает все современные средства защиты от страданий. Невротизацию создатель психоанализа объясняет тяготами ограничений, налагаемых на индивида обществом ради сохранения культурных идеалов¹.

Неукротенная культурой личность, движимая своими ведущими иррациональными влечениями — сексуальным и агрессивным, представляет угрозу для совместного существования. Поэтому для сосуществования большой массы людей необходимо, чтобы «большинство» было сильнее отдельного индивида. Это обеспечивается государством и правом. Государство и право — те институты, которые развиваются именно в городской цивилизации и с необходимостью принадлежат городскому миру. Платон и Аристотель считали, что только полисная форма общности обеспечит справедливость и право, у Гегеля право и справедливость действительны лишь в государстве, а государство невозможно без городов. Именно культура способствует тому, чтобы индивид ограничивал удовлетворение своих влечений ради общества в целом, а государство и право выступают в роли «силовых» гарантов, поддерживающих этот процесс.

Получается, что каждый отдельный человек чувствует недовольство и враждебность по отношению к культуре за то, что она ограничивает его индивидуальную свободу, но по отношению к ограничению свободных проявлений другими индивид испытывает благодарность, так как смутно чувствует, что свободная реализация иррациональных влечений стала бы опасной для него. И если запреты, которые налагаются на конкретного человека, воспринимаются негативно, то запреты, налагаемые на других, — позитивно. Но в целом психоаналитическая трактовка культуры состоит в понимании ее как инстанции, налагающей запреты.

¹ Фрейд З. Недовольство культурой // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992.

Репрессия инстинктивных побуждений создает из «человека городского» — «человека невротического». Подавление носит двусторонний характер: с одной стороны, на индивида воздействуют культура и социум; с другой стороны, инстанция Супер-Эго, интернализовавшая общественные нормы, выступающая внутренним моральным цензором, которая уже сама репрессирует то, что негативно воспринимается культурой и социумом.

С точки зрения классического фрейдизма Человек Городской — прежде всего, человек невротический. Этиология невротозов восходит к периоду раннего детства, обуславливается либо психологической травмой, либо просто преувеличенной реакцией на повседневные текущие переживания. Симптомы невротозов могут проявляться либо в течение значительных периодов, либо в течение всей жизни. Таким образом, вся психическая жизнь Человека Городского представляет собой конфликт между противоположными реакциями, силами, влечениями.

Культура, поставившая столь жесткие ограничения, вырабатывает свои способы смягчения неудовольствия и приспособления к цивилизации, в частности религию. Посредством включения в коллективный невротоз религии удастся сохранить многих людей от невротоза индивидуального или существенно уменьшить его проявления. З. Фрейд при исследовании генезиса религиозного чувства находит его основания в формировании чувства «Я», развитие которого направляется диалектическим взаимодействием принципа удовольствия и принципа реальности. Первоначально «Я» младенца заключает в себе все, а затем из него выделяется внешний мир. Чувство «Я» взрослого человека — только съезжившийся остаток широкого всеобъемлющего ощущения неотделимости «Я» от внешнего мира. Фрейд полагает, что первичное чувство «Я» сохранилось в душевной жизни людей зрелого возраста, и именно этим можно объяснить религиозные переживания связи с целым, связи с абсолютным, лежащие в основе любой религии.

При попытке ответить на вопрос, каким образом взрослый человек сохраняет младенчески-атавистическое чувство всеобъемлющей связи, Фрейд поднимает общую проблему сохранения психического содержания. Психоаналитические исследования показали, что обычное забывание не представляет собой полного уничтожения

следа в памяти. Проблема сохранения психического постулируется следующим образом: в душевной жизни ничто, раз возникнув, не исчезает бесследно и при определенных условиях может выйти на поверхность.

Для демонстрации механизма сохранения психического содержания Фрейд использует практически платоновскую аналогию человека и города, обращаясь к образам Вечного города. Изначально Рим был основан как поселение на Палатинском холме, затем были заселены еще шесть холмов, и Рим стал городом на семи холмах, который ограничила стена, построенная царем Сервием Туллеем, позднее его границы раздвинулись до стен, воздвигнутых императором Аврелианом. Но что из этого можно увидеть сегодня в современном Риме? Наш современник увидит почти не изменившуюся стену Аврелиана, остатки валов Сервия Туллия, и если он сведущ в археологии, то сможет восстановить по планам раскопок поселение на Палатине, но тех прекрасных зданий, которые создавали величие Древнего Рима, он не увидит, в лучшем случае на их месте сохранились более поздние руины, и отдельные фрагменты древности вкраплены в мозаику большого города, разросшегося от Ренессанса до наших дней.

3. Фрейд предлагает сделать фантастическое предположение, что Рим — это не просто поселение, а наделенное психикой существо, а мы помним, что с точки зрения психоанализа ничто, раз возникнув, не исчезает и последние стадии развития сосуществуют с предшествующими. Каким мог бы быть этот город, если бы на него распространялся принцип сохранения психического содержания? Возносился бы вверх императорский дворец на Палатине, и тут же стояли бы здания времен Септимия Севера. Там, где находится нынешний Колизей, одновременно бы стоял и Золотой дом Нерона, и восхищаться можно было бы и тем и другим. На площади Пантеона находился бы не только дошедший до нас Пантеон Адриана, но и первоначальная постройка Агриппы. На одном и том же основании стояла бы церковь Марии и древний храм, разрушенный ради строительства этой церкви. Все эти здания становились бы видимыми при смене угла зрения.

Такая фантазия легко могла бы дойти до абсурда: дважды заполнить одно и то же пространство невозможно. Но в данном случае —

это просто демонстрация попытки показать всю сложность душевной жизни с помощью наглядных городских образов. Психика человека способна соединить несоединимое, правда, вытесняя основное содержание в бессознательное, город — не способен.

3. Фрейд поясняет, что история города как иллюстративный материал для описания психических процессов была выбрана не случайно. Сохранность душевной жизни индивида, то есть сохранность психическая, возможна только при условии отсутствия физиологических повреждений мозга, травм, воспалительных процессов. Но историю любого города, не имеющего такой древней истории, как у Рима, или свободного от массивного вторжения неприятелей, как Лондон, все равно не миновали разрушительные воздействия, которые были бы сопоставимы с физиологическими причинами заболевания. Развитие любого города не свободно от разрушения. Чтобы построить новое здание, старое приходится сносить. Поэтому сохранение прошлого в душевной жизни человека — это правило, а сохранение прошлого в физической реальности города — скорее исключение¹.

Для понимания психологических аспектов природы Homo Urbanus мы не случайно ограничились психоаналитическим подходом в его расширительной трактовке, в которой культура представляется как сублимация вытесненных биологических влечений. При этом наблюдается прямо пропорциональная зависимость: более интенсивное вытеснение влечений приводит к более высокому уровню культурного развития. Но способность к сублимации ограничена, а подавление природных влечений без их сублимации приводит к невротическим искажениям, следовательно, развитие цивилизации приводит к усилению неврозов. Неврозы — это плата за цивилизованное существование. Во фрейдистской концепции невротичность в той или иной степени ее проявленности понималась как системное свойство современных западных цивилизованных людей.

Далее трактовка невротичности пошла по двум путям: либо она концептуально не отличалась от фрейдизма, а просто развивались и корректировались основные положения, либо эту трактовку жестко критиковали и полностью отвергали, то есть в любом случае

¹ См.: Фрейд З. Недовольство культурой // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992.

для дальнейших психологических изысканий психоаналитический подход остался актуальным как в качестве парадигмы, задающей направление исследований, так и в качестве исходного момента, от которого отталкиваются в полемике, в качестве точки отсчета для построения других концепций.

В рамках психоаналитического подхода город оказывает на человека двойственное влияние: с одной стороны, мощное подавление городской цивилизацией свободы отдельного индивида ради блага общества в целом; с другой стороны, городская культура вырабатывает компенсаторные механизмы, позволяющие нейтрализовать последствия ее же репрессии, и предоставляет возможности развития человека, усиливая рациональность и изобретательность. Если З. Фрейд уделял основное внимание тем психическим образованиям, которые подавляются, то А. Адлер, К.-Г. Юнг, К. Хорни, Э. Фромм уделяли большее внимание социокультурным факторам, воздействующим на человека и формирующим у него невротические реакции.

Последователи Фрейда, как продолжившие работать в его традиции, так и отошедшие от нее, напрямую не оговаривают, что они исследуют, главным образом, психологию городского человека, но это очевидно. В свое время К. Хорни при разработке основных положений женской психологии указывала на то, что пол создателей современной психологической науки невольно влияет на отождествление ими понятий «мужчина» и «человек» и «психология» становится у них автоматически равна «мужской психологии». Но не бывает абстрактного человека, это всегда мужчина или женщина. То же самое можно сказать об интересующей нас урбанистической специфике относительно объекта исследований и терапии представителей фрейдизма и неофрейдизма. В интересующем нас аспекте их объект исследования — это городской человек.

В индивидуальной психологии А. Адлера невроз понимается как ошибочная с точки зрения культуры попытка избавиться от чувства неполноценности. Невроз ограничивает социальную активность индивида, отвлекает его от решения жизненных вопросов и приводит пациента к изоляции. Социум сужается до малого круга семьи, в котором пациент пытается компенсировать чувство неполноценности стремлением к превосходству, и в этом узком кругу невротик живет

в мире фантазий и воображения, уклоняясь от реальности, от работы для общества и от ответственности перед ним¹.

На примере этих тезисов индивидуальной психологии можно увидеть, что человек из сельской общины вряд ли «сможет позволить» себе такую роскошь, как невроз: изоляция в сельской общине отдельного индивида происходит под воздействием санкций со стороны общины, а никак не является следствием осознанных стремлений самого человека. Общинный социум основывается на тесных взаимоотношениях внутри общины, изоляция внутри малого круга невозможна, отвлечься от насущных жизненных вопросов, уклониться от работы — крайне тяжело, сельский труд требует непрестанных забот по поддержанию хозяйства в надлежащем состоянии.

Адлеровская психология часто обращается к вопросу нарушения стиля жизни, формирующегося в раннем детстве, к вредным последствиям, к которым приводит избалованность ребенка родителей. Опять же, разделение обязанностей в сельском и городском труде (в селе дети выступают помощниками по хозяйству, «хозяйственным активом», а в городе — предметом заботы со стороны родителей) приводит к тому, что избалованность детей в сельской общине вряд ли может принять формы, аналогичные городским. Из наших рассуждений вовсе не следует, что более благоприятным местом для развития и существования человека является сельская местность. Просто мы подчеркиваем, что психология занималась, главным образом, проблематичностью бытия Человека Городского, а специфика сельского существования просто не попадала в сферу ее внимания.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что проблематичность городского бытия обусловлена его антиномичностью. Противоречивость личности является ее исходным основанием. Эта «одноприродность» города и человека объясняется тем, что человек создает город по своему образу и подобию и все сильные и слабые стороны человеческой натуры как в зеркале отражаются в городе. Антиномичность города порождена противоречиями человеческого бытия и является тем системным фактором, который поддерживает противоречивость природы человека.

¹ Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. М.: Фонд «За экономическую грамотность», 1995. С. 48.

По К.-Г. Юнгу, полярность лежит в основе психической энергии, проблема противоречия в самом широком смысле, наряду с философией и религией, становится также предметом психологических исследований, в частности аналитической психологии. Психика представляет собой динамическое образование, основой которой является напряжение между двумя полюсами, в основе любого вида энергии лежит разность потенциалов, внутренняя полярность обеспечивает жизнеспособность психической структуры. Хрупкое единство это поддерживает равновесие между оппозициями внешнего мира и между сознательным и бессознательным психической реальности.

В своих теоретических построениях Юнг резко противопоставляет городскую цивилизацию жизни на природе, жизни в сельской местности, чаще его симпатии оказываются на стороне жизни в деревне. Там прошло его детство, там он был счастлив, при переезде в город в подростковом возрасте его жизнь резко изменилась. Ученый отдавал себе отчет в некоторой предвзятости, имевшейся у него по отношению к жизни в деревне и к жизни в городе. В мемуарах Юнг вспоминает, что природа представлялась ему полной чудес, живыми и удивительными казались каждый камень, каждое растение, каждая живая тварь. В подростковом возрасте, переживая кризис, он уходил в природу, отдаляясь все дальше от человеческого мира. Маленький мир детства, с его реками, лесами, людьми и животными, маленькая деревня, которая днем купалась в солнечных лучах, а ночью в ней происходили странные и таинственные вещи, были для него «Божьим миром», полным тайного смысла. Но люди утратили знание об этом смысле, и забвение людьми смысла читалось в потерянном взгляде коров, в безнадежных глазах лошадей, в преданности собак. Люди же смотрели на землю и на деревья и думали только о том, как все это можно использовать.

«Главными городами» в жизни Юнга стали Базель и Цюрих, которые в определенном смысле выступают антиподами. Эти города выражали две противоположные культурные традиции: Базель был воплощением традиций культуры, Цюрих — достижений цивилизации. Базельский университет гордился тем, что в нем некогда преподавал Эразм Роттердамский, на филологическом факультете учился Ф. Ницше, с университетом были связаны профессора Я. Буркхард и И. Бахофен. Но несмотря на такие давние культурные традиции

Базеля, у молодого Юнга при чтении трудов Ницше невольно возник вопрос о том, как философ при всей его гениальности и прозорливости мог приехать в Базель, не предполагая, что его здесь ждет, не понимая, что он будет вызывать раздражение у добропорядочных базельцев, и почему он сразу не почувствовал, насколько духовно чужд ему этот город. Хотя в интеллектуальном отношении атмосфера Базеля вполне соответствовала современному духу космополитизма, но печать традиций в какой-то момент показалась Юнгу непереносимой. Переехав после окончания университета в Цюрих, Юнг мгновенно почувствовал огромную разницу. Связи Цюриха с миром строились не на основе культуры, а на торговле, но тем не менее воздух свободы там ощущался острее¹.

Если Базель уходил корнями в далекое прошлое, то Цюрих устремлялся в столь же далекое будущее. В конце XIX в. Цюрих был реконструирован, исчезли почти все узкие средневековые улочки, город покрыла густая сеть трамвайных линий. Это был город индустрии и финансов. Юнгу казалось, что в этих двух городах наглядно представлен «раскол» европейской души и видно, как новая позитивистски-рассудочная «асфальтовая цивилизация» стремительно забывает о своих корнях. Противоречия между культурой, религией и научным прогрессом стали восприниматься им при этом переезде особенно остро².

К.-Г. Юнг считал, что деревенское происхождение делало его более восприимчивым к особому рода мистическим и религиозным переживаниям, тогда как рациональная городская жизнь подразумевала иной порядок вещей. Городской мир ничего не знал о деревенском мире — мире гор, лесов, рек, животных, не «отделившихся от Бога», и поэтому городской мир был ограничен. Эта мысль, родившаяся у Юнга-подростка и дававшая ему некоторое неоправданное, по его словам, превосходство над его городскими школьными сверстниками, не оставляла его и позднее.

Юнг вспоминает свое раздражение в период, предшествовавший его разрыву с Фрейдом, вызванное тем, что психоаналитическое ак-

¹ См.: Юнг К.-Г. Воспоминания, сновидения, размышления. М.: АСТ, 1998.

² Руткевич А.М. Жизнь и воззрения К.Г. Юнга // Юнг К.-Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 12.

центрирование на сексуальной компоненте психики казалось ему излишним в своей тривиальности. Жизнь в деревне среди крестьян, наблюдение за жизнью животных в конюшне, фривольный крестьянский фольклор не оставляли в сфере сексуального влечения ничего таинственного, и ничто не указывало на сверхъестественную силу этого влечения. С усталостью и брезгливостью Юнг объяснял это тем, что люди, преувеличивающие значение сексуального влечения, выросли в городе и ничего не знают о природе¹.

Юнг считал, что невроз чаще поражает людей городских, далеких от природы, так как они оказываются менее приспособленными к жизни. Научное познание приводит к дегуманизации мира, технический прогресс облегчает жизнь, но за это приходится расплачиваться все большим отдалением человека от природы и утратой им своей органической эмоциональной бессознательной идентичности с природными явлениями, распадом моральной и духовной традиций, дезориентацией и разобщенностью. С одной стороны, люди побеждают природу, с другой стороны, остаются ее жертвами, так как не могут контролировать свое собственное естество. Современному человеку тяжело осознать, что именно рациональность ввергла его в «психическую преисподнюю». Чтобы овладеть природой и использовать ее блага, необходимо сделать природу неодушевленной. Как следствие, эмоциональная энергия, получаемая в результате контакта с природой, перестает питать человека. И эта колоссальная утрата проявляется в символах сна и в архетипах коллективного бессознательного².

Архетипы как априорные структурные формы инстинктивно-го уровня являются реальной силой, видом энергии, и если не принимать во внимание их воздействие на отдельного человека и на общество в целом, то это может привести к нарушениям психической деятельности. В индивидуальной психике это приводит к невротическим симптомам, в коллективной психике возникают коллективные мании. На всех без исключения цивилизованных людей распространяются принципы архаичной психологии первобытных людей, так как, несмотря на высокий уровень сознания, современ-

¹ См.: Юнг К.-Г. Воспоминания, сновидения, размышления. М.: АСТ, 1998.

² Юнг К.-Г. Роль символов // Юнг К.-Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 201.

ный человек в самых глубоких слоях своей психики остается человеком архаичным.

К особенностям архаичной психики К.-Г. Юнг относит отсутствие индивидуальной души и наличие общей души человечества, коллективного бессознательного. Индивидуальная душа появляется позже, что связывается с христианским таинством крещения, увлекающим человека из природной тождественности с миром¹. Но первобытная душа не исчезает у цивилизованного человека, она служит базисом, над которым надстраивается индивидуальная душа, и жизненной задачей каждого действительно современного человека становится бесконфликтное сосуществование этих душ, достигаемое на пути индивидуации.

Цивилизованное сознание прочно отделило себя от основополагающих инстинктов; инстинкты, потеряв контакт с сознанием, вынуждены были проявляться косвенным образом: в виде невротических симптомов, в символах, снах, ошибочных действиях, в актуализации архетипов. Современный «культурный» человек — это человек расщепленный. От сознания собственной расщепленности личность защищается системой разделенных отсеков: определенные области внешней и внутренней жизни, формы поведения не пересекаются друг с другом. В конечном итоге это привело к тому, что мир диссоциировался и расщепился так же, как и невротик².

В то же время фрагментация сознания, способность изолировать часть разума может быть и весьма ценной, так как этот механизм позволяет сосредоточивать все силы на какой-либо одной задаче, отключая все, что может отвлечь от нее внимание на определенный момент, подавляя для этого какие-то части психики. Критерием правильности функционирования механизма фрагментации служит осознанность: происходит ли этот процесс сознательно или же спонтанно, без нашего ведома или даже против нашего желания. Если есть осознанность, то такая способность является достижением цивилизации, если нет — то невротической патологией³.

¹ Юнг К.-Г. Проблема души современного человека // Юнг К.-Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 193.

² Юнг К.-Г. Душа человека // Человек и его символы. СПб.: БСК, 1996. С. 91.

³ Юнг К.-Г. Подход к бессознательному // Человек и его символы. С. 21.

Цивилизация дала человеку могущество, но обретено оно было ценой потерь, прежде всего отделением сознания от соматических основ психики, нарушением связи между сознанием и бессознательным. Рост сознания — это данайский дар культуры. Аналитическая психология представляет собой реакцию на преувеличенную рационализацию сознания, которая изолирует себя от природы и представляет всю жизнь как простой отрезок времени между рождением и смертью. Эта ограниченность порождает ощущение случайности и потери смысла. Такая банальность жизни приводит к тому, что огромная часть непрожитой жизни уходит в бессознательное.

«Человек живет так, словно ходит в слишком тесной обуви. Качество вечности, столь характерное для жизни первобытного человека, в нашей жизни полностью отсутствует». Стена рациональности изолировала личность от вечности природы. Аналитическая психология пытается вернуть образы бессознательного; отброшенные рациональным сознанием, эти образы находятся в природе *внутри нас*¹ и могут быть поняты нами при расшифровке символов и сюжетов сновидений.

В «Тавистокских лекциях» (Лекция IV) Юнг приводит пример расшифровки сна, который классифицирует как мифологический, поскольку тот содержит универсальное содержание коллективного уровня сна. У цивилизованных людей такие сны встречаются редко, примитивные народы называли их «большими снами» в противоположность обычным.

Пациент — молодой француз, изучающий историю искусств и незадолго до этого вернувшийся из путешествия по Испании, увидел во сне город Толедо, большой собор, стоящий на берегу реки Тахо, опоясывающей город, живущего в подвале собора огромного змея, который охраняет золотой кувшин, внутри которого находится золотой кинжал, одновременно являющийся ключом к городу Толедо. Тот, кто будет обладать ключом, будет иметь полную власть над Толедо.

К.-Г. Юнг замечает: нетрудно предположить, что Толедо — город мечты человека, видящего сон, такая мечта возникла бы у любого

¹ Юнг К.-Г. Жизненный рубеж // Проблемы души нашего времени. М.: Прогресс-Универс, 1996. С. 293.

человека с таким культурологическим образованием, эрудицией и тонким эстетическим восприятием, поскольку и сам город чрезвычайно впечатляющий, и собор — один из самых знаменитых готических соборов мира. Далее сон содержит целый ряд архетипических образов, имеющих уже ставшее традиционным толкование: образы змея, подземелья, воды, кинжала, кувшина. Мы упомянем только образы, связанные с городом.

Кинжал оказывается ключом к Толедо и ко всей Испании. Юнг рассматривает символический смысл Толедо и символический смысл города вообще. В древности Толедо был столицей Испании (далее он стал центром провинции). Это был город с мощными крепостными стенами, хорошо укрепленный, что полностью отвечало средневековым представлениям об идеальном городе. Толедо был несокрушимым оплотом и надежным убежищем для городской общины. Такой феодальный город являлся целостностью, замкнутой на самое себя. Поэтому город символизировал целостность самого человека, крепкую и надежную, которая не может распасться, то есть через этот образ города в сновидении актуализировался архетип самости.

Содержащийся в коллективном бессознательном образ города выступает синонимом психической целостности человека. Это старый и хорошо известный образ. Юнг приводит цитату из «Новых сказаний» об Иисусе: «Город, построенный на вершине высокого храма на прочном фундаменте, не может пасть или быть спрятанным. <...> И вы познаете, что вы в городе Бога, и вы — сам город».

В другом древнем трактате, в Кодексе Брусины, где речь идет о единственном и единомродном сыне Бога — Антропосе, Человеке, описывается город с четырьмя воротами. Четыре, кватерность — это тоже универсальный архетипический образ, являющийся предпосылкой всякого суждения о целостности. С точки зрения аналитической психологии город с четырьмя воротами символизирует идею целостности. Он выступает аналогом человека, который тоже имеет четыре выхода в мир — четыре психологические функции (мышление, чувство, ощущение, интуицию). Все четыре функции содержатся в самости, а город выступает символом целостности — единства бессознательного и сознания, то есть символ города содержит в себе ключ к индивидуальной завершенности, путь к исцелению. Это не-

разрушимый город, магический круг, священный предел, в котором соединяются все разорванные части личности¹.

Нельзя не отметить, что этот пример внутренне противоречив. Во-первых, с точки зрения аналитической психологии, архетип самости актуализируется в процессе индивидуации в середине жизни, в возрасте 35–40 лет, а сновидцу только 22 года. Во-вторых, К.-Г. Юнг не был знаком лично с этим пациентом, страдающим маниакально-депрессивным психозом, об этом сне ему сообщил коллега, так как распознал в сновидении значимое психическое содержание. Актуализация архетипа самости обычно свидетельствует об исцелении личности, об обретении ею целостности. В данном случае этого исцеления не произошло — спустя полгода пациент покончил с собой. Возможно, это объясняется тем, что Юнг не работал с ним лично. Ученый коротко упоминает, что при правильной работе с образами этого сновидения самоубийства не случилось бы.

Таким образом, мы можем увидеть, что в аналитической психологии город наделяется антиномичным содержанием. С одной стороны, это символ «асфальтовой цивилизации», оторвавшей человека от природы. Причем как от природной реальности окружающего мира, так и от внутренней психической реальности самого человека. Город виновен в том, что нарушилась связь между сознанием человека и коллективным бессознательным человечества. Нарушение этой связи приводит к формированию «расщепленного», невротического человека и такого же диссоциированного общества. С другой стороны, город выступает символом самости, которую можно обрести, пройдя путь индивидуации, в процессе самовоплощения, собрав разрозненные части личности «расщепленного» человека и наладив диалог сознания с коллективным бессознательным.

Неоюнгианское направление объясняет невротичность и «расщепленность» личности современного человека тем, что в современной городской культуре утрачено ощущение гармонии, ощущение единства отдельной человеческой жизни с мирозданием. В архаических культурах переживание единства с универсумом было фундаментальным переживанием, поддерживающим психическое развитие индивида путем соотношения психических состояний и про-

¹ Юнг К.-Г. Тавистокские лекции. М.: Академический проект, 2009. С. 134–155.

цессов с принципами универсального миропорядка. В архаических культурах примитивных обществ существовали обряды и ритуалы, поддерживающие «внутреннее взросление» индивида. Всевозможные обряды перехода: инициации, обряды присвоения имени, вступления в половую зрелость, брачные обряды, ритуалы захоронения и другие — помогали человеку осознать вступление в следующую фазу его жизненного развития и невозможность задержаться на предыдущем этапе. Обряды перехода сопровождали человека на протяжении всей жизни и помогали ему изменить модели не только сознательной, но и бессознательной жизни.

В современном обществе ряд ритуалов сохраняется в качестве атавизмов, воспроизводится ради внешнего антуража, но уже лишается своего глубинного смысла, например, пышные свадебные церемонии и ставшее почти повсеместно распространенным венчание в церкви никак не влияют на уменьшение количества разводов в городских семьях. Но логика мифа, несмотря на отсутствие эффективной общей мифологии, сохраняет свое влияние на отдельного горожанина. «Недавние инкарнации Эдипа и живые олицетворения извечного романа Красавицы и Чудовища можно увидеть сегодня после обеда на перекрестке Сорок Второй стрит и Пятой авеню стоящими в ожидании зеленого сигнала светофора»¹.

Только современный горожанин лишен эффективной духовной помощи, люди остаются прикованными к неизгнанным образам раннего детства и не чувствуют настоятельной необходимости вступить во взрослую фазу жизни. В западной цивилизации стремление к зрелости практически вытеснено противоположным ювенильным стремлением, целью которого является отнюдь не взрослость, а как можно длительное сохранение юности. Значительная часть городских мужчин предпочитает, оставаясь в тисках эдипова комплекса, не мучать вдали от матери, но оставаться рядом с ней как можно дольше².

Е.А. Белоусова, автор диссертации, посвященной представлениям и верованиям современной городской культуры, связанным с рождением ребенка, реконструировала мифологические элементы в сознании современного горожанина и выявила один из немногих

¹ Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами. Киев: София, 1997. С. 12.

² Кэмпбелл Дж. Указ. соч. С. 17.

действующих переходных обрядов — родильный ритуал. Как и все обряды перехода, он выступает важнейшим механизмом коллективной памяти и средством поддержания социального порядка. Организация беременности и родов, как и все прочие телесные процессы, в современной городской культуре медикализируется. Но в человеческом сообществе роды никогда не были только биологическим явлением, они всегда нагружались социальными и культурными смыслами. Получается, что к современным медикам: акушерам, гинекологам, неонатологам — перешли по наследству функции, способствующие совершению обряда перехода, регулирующие, с одной стороны, отношения матери и ребенка, с другой стороны, отношения между матерью, социумом и космосом.

В подготовительном к инициации периоде активно циркулирует ряд мифологем материнского дискурса, в котором будущей матери описывают серьезность предстоящих ей испытаний. Подобно тому как в некоторых африканских племенах мальчиков, вступающих в пору половой зрелости, намеренно запугивают историями о великом змее, чующем запах их крайней плоти, ревущем в пещере в ожидании встречи с ними, — в материнском дискурсе таким страшным врагом, противником матери в борьбе за жизнь ребенка представляют ее организм, приписывая ему предикаты несовершенности и ущербности. Проще говоря, воспроизводится расхожее представление о том, что современные женщины «не умеют», «разучились» рожать, что большинство родов требуют непрямого медицинского вмешательства. Причинами этого называют характерные черты городского образа жизни: недостаток физического труда и связанную с ним конституционную слабость матери, «экологическую отравленность» горожанина и все последствия «оторванности» человека от природы как конкретизацию общей потери единства человека и универсума.

Современные роды повторяют три стадии инициационного процесса: лишение иницианта его статуса и места в социуме; лиминальный период; включение иницианта в социум в новом статусе. Именно этим объясняется распространенный мотив женского нарратива об унижениях, которые испытывают пациентки родильных домов. На сознательном уровне предпринимаются попытки объяснения такого положения дел неблагоприятными социальными условиями — тяжелой работой и низкой зарплатой медперсонала, но на уровне коллек-

тивного бессознательного включаются и начинают работать законы обряда перехода. В данном случае начинает действовать социальная инвектива, цель которой — заставить оппонента осознать всю бездну своего ничтожества и снизить его социальный статус. В своей повседневной жизни беременная женщина, как правило, обладает высоким социальным статусом: она вышла замуж, овладела профессией, достигла известного уровня материального благосостояния. Но в обрядах перехода инициант должен лишиться прежнего статуса, символически умереть и возродиться в более высоком статусе.

Ритуальное унижение женщины в современном городском родильном доме локализовано по времени: при поступлении в приемный покой у роженицы отбираются одежда и ценные вещи (маркеры статуса), выдается больничная одежда, уравнивающая всех членов лиминального сообщества; санитарная обработка, подготовка к родам включают в себя унижительные процедуры, роженица лишается имени, на нее покрикивают, ей «тыкают». Безусловно, медики не используют инвективу сознательно, они тоже оказываются во власти потока коллективного бессознательного. По окончании процесса родов происходит инкорпорация иницианта в социум в новом статусе. Матери возвращается собственное имя, ее называют «мамочкой», к ней снова обращаются на «вы». Процесс родов в современной городской культуре представляет собой модифицированный обряд перехода традиционной культуры¹.

Можно продолжить данный ряд и привести еще один значимый и малоисследованный именно как обряд перехода феномен достижения пенсионного возраста. Если проанализировать нарратив, касающийся столкновения человека с бюрократическим аппаратом при оформлении трудовой пенсии по старости, например, когда необходимо доказывать, что человек действительно в определенные годы работал в таких-то организациях, что стершийся штамп печати действительно принадлежит такому-то предприятию и т.д., — то мы увидим явно выраженную социальную инвективу, которая призвана указать человеку его новый статус: отныне он не деятельный, не

¹ Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культура: дис. ... канд. культурологии. М., 1999. С. 33–34, 56–57.

производящий член социума и должен занять в этом социуме уже другое, не центральное место.

Если вернуться к урбанистическому содержанию иллюстративного материала в психологической литературе, то можно заметить, что оно используется не только для пояснения процессов психической жизни индивида, но и для объяснения других сторон человеческого существования. К. Витакер, занимающийся системной семейной психотерапией, использует метафорический образ города для описания системных свойств семьи. Ученый пишет:

«Понять семью — все равно, что попытаться понять и описать словами город. На вид город — вещь простая и обозримая. Одни дома выше, другие ниже, одни старые, другие новые, есть дома с совершенно прямыми линиями, дома уникально построенные, необычные, бывают дома явно заброшенные. Можно войти вовнутрь и осмотреть интерьер: запертые двери, открытые двери, разбитые окна. Все вроде бы просто.

Но если вы поговорите со специалистом, вам откроется новая точка зрения на то, что такое город. Обычно это называют «инфраструктурой». Снаружи — улицы, тротуары, крышки люков, мосты, движение машин, особенности улиц. А под асфальтом, внутри, система канализации, развивавшаяся последние лет сто, нагроможденные друг под другом сооружения: системы циркуляции нечистот, ветви электрических кабелей разной степени сохранности, газопровод с его ответвлениями и ржавыми трубами, система водоснабжения и пожарные краны, сеть труб отопления. <...> Влияние всех этих инфраструктур огромно, хотя обычный человек их и не замечает.

Такая метафора приложима и к семье. Терапевт, встречаясь с семьей, может размышлять о ней как о бессознательном отдельного человека или целой культуры»¹.

Данный текст представляет расширение классической аналогии «человек—город» довольно неожиданной аналогией «семья—город».

К. Хорни постулирует существование «невротической личности нашего времени» как комплекса базисных сходств личности, вызванных к жизни трудностями, существующими в наше время и в

¹ Витакер К. Полуночные размышления семейного терапевта. М.: Независимая фирма «Класс», 1998. С. 91.

нашей культуре. Личность становится невротической под воздействием основных конфликтов, продуцируемых современной культурой. Конфликты вызваны тем, что западная культура основана на принципе индивидуального соперничества. Отдельный человек вынужден вступать в конкурентные отношения с представителями его социальной, профессиональной, возрастной, гендерной группы. Превосходство одного индивида нередко чревато неудачей другого. В психологическом аспекте результатом такого конкурентного поведения является смутная враждебная напряженность в отношениях между людьми, так как всегда может актуализироваться реальное или потенциальное соперничество. Соревновательность ухудшает возможности отношений сотрудничества, прочной дружбы, близких отношений между мужчиной и женщиной.

Потенциальная враждебность порождает ощущение страха — страха враждебности со стороны других, мести за собственную враждебность, страха ожидания будущей неудачи. Ожидание неудачи в обществе, основанном на соперничестве, вполне реалистично, так как в его условиях шансов потерпеть неудачу больше, чем шансов достичь успеха. Успех в современном обществе становится неким фетишем, с ним напрямую связывается чувство самоуважения: индивида оценивают по уровню социальной успешности, и от нее же невольно начинает зависеть самооценка.

Это может быть источником невротических нарушений в работе, когда не внешние источники — экономическая, политическая ситуация, а внутренние приводят к затруднениям, ограничивающим профессиональную сферу деятельности индивида. Но внешние влияния только обостряют эти невротические нарушения. Так, давление общественного мнения заставляет городского делового человека зарабатывать гораздо больше, чем ему необходимо для удовлетворения своих реальных потребностей. А для мексиканского индейца такая установка не имеет ни малейшего смысла и поэтому никоим образом на него не действует¹.

Все эти социальные факторы в психологическом плане приводят к тому, что человек чувствует себя эмоционально изолирован-

¹ Хорни К. Невроз и личностный рост. СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2000. С. 262.

ным даже при счастливой семейной жизни и наличии друзей. Такая ситуация вызывает к жизни одну из трех защитных стратегий невротического реагирования: решение захватить все вокруг («зов власти»), решение смириться («зов любви»), решение отстраниться («зов свободы»).

В каждом неврозе имеются противоречивые тенденции, примирить которые невротик не способен. К. Хорни задается вопросом о наличии сходных противоречий в культуре, которые лежат в основе типичных невротических конфликтов, и выделяет ряд базовых противоречий между соперничеством, успехом и сотрудничеством. Так, человеку тяжело изо всех сил достигать успеха, быть напористым, агрессивным, способным отталкивать других ради достижения своей цели и одновременно быть альтруистичным, уступчивым, смиренным, как того требуют христианские идеалы западной культуры. В рамках нормы это противоречие можно разрешить только выбором одного из стремлений и отказом следовать другому. Моральному, здравомыслящему человеку сделать такой выбор тяжело, а попытка совмещения этих стремлений усиливает невротизацию.

Другое противоречие, выделяемое Хорни, это противоречие между усиленной стимуляцией материальных потребностей с помощью рекламы и фактическими экономическими препятствиями на пути удовлетворения этих потребностей. Следующее противоречие — между декларируемой свободой человека и теми фактически ограничениями, которые на него влияют. Современное общество внушает своему члену, что он свободен, независим и сам распоряжается своей жизнью и открывающимися перед ним возможностями, надо лишь быть деятельным и энергичным. Естественно, что в действительности все эти возможности ограничены. Итогом такого положения дел становится вечное колебание человека между ощущением своих безграничных возможностей в определении собственной судьбы и ощущением полнейшей беспомощности.

Заложенные в культуре противоречия аналогичны невротическим конфликтам отдельного человека. Отличие невроза от нормы имеет исключительно количественные параметры. Нормальный человек способен преодолевать трудности без ущерба для личности, у невротика данные культурные противоречия усиливаются до такой степени, что невозможно найти их удовлетворительное разре-

шение. С точки зрения К. Хорни, невротиком может стать человек, обостренно переживающий обусловленные культурой трудности. Такого человека можно назвать «пасынком нашей культуры»¹.

Последним ответвлением психоаналитической теории, к которому мы обратимся в рамках исследования урбанистической проблематики, будет телесно-ориентированная психотерапия, предпринимающая попытки исцелить душу человека посредством работы с его телом. Основателем этого направления стал В. Райх, ученик З. Фрейда, идеи которого до сих пор вызывают весьма неоднозначное отношение. Свою концепцию ученый назвал телесно-ориентированным психоанализом. Райх родился в семье богатого фермера и до восемнадцати лет жил в деревне. Исследователи его деятельности полагают, что деревенская жизнь на природе послужила предпосылкой крайнего «натурализма» его мышления. На пике своей научной карьеры в США Райх приобретает участок в двести акров в лесах штата Мэн, где основывает частный исследовательский Институт Оргона. Райх был последователен в своих пристрастиях — любил природу и неприязненно относился к современной городской цивилизации.

Если З. Фрейд в иррациональных влечениях бессознательного видел опасные процессы, приводящие к невротическим изменениям личности, то В. Райх в них видел здоровую основу психики. Вред, который могут принести иррациональные побуждения, вызван искажающим воздействием западной механистической цивилизации. Если эти влечения не подвергаются подавлению, то в их основе лежит естественное социальное чувство и здоровая сексуальность. Райх разрабатывает учение о невротическом характере, который в психической реальности индивида локализован как «мышечный корсет», «защитный панцирь», «характерный панцирь», с одной стороны, служащий защитой от травмирующей внешней реальности, с другой стороны, ограничивающий естественные жизненные проявления индивида. «Защитный панцирь» представляет собой гипертонус отдельных мышц и формируется как следствие повышенного уровня тревожности. Антитеза между сексуальным возбуждением и

¹ Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. М.: Прогресс-Универс, 1993. С. 216–220.

тревогой является интрапсихическим отражением базовой антитезы между индивидом и внешним миром.

В идеологиях авторитарных социальных формаций вегетативная жизнь (примитивная, животная) противопоставляется жизни «культурной», суррогату подлинной жизни, в которой работа воспринимается досадной обязанностью, а любовь и ненависть представляют собой только жалкое подобие этих чувств. Следование жестким догмам суррогатной культуры отрывает индивида от контакта с природой и обществом. Чувство внутреннего одиночества, испытываемого современным цивилизованным человеком, только усугубляется массой его социальных и объектных взаимоотношений. Человек пытается найти компромисс между волей к жизни и социально обусловленным страхом жизни, поскольку как живое существо он нуждается и в реализации своих естественных потребностей, и в социальных отношениях¹.

А. Лоуэн, последователь В. Райха, развивая его идеи о вегетативной энергии, разработал такое направление, как биоэнергетический анализ тела. Цель анализа ученый видел в возвращении людей к их первичной природе, от которой они были отделены западной индустриальной цивилизацией. Процесс индустриализации зашел так далеко, что подорвал веру людей как в справедливое устройство общества, так и в существование какого-либо доброго начала в мироздании. Религию заменила наивная и одновременно прагматичная вера в науку. Но нельзя игнорировать тот факт, что по доброй воле ни один цивилизованный человек не захотел бы отказаться от благ цивилизации и вернуться к примитивному способу жизни. Современный человек утратил способность первобытного человека понимать природу. Но жизнь без культуры для него уже невозможна. Две крайности — пассивная зависимость от природы и рафинированная независимость от нее — одинаково неприемлемы. Чтобы привести в равновесие животное тело и рациональный ум, стремление возвыситься над природой и потребность укорениться в реальности, необходимо правильно выстроить взаимоотношения человека и природы. В этом может помочь представление о биоэнергетике.

¹ Райх В. Анализ характера. М.: Апрель-пресс; ЭКСМО, 2000. С. 343.

А. Лоуэн использует метафору: люди похожи на деревья; с одной стороны, они прочно укоренены в земле, с другой стороны, устремлены в небо. Эти два устремления существуют во взаимосвязи: рост дерева, высота его кроны зависят от мощности корневой системы. Вырванное с корнем дерево умирает. И если человек будет оторван от своих корней, то его духовность превратится в мертвую абстракцию¹. Оторванность от корней приводит к погоне за нереальными целями, не имеющими отношения к базовым человеческим потребностям.

Уровень бытового комфорта городской цивилизации все время повышается: стремление купить дом побольше, еще одну машину подороже, приобрести другие атрибуты престижа — может иметь свое положительное значение, так как облегчает жизнь и делает ее более приятной, но в большинстве случаев приводит к тому, что люди рассматривают этот уровень комфорта и престижа как мерило личной ценности и тот источник реализации личности, который находится вне ее, что неизбежно приводит к внутренней пустоте, разочарованию и депрессии.

Лоуэн предлагает использовать биоэнергетическую терапию для повышения уровня энергии личности, что позволит выйти из депрессии и последовательно решать жизненные проблемы. Но этому препятствует приспособленность современной культуры к машинам, технике, производству, а не к ритму жизнедеятельности организма. В современной культуре отрицается ценность тела (в данном случае речь не идет о теле как о товаре) в пользу власти, имущества и престижа, и человек ограничивает естественную жизнь своего тела, ограничивая тем самым и поступление энергии в организм.

Представители телесно-ориентированной психотерапии В. Райх, А. Лоуэн и их многочисленные последователи предлагают вполне определенные практические процедуры, направленные на коррекцию невротических нарушений Человека Городского. В основе их практики лежат допущения традиционного витализма, актуализированные в их концепциях как реакция на реалии городской индустриальной и постиндустриальной цивилизации. То есть они

¹ Лоуэн А. Психология тела: биоэнергетический анализ тела. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2000. С. 140, 234.

упрощенно, механистично поняли традиционный тезис урбанистического дискурса об отрыве горожан от природы. Сделали вывод, что такое отделение влечет за собой состояние «энергетического дефицита», и предложили квазинаучные способы восполнения дефицита, воспользовавшись которыми Человек Городской якобы сможет разрешить свои проблемы как физического, так и метафизического порядка.

Таким образом, мы видим, что в психоаналитической теории человек городской понимается как человек невротический. Невротичность городского человека можно объяснить тем, что в данном случае в антиномии «природа—культура» «удельный вес» одного из членов оппозиционной пары — культуры — оказался значительно выше другого — природы, что обусловило репрессивное воздействие городской культуры на природные влечения.

Вытеснение иррациональных инстинктов обеспечивает высокий уровень развития городской культуры и цивилизации и одновременно с этим повышает меру невротизации отдельной личности и общества в целом. Вместе с тем в культуре заложены и адаптационные механизмы, понижающие конфликтное напряжение и помогающие личности достичь зрелости и обрести целостность.

Homo Urbanus: типологическое описание

Противоречия между природой и культурой, культурой и цивилизацией, традицией и новацией, рациональностью и иррациональностью, индивидуализмом и коллективизмом, личностью и социумом, смыслом и абсурдом, генерируемые современным городом, служат внутренним источником развития человека, культуры и общества. Сущностные характеристики Человека Городского являются преломлением антиномичности городской культуры. Эта антиномичность, с одной стороны, приводит к формированию «разорванного сознания» у городского жителя; с другой стороны, смысловая насыщенность, полифоничность и полилогичность городской культуры обеспечивает необходимый

уровень культурной сложности среды и способствует дальнейшему развитию Человека Городского. Здесь мы сталкиваемся с парадоксальностью бытия человека в городе: противоречия способствуют развитию, но при этом человеку свойственно стремиться к непротиворечивости мышления и мировоззрения. Городская культура дает возможность человеку существовать на стыке этих противоречий, находить краткий момент гармонии в противостоянии оппозиционных суждений и действий и не терять при этом свою идентичность. Следовательно, в философско-антропологическом аспекте Человек Городской — это человек, способный преодолеть противоречия городской цивилизации с помощью городской культуры.

Формирование человека городского посредством культуры — процесс сложный, поскольку сама культура — это «постоянно сдерживаемый кризис», путь обновления культуры происходит в процессе нарастания и разрешения ее же внутренних конфликтов¹. Г. Зиммель отмечал, что само по себе обладание культурными навыками не делает человека культурным, если не сформирована внутренняя система ценностей.

Культура — это целостность, которая содержит в себе единое смысловое основание человеческого бытия. Целостность существует как ноумен, она постигается человеком только на феноменальном уровне, универсальность культуры постигается посредством системы антиномий. Поскольку одновременное «удержание» тезиса и антитезиса антиномии тяжело для индивидуального сознания, так как вынуждает находиться в состоянии постоянного колебания, то человек из целого культуры совершает отбор собственных смыслов и ценностей, на их основании вырабатывает собственные идеалы и практически их реализует в своей жизни. То есть на уровне мировоззрения человек примиряет антиномии городской культуры.

Экзистенциальная парадигма города содержит в себе смыслы, ценности, идеалы городской культуры. Переживая свое бытие в городе, человек осуществляет свой индивидуальный выбор смыслов. На основании этого выбора и выработки идеала как способа разре-

¹ Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996. С. 493.

шения антиномии мы можем построить типологическое описание *Homo Urbanus*, в котором существенные черты будут по-разному открываться в каждом из описываемых типов.

Свобода является типичной городской ценностью. Следуя логике кантовской антиномии «свобода—природа», город воплощает свободу, деревня олицетворяет природу. «...Практическое понятие свободы основывается на трансцендентальной идее свободы. ...Свобода в практическом смысле есть независимость от принуждения импульсами чувственности»¹.

В городе свобода как ценность опосредует все остальные. Город — это место осуществления перехода из несвободного состояния в свободное и в физическом, и в метафизическом смыслах. Эта мысль содержится в трудах Г. Зиммеля, М. Вебера. Обратной стороной свободы, платой за отделение от общины, за обретение возможности индивидуального выбора становится обезличенность, анонимность, отчужденность и замкнутость городской жизни. Эта идея высказывалась Г. Зиммелем, Ф. Теннисом, Л. Виртом. Специфика городского бытия способствует формированию следующих качеств горожанина: рациональности, изобретательности, цивилизованности, культурности. Наличие данных качеств отмечали Цицерон, Квинтилиан, Ш. Монтескье, И.Г. Гердер. Индивидуализм горожанина подчеркивали Ф. Теннис, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель.

Таким образом, критериями для выделения типов горожан служат, во-первых, способ реализации индивидом свободы; во-вторых, антиномия, являющаяся ведущей для представителей данного типа; в-третьих, различные сочетания качеств личности, сформированные спецификой городской жизни. Применяя данные критерии, можно выделить следующие типы: *горожанин-деятель, кочевник, космополит, чужак, фланер, этнический крестьянин, житель трущоб, потребитель досуга*.

Надо отметить разный «удельный вес» этих типов. Основным является «деятель», так как свобода, предоставляемая городом, проявляется прежде всего в свободе выбора деятельности, в многообразии возможных видов деятельности и вариантов ее смены. Другие типы определяются в зависимости от специфики реализуемой ими

¹ Кант И. Критика чистого разума. Соч.: в 6 т. Т. 3. С. 478.

деятельности или в отказе от нее, то есть их способ реализации свободы связан с деятельностью опосредованно.

Интенсивное преобразование природы, сменившее традиционную крестьянскую адаптацию к природным циклам, разделение труда, концентрация различных видов деятельности и ее совместный характер в пространстве города обусловили появление *горожанина-деятеля*, основным свойством которого является активное преобразование окружающей действительности. На основные черты горожанина-деятеля оказали влияние антиномические отношения между рациональностью и иррациональностью, свободой и зависимостью, активностью и пассивностью.

Деятельность носит целерациональный характер, она связана с производством и потреблением материальных благ и профессионально регламентирована. Нагляднее всего такой тип городского жителя представлен в индустриальном городе, экономические капиталистические отношения которого способствовали развитию предпринимательского духа у буржуа. Основным фактором, способствовавшим тому, что деятельностный аспект природы человека занял ведущее место в структуре личности, М. Вебер считал протестантскую этику, превратившую профессиональную деятельность в призвание и наделившую извлечение прибыли этическими основаниями. Смысл жизни деятеля сводится к стремлению получить законную прибыль в рамках своей профессии и тем самым подтвердить свою призванность и избранность, что требует определенного аскетизма во всех остальных сферах жизни.

В. Зомбарт именует такой тип «современным экономическим человеком» и противопоставляет его прежнему докапиталистическому естественному человеку, который еще остается «мерой всех вещей», ведет «расходное» хозяйство, в котором производится ровно столько же благ, сколько и потребляется. Капиталистический дух, изменяющий современного экономического человека, заставляет его проявлять активность, чтобы его деятельность принесла максимальную прибыль и способствовала дальнейшему развитию сферы предпринимательства. Но одновременно с этими устремлениями бюргер-деятель, наделенный мещанскими добродетелями, солидно и осмотрительно планирующий свою деловую жизнь, старается быть хорошим гражданином и отцом семейства, так как к некоторому ограничению

хозяйственной деятельности его приводят нравственные положения христианского учения, которым он пытается следовать. Эта задержка стремления к наживе, с точки зрения Зомбарта, составляет одну из своеобразных черт раннего капитализма.

Если М. Вебер и В. Зомбарт рассматривали природу деятельности горожанина-предпринимателя на ранней стадии развития капитализма, то К. Маркс анализировал противоположную такой деятельности специфику труда наемного рабочего. Маркс рассматривает деятельность в ракурсе отчуждения родовой сущности человека. Разделение труда и его общественный характер влекут за собой отчуждение, превращение труда во внешнюю силу, уже не принадлежащую сущности человека. Отчужденность труда выражается в том, что при прекращении физического или экономического принуждения к труду трудовая деятельность сразу же останавливается. Если сравнить труд пролетария с сельским трудом, то можно отметить, что сельский труд не может прерваться внезапно, содержание крестьянского хозяйства требует каждодневных усилий.

Принудительный характер труда приводит к тому, что свою свободу человек может проявлять только в животных потребностях (еда, питье, половой акт), а в своих человеческих потребностях он чувствует себя только животным¹. Взаимооборачивание человеческих и животных функций, отношение рабочего к собственной деятельности как к чему-то чуждому превращают деятельность в страдание, а деятеля — в претерпевающего. По Марксу, страдание в данном случае тоже выступает как род деятельности. Такое положение дел характерно не только для индустриальных городов периода формирования капиталистических отношений.

В современном западном постиндустриальном обществе с минимумом работников, непосредственно занятых в сфере производства, сохраняется соотношение горожан, свободно реализующих свою сущность в труде (как правило, это либо собственники предприятий, либо управленцы высокого уровня, либо профессионалы в узкой сфере деятельности, либо люди творческих профессий), — и людей, занимающихся трудовой деятельностью поневоле и восполня-

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М.: Политиздат, 1956. Т. 42. С. 564.

ющих культурой досуга ту нехватку смыслов, которые они не могут найти и воплотить в продуктивной деятельности. Таким образом, мы видим, что свобода, проявленная в деятельности, формирует два подтипа горожанина-деятеля: свободный деятель, реализующий в труде свое призвание, и деятель принужденный, лишенный свободы, у которого социум отчуждает сущность его деятельности.

Другой аспект свободы — свобода перемещения — порождает иные типы городских жителей. Ведущей антиномией в данном случае выступает «укорененность—безосновность». Тип *горожанина-кочевника* ввел в научный обиход О. Шпенглер в «Закате Европы», писавший о том, что на смену прежнему, сросшемуся с землей народу приходит новый кочевник — обитатель большого города, что современный цивилизованный человек — это интеллектуальный кочевник, духовно свободный, как были физически свободны охотники и пастухи, и одновременно с этим совершенно безродный, лишенный связи с почвой, для которого ближняя деревня кажется чужбиной, а родиной его может стать любой большой город. Самая сильная ностальгия современного горожанина-кочевника — ностальгия по большому городу, смерть на мостовой большого города предпочтительнее для него жизни в глухой деревне. И хотя временами человека охватывает отвращение при виде многообразия людей, вещей и событий, освободиться от города он никогда не сможет и никогда не захочет. Свой город он несет с собой повсюду, землю в себе и корни свои он давно утратил¹. К такому человеку подходит перефразированное известное изречение: нельзя жить в городе и быть свободным от него.

И хотя Г.М. Маклюэн в «Галактике Гуттенберга» указывал, что обществу кочевников недоступен опыт замкнутого пространства, — если сравнивать современного горожанина и древнего кочевника по расстоянию, регулярно преодолеваемому за день, то суточное перемещение нашего современника от дома (в городе или пригороде) к месту работы, от места работы к дому, от дома к центру досуга и обратно во многих случаях окажется значительно большим. Если сравнивать расстояния, «пройденные» современным горожанином в течение всей его жизни на автомобиле, поезде и самолете, то они превзойдут все миграционные перемещения древних кочевников.

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 92, 105.

И Ф. Бродель, и Г.М. Маклюэн, и Э. Тоффлер неоднократно отмечали, что никогда еще расстояния в жизни людей не значили так мало. Технологии «поглотили» пространство, позволив современному человеку существовать во времени, имеющем весьма своеобразные темпоральные характеристики.

Шок будущего, описываемый Э. Тоффлером, стресс, дезориентация вследствие множества перемен, происходящих за ничтожно короткое время, невозможность человека приспособиться к этим переменам — прямые порождения города, который как ускоритель заряженных частиц усиливает и наращивает энергию существования. Такой темп жизни порождает новую расу кочевников, многочисленность и повсеместная распространенность которой до сих пор не осмыслена. На наших глазах происходит процесс утраты значимости для человека места его проживания. Отношения человека с местом его проживания никогда не были такими хрупкими и недолговечными. В пределе, по прогнозам Э. Тоффлера, мы дойдем до одноразового жилища, от которого будем избавляться сразу после использования, как сейчас мы избавляемся от бумажных носовых платков и одноразовой посуды. Экономические последствия современного кочевого образа жизни вполне представимы, но остаются без внимания еле уловимые культурные и психологические последствия. Кочевники, переселенцы и странники — совсем иные люди, чем те, кто всегда остается на одном месте.

Социальная мобильность, в том числе и пространственная, существенно выше среди людей с высоким уровнем образования. В постиндустриальном обществе кочующие управленцы, профессионалы, узкопрофильные специалисты, программисты, ученые и преподаватели становятся такими же типичными представителями общества, как рабочие ткацких фабрик периода раннего капитализма. В супериндустриальном западном социуме человек, покидающий дом, не является исключением, а составляет основу общества. Современный корпоративный кочевой образ жизни обретает нормативность, без частого перемещения и смены места жительства невозможно построить карьеру в корпорации.

Если «нервом существования» древнего грека была его верность полису, превосходящая все кровнородственные и профессиональные связи, до этого объединяющие людей (Б. Рассел), то у со-

временных кочевников она сменяется верностью профессии или корпорации. Человек принимает определенные обязательства не по отношению к стабильным социальным структурам, соотношенным с местом его жительства (город, пригород, соседство), а по отношению к мобильным и изменчивым структурам, мало зависимым от места (корпорация, профессия).

Современный горожанин-кочевник видит на своем веку много городов, но его связь с каждым городом становится менее прочной, а чувство дома, ощущение родины, неизбежности жизненных основ становятся относительными. Э. Тоффлер считает, что неизбежным следствием этого является «переселенческая тоска», возникающая как реакция на разрыв прежних устойчивых связей и отношений с людьми и с местом. Инстинкт возвращения домой превращается в атавизм, но как фантомная боль в ампутированной конечности дает о себе знать в периоды кризиса личности¹. Это социальный аспект современного городского кочевничества.

Духовный аспект странничества затрагивается Ж. Делезом и Ф. Гваттари при анализе диалектического взаимодействия детерриториализации и ретерриториализации. Ученые вводят оппозиционную концептуальную пару персонажей — Чужеземца и Коренного жителя, которые делают наглядным сам процесс образования территории. Помимо физического аспекта детерриториализации, имеется и духовный аспект, заключающийся в поиске родины философом, мыслителем и художником, и оказывается, что философия становится неотделимой от некоей отчизны, на что указывают априорное знание, врожденные идеи, анамнезис. Но эта отчизна почему-то неведома, утрачена или забыта, и мыслитель оказывается изгнанником. Здесь актуализируется экзистенциальная ипостась кочевничества: в Древней Греции философия возможна только в полисе, философ — всегда горожанин, верность полису — одна из основных ценностей, но философ предстает духовным кочевником, так как в своих поисках истины он становится чужим самому себе, своему классу, нации и языку². Эта отчужденность порождает ностальгию.

¹ Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2002. С. 89, 91, 107.

² Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.; СПб.: Алетейя, 1998. С. 90, 143.

Если развернуть данный постмодернистский тезис о территории и земле, о скитаниях и возвращении, то мы увидим, что духовное кочевничество философа — это детерриториализация, а философия как тяга повсюду быть дома (Новалис) — это уже ретерриториализация.

Свобода передвижения является также критерием для выделения другого типа городского жителя — *космополита*, который попадает в сферу действия антиномии «стабильность—мобильность», проявляющейся в данном случае в пространственно-территориальном, экономическом и политическом аспектах.

Типологически горожанин-кочевник и горожанин-космополит похожи, но между ними есть некоторое различие в реализации аспекта свободы. В перемещениях кочевника превалирует количественный физический аспект, важна величина того расстояния, которое преодолевается им за сутки, за год или за всю жизнь; важна частота смены городов, если кочевничество выходит за пределы одного города. В качестве примера Э. Тоффлер приводит человека, занятого в сфере розничной торговли, семья которого за 26 лет переезжала 28 раз.

Атавистические кочевые инстинкты современного горожанина становятся особенно заметными в периоды невротических личностных нарушений, когда «охота к перемене мест» проявляется в двигательной активности, беспокойстве, невозможности оставаться на одном месте, в иррациональных перемещениях по городу, осуществляемых в фазе возбуждения. Для горожанина-космополита факт физического перемещения менее значим, в его повседневности пространство «дефизикализовано», более значима категория времени. На первый план выходят возможности, предоставляемые социальной мобильностью. В зависимости от использования этих возможностей можно выделить два разных направления космополитизма.

Анализируя идеалы городской культуры, мы обращались к типу горожанина-космополита, который начал складываться в античности, и выделяли содержательно отличающиеся друг от друга софистически-кинический космополитизм и стоический космополитизм. Эти два вектора античного космополитизма сохранились в мировоззрении современных горожан. Софистическо-киническое направление космополитизма можно условно назвать негативным, а стоиче-

ское — позитивным. Горожанин-космополит первого типа использует прежде всего негативный аспект «свободы от»: от обязательств перед городом и перед отечеством.

3. Бауман показывает трансформацию такого типа космополита от «помещика, живущего в столицах», до представителей экстерриториальных транснациональных элит. Свобода «помещика, живущего в столицах» была ограничена экономической привязанностью к местности. Пренебрегая нуждами населения, которое создавало кормившие его излишки продукции, помещик все-таки вынужден был ограничивать беспредельные возможности эксплуатации ресурсов местности, так как в будущем мог лишиться поступления доходов, ведь легко поменять свое истощенное поместье на другое он не мог.

Мобильный капитал конца XX столетия обрел свободу использования ресурсов, практически ничем не ограниченную, поскольку право распоряжаться использованием данного мобильного капитала на данной местности имеют не сотрудники компании, связанные семейно-бытовыми связями с данной территорией, не местное сообщество, а только держатели крупных пакетов акций, возможно, плохо представляющие, где именно размещено производство. Инвесторы, вкладывающие деньги в компанию, свободны от пространственной предопределенности. А поскольку состав акционеров определяется финансами, а не пространством, то принятие решений о перемещении капиталов и самой компании ради повышения прибыли не отягощается грузом нравственных сомнений. Если предприятие перестает быть рентабельным, то в данной местности оно закрывается. Последствия свободы передвижения мобильного капитала будут сказываться на местных жителях, вынужденных ликвидировать последствия как развития компании в их городе, так и свертывания ее деятельности. Обладающие свободой покидать пространство оказываются свободными и от последствий своего бегства.

Отделение экономической и политической власти от управляемых ею территорий, свобода от участия в повседневной жизни сообщества создают противоречие между экстерриториальной властью и управляемым населением. «Отмена пространства» привела к резкой поляризации условий жизни элиты, освобожденной от территориальных ограничений, и оседлым населением, ставшим «заложником

территории». Способность быстрого перемещения и дистанционно-го управления пространством горожан-космополитов делают невозможным присвоение и «одомашнивание» местности теми людьми, у которых нет шансов ее покинуть.

Космополитическая элита отчуждает от них их же пространство. Эта свобода мобильного капитала реализуется за счет других: возможность в любой момент, когда заблагорассудится, покинуть территорию, лишает остающихся контроля над единственным местом жительства. Именно существование независимого капитала парадоксальным образом приводит к феномену средневекового ограживания в современных городах: создание безопасного пространства с высоким уровнем контроля происходит за счет сокращения городского публичного пространства, служащего основой существования городской общины.

Экстерриториальная свобода элит оборачивается ощущением неизбежной территориальной замкнутости для остальных. Лишение возможности самостоятельного контроля над пространством превращает их территориальность из ощущения «родного дома» в ощущение униженного пенитенциарного существования. Навязанное экономической элитой массе условие «оставаться на месте» выливается в запрет на возможность получения доступа к более справедливому распределению жизненных благ, заставляет людей испытывать чувство неполноценности и поражения, оборачивается утратой «естественной связи» горожан со своим городом и утратой сопутствующих этой связи смыслов и переживаний, содержащихся в экзистенциальной парадигме города. Это негативная сторона городского космополитизма, когда свобода сверхпотребления одного социального слоя оборачивается вынужденным прикреплением к месту, закрепощением другого, более широкого социального слоя.

Обратимся к более нейтральному примеру. З. Бауман описывает образ жизни горожанки-космополитки — пожилой женщины, сотрудницы международной торговой фирмы, знающей пять языков и владеющей тремя квартирами в разных городах мира. Глобализировавшийся мир обеспечивает ее узнаваемыми стереотипными бытовыми условиями и предметами повседневной жизни, что позволяет не затрачивать много энергии на адаптацию к незнакомому месту. У нее нет дома в общепринятом смысле этого слова, но она лишена

и ощущения неприютности. В последнее время все больше людей начинают вести такой образ жизни, они незаметны, так как, обладая ярко выраженными индивидуалистическими чертами, редко объединяются в сообщества. Иностранцы университеты уже не кажутся профессорам «такими» иностранными, так как они читают в Сингапуре, Токио, Париже или Манчестере одни и те же курсы лекций и слышат после них одни и те же вопросы¹.

Ж. Деррида выводит позитивную линию космополитизма из правового и политического аспекта проблемы существования города. Космополитизм ведет к «концу города», но это драматическое событие имеет и положительные последствия, так как одновременно с прекращением существования города исчезнут и те ограничения, которые он накладывает на человека. Должно исчезнуть противоречие между патриотом и апатридом, аполидом (от древнегреческих слов — *apatris* и *apolis* — лишенные отечества, родины). В этом противостоянии права гражданина реализуются за счет более универсальных прав человека, так как источником права всегда выступает город, субъектом права — гражданин, поддерживаемый полисом, а отдельный человек как представитель человеческого рода поддержку полиса не получает.

Любое политическое обращение *urbī et orbī* обозначает город как источник права, а мир — как пространство космополитизма. Поскольку город конкретен, а мир абстрактен, то любое философское вопрошание (а не только вопрос о праве) возможно с той или иной позиции, в стенах того или иного города. Космополиту, находящемуся вне городских стен, сложнее отстоять свое право на вопросы о смысле сущего, но и философия тоже стремится выйти за пределы полиса, так как полис стремится сделать из нее идеологию, совместив с политикой и моралью. Философ, как и апатрид, находится вне городских стен, поэтому в конечном итоге вопрос о философии оказывается связанным с вопросом о космополитизме.

Когда Деррида говорит о «конце города», то он имеет в виду, что город утратил свой статус убежища и гражданство города не защищает более его жителя от невзгод. Право, всегда неразрывно связанное с городским пространством, переживает кризис. Современный

¹ Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. С. 20–39, 130.

город утратил правовую, культурную, политическую, языковую идентичность.

Ж. Бодрийяр представляет современный мегаполис как совокупность мест всеобщей коммуникации (аэропорт, метро, супермаркет), в которых люди теряют свое гражданство, подданство, свою территорию, и, по большому счету, космополитизм становится синонимом дезорганизованности. Оппонируя Бодрийяру, Деррида видит возможность обретения идентичности в «городе тела своего», в тех очертаниях городских стен, на которые распространяются свобода и ответственность индивида, указывает на возможность перехода, содержащуюся в космополитизме — от разрозненности к общности, от права политического к праву универсальному, общечеловеческому, родовому¹.

Сейчас можно наблюдать формирование нового складывающегося аспекта космополитизма, связанного с развитием информационно-коммуникативных технологий. Ранее мы отмечали наличие антиномии города и государства. Благодаря Интернету в противостоянии города и государства появилась новая возможность выхода из-под давления централизованности и иерархии — образование горизонтальных связей в противовес вертикальным связям, регулируемым государством. Свобода слова, гражданская активность, протест против манипулирования общественным мнением получают новый ресурс для выражения. Сетевое общество, пронизанное горизонтальными связями, меньше зависит от центральной власти.

Необходимо только уточнить, что горизонтальные связи сетевых сообществ дифференцируются по критерию реализуемых в них общественных или общинных ценностей. Реализация общественных ценностей приводит к совершенствованию механизма общественного мнения, направленному на формирование подотчетности государства гражданскому обществу. Реализация общинных ценностей имеет целью поддержание социальных связей поверхностного уровня.

Типологический статус *горожанина-чужака* обосновал Г. Зиммель в «Социологии пространства» и «Философии денег». Для выде-

¹ Ольшевский Д.А. Жак Деррида: космополитизм как философская проблема // Космополис. 2005. № 1(11). С. 146–153.

ления этого типа использовалась категория социальной дистанции, выступавшая «единством близости и удаленности» по отношению к социальной группе. Социальная дистанция наглядно представлена в большом городе, так как существующая в нем предельная концентрация социальных отношений требует от индивида соблюдения точного баланса между замкнутостью и открытостью, между близостью и отчужденностью. От способности приспособиться к сложной жизни большого города зависит адаптированность или маргинализированность личности. Естественно, что в городе чужаков значительно больше, чем в других типах поселений, так как большой город по определению является сообществом незнакомцев. Социальная дистанция, на которой находится чужак, обеспечивает ему большую степень свободы от привычной структуры социальных связей при том, что город и так предоставляет человеку такую степень личной свободы, что ей нельзя подобрать аналогий из какой-либо другой области (Г. Зиммель).

Тип чужака порождается антиномией «нормативность—маргинальность»: чужак попадает в сферу антитетических отношений между маргинальностью и нормативностью (центральностью). Как типологическое образование чужак — явление городское. В крестьянском мире у него не будет возможности сохранять универсальную социальную дистанцию. Чужак занимает промежуточное положение между людьми, жестко фиксированными в пространстве (например, крепостными крестьянами), и людьми, постоянно передвигающимися, никогда не остающимися надолго на одном месте (бродяги, скитальцы).

Отличие чужака от кочевника состоит в отсутствии постоянно-го передвижения, у него нет вечной тяги к «перемене мест», он пришел из чуждого пространства, но остается надолго в пространстве данной социальной группы. Двойственная позиция чужака по отношению к социальной группе заключается в том, что он, с одной стороны, чужд ей, не является ее полноценным членом, с другой стороны, необходим социальной группе в качестве критерия ее самоидентификации, так как свою идентичность, специфику своей социальности группа постигает через противопоставленность с «иным». Чужаки в современном городе — это мигранты, гастарбайтеры, безработные, люмпены.

А. Шюц определяет чужака как взрослого индивида, представителя той же цивилизации и той же эпохи, который пытается добиться признания со стороны группы, в которую хочет войти, или, по меньшей мере, терпимого к себе отношения со стороны этой группы. Самым ярким примером будет жизненная ситуация иммигранта. Но фермерский сын, переезжающий в город, чтобы учиться в колледже, житель города, переселяющийся в деревню, семья, переезжающая из маленького городка в крупный промышленный город, окажутся в таком же «кризисном» положении, только кризис будет протекать в более смягченной форме.

Чужак не обладает знанием культурных образцов того сообщества, в которое он намеревается влиться. Понятное сообществу рецептурное знание для чужака составляет проблематичность повседневного существования, так как условия жизни в новом окружении редко совпадают с его ожиданиями. Социально-психологические установки, очевидные для местных жителей, дающие им ощущение надежности и стабильности, воспринимаются чужаком как внутренне противоречивые. Столкнувшись с таким когнитивным рассогласованием, чужак, с одной стороны, разочаровывается в том образе будущей жизни, который он себе представлял; с другой стороны, он начинает видеть ограниченность своего привычного образа мыслей, сформировавшегося под воздействием культурных образцов той общности, к которой он некогда принадлежал. И в большинстве случаев чужак становится «культурным гибридом», застревающим в ситуации перехода от одних культурных образцов к другим, не способным завершить этот переход, утратившим в процессе перехода все свои ориентиры¹. Но самим своим существованием он будет указывать группе на то, что мир не ограничен только ценностями и нормами, принятыми в рамках их общности.

Шюц выделяет особую разновидность чужака — человек, возвращающийся домой. В данном случае он попадает в сферу действия антиномии подлинного и неподлинного бытия. Обычно чужак хочет закрепиться в мире, который никогда не был его собственным. «Возвращающийся домой» хочет вернуться туда, где он уже был, знание

¹ Шюц А. Чужак // Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. С. 533–550.

об этом месте содержится в его памяти. Но действительность не совпадает с воспоминаниями. Чем сильнее несовпадение, тем острее шок возвращения. Возвращаются домой. Дом — это нулевая точка в системе физических и метафизических координат мира, которая необходима человеку, чтобы найти свое место в мире. Повседневность дома предсказуема, в ней вещи продолжают оставаться такими же, как были, даже с кризисами справляются привычными способами. Но эта структура домашнего мира полностью изменяется для тех, кто покинул дом. Такие люди вступают в иное социальное измерение. Уникальность нового индивидуального опыта личности редко может быть постигнута оставшимися дома.

Предельный случай возвращения домой — возвращение с войны. Это архетип возвращения Одиссея. Несовпадение между уникальностью опыта отсутствующего и попытками оставшихся вместить его в привычные схемы жизнедеятельности является препятствием для возобновления прежних социальных отношений. Каждый возвращающийся домой «вкушает магические плоды отстраненности». Прежнее привычное окружение приобретает дополнительное значение, вещи и люди выглядят по-иному, чем в представлениях возвращающегося. Требуется усилие, чтобы совместить прежний облик с нынешним. И во многих случаях вернувшийся домой человек не может стать прежним ни для себя, ни для тех, кто его ждал¹. «Этот город не помнит меня // Ну и ладно, // Я тоже себя позабуду...»²

Тоска по родине, возвращение в родной город, необратимость времени, невозможность изменить судьбу, «разорванность сознания» возвращающегося домой, предельность переживаний и другие проекции вечного возвращения сделали мотив возвращения одним из самых распространенных в мировой художественной литературе.

Классик американской литературы Т. Вулф так описывает состояние главного героя, возвращающегося в родной город: «Войдя в вагон, Джордж мгновенно перенесся из разноликого и расплывчатого вокзального многолюдья в знакомый уголок родного города. Можно

¹ Шюц А. Возвращающийся домой // Избранное: Мир, светящийся смыслом. С. 550–557.

² Перецков Ю. Ловля ветра. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. С. 140.

уехать оттуда на долгие годы и за все время не видеть ни одного знакомого лица; можно скитаться на чужбине и забрести на край света; можно наградить младенцем мандрагору, услышать пение русалок, понять и запомнить наизусть напевы сирен; можно весь век жить и работать отшельником в ущельях Манхэттена, пока самое воспоминание о доме не истает, не станет далеким, как сон, — но едва Джордж вошел в вагон K19, все разом вернулось, ноги его коснулись твердой земли: он снова дома. ...И никогда не было в нем так сильно ощущение дома, как по дороге домой. Но стоило доехать — и тут-то он чувствовал себя бездомным»¹. Именно чужаки, возвращающиеся домой, добавляют экзистенциальной парадигме города неожиданные смыслы.

Иногда понятия «чужак» и «маргинал» отождествляются по признаку общности промежуточного состояния относительно устойчивого порядка. Свобода чужака состоит в свободе передвижения, в свободе от обладания конкретными вещами, в свободе от внутригрупповых связей благодаря большой социальной дистанции, в свободе восприятия («взгляд со стороны»), над которым не довлеют социально-культурные установки группы. Позиция наблюдателя составляет сущность взаимоотношения чужака и группы, так как удаленность и отстраненность чужака делает его объективным наблюдателем². Но оборотной стороной такой свободы выступает отсутствие поддержки со стороны группы, невозможность использования в своей жизнедеятельности привычных ориентиров социально-культурных групповых констант.

Негативный аспект маргинальности способствует деградации и личности, и общества — это самодеструктивная тенденция, свидетельствующая о слабости как индивида, отвергнутого обществом, так и общества, отвергающего непохожих. Негативный аспект маргинальности характеризуется пассивностью личности и активностью среды, стремящейся к однородности и отвергающей раздражающий ее гетерогенный элемент. Позитивный аспект маргинальности заключается в собственном выборе субъектом вектора своего разви-

¹ Вулф Т. Домой возврата нет. Т. 1. М.: ТЕРРА, 1997. С. 47–48, 52.

² См.: Баньковская С.П. Чужаки и границы: к понятию социальной маргинальности // Отечественные записки. 2002. № 6.

тия. Вносимые изменения могут в последующем послужить обновлению привычных схем деятельности социальной группы. Культура обогащается посредством постепенного накопления таких «маргинальных» новаций.

3. Бауман писал, что стили и жизненные стратегии, реализованные когда-то в прошлом маргинальными людьми в маргинальных местах и в маргинальные времена, стали типичными нормативными образами жизни большинства людей в современном социуме. Во время модерна фигура паломника была подходящей метафорой, представляющей распространенную жизненную стратегию. Но паломничество не являлось изобретением Нового времени, как маргинальный образец оно входило в культуру вместе с развитием христианства.

Только средневековые паломники были паломниками во времени. Их вечный град находился в другом пространстве, паломников было немного, они избегали суеты и тщеты города. Для обитания они выбирали пустыню — место, максимально далекое и от города, и от деревни, и от мирской современности. В Новое время протестанты изобрели способ паломничества, который не требовал становиться бездомными: их пустыня проникла в город, к ступеням их домов. Постреформационный город обрел предикаты пустыни, чтобы осознать свою призванность, надо было в нем трудиться, реализовывать себя в профессиональной деятельности значило не потеряться в пустыне повседневной жизни. Мир модерна был предсказуем, организован и определен, только такой устойчивый мир мог быть гостеприимен к паломникам, и только в предсказуемом мире можно было не потерять конечную цель своего странствия.

Мир постмодерна неприветлив по отношению к паломникам, так как он утратил устойчивость и определенность. Опыт суровой определенности паломничества не может закрепиться в неустойчивом мире в качестве жизненной стратегии. В постсовременном контексте, по З. Бауману, наиболее адекватными метафорами жизненных стратегий могут быть фланер, бродяга, турист и игрок, все они движимы страхами связанности и фиксации, хотя в неустойчивом мире эти страхи имеют под собой меньше оснований¹.

¹ Бауман З. От пилигрима к туристу, или краткая история идентичности // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 133–154.

Фланер, или гуляющий (от фр. «*flaneur*» — любитель праздных прогулок) — это тип жителя, сформированный новыми условиями городского существования и определенными формами городского досуга. Фланеры наглядно демонстрируют антистетику эстетики и прагматики, в момент зарождения фланерства как культурного явления оно служило иллюстрацией антиномии элитарной и массовой культуры. Праздные, бесцельные, лишённые прагматических поводов перемещения по городу стали устойчивым атрибутом жизни в начале XIX в. в Париже в среде интеллектуальной элиты. Становление этой формы городского досуга связано с именами Ш. Бодлера, П. Верлена, А. Рембо, Т. Готье, О. де Бальзака, Стендаля.

Вначале фланирование выступает аналогом чистого искусства, то есть представляет собой свободную незаинтересованную деятельность, производимую исключительно ради совершенной формы. Поскольку первые фланеры были представителями литературной богемы, то улица была источником их вдохновения: во время прогулки они наблюдали за горожанами, своим избыточно острым зрением подмечали мелкие штрихи, детали и особенности внешности и поведения, в уличной толпе находили прототипов своих персонажей. Почти все герои этих авторов — горожане, и большая часть из них — столичные жители.

С легкой руки парижской богемы фланирование вошло в обиход широкого круга горожан. От жизненной стратегии протестантского паломничества гуляющего отличает праздность. Протестантская этика и дух капитализма требуют непрерывного труда. И удовольствие, которое испытывает от этих прогулок буржуа, следуя моде на фланирование, омрачают угрызения совести от траты времени впустую, в качестве современного аналога таких переживаний можно привести невротический самозапрет трудоголика на отдых. Фланеры передвигаются подчеркнуто неторопливо, противопоставляя свое нарочитое спокойствие как буржуазной деловитости, так и ускоряющимся ритмам городской жизни. Неспешность гуляющего представляет своего рода пассивное сопротивление индустриальному прогрессу.

Торопиться, бежать по делам — это удел буржуа, праздность фланера одного порядка с беззаботностью аристократа. Среди парижских денди в середине XIX в. остроумным считалось выгуливание домашней черепашки в Люксембургском саду — это было

предельное выражение неторопливости¹. Фланер нуждается в толпе, нуждается не только для наблюдений и созерцания — толпа дает ему возможность ощутить собственные одиночество и уникальность. Гуляющий тщательно удерживает дистанцию, не дающую ему слиться с толпой, для наблюдения за которой необходимо расстояние, предоставляющее свободу взгляду.

После того как «философия фланирования» проникла в массы, изменился смысл прогулки, к ней добавилась прагматика — посещение торговых пассажей, кафе, ресторанов, баров, досуговых центров, появилась возможность использовать перемещения гуляющего для извлечения прибыли. Так начал складываться другой тип горожанина — *потребитель досуга*. В этом типе отражаются антиномичные отношения между высокой и массовой культурой.

Каким же образом свобода влияет на формирование этого типа горожанина? Здесь свобода представлена таким своим проявлением, как свободное время. Свободное время — вне рабочее. Досуг — это та часть свободного времени, которая остается после выполнения дел, связанных с поддержанием жизнедеятельности индивида (сон, еда, восстановление сил после работы) и жизнедеятельности семьи (уход за детьми и их воспитание, различные бытовые действия).

Проблема досуга — проблема городская. Вполне очевидно, что сельский образ жизни оставляет гораздо меньше свободного времени, так как помимо основной трудовой занятости существенны временные затраты на поддержание личного подсобного хозяйства, набор возможностей для проведения досуга в селе очень ограничен по сравнению с возможностями городского образа жизни, поэтому сельский житель неосознанно воспринимает город как «вечный праздник».

Для постиндустриального общества характерна следующая тенденция — увеличение свободного времени за счет сокращения рабочего времени. Увеличивающийся объем свободного времени возможен благодаря развитию технологий, приводящих к уменьшению непосредственного участия человека в процессах производства, при этом сокращается продолжительность рабочего дня, увеличивается

¹ Вайнштейн О. Три этюда о денди // Иностранная литература. 2004. № 6. С. 269–293.

продолжительность отпусков и общее количество выходных дней. Каким образом это свободное время используется людьми? Часть времени тратится на восстановление сил и подготовку к следующему рабочему дню, часть — непосредственно на досуг. Досуг можно условно разделить на стимулирующий личностное развитие и на просто структурирующий вне рабочее время.

Социологи используют другую дихотомию — «серьезный досуг» и «обычный досуг». К серьезному досугу относят такую деятельность, которая отличается достаточно сложной структурой, требует серьезных усилий, способствует укреплению личностной и социальной идентичности, приводит к образованию группового социального мира, приносит пользу обществу, и у многих людей такой досуг компенсирует несложившуюся профессиональную реализацию. Формами серьезного досуга выступают волонтерство, любительский театр, групповые занятия музыкой, различного рода социальные движения и т.д. Серьезный досуг может также перейти в основной вид рабочей занятости, начать приносить средства к существованию. Современной реалией, например, становится профессиональное блоггерство, когда люди свой способ проведения досуга конвертируют в деньги.

Обычный досуг не формализован, не требует значительных затрат энергии, приносит пользу сам по себе, так как недолгая приятная деятельность доставляет практически немедленное удовольствие. К обычному досугу относят расслабление (прогулки, посиделки, дневной сон), пассивные развлечения (кино, телевидение, книги) и более активные развлечения (азартные игры, розыгрыши, оживленные беседы, посещение танцполов и т.д.). Свободное время человека в идеале распределяется в неравных долях на серьезный досуг и на обычный досуг. В социологических прогнозах будущее развитие серьезного досуга представляется как альтернатива трудовой деятельности людям, лишившимся работы. Оптимальное соотношение двух видов досуга должно привести к сбалансированности городского образа жизни, что позволит значительной части человечества отвечать на вызовы постиндустриального мира информационной эпохи¹.

¹ *Стеббинс Р.А.* Свободное время: к оптимальному стилю досуга // Социологический журнал. 2000. № 7. С. 64–73.

Ж. Бодрийяр отмечает особую роль времени в современном обществе потребления. Количество и качество свободного времени указывает на социальный статус индивида. Наличие времени досуга может указывать как на высокий социально-экономический статус, так и на низкий (вынужденная незанятость человека), и тогда избыток труда и отсутствие досуга, в свою очередь, могут рассматриваться как привилегия профессионала или управленца. В индустриальном городе максима «Время — деньги» пришла на смену базовому утверждению Нового времени «Знание — сила». В постиндустриальном обществе аналогия времени и денег подчеркивает, с одной стороны, драгоценность времени, с другой стороны, подчиненность времени законам меновой стоимости.

В обществе потребления время досуга наделяется дополнительными смыслами и значениями. Досуг — это царство свободы. Если время отчуждается от человека и поработается в труде, то человек лишается доли своей свободы. Время как благо может уравнивать все другие блага. Оно имеет такие же статусы, как другие блага, имеющиеся в наличии в рамках данной системы производства (статус частной или общественной собственности, статус присвоения, статус объекта, статус отчужденности или свободы), и участвует в образовании меновой и потребительной стоимости.

В высказывании Ж. Бодрийяра о трагическом парадоксе времени: «Когда “имеют” время, это значит, что оно уже больше не свободно», — можно уловить аллюзию на размышления философов об экзистенции как о ядре духовной сущности человека. Об экзистенции нельзя говорить в терминах обладания, все, о чем можно сказать «я имею», автоматически исключается из перечня поиска.

Человек как потребитель досуга в своем существовании сталкивается с противоречием: в каждом потребленном объекте и в каждую минуту свободного времени он вкладывает веру в возможность воплотить свое желание и обрести счастье, но в каждом присвоенном объекте, в каждую свободную минуту желание после потребления уже отсутствует, остаются только его отголоски. Возникает замкнутый круг: возрастающие потребности способствуют возрастанию неудовлетворенности.

Одним из самых распространенных социальных мифов стал миф о времени досуга как о репрезентации трансцендентной сферы

свободы. На самом деле, раздвоение времени на время труда и время досуга — это только видимость, так как в обеих этих формах время выступает производительной силой, поскольку существует в логике системы производства. Нормативность времени труда переходит в сферу свободного времени.

Современная культура в ее массовой форме представляет собой культуру досуга. В современном постиндустриальном городе основным производством становится производство досуга; горожане включены в него и как производители и, в подавляющем большинстве, как потребители, поэтому поощряемые социумом способности к потреблению начинают довлеть над индивидом, что приводит к отчуждению досуга по аналогии с отчуждением труда. Досуг начинает восприниматься как социальная обязанность, как участие в общественном производстве и распределении, как запрограммированная деятельность.

Конвенциональные нормы вынуждают горожанина распорядиться своим свободным временем «как все» и «как принято» в его социальной группе. Поэтому он в отпуск едет в Турцию или в Египет, загорает на пляже, как будто работает, для того чтобы предъявить по приезду качество своего загара, посещает стандартные экскурсии, составляющие необходимый туристический минимум. Наличие толпы воспринимается необходимым атрибутом отдыха, который укладывается в парадигму: море, солнце и толпа. Ценность одиночества высказывается, но не практикуется, автономия легко меняется на курортное и туристическое скопление.

Потребитель досуга реализует экзистенциальные мифы «абсурда свободы», архетипические мотивы сюжетов о Сизифе, Тантале, Прометее начинают характеризовать ситуацию отдыхающего потребителя досуга: все его отчаянные усилия ничего не делать отстают перед его же стремлением к совершенствованию, перенесенной из сферы труда в сферу досуга. Ничегонеделание становится специфическим видом деятельности. Потребление свободного времени подчиняется социальной норме максимизации потребностей и удовольствий, которая является отражением в досуговой сфере принципа максимизации сферы производственной.

Получается, что принуждение к досугу оказывается сродни принуждению к труду. Досуг не автономен, он определяется посредством

времени, затраченного на труд. Ценность досуга наделяется значением абсолютного социального предписания. При этом потребление досуга неожиданно оказывается энергозатратным: навязчивость и принужденность загара, скорость передвижения в турах «галопом по Европам», где надо успеть осмотреть все музеи и достопримечательности за короткое время, демонстрация радости жизни — все это свидетельствует о такой же подчиненности принципам долга, жертвы и аскезы, как в протестантской трудовой этике, только в данном случае предполагается спасение посредством досуга и удовольствия.

Но когда удовольствие становится принудительным, испытать его затруднительно, и поэтому досуг переосмысливается как деятельность по производству статусов. Статусность достигается демонстрацией свободы индивида от производительного труда. При этом определенные виды труда наделяются более высоким статусом, нежели массовые формы досуга: высшие управленческие кадры, трудящиеся по пятнадцать часов в сутки, демонстрируют статусность труда как привилегии избранных¹.

В аспекте потребления досуга социальные сети помогают индивиду участвовать в борьбе за статус. Большую значимость обретают не сами полученные впечатления и переживания, а их репрезентация в сетевом пространстве, а именно: фотографии, показывающие, что у индивида есть время, деньги, членство в определенной социальной группе и что он может позволить себе определенный досуг как показатель его статусной позиции. Качественным измерением удавшейся или неудавшейся репрезентации служит количество просмотров его фотографий, количество полученных комментариев, количество «лайков».

Время выходных потребитель досуга проводит в искусственной среде торгово-развлекательных центров, имитирующих городское публичное пространство, занимаясь шопингом и потребляя стандартный набор досуговых услуг. Ориентиром в досуговом потреблении становится мода, потребляет горожанин товары и услуги, рекомендуемые рекламой. Мода служит катализатором для получения удовольствия от обычного досуга. Человек существует в ситуа-

¹ См.: *Бодрийяр Ж.* Драма досуга, или Невозможность убить свое время // *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. М.: Республика, 2006.

ции компромисса между стремлениями раствориться в социальной группе и выходом из нее, стремлением к всеобщему и к сохранению уникальности.

По Г. Зиммелю, мода представляет собой такую форму жизни, посредством которой тенденция к социальному выравниванию соединяется с тенденцией к индивидуальному различию. Городская жизнь обретает внутренний «нетерпеливый» темп: периоды смены впечатлений становятся все более короткими, что наглядно представлено в жажде путешествий: поездки делят год на множество коротких отрезков между ними.

Выраженные в моде противоречивые влечения к равенству и индивидуализации, стремление к подражанию и к отличию привлекают людей массового общества, чувствующих нестабильность своего социального положения. В индустриальном обществе женщины, осознавая слабость своей социальной позиции, испытывали к моде особое пристрастие, так как это укрепляло их положение, связывало с общепринятыми образцами существования. В постиндустриальном обществе гендерное различие нивелировалось, мода (в широком смысле) поддерживает слабых людей вне зависимости от половой принадлежности, так как слабый человек избегает индивидуализации и ответственности, типические формы жизни, присоединение к большинству дают защиту слабому человеку и создают препятствия на пути человека сильного¹.

Таким образом, оказывается, что свобода в аспекте свободного времени потребителя досуга оборачивается принуждением. Досуг призван демонстрировать свободу в отношении производительного труда. Именно эта черта заставляет крестьян воспринимать город как вечный праздник, а главным предикатом горожан считать праздность. Но на деле свобода досуга оказывается фиктивной и оборачивается производством по потреблению досуга, которое требует затраты массы человеческих усилий. В пределе досуг может обратиться в тяжелую обязанность лучшего проведения свободного времени с неизбежной и изматывающей конкуренцией между потребителями досуга.

¹ Зиммель Г. Мода // Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни. Т. 2. М.: Юрист, 1996. С. 267–278.

Потребителям досуга на шкале социального неравенства противоположен другой тип городских жителей — *городские бедные* или его предельная репрезентация — *жители трущоб*. Д. Торнс, следуя традиции «теории контрастов», выделяет оппозиции «городской и сельский образ жизни», «глобальность и локальность урбанистических процессов», «молодое и старое население города» и др. В данном случае нас интересует основная оппозиция, которую ученый выделяет в постмодерном городе, — это оппозиция успеха и поражения.

Двуликий постмодерный город демонстрирует одно лицо, которое воплощает успех, существующее в потребительской культуре шопинга, ресторанов, винных баров, казино. Другое лицо, представляющее поражение, — это новое городское гетто, в котором существуют бездомные, лишенные жилья в процессе джентрификации, старики-пенсионеры, мигранты и другие обездоленные. Это жесткое, полярное, взаимоисключающее разделение городского мира маскируется медийными иллюзиями о благополучии западной цивилизации¹.

Социологи определяют бедность как экономическое и социальное состояние людей, характеризующееся минимумом денег, образования, власти и престижа. Бедность формирует особый образ жизни, при котором из поколения в поколение передаются определенные стереотипы восприятия, ценности и нормы поведения. Выделяют относительную и абсолютную бедность. К относительной бедности относят невозможность поддерживать приемлемый уровень жизни, принятый в данном обществе. Относительная бедность показывает, насколько индивид беден по сравнению с другими представителями сообщества. Абсолютная бедность заключается в том, что индивид на свой доход не может полностью удовлетворить базовые витальные потребности в пище, одежде, жилье, тепле, обеспечивающие биологическую выживаемость.

Помимо недостаточного дохода, в современном обществе бедность характеризуется отсутствием социальных прав, отсутствием защиты сообщества, общей уязвимостью перед жизненными невзгодами, невозможностью развития человеческого потенциала. В состав

¹ David C. Thorns. The transformation of Cities. Urban theory and urban life. Palgrave Macmillan, 2002. P. 75–76.

бедных входят безработные, низкооплачиваемые неквалифицированные рабочие, инвалиды, часть представителей национальных меньшинств, мигранты, в том числе и люди, переехавшие из деревни в город, неполные семьи, в которых женщина одна воспитывает детей, одинокие пожилые люди, бомжи¹.

Мы уже отмечали, что элементы структуры современной городской жизни способствуют, в частности, и тем процессам, которые приводят к увеличению относительной бедности. Поскольку города стремятся развивать производство на других территориях, то увеличивается количество безработных. Город как аттрактор притягивает мигрантов, большая часть из которых вынуждена балансировать на грани бедности. Вследствие отчужденности как одной из ведущих черт городского образа жизни одинокие старики и инвалиды лишаются действенной помощи сообщества. Институт семьи в современных городах переживает кризис, и увеличивается количество городских домохозяйств, возглавляемых женщинами, которые не могут вывести свою семью за грань относительной бедности.

Городская беднота развитых стран по большей части существует в относительной бедности, бедные жители стран третьего мира, подавляющее большинство которых является жителями трущоб, относятся в этой социологической классификации к абсолютно бедным. И если относительная бедность — это следствие развития непосредственно городских процессов, то абсолютная бедность — это результат мировых глобальных процессов.

Высокая плотность хаотической застройки трущоб, как правило, лишенная электричества, водопровода, канализации, появляется вследствие высоких темпов урбанизации в городах Африки, Азии и Латинской Америки. В разных странах трущобы имеют свои названия: шанти-тауны (англ. хибара + городок), бидонвили (фр. цистерна + городок), фавелы (португ. фаво — соты). Их жители — это мигранты из обнищавшей сельской местности, перебравшиеся в города, которые уже не могут справиться с наплывом жителей, обеспечить их работой и жильем.

Р. Ньюирт изучал образ жизни обитателей трущоб, для чего два года прожил вместе со сквоттерами на четырех континентах: в Рио-

¹ См.: Добреньков В.И., Кравченко А.И. Социология. М.: ИНФРА-М, 2001.

де-Жанейро, Стамбуле, Мумбаи и Найроби. Результаты исследования легли в основу его книги «Теневые города. Миллиард сквоттеров нового урбанистического мира», в которой ученый развеивает миф о том, что шанти-тауны — исключительно феномен стран третьего мира, что жители трущоб не способны создать жизнеспособное сообщество-соседство. Рассматривая историю сквоттерского движения в Нью-Йорке, Чикаго, Сан-Франциско, Миннеаполисе со второй половины XIX в. и по наши дни, Ньюирт называет сквоттерские поселения средневековыми городами XXI столетия, так как условия и образ жизни современных американских сквоттеров повторяют условия жизни жителей средневекового западноевропейского города.

Когда Р. Ньюирт жил в Мумбаи, обозреватель ведущего еженедельника задал ему вопрос: «Являются ли жители трущоб врагами цивилизованного общества?» Ньюирт ответил, что сквоттеры составляют половину населения Мумбаи, и если бы они объединились, то могли бы контролировать жизнь всего городского сообщества, если бы только один из десяти жителей трущоб решил переместиться в центральный деловой округ, то они составили бы толпу, превышающую 600 тысяч человек, и заполнили город, вытеснили всех обитателей благополучных районов, но они же этого не делают¹.

Трущобы представляют собой один из результатов деятельности космополитического мобильного капитала. 78,2% городского населения беднейших стран мира и третью часть всего городского населения мира составляют жители трущоб, половина из которых моложе двадцати лет. Самый высокий процент жителей трущоб в Эфиопии и Чаде — 99,4% городского населения. Самые бедные горожане — жители Мапуту (столицы Мозамбика) и Киншасы (столицы Заира), где две трети населения зарабатывают меньше стоимости минимально необходимого рациона ежедневного питания. Трущобы растут взрывообразно. Например, число городских жителей Монровии (столицы Либерии) всего лишь за год, с 1988 по 1989, выросло в три раза, так как жители деревень, спасаясь от гражданской войны, бежали в города.

¹ *Newirth R. Shadow-cities. A billion squatters, a new urban world — New York. London: Routledge, 2005. P. 177, 310.*

В трущобах складываются свои социальные общности, помогающие выживать несмотря на грязь, скученность, бедность. Но в развитии любой общности имеется предел, выход за который грозит социальным взрывом. Взрывы в деревенском мире были связаны с голодом; какие взрывы могут произойти в новых городах бедности, пока трудно предположить. Но нельзя недооценивать влияния жителей трущоб на остальной городской мир. Исследователи центра глобального мониторинга городов прогнозируют, что к 2020 г. бедность может стать уделом 45–50% горожан; то есть вместо того, чтобы быть центрами роста и процветания, города становятся единственным решением проблемы избавления от незащищенного, бедного избыточного населения¹.

Основную часть городских бедных и жителей трущоб составляют крестьяне, переехавшие в город и не нашедшие там средств к существованию. Но есть еще одна группа крестьян, которая, перебравшись в город, всеми силами стремится сохранить свою идентичность сельских жителей. Г. Ганс определяет такой тип городского жителя как *этнических крестьян*. В формировании этого типа наглядно проявляется антиномия коллективизма и индивидуализма. Этнические селяне объединяются в общности, не растворяющиеся в городе, а образующие изолированные группы. И живут в Нью-Йорке в районе Ист-Сайда или в Ист-Энде в Лондоне так же, как они жили бы в европейских, латиноамериканских или пакистанских деревнях. Из всех возможностей города они используют по большей части только возможность выбора рабочего места. Они подозрительны по отношению к чужим, то есть к тем, кто не входит в их соседство, поддерживают первичные контакты, а не вторичные, что нехарактерно для горожан. Это такой анклав этнической деревни в современном городе². Если в типологии городских жителей мы использовали критерий свободы для описания специфики каждого типа, то в данном случае видно, что этнические селяне искусственно ограничивают свободу, предоставляемую им городским образом жизни, ради сохранения своей идентичности как членов общины, свобода

¹ Дэвис М. Планета трущоб // Логос. 2008. № 3. С. 110, 113, 125.

² Gans H. The Urban Village Revisited: The World of the West End Just Before Its Destruction // The Last Tenement, The Bostonian Society. 1992. P. 14–21.

приносится в жертву психологическому комфорту, который обеспечивается общинным сознанием.

Однако крестьянский мир проникает в пространство современного города и более радикальным образом. Антиномия «Мирского града»¹ и «Глобальной деревни» является превращенной формой классической антиномии города и деревни и порождает к жизни такие предельные, антиномичные по сути типы горожан, как житель «Мирского града» и житель «Глобальной деревни». Это формирующиеся типы, вбирающие в себя черты всех предшествующих, вышеописанных типов и синтезирующие их. Отношение к свободе как к ценности, осознание ее проблематичности, принятие индивидуальной ответственности лежит в основе разделения представителей этих типов.

Если прибегнуть к логике тойнбианской системы Вызовов и Ответов, то мы можем отчетливо увидеть новый вызов, поставленный историей перед городом. Те противоречия, которые всегда существовали между двумя способами существования — городским и сельским, между двумя формами организации общества — коллективистским, родовым, деревенским и индивидуалистским, городским, между двумя типами культур — народной деревенской и высокой городской, создавали динамическую напряженность между этими образованиями и дезинтегрировали более простое общество. Более сложная городская культура и цивилизация уже давала подходящие ответы на ряд вызовов истории, деревенский мир не смог этого сделать, но родовое общество, используя всевозможные «оружия слабых», понемногу проникает в городскую цивилизацию и незаметно изменяет ее изнутри.

Деревня просачивается в поры городской культуры в России, используя в качестве «агентов влияния» лиминальных, «переходных людей» — не имеющих развитого городского сознания, не понимающих ценностей и смыслов городской культуры, воспринимающих город только в качестве более комфортного места проживания и не желающих накладывать на себя определенные цивилизационные

¹ «Мирской град» — выражение протестантского теолога-урбаниста Х. Кокса, которым он описывает современное городское космополитичное общество. — *Примеч. авт.*

ограничения, связанные с необходимостью взаимоприемлемого существования большого числа незнакомых друг с другом людей.

В западноевропейских городах происходит аналогичный процесс внедрения родового сознания в городское сообщество, только более сложный, отягощенный колониальным прошлым и различиями в менталитете. Мигранты из бывших колоний заполнили европейские города: арабы — Париж, выходцы из Индии, Пакистана, Афганистана, Бангладеш — Лондон, выходцы из Африки — Амстердам. Выходцы из стран, на территории которых разыгрывались крупные военные конфликты, курды, албанцы, боснийцы, экономические мигранты из беднейших стран мира становятся жителями крупных европейских городов, причем большая часть из них имеет серьезные проблемы с ассимиляцией в западное общество.

Город мирового горожанина разрастается до размеров планеты. Житель «Мирского града» вобрал в себя ряд специфических черт современных кочевников, фланеров, свободных деятелей, чужаков, возвращающихся домой. Но больше всего в нем черт представителей позитивной линии космополитизма, наследников традиций стоиков, нашедших свою идентичность в мировом гражданстве и решивших для себя проблему личной свободы и ответственности. Свобода составляет основу личности жителя мирового города и является многоаспектной, реализуясь как свобода деятельности, свобода мышления, духовная свобода, свобода перемещения в пространстве, свобода от жесткой связанности традиционной структурой социальных связей.

Житель мирового города опирается на традиции, сложившиеся в городской культуре. Жители «глобальной деревни» наследуют традиционные черты общинного крестьянского сознания, но только в данном случае эти черты теряют свою аутентичность и искажаются под воздействием городской цивилизации. Этот тип жителей только складывается, поэтому мы можем указать лишь некоторые своиственные ему особенности.

«Глобальные крестьяне» совершают переход от недогородского сознания к послегородскому, минуя стадию освоения городской культуры. Глобализация и развитие виртуальных коммуникаций создают условия для возвращения в племенную общину, только уже на новом уровне, в котором весь мир сжимается до размеров одной

большой деревни. Г.М. Маклюэн описывал современный мир как единое тесное пространство, которое оглашают звуки племенных барабанов. Современный мир возвращается в единое пространство трайбализма развитием транспортных коммуникаций, делающих обыденными и лишеными риска перемещения на большие расстояния, и, в большей мере, развитием виртуальных коммуникаций. Интернет и социальные сети делают возможным общение, направленное исключительно на поддержание самого процесса коммуникации, удовлетворяя потребность быть в курсе событий, происходящих с людьми, принадлежащими к данной социальной группе, которая воспроизводит модель крестьянской общины, где все обо всех все знают.

Изменение информационных технологий совершенно неожиданным образом оказалось новым способом проникновения деревни в мир города. Мегapolis — гигантская сеть связей и коммуникаций. А поскольку современная эпоха — это эпоха информационная и постинформационная, то изменение средств коммуникации порождает весьма специфические социальные эффекты.

Эти изменения были впервые представлены Г.М. Маклюэном в концепте «Глобальной деревни». Новые медийные технологии, ставшие внешними расширениями человека, трансформировали коммуникативную сферу индивида и общества в целом, повлияли на мировоззрение и образ жизни. Маклюэн предупреждал, что нельзя недооценивать влияние развития технологий на изменение культурной ситуации.

Благодаря электронным средствам коммуникации изменились пространственно-временные рамки передачи информации, последовательность уступила место одновременности. Мир сжался до размеров деревни, возникли новые образцы человеческих связей. Люди стали интенсивно вовлекаться в общение друг с другом, будто они по-прежнему находятся в одной деревне. Если до этого город был местом детрайбализации, местом выхода из племенного состояния, местом освобождения, отказа от родового сознания, от объективации морали вовне — в общину, то в социуме, который становится «глобальной деревней», происходит ретрайбализация — возврат к прежнему племенному состоянию на новом уровне.

В таком обществе, «взорванном внутрь» электронной технологией, индивидуализм становится невозможным, несмотря на то, что современного западного человека ужасает участь интеграции и взаимозависимости даже более, чем племенного человека ужасает участь независимости. Но тотальность электронных технологий ведет к тому, что внешний консенсус (или совесть) становится теперь столь же необходимым, как и частное сознание¹. Электронная технология нарушила баланс между корпоративным опытом и современным индивидуализмом, индивидуализм постепенно лишается своей жизнеспособности, а корпоративная взаимозависимость возводится в норму.

Среди множества «агентов влияния», которые способствуют внедрению деревенского образа жизни в городскую культуру, можно выделить «деревенский аспект» Интернета, который способствует трансформации городской цивилизации по чуждой ей логике. Интернет и социальные сети помогают снизить «ужас независимости» у современных «племенных людей», не свободных от влияния архаического родового сознания. Виртуальное пространство позволяет им вернуться к той форме общинности и коллективности, которая разрушалась самими условиями жизни в городе, но возвращение происходит уже на другом уровне — на уровне «глобальной деревни». Это дает возможность почувствовать себя опять в привычной ситуации, где все между собой знакомы, где можно слушать пересуды других и сплетничать самому, таким образом, делая сам процесс общения неопределенно длительным, и поддерживать социальные связи, уже не принимая в расчет физическое расстояние между собеседниками.

Социальные сети возвращают «глобальным крестьянам» тотальность и неделимость деревенского мира, в котором дружеские, родственные, профессиональные, соседские отношения неразрывно связаны. Так, менеджер, возвращаясь домой, продолжает общение со своими коллегами посредством социальных сетей. Интернет вновь придает частной жизни измерение публичности.

С.И. Орехов отмечал, что пребывание в глобальной информационной сети порождает коллективное виртуальное как родовое

¹ См.: Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М.: Канон-пресс, 2003. С. 62–70.

переживание настоящего в символической форме, и отмечал такой феномен, порожденный сетью, как Internet-соборность. Internet-соборность выступает одним из способов объединения членов сетевого сообщества, расширяющего опыт индивида до коллективного виртуального¹.

Если учитывать, что исторически соборность тесно связана с крестьянской общиной, одной из компенсаторных функций которой является обеспечение психологического комфорта и безопасности, то жителям «глобальной деревни» слияние с другими в процессе коммуникативного взаимодействия возвращают глобальные сети. Такое ощущение себя частью целого, растворение в общине имеет своей обратной стороной утрату ряда индивидуалистических качеств, прежде всего автономности, которыми жертвуют ради слияния с группой. Но для носителей полудеревенского-полугородского переходного типа сознания утрата автономности не является особенно болезненной, так как независимость (личная, интеллектуальная, эмоциональная) относится к числу городских ценностей.

Стремительно набирающие популярность социальные сети ускоряют процесс превращения мира в деревню. Но это возвращение деревни уже тоже происходит на новом уровне, и виртуальная деревня отходит от традиционных ценностей крестьянства, например от представления о крепости семьи. По данным социологов, каждый пятый развод в Великобритании происходит по вине социальной сети Facebook. В России такой статистики нет, но санкт-петербургские психологи и психотерапевты высказывают предположение, что за последние два года около 15% браков распались из-за активного общения одного из супругов в социальных сетях «Одноклассники», «ВКонтакте» и других².

Жители «глобальной деревни» востребованы корпоративной культурой, поскольку родовое общинное сознание хорошо вписывается в рамки корпоративной культуры, так как совпадают многие базовые ценности, нормы и представления сельской общины и кор-

¹ Орехов С.И. Поиск виртуальной реальности. Омск: Изд-во ОмПГУ, 2002. С. 168–170.

² Психотерапевты и психологи. Психологический центр в Санкт-Петербурге / <http://psyterra.spb.ru/about/prensa/socnet/>. Дата обращения 25.10.2010.

поративной культуры, а именно — коллективизм («мы — одна команда»), следование культурным традициям данной организации, «консервация» культурных традиций («наша компания имеет славную историю»), жесткий социальный контроль, горизонтальный и вертикальный, тенденция многих организаций к суррогатному отождествлению работы и семьи («мы — одна семья»), коллективные представления, которые объективируют ценностные установки и определяют поведение отдельных членов организации. Одной из особенностей корпоративной культуры является также разделение на «своих» и «чужих», характерное для крестьянской общины.

В «глобальной деревне» любопытным образом трансформируется феномен землячества. Лица, рожденные в одной местности и покинувшие ее в поисках лучшей доли, что в современных реалиях означает стремление к более высокому экономическому и социальному статусу и гораздо реже — поиск возможности самореализации, объединяются в виртуальные сообщества, например, такие: «Наш город Омск», «Мы любим Омск», «Омичи-москвичи» и другие. Причем как минимум половина из участников этих групп родились не в Омске, а в деревнях, в городе только учились и жили какое-то время, на что указывают данные в разделе «О себе» в аккаунте пользователя социальной сети.

При этом в виртуальной самопрезентации, как правило, сам факт рождения в сельской местности большая часть респондентов старается не афишировать. Узнать о сельском происхождении человека можно из сведений о средней школе, в которой он учился (эти сведения утаивают реже), или косвенно — из биографических сведений родственников, одноклассников, находящихся в списке друзей, не скрывающих место своего рождения. У ряда респондентов биографические данные отсчитываются от поступления в вуз. А поскольку виртуальная самопрезентация построена таким образом, чтобы представить индивида с лучшей стороны, то замалчивание своего сельского происхождения как непрестижного лишней раз подтверждает положение о ценностной маркировке городского образа жизни.

Виртуальное землячество позволяет человеку, покинувшему привычное место жительства, получать психологическую поддержку сообщества, чувствовать принадлежность к группе, опять объек-

тивировать вонне часть своих нормативно-ценностных представлений — и таким образом удовлетворять как социальные потребности, так и потребность в безопасности (в ее психологическом аспекте), расплачиваясь за это частью своей автономности.

Социальные сети действуют как психологический компенсаторный механизм, избавляя индивида от страха выпасть из привычного круга общения, лишиться принадлежности к прежней социальной общности, заменяя такие традиционные средства оповещения, как сплетни, слухи или «сарафанное радио». Крестьянское сознание плохо адаптируется к анонимному существованию в городе, социальные сети позволяют снизить тревожность, возникающую как реакция на необходимость вступать в общение с очень широким кругом людей, и сохранить индивиду реальную и абстрактную возможность вернуться к (поверхностному) общению со знакомыми ему людьми.

Иллюзия сохранения социальных связей поддерживает ощущение стабильности мира. В данном случае происходит взаимная превращаемость первичных и вторичных контактов. Вместо того чтобы налаживать новые контакты в том социуме, куда индивид попадает в результате определенных жизненных событий (переезд из деревни в город, из одного города в другой, смена круга общения, связанная с поступлением в вуз, окончанием вуза, сменой работы и т.д.), он пытается удержать прежние контакты, используя для этого виртуальные коммуникации в социальных сетях.

Одиночество — неизменная реалья городской жизни, оно тяжело переживается человеком, но вместе с тем дает возможность осознать экзистенциальные проблемы, осознать возможность личной свободы и необходимость принимать на себя ответственность за собственную жизнь и за совершаемые выборы. Но в крестьянской общине не ставятся проблемы индивидуальной ответственности, вопросы, связанные с личным моральным выбором. Общинный тип сознания избавляет от необходимости индивидуального выбора, нравственные выборы осуществляются в традициях общины, поэтому житель глобальной деревни пытается сохранить в своей жизни привычную коллективность, хотя и на виртуальном уровне.

Глобальный крестьянин существует в ситуации возрождения коллективного, общинного сознания, в котором ценность личной свободы и принятия на себя индивидуальной ответственности не

только малосущественна, но еще и обременительна. Напротив, тотальная взаимозависимость людей освобождает индивида от бремени выбора. Житель «глобальной деревни» внутренне рурализован, слияние с другими в процессе коммуникативного взаимодействия позволяет ему вновь обратиться к родовому сознанию общины, пожертвовав ради этого частью индивидуальности и свободы.

В зависимости от того, какой тип горожанина станет основным в современном мире, дальше мы будем жить либо в мировом городе, либо в глобальной деревне. И выбор одного из этих вариантов развития будет зависеть от того, насколько зрелой станет городская культура и сможет ли она помочь человеку преодолевать противоречия городской цивилизации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Материальная действительность города в ее существенных формах является предметом духовного освоения. Город как сфера активности человека противостоит ему в двух основных формах: как совокупность других людей (гуманитарная среда) и как совокупность вещных объектов (вещная среда). В гуманитарную среду последовательно входят сам человек, его семья, друзья, члены трудового или иного коллектива, соседи, прохожие. Специфика собственно городской среды начинается с круга «соседей» и «прохожих», в восприятии которых осуществляется связь конкретно-го и абстрактного. Вещная среда содержит совокупность вещных объектов, универсальных элементов городского окружения, делится на пространственные зоны. Многообразие отношений человека и города опредмечивается в городской среде.

Город отчасти объективирует абстракции, в которых человек постигает мир и самого себя. Объективированными формами воплощения сущности города являются городские идеалы, мифы и метафоры. Городской идеал представляет собой единство, синтез идеала города и идеала горожанина. Идеал города выступает носителем определенного устройства города, характеризует условия и образ жизни населения, оказывается связанным с определенными философскими учениями. Идеал горожанина формируется на основе идеала города, является производным от него, и, по сути, выступает идеалом человека в его социальном качестве. В результате эволюции городских идеалов современный город вобрал в себя смыслы и ценности идеалов предшествующих эпох и существует как поликультурное, полиидеальное образование.

Городская мифология составляет одно из измерений городской культуры и убедительно показывает, что миф в его различных фор-

мах сохраняет свое место в духовном мире человека. Урбанистические мифы делятся на три основных вида: урбогонические, городские этиологические и городские эсхатологические. Городские мифы раскрывают идеал человека отчасти в его социальном качестве, отчасти — в творческом качестве. Городская мифология влияет на формирование «городской идентичности» как чувства сопричастности городу и его жителям.

Стремление человека к краткому и лаконичному выражению сущности города реализуется в форме урбанистической предельной метафоры. Среди урбанистических метафор выделяются два основных класса: механические и органические. Урбанистические метафоры являются также и теоретическими формами, в которых осуществляется познание города. Они манифестируют основную идею концепции города, отражают качества самого человека, позволяют интерпретировать процессы, происходящие в городе, являются средством интеграции представлений о городе как форме социальной действительности.

Субъективная реальность отношения человека к городу выступает в форме переживания, а в пределе реализуется в соразмерности города и человека. Переживание — важнейшая субъективная форма постижения города. Переживание города есть особая бытийная форма жизненного и культурного освоения и присвоения города, в которой осуществляется процесс перехода в субъективный внутренний мир человека объективированных форм проявления сущности города. Универсальная способность переживания преломлять в себе значимые смыслы и отношения позволяет выстраивать в духовном мире человека соотношение «человек—город».

Соразмерность выступает интегрирующим фактором объединения города и горожанина в определенную целостность. Соразмерность — это соответствие человека городу и города человеку, адекватность среде своего обитания; тип отношения, который содержит в себе оптимум для реализации сущности человека, достигаемой в процессе диалогического общения человека с городом. Насыщение личного жизненного смысла смыслами и ценностями города, погружение индивида в аксиологическое поле города, расширение сферы переживания, осуществляемое способами позитивного и негативного присвоения, формируют позитивную или негативную соразмерность.

Вживание и остранение способствуют обретению соразмерности человека и города, в которой преодолевается взаимное отчуждение.

Противоречивость — сущностное свойство городской культуры. В своем непрерывном развитии город преодолевает одни противоречия, создает другие, а часть противоречий так и остаются неразрешимыми. Актуальная и потенциальная антиномичность города является одним из механизмов развития городской культуры, показателем динамичности ее развития. Антиномичность связана со свободой, свобода многогранна: широкий спектр возможностей, которые открывает город перед человеком, может быть реализован в свободе мышления, выбора, воли, деятельности, поступка, передвижения, творчества и в осознании обреченности на свободу.

Антиномичность городской культуры порождает априорные идеологические установки урбанизма и антиурбанизма, ярче всего проявляющиеся в период интенсивной урбанизации, способствующей обострению социальных противоречий городской жизни. Сторонники антиурбанистической идеологии в полемике с урбанистами оперируют аргументами «природы», «человека» и «общества», так как считают, что именно в этих сферах максимально проявляется негативное воздействие города. Самая убедительная аргументация — экологическая. Приверженцы урбанистической идеологии выдвигают тезис о позитивном влиянии города на человека, культуру и общество и обосновывают его с помощью социально-онтологического аргумента и культурно-антропологического аргумента.

Помимо рациональной аргументации, в общественном сознании всегда присутствует и аргументация иррациональная, яркой иллюстрацией которой может послужить урбанистический концепт «Город-сад». Распространенность метафорического описания города как сада связана с привлекательностью этого образа для горожан. Концепт «Город-сад» включает в себя два основных предиката христианского рая, совмещает в себе рай Ветхого и Нового Заветов. И хотя в современной культуре не осознается религиозное содержание этого концепта, смысловые аллюзии, отсылающие к покою и безмятежности рая, по-прежнему выполняют эстетическую и психотерапевтическую функции.

В процессе существования города как фрагмента социальной реальности складывается парадигма города, которая отражает его

целостность, является условием воспроизводства его родовой сущности, задает основной способ его существования и основной способ существования человека в городе, смысл существования данного человека в данном городе. Существует взаимная детерминация между человеком и парадигмой города: парадигма формирует горожанина, горожанин организует и видоизменяет парадигму.

Классической антиномией урбанистического дискурса выступает антиномия города и деревни. Основные элементы «деревенской картины мира» — земля, сельскохозяйственный труд, семья, функционирующая как производственный коллектив, община и отношения родства. Оппозиции природы и культуры, коллективизма и индивидуализма, адаптации и преобразования, традиции и новации, стабильности и мобильности, иррациональности и рациональности, укорененности и бесосновности, зависимости и свободы, пассивности и активности, персонифицированности и анонимности, спокойного ритма жизни и повышенного уровня стресса — наиболее наглядно представляют антиномичность города и деревни.

В современном мире неуклонно сокращается численность крестьянского населения и растет численность населения городского, но победившую городскую цивилизацию разрушают внутренние трансформационные процессы, рурализирующие городское общество и городскую культуру. Деревня, лишенная своих корней, внедряется в город и пытается превратить его в глобальную деревню. Это новый вызов, который история ставит перед городской цивилизацией. Современный человек может либо предельно урбанизоваться, совершенствуя городские качества, либо рурализоваться внутренне, не возвращаясь при этом в сельскую местность, но, живя в городе, вновь обращаясь к родовому сознанию общины, жертвуя индивидуальностью и свободой. В предельном выражении антиномия города и деревни предстает как оппозиция «Мирской град» — «Глобальная деревня».

Парадигма города представлена двумя основными формами: витальной и экзистенциальной. Витальная парадигма отвечает за жизнеспособность города, содержит в себе совокупность вещей, процессов, взаимодействий, обладает свойствами материальности, метричности, объектности и объективности, «внешности» по отношению к человеку, формирует и корректирует когнитивную и социально-практическую деятельность человека. Витальная парадигма

города нагляднее всего может быть описана посредством категории пространства: пространственные отношения связывают отдельные элементы среды города в единое целое, в пространстве города согласуются основные виды человеческой активности.

Основной антиномией витальной парадигмы города выступает антиномия публичного и частного пространств. Публичное пространство — открытое, имеющее специфический набор повседневных практик. Степень разнообразия публичного пространства города свидетельствует о жизнеспособности его витальной парадигмы. Сокращение публичного пространства приводит к социально-негативным последствиям: разрушению чувства общности горожан, утрате городской идентичности, утрате чувств патриотизма и гражданства. Частное пространство — закрытое, личное, над которым сам горожанин осуществляет контроль, оно выполняет рекреационную функцию и воплощает в себе архетип дома. Позитивное и негативное восприятие частного пространства зависит от обеспечения им функций безопасности. Витальность снижается при смешении антиномических практик городского публичного и частного пространств. Если витальная парадигма города жизнеспособна, то она порождает социальную и культурную активность совокупного субъекта — жителя города, которая приводит к совершенствованию парадигмы.

Экзистенциальная парадигма представляет собой объективацию идеальной стороны городского бытия, проявляющуюся в форме переживаний личности. В экзистенциальной парадигме согласовываются представления людей о городе, осуществляется духовное освоение города человеком. Если специфику витальной парадигмы помогает раскрыть категория пространства, то специфика экзистенциальной парадигмы может быть раскрыта посредством категории времени. Качество экзистенциальной парадигмы зависит от согласования или рассогласования наличных временных модусов конкретного города.

Экзистенциальная парадигма города включает в себя коллективную и индивидуальную память горожан и их коллективные представления о будущем города. Культурно-историческое прошлое города, разнообразие и жизнеспособность витальной парадигмы города в настоящем времени влияют на его экзистенциальную парадигму. Основными антиномиями экзистенциальной парадигмы являются антиномия исторического и нового города, антиномия сто-

личного и провинциального города, фундаментом которой является антиномия города и государства, антиномия глобальных и локальных урбанистических процессов.

«Городской мир» порождает Человека Городского. Антиномичность городской культуры влияет на его развитие. Антиномии природы и культуры, культуры и цивилизации, антиномии рациональности и иррациональности, традиции и новации, коллективизма и индивидуализма, частного и общественного, центра и периферии находят свое отражение в типах горожан.

В социобиологическом аспекте Homo Urbanus — это «животное городское», естественной средой обитания которого является антропогенный ландшафт города. При конкретизации классической философско-антропологической проблемы соотношения в человеке природного и культурного начал применительно к городской среде на первый план выступает антиномия «культура—натура». Как «животное политическое», Человек Городской попадает в поле притяжения противоречия между групповым сотрудничеством и иерархическим соперничеством. Стороны противоречия образуют диалектическое единство, переходят одна в другую и выступают в качестве источника саморазвития вида. Приспособляемость человека к сложной городской среде оттачивается необходимостью находить баланс между противоположно направленными векторами групповой солидарности и конкуренции.

Культура является бытийным основанием, поддерживающим хрупкое равновесие между социальностью человека, его желанием и готовностью жить в сообществе других людей — и инстинктивной детерминацией его поведения, которая приводит к тому, что на определенные стимулы окружающей среды (скученность, спешка, анонимность, когнитивная перегрузка) индивид реагирует возрастанием территориальной и внутривидовой агрессивности, девиантными формами поведения. Сложность городской среды влияет на высокие темпы эволюционного процесса, поскольку поощряет избретательность человека по выработке множества приспособительных навыков. Спецификой полового отбора, действующего на всю городскую популяцию, явилось ограничение рождаемости.

Возрастание внутривидовой агрессии и конкуренции — мощный стимул для выработки культурных механизмов, нейтрализую-

щих территориальную агрессию и позволяющих Человеку Городскому существовать в мире со своими сородичами. Культура нейтрализует и переориентирует агрессию. Неусвоенность норм и ценностей городской культуры приводит к невозможности личности найти свое место в социуме, к маргинализации и деградации индивида. Без городской культуры невозможно выживание и развитие городского социума. В социобиологическом аспекте городская культура выступает основным условием выживания индивида и общества.

В психоаналитическом аспекте — *Homo Urbanus* — это «человек невротический». Психоаналитическая теория порождена городом, так как именно в городе появляется человек нового типа, процессы душевной жизни которого она объясняет. Поскольку противоречивость — исходное основание бытия и города, и человека, то психоанализ, в основе которого заложены базовые постулаты о противоречии, конфликте между сознанием и бессознательным, ид и супер-эго, между индивидом и социокультурными нормами общества, является адекватным инструментом познания Человека Городского.

Невротичность горожанина объясняется репрессивным воздействием городской культуры и норм городской социальности на его природные влечения. Интенсивное вытеснение иррациональных инстинктов обеспечивает высокий уровень развития городской культуры и цивилизации и повышает меру невротизации отдельной личности и общества в целом. В культуре заложены адаптационные механизмы, понижающие конфликтное напряжение и помогающие личности обрести зрелость и целостность. Развитое городское культурное сознание личности освобождает ее от невротизации. Недостаточная усвоенность городской культуры личностью приводит к неврозу. С точки зрения психоаналитического подхода невротизация — это та цена, которой оплачены достижения городской цивилизации.

Невротичность городского человека можно объяснить тем, что в данном случае в антиномии «природа—культура» влияние одного из членов оппозиционной пары — культуры — оказалось значительно выше другого — природы, что обусловило репрессивное воздействие городской культуры на природные влечения. Город оказывает на человека двойственное влияние: с одной стороны, мощное подавление городской цивилизацией свободы отдельного индивида ради блага общества в целом; с другой стороны, городская культура вы-

рабатывает компенсационные механизмы, позволяющие нейтрализовать последствия ее же репрессии, и предоставляет возможности развития человека, усиливая рациональность и изобретательность.

Специфика городского бытия способствует формированию следующих качеств горожанина: рациональности, изобретательности, цивилизованности, индивидуализма. Различные сочетания этих качеств, способ реализации индивидом свободы, воздействие антиномичности городской культуры на человека порождают такие антропологические типы городских жителей, как горожанин-деятель, кочевник, космополит, чужак, фланер, этнический крестьянин, житель трущоб, потребитель досуга. Эти типы имеют разную значимость: преобладающим, первичным по отношению к остальным является тип деятеля, так как свобода, предоставляемая городом, проявляется прежде всего в свободе выбора деятельности, в многообразии возможных видов деятельности и вариантов ее смены.

Способ реализации свободы другими типами горожан связан с деятельностью лишь частично или связан с отказом от нее. Формирующиеся типы жителей «Мирского града» и «Глобальной деревни» синтезируют в себе черты предшествующих антропологических типов. В основе их дифференциации лежит отношение к свободе как к ценности, осознание ее проблематичности, принятие индивидуальной ответственности.

Антиномичность городской культуры, с одной стороны, приводит к формированию «разорванного сознания» у городского жителя, с другой стороны, смысловая насыщенность, полифоничность и полилогичность городской культуры обеспечивают необходимый уровень культурной сложности среды и способствуют дальнейшему развитию Человека Городского. Здесь мы сталкиваемся с парадоксальностью бытия человека в городе: противоречия способствуют развитию, но при этом человеку свойственно стремиться к непротиворечивости мышления и мировоззрения. Городская культура дает возможность человеку существовать на стыке этих противоречий, находить краткий момент гармонии в противостоянии оппозиционных суждений и действий и не терять при этом свою идентичность.

Следовательно, в философско-антропологическом аспекте Человек Городской — это человек, способный преодолеть противоречия городской цивилизации с помощью городской культуры.

Оглавление

Введение.	5
Глава I	
ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГОРОДА	7
Объективная реальность города	7
Объективированные формы города	20
Субъективная реальность отношения человека к городу	57
Глава II	
ИДЕОЛОГИЯ УРБАНИЗМА И АНТИУРБАНИЗМА	84
Урбанизм и антиурбанизм в западной философии	84
Урбанизм и антиурбанизм в русской философии	107
Внефилософская аргументация в полемике урбанизма и антиурбанизма.	137
Глава III	
АНТИНОМИИ ГОРОДА	154
Антиномия города и деревни	154
Антиномии витальной парадигмы города	182
Антиномии экзистенциальной парадигмы города	210
Глава IV	
АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА	239
Homo Urbanus: природные основания жизнедеятельности	239
Homo Urbanus: специфика душевной жизни	270
Homo Urbanus: типологическое описание.	298
Заключение	335

Горнова Галина Владимировна

Философия города

*Издание не подлежит маркировке
в соответствии с п. 1 ч. 2 ст. 1 ФЗ № 436-ФЗ*

Выпускающий редактор *Г.Г. Семенова*
Редактор *Ю.В. Щербинина*
Корректор *О.Н. Картамышева*
Компьютерная верстка *А. Сильванович*
Оформление обложки *А. Сильванович*

Подписано в печать 10.02.2014.
Формат 60×90/16.
Усл. печ. л. 21,5. Уч.-изд. л. 22,3.
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Тираж 500 экз. Заказ 91

Издательство «ФОРУМ»:

101990, Москва—Центр, Колпачный пер., д. 9а,
тел./факс: (495) 625-32-07, 625-52-43;
e-mail: forum.knigi@gmail.com;
www.forum-books.ru

Отдел продаж издательства «ФОРУМ»:

101990, Москва—Центр, Колпачный пер., д. 9а,
тел./факс: (495) 625-32-07, 625-52-43;
e-mail: forum-ir@mail.ru, forum-knigi@mail.ru

Книги издательства «ФОРУМ» также можно приобрести:

Отдел продаж «ИНФРА-М»:

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31в,
тел.: (495) 380-05-40, доб. 252; факс: (495) 363-92-12

Отдел «Книга — почтой»:

e-mail: podpiska@infra-m.ru

Отпечатано цифровым способом,
по технологии печать по требованию.

ООО «Аполлон принт».

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1.
www.apolloprint.ru