

СТАТЬИ / ARTICLES

ЧЕЛОВЕКОРАЗМЕРНОСТЬ ГОРОДА

С. А. Смирнов

Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук, Россия
smirnoff1955@yandex.ru

Статья подготовлена в рамках проекта «Образовательное пространство и антропопрактики в античном и современном городе» при поддержке Российского научного фонда (№ 18-78-10001)

Статья посвящена одной из ключевых проблем городской антропологии и урбанистики, связанной с темой человекоразмерности города. Автор проводит анализ понятия «человекоразмерность», обсуждает введение в науку этого понятия методологом и философом науки М. К. Петровым. На примере генезиса античного города в статье анализируются три класса критериев человекоразмерности города: город с точки зрения сакрального начала-истока, порождающего феномен города; город с точки зрения социальной меры и рождения античного полиса как собрания горожан (гражданство и голос гражданина как мера города); город с точки зрения физического, телесного пространства обживания города. В статье описан феномен генезиса города в категориях городского планирования и его первый опыт – Гипподамов город. В связи с телесным критерием мерности обсуждаются примеры и практики освоения городского пространства с применением различных мер и мерностей, связанных с человеческим телом, начиная с античного полиса и заканчивая современным опытом возрождения идеи телесности города и связанного с этим такого персонажа городской жизни, как пешеход. В статье обсуждаются такие меры, как тело, ладонь, пядь, фут, стадий, шаг. Обсуждается также проблема связи идеи человекоразмерности и идеи мерности бытия (на примере анализа Хайдеггером тезиса Протагора о человеке как мере всех вещей). В заключении автор обсуждает проблему утраты человекоразмерности в современных мегаполисах и попытки возродить мерность человека в городе через фигуру пешехода (исследования и практики по городской пешеходной антропологии).

Ключевые слова: мера, человекоразмерность, город, мера города, городская антропология, античный полис, Гипподамов город.

HUMAN DIMENSION OF CITY

Sergei Smirnov

Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch
of Russian Academy of Science, Russia
smirnoff1955@yandex.ru

The article is devoted to one of the key problems of urban anthropology and urbanism, related to the theme of human dimensionality of the city. The author analyzes the concept of "human dimensionality", discusses the introduction of this concept into science by the methodologist and philosopher of science M. K. Petrov. On the example of the genesis of the ancient city, the article analyzes three classes of criteria for the city's human dimensionality: the city from the point of view of the sacred beginning that generates the phenomenon of the city; the city in terms of social measure and the birth of the ancient polis as a meeting of citizens (citizenship and the voice of a citizen as a measure of the city); and the city from the point of view of the physical, bodily space of the settling of the city. The article describes the phenomenon of the genesis of the city in the categories of urban planning and its first experience – Hippodamus' City. In connection with the physical criterion of dimensionality, examples and practices of urban space exploration are discussed using various measures and dimensions related to the human body, starting with the ancient polis and ending with the modern experience of reviving the idea of the physicality of the city and such a character of city life as a pedestrian. The article discusses such measures as body, palm, span, foot, stage, step. The problem of the connection between the idea of human dimensionality and the idea of the dimensionality of being (by the example of Heidegger's analysis of the Protagoras thesis about man as the measure of all things) is discussed. In conclusion, the author discusses the problem of the loss of human dimensionality in modern megacities and attempts to revive the dimensionality of a person in the city through a pedestrian figure (research and practice in urban pedestrian anthropology).

Keywords: measure, human dimensionality, city, city measure, urban anthropology, antique polis, Hippodamus' City.

DOI 10.23951/2312-7899-2019-2-13-32

Ещё многое имею сказать вам,
но вы теперь не можете вместить.
Ин 16:12

Ибо каким судом судите, таким и будете
судимы; и какою мерою мерите, такою
и вам будут мерить.

Мф 7:2

Что же мне делать, певцу и первенцу,
В мире, где наичернейший – сер!
Где вдохновенья хранят, как в термосе!
С этой безмерностью
В мире мер?!

М. Цветаева, 1923

Проблема

Современные исследования по городской антропологии во многом были актуализированы в том числе и тем, что их авторы пытались соотнести миры, ранее связанные, а затем утерявшие связь между собой: мир человека и мир города.

Город и человек в своём классическом изводе были соразмерны друг другу. Теперь же мы вновь возвращаемся к базовому вопросу – о взаимной соразмерности города и человека. Вмещает ли человек в себя город как целое? Вмещает ли город в себя человека как целое? Что чему – мера и какая? Что берётся за меру в городе для понимания жизни человека в городе? Каков должен быть город с точки зрения его человекомерности, соразмерности, соответствия человеку? Как происходитстыковка меры города и меры человека? Как представления о городе и о человеке соотносились друг с другом? Когда город зарождался как культурная форма, что в человеке брали за меру отсчёта, чтобы выстраивать жизнь сообща в городе?

Аристотель заметил в своё время: «Бытие же само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается это бытие» (Met. 1017 a 20–25). Отечественный философ М. К. Петров онтологизировал это суждение в своём пересказе: «Сколькими способами оказывается, столькими способами и обозначает себя бытие» [Петров 2012, 97]. Онтологически это верно. В том смысле, что человек как орган бытия (по Хайдеггеру) становится мерой бытия. И каким способом

он мыслит бытие, таким бытие и является ему. Возникает вопрос: каким же это способом человек мыслит бытие, чтобы таковой мерой бытия и быть? Поскольку вроде бы не любым и не разным, а вполне определённым.

В таком же смысле человек мыслит и обживаёт город. И не любым способом он его мыслит и обживаёт. Можно физически, как молекула пребывать в городе и не быть в городе, не быть ему соразмерным. И наоборот. Человек может в этом смысле быть соразмерным городу, равно как и город может быть соразмерным человеку. А бывает и так, что однажды город перестаёт быть соразмерным человеку, или человек перестаёт быть соразмерным городу.

Человекоразмерность. Введение понятия

Впервые понятие «человекоразмерности» пытался ввести в науку отечественный философ М. К. Петров [Петров 1987; 2004; 2010; 2012]. Заметим, что М. К. Петров вводил понятие человекоразмерности в связи с разработкой им авторской концепции науковедения, вызванной ростом объёмов научного знания, роста учений и концепций и в русле разрабатываемых в его время концепций по общей теории систем и системного подхода. В связи с этим возникла проблема «вместимости» и освоения этого объёма и обилия концептов и теорий отдельным физическим индивидом, вынужденным проходить через социокультурные фильтры освоения и развития в рамках своего индивидуального роста, образования, научной карьеры.

М. К. Петров замечает, что если раньше в истории европейской науки разрабатывались вполне «человекоразмерные» учения и системы знаний, которые субъект мог освоить и транслировать новым поколениям как новые знания, то с XVII–XVIII веков всё более остро ставится вопрос о вместимости и «пропускной способности» субъекта, его возможности осваивать массивы научных знаний [Петров 2012; Петров 2010]. Массив научных знаний и дисциплин редуцируется, по логике Петрова, до вместимости их студентом и учёным. А сама эта вместимость «оказывается в явной зависимости от ментальных и физических возможностей человека, несёт печать ограничений человеческой вместимости; <...> каждый в отдельности элемент системы научных знаний определённо человекоразмерен – он открыт и знаково оформлен человеком, которому не дано совершить нечто превышающее его силы и возможности» [Петров 2010,

112]. И когда объём элементов систем научных знаний накапливается до многих тысяч, формируется такой массив, который сродни тому неподъёмному камню, который теологи предлагали поднять Богу. И возникает вопрос – способен ли человек поднять такой камень? Ранее ответ всегда был положительным: да, способен! И до XX века человек был способен быть соразмерным массиву деятельности и знаний, производимых им самим. Он их всегда расширял и осваивал. Петров имел в виду известный парадокс о всемогуществе, парадокс камня: «Может ли Бог создать камень, который Он сам не сможет поднять?». По этой же логике ставится вопрос: может ли человек создавать знания и продукты, которые сам же затем не сможет освоить и передать другим поколениям?

Если перейти к теме нашей статьи, то можно также поставить вопрос: может ли человек создать такую культурную форму, как город, который сам же и становится соразмерным ему? И в чём тогда состоит мера такой соразмерности человека и города?

В рамках так называемой естественной социальности, полагал Петров, отдельный биологический вид производит такие объёмы активности, которые не вместимы отдельными видами, что является условием выживания вида лишь в коллективной социальности (как у термитов, муравьёв, пчёл). Они живут в естественной социальности как сугубо коллективные существа. Но город – не муравейник, хотя таковым реально бывает, становясь просто скопищем построек, связей, коммуникаций, дорог, пространств, живых существ. Например, Дурбан или Мехико представляют собой огромные поселения, растянутые на сотни километров, будучи заведомо в принципе не соразмерными никакому индивиду, живущему в них¹.

Дабы осваивать массивы деятельности, знаний и опыта, человек организовывал коллективную деятельность, введя специализацию, кооперацию и фрагментацию деятельности, далее осуществляя кодирование и переформатирование коллективной деятельности в новые целостности [Петров 2010, 113]. Петров вводит для обоснования соразмерности понятие социокода как системы производства и трансляции деятельностного опыта и знаний от поколения к поколению, обосновывает то, как работает социокод при передаче новых знаний и опыта новым поколениям через институты науки и образования; от последних зависит работа каналов трансляции,

¹ Это заставляет нас говорить о том, что заселённая, застроенная домами территория, не является ещё показателем феномена города, не порождает город. Равно как древние поселения Египта и Месопотамии также не могли называться городами. Исторически город как культурная форма совместной жизни и управления ею рождается в Афинах (полис) и Риме (муниципия, *urbs, civitas*).

по которым передаются фрагментированные и потому человеко-размерные элементы опыта для отдельных индивидов. Все элементы истории науки, включая и математический аппарат, и методологические обоснования «книги природы», были соорганизованы и выстроены в интегрированную картину мира по основаниям заранее человеко-размерным [Петров 2012, 99]².

Заметим, что для Петрова очевидным является то, что «неустрашимым структурирующим элементом разумной упорядоченной картины мира выступает как раз человек во всех его естественных возможностях и ограничениях» [Петров 2012, 101]. Такое соотнесение кажется очевидным. Например, интерьюер, как пишет Петров, деятельности кузнеца вполне соразмерен человеку-кузнецу³. Но чем сложнее устроена социальная система, или среда обитания, или тип деятельности, тем сложнее выполнять принцип человеко-размерности. Если в рукотворных культурах и типах деятельности, в которых основным способом действия выступает мифо-именной, основанный, согласно Петрову, на физическом действии и личном контакте индивидов, этот принцип работает и неукоснительно соблюдается, то чем далее от индивида, от его физических свойств и способностей в сторону создания технических систем и сложных социальных конструктов и сред обитания (например, городов), тем всё сложнее соблюдать этот принцип соразмерности.

В этой связи Петров вводит понятие социокода, предполагающее знаково-символическое деятельностное кодирование и замеще-

² Аргументацию и факты Петров приводит с опорой на так называемый классический тип и парадигму классического рационализма, согласно которому принимается так называемый базовый постулат научного познания: мир объективен, мир разумно устроен, мир рационально познаем, мир разумно упорядочен и доступен познанию отдельно взятым индивидом, становящимся в своём развитии познающим субъектом, осваивающим средства и конструкты познания; средства и инструменты познания книги мира человек вырабатывает и передаёт по каналам трансляции социокода. На этих допущениях базировался классический тип рациональности. В ситуации же формирования неклассического и постнеклассического типа рациональности были поставлены под вопрос и эти базовые постулаты о разумности и познаваемости мира и, соответственно, о его соразмерности человеку. Сама парадигма классической рациональности базируется на допущении, что мир разумно упорядочен именно потому, что в этом мире допускается необходимость присутствия разумного существа, то есть человека. И все представления о разумности, целостности, связности, всеобщности мира получают свою легитимность лишь потому, что в мире присутствует разумный человек, соразмерный этому миру.

³ Здесь Петров не ссылается на принцип органопроекции, известный в философии техники (описанный, например, в работах Флоренского). Но смысл он фиксирует тот же: арсенал орудий кузнеца соразмерен человеческим и физическим способностям самого кузнеца. Более того. Весь интерьюер и арсенал средств, орудий человека в архаических культурах, основанных на физическом труде, порождается по принципу усилий и продолжений качеств человека, его органов. Но и в человеко-машинных системах рабочие места создаются на принципах эргономики, с учётом человеко-размерности, соотнесённости с человеческим индивидом.

ние (измерение) человеком своего присутствия в мире. В силу этого вырабатывается знаковая предметно-деятельностная мера человека. Петров при этом ссылается на известный тезис Протагора о человеке как мере сущего (см. ниже), с которого, по его словам, и началось признание этого феномена собственно человеческого кодирования (измерения) мира и соответствующей ему размерности. А потому Петров предлагает идею «интерьера человеческой деятельности, обеспечивающего максимальное выявление его возможностей, прежде всего творческих» [Петров 2010, 118]. В этом интерьере выделяются соответствующие единицы предметной деятельности, фрагменты, которые и могут быть человекоразмерными. Благодаря способности фрагментировать универсум человеческой деятельности на человекоразмерные фрагменты работает и весь социокод [Петров 2012, 102].

Можно применить эту идею интерьера и к городу: город выступает по отношению к человеку не как обезличенная среда, а как интерьер, в котором обитает человек. Город является неким соразмерным человеку обитаемым космосом, порядком, в котором все вещи, объекты, улицы, дома находятся на своих местах; в них человек может соразмерять свою отдельную индивидуальную жизнь со всегда большим, чем он сам, всеобщим.

В этом смысле, если возвращаться к началу статьи, Петров и задавал базовый вопрос – как возможно познание человеком того, что ему не соразмерно: «как возможно теоретическое познание нечеловекоразмерного объекта человекоразмерными средствами?» [Петров 2012, 109]. Единственным выходом и ответом Петров считает фрагментацию научного знания «по контурам физической и ментальной вместимости человека» и затем интегрирование фрагментов в целостность⁴. Такими человекоразмерными формами и единицами освоения человеком мира и организации своего знания о нём Петров считал учебник, научную дисциплину, словарь, профессию, а также «первый класс европейской школы мысли» – пиратский корабль периода крито-микенской культуры, на котором (корабле) формируется «палубное» управленческое мышление [Петров 1987]⁵.

⁴ Понятно, что проблему человекоразмерности Петров обсуждал в связи с выстраиванием им нового направления – наукометрии и науковедения. Но его методологический заход оказывается весьма полезен. Его можно использовать и на другом научном материале.

⁵ Этот фрагмент требует отдельного анализа. Отметим лишь, что разобранный Петровым кейс про пиратов Эгейского моря, в котором показывается создание социокультурных условий для формирования нового типа мышления, что и сделало реальным древнегреческое чудо, для него был дополнительным примером, показывающим, что в культуре можно

Мера города. Гипподамова единица

Город как идея и культурная форма рождается от собирания и организации человеком своего пространства обитания. В принципе любое городище начиналось с точки-центра, в месте жертвоприношения и ритуала священнодействия, вокруг которого огораживалось само обиталище. Идея сбора (собора!), собирания пространства и огораживания этого пространства с целью хранения истока обитания и защиты его от внешних, чужих сил – естественное продолжение представлений древнего человека о космосе в структуре Мирового древа [Топоров 2010]. Но тогда естественной геометрией такого космоса был бы круг с точкой в центре. Впервые идея города-круга стала преодолеваться в античной Греции во времена Гипподама, который ввёл идею квадрата-прямоугольника, организующего пространство обитания. Последний выглядит искусственно-проектно, технически, как иное представление об организации пространства обитания [Адамчик 2004]. Античный город как культурная искусственная форма стал формироваться в VII веке до н. э. и тоже начинался с организации сакрального места-центра с площадью (агорой), домом собраний, храмом, позже театром и гимнасием. Сознательное деление городского пространства на прямоугольную сетку связывается с архитектором Гипподамом из Милета, применившим сознательно прямоугольную планировку в Пирее, Фуриях, Милете и других городах.

Специалисты по истории архитектуры, ссылаясь на этот исторический генезис античного города, десакрализуют его, забывают сакральный смысл истока города. Сначала в городище ставится центр, в котором помещается священное храмовое место, святилище. От него ведутся линии на запад и восток, ориентирующие жителя на восход солнца (ориентация древних на солярные символы и годовые урожайные циклы). Затем перпендикулярно горизонтали проводится вертикаль север – юг. Эти линии пересекаются в центре, в котором ставится жертвенник и образуется свободное пространство для форума, храма, театра, после чего проводятся параллельно друг другу линии для улиц. Пересечения «вертикалей» и «горизонталей» образовывали квадраты, становящиеся кварталами. Последние яв-

выделить особые человекоразмерные культурные формы, становящиеся тренажёрами и полигонами для выстраивания новых культурных социокодов и культурных практик. Если продолжить логику Петрова, то к таковым тренажёрам относятся также театр, школа, стадион, храм, научная лаборатория. Этот разворот нам важен и для нашей темы, поскольку социокультурное пространство города как раз и состоит из таких культурных полигонов и тренажёров. Чем богаче это пространство, тем больше поселение становится городом.

ляются самой мелкой единицей городской застройки, равной (по разным вариантам расчёта) площади 100×40 метров⁶; в каждом квартале – 10 дворов. В литературе нет точного и ясного объяснения происхождения величины квартала. То ли это произошло случайно, то ли сознательно ставилась указанная мера в 100×40 метров. Но понятно, что само деление на кварталы возникло не случайно. Известно также, что Гипподам не является первооткрывателем прямогоугольной планировки городской территории. Деление территории города на кварталы – вполне обоснованная естественной пешей ходьбой мера. Также квартал удобен и для ведения частных хозяйств и защиты. Потому исторически квартал древнее улицы [см.: Глазычев 2008].

Что нам важно заметить здесь? Именно искусственная регулярная застройка по схеме квадратов-периметров, будучи введённой в городе, становится культурной формой освоения хаотического пространства. Искусственно-проектный квадрат накладывается на естественный земной круг, в результате чего мы получаем город как организованное обитание человека. И в этой организации обитания единицей, мерой становится, разумеется, сам человек, точнее, его мерность, его тело, его ладонь, ступня, нога, его шаг. В современных же городах мерность меняется, расстояния удлиняются, квартал становится равен и 200 метрам, город становится не соразмерен человеку, его шагу. Но это если говорить о физическом пространстве и пропорциях. Эта линия исчисления соразмерности затем была продолжена у Витрувия (витрувианский человек с его пропорциями), у мастеров эпохи Возрождения, при строительстве крестово-купольных храмов на Руси и при возведении готических соборов, включая и принципы золотого сечения.

⁶ Понятно, что счет вёлся не в метрах, а в других единицах. Длина измерялась в таких сугубо антропологических единицах, как палец, ладонь, локоть, ступня (4 ладони), пядь (12 пальцев), шаг, двойной шаг, оргия (1,79 м), стадий, тысяча шагов, день пути. Мера площади 1 плеяtron (πλέθρον) равен 100 греческим футам или 1/6 стадии. 1 стадий – 178,6 м или 600 греческих футов, или 100 охватов. 1 охват – 4 локтя или 6 ступней. 1 фут (πούς, ποδός, нога) равен примерно 29,62 см. В исходном измерении становится основная мерная единица – величина шага. Исходными малыми единицами измерения выступали палец и ладонь, но для освоения пространства города ключевыми мерами выступают шаг и охват (русский вариант – сажень, размер того, до чего можно «досягнуть», достать, обхватить руками в кольцо). В целом же универсальным мерилом выступает человеческое тело с его пропорциями. Удивительным образом в современности тело человека стало вновь мерилом в модуляре Ле Корбюзье (см. ниже). Что касается стадия, то эта мера объясняется либо экономически (такое расстояние пахарь мог пройти за плугом от передышки до передышки, до остановки), либо агонистикой (такое расстояние мог пробежать бегун на самой высокой скорости) [Гаспаров 1995, 81]. Последнее объясняет масштабы стадиона, в основе которых лежат 100 и 200 метров, расстояния бега для спринтеров.

Но нас интересует не архитектура зданий, а город как культурная форма. Изначально, как было сказано выше, в центре города заложено символическое начало-центр, сакральное место, вместелище⁷. Сакральный смысл истока города задаёт первое исходное представление о мере и мерности города. Здесь мы имеем дело с онтологической мерой, мерой бытия, которую выделяет через сакральное действие человек, приобщающийся к сакральному истоку через храмовое действие.

Закладка города была в древности сакральным действием, а сам город был неотделим от начала порождения мира. Основание города есть вновь воспроизведение акта порождения и начала мира. Через создание города человек себя приобщал к началу мира, соотнося себя и своё обиталище с сакральным источником, дающим силу: «город организуется (и, соответственно, рассматривается в мифопоэтической традиции) как ритуальный центр, как храм, место жертвоприношения, алтарь» [Топоров 1987, 129; ср.: Элиаде 1994]. Город прежде всего выступал местом-обиталищем, защищающим человека, а уже потом – физическим местом для проживания. В пределе город представлял собой воплощение небесного Града с Храмовым центром, ибо «в Храме люди находят искомое божественное присутствие как убежище <...>. Храм есть то место, где Человек как таковой в молитвенном преклонении и жертвоприношении встречается с Богом как таковым» [Шукров 2002, 7–8]. Соответственно, исходной мерой для человека становился храм и храмовое место и действие, участвуя в котором, человек становился соразмерным городу-храму. Соразмерность человека храму рождала и образ такого человека, описанный в культуре как образ совершенного человека [см.: Шукров 1997; Шукров 2002]. Последний есть тот, который встаёт на путь преображения, совершая практику «заботы о себе». Заботящийся о себе становится соразмерным городу-храму⁸. А город-храм – соразмерным человеку Пути. Убери Храм из города – и город станет безмерным, хаотичным, бесформенным, рыхлым поселением, лишился собственной меры, рассыпавшись на части⁹.

⁷ Изначально город вообще понимался и назывался поэту сугубо как некое пространство, место, вместелище (χώρα). В этом месте помещался сакральный центр и человек, его обеспечивающий. Разумеется, полис оформляется много позже.

⁸ Небесный Иерусалим измерялся также числом и мерой: «И стену его измерил во 144 локтя, мерою человеческою, какова и мера Ангела» (Откр 21:17). Толкование этого места из Апокалипсиса означает апостольское число 12, взятое 12 раз.

⁹ В пределе Совершенный Человек и Храм отождествляются. Совершенный Человек, возводя «храм нерукотворенный», «начинает и заканчивает нисхождение (развёртывание) и восхождение (сворачивание) Творения» [Шукров 2002, 386]. Оправдание Человека только и возможно в контексте оправдания Бога.

Дальше рядом с сакральным центром и вокруг него строится общественное пространство, агора, место собраний и публичных прений, в которых участвовали свободные граждане, обладающие правом голоса. Мерой решений городских собраний становится 1 голос одного свободного гражданина. И мы тогда имеем дело с социальной мерой города.

Третьей мерой становится собственно горожанин, его шаг, его тело и телесность, о которых мы уже сказали.

В своё время Платон определил численность жителей идеального города – 5040 жителей, разумеется, свободных граждан. Цифра магическая, определяется, считает В. Л. Глазычев, как факториал числа 7 ($5040 = 1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 \times 7$) [Глазычев 2009, 16]. Правда, полагаю, Платон вёл расчёт по-другому. Седмица, священное число, образованное от сложения $3 + 4$ (вертикаль низ – середина – верх и горизонталь четырёх сторон света) также показывает пространственную ориентацию на мировое древо [Топоров 2010, 241]. Вторым основанием этого числа является сугубо хозяйствственный подход. Платон считал, что государство должно быть небольшим – это число 5040 «имеет целых 59 делителей. Это очень удобно и на войне, и в мирное время для всякого рода сделок, союзов, налогов и распределений» [Leg. 737 e 1–738 b 1]. Но, говоря в одном месте о 5040 гражданах, в другом Платон говорит о 5040 хозяйствах, а это означает, что в его городе должно жить 5040 семей, а не отдельных граждан. Сколько бы их ни было, все жители будут иметь дом и землю¹⁰.

В отличие от Платона, Аристотель число граждан идеального города не называл, но этот вопрос также обсуждал в категориях меры и мерности (равно как и вопрос о территории города). Аристотель рассуждает о числе жителей и величине территории города в категориях логики, этики и эстетики. С одной стороны, он говорит, что «все те государства, чьё устройство сливёт прекрасным, не допускает чрезмерного увеличения своего народонаселения» (*Polit.* 1326 a 25–30). Это «ясно и из логических соображений», рассуждает философ, «ведь закон есть некий порядок <...>. Прекрасное обыкновенно находит своё воплощение в количестве и величине, <...> для величины государства <...> существует известная мера» [*Polit.* 1326 a 35]. Величина государства (города) должна быть достаточно большой, но обозримой, поскольку «для того, чтобы выносить решения на основе справедливости, и для того, чтобы распределять должности по

¹⁰ Кстати, число 5040 сравнимо с реальными числами: 6 тыс. в народном собрании, 6 тыс. судебных заседателей, 6 тыс. тяжеловооружённых воинов в военное время.

достоинству, граждане непременно должны знать друг друга – какими качествами они обладают» (*Polit.* 1326 b 15).

Итак, собственно город как культурная форма рождается трижды:

- как сакральное храмовое место, место-присутствие Бога, с которым соизмеряет своё место в бытии человек; от этого места отмеривается и соответствие человека и города;
- как физическое поселение с телесной мерностью человека-пешехода;
- как сообщество горожан, с которого начинается собственно современное представление о городе – как сообщество граждан, управляющих жизнью сообща.

Социальная организация наложилась на предметно-архитектурную и символическую мерность, в силу чего и рождается собственно город как самоуправляемая единица и единство. И свою мерность он получает от человека трижды – как стража священного центра, совершающего ритуал храмового действия, как лица, физически мерной единицы, вышагивающей кварталы, и как свободной голосующей личности. В. Л. Глазычев замечает, что «форма города сложилась как выражение вовне формы городской корпорации. Именно эта форма <...> дошла до нас как традиционная ценность. И именно с этой формой города современная цивилизация вступила в конфликт» [Глазычев 2009, 16].

Онтологический исток. Человек как мера сущего

Если опять сослаться на М. К. Петрова, то он справедливо полагал, что выработанные человеком метрические системы (см. выше) являются «производными от совершенно иной соразмерности, переводом с языка метрики Протагора – “человек мера всех вещей”, переводом с языка человекоразмерности» [Петров 2004, 22]¹¹. Полагаю, что наивная с точки зрения современной науки (и даже науки времён Платона и Аристотеля, уже вводивших понятия точки, линии, идеального тела) антропоморфная и антропогенная традиция мерности и измерения пространства с помощью частей чело-

¹¹ Надо заметить, что подобное понимание может нас ввести в заблуждение, если мы допустим, что Петров разрабатывал предмет философской антропологии. Например, А. П. Огурцов замечает, что «идея человекоразмерности предполагает антропологическое видение человека, введение философской антропологии в качестве последнего основания философского знания, да и вообще всех когнитивных феноменов» [Огурцов 2012, 187]. Думаю, Петров так не мыслил. Он просто проповедовал предметно-деятельностный подход, как и Э. Г. Юдин, будучи убеждённым учеником К. Маркса.

веческого тела (локоть, ступня, пядь, ладонь, палец) лишь кажется наивной, поскольку человек, вводя «телесность» в первоначальных системах измерений, полагает прежде всего принцип, точку отсчета, угол зрения – от человека, *ad hominem*. Вопрос заключается не просто в частях тела, а в том, что есть мера самого человека, не важно – идём мы от его тела или от его деятельности, его мышления, его творений. Поскольку и эта мера не объективная, не натуральная, не фиксированная, а всякий раз выступает неким плавающими пульсирующим мерилом, то и тезис о человекоразмерности требует всякий раз примеривания, перемеривания и оговаривания – как и посредством чего будем мерить? В этом процессе главным остается исходная проблема – что есть сам человек как мера сущего? И тут мы и приходим к знаменитому тезису Протагора.

Приведём отрывок Протагора полностью: *πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν* [Theaet. 152 a]. В привычном переводе, опубликованном на русском, этот отрывок переводится так: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют». Известен фрагмент из работы М. Хайдеггера о Ницше касательно этого тезиса и его версия перевода. Вот его немецко-русско-хайдеггеровский вариант: «Для всех “вещей” (то есть для всего того, что человек имеет в пользовании, употреблении и постоянном обиходе – *χρήματα, χρήσθαι*) человек (тот или иной) является мерой, для присутствующих – что они присутствуют так, как они присутствуют, для тех же, которым отказано в присутствии – что они не присутствуют» [Хайдеггер 2007, 118]. Думается, что Хайдеггер точнее передал смысл греческого этидона, несмотря на интерпретацию в духе его *Dasein*-аналитики. Он вытягивает из древнего тезиса Протагора, который мы знаем также в пересказах Платона, Аристотеля, Секста Эмпирика, главную мысль: человек есть мера сущего в той степени, в какой он, человек, открывается этому сущему, и в какой мере оно, сущее, в его несокрытости (непотаённости), открывается ему. Мерой становится степень открывания человека миру и мира человеку.

Хайдеггеру в споре с Ницше важно было показать пределы и конец метафизики. Задавая этот предел, он пытается найти культурный этидон, оправдывающий его тезис. Он вводит определенным образом *и я* (эго), и субъект (в духе Декарта): для греков, пишет Хайдеггер, «Я» – это название такого человека, который сам врастает в ограничение сферой несокрытого и через это становится в себе самом самим собою. И вот такой именно человек (как субъект, то

есть носитель такого действия по открыванию к несокрытому сущему), который врастает в несокрытое, и становится той самой мерой бытия сущего. Человек есть мера сущего в той степени, в какой он открывается сущему и в какой ему открывается сущее как несокрытое. И в такой степени он и есть человек как человек, становящийся тем самым самим собой.

Язык нам добавляет и принципиальный контекст, ибо понимание человека как меры (*μέτρου*) сущего и означает, что он есть *норма, образец, эталон*, с помощью которого в принципе оценивается и понимается все сущее¹². Но чтобы стать такой нормой, человек осуществляет антропопрактику заботы о себе, делающую человека мерой бытия. При этом репертуар таких антропопрактик, разумеется, разнообразен. Но это тема отдельного разговора [см.: Смирнов 2016]. Нам же важно договориться, что мера, *μέτρου*, и означает представление о надлежащей мере, полной мере, через которую осмысливается всё пространство обитания человека, его этос¹³. Человек настолько есть мера мира, насколько он заботится о себе как о мере мира. А таковой он становится, если он проделывает практику такой заботы о себе как о мере бытия, становясь органом бытия. Человек как мера выступает живым принципом, прецедентом, носителем этой соразмерности (человекоразмерности) мира.

Утрата и поиск меры

Вернёмся к городу. Итак, в своем генезисе человек понимал себя как такое сущее, которое соразмерно городу, равно как и город должен был быть соразмерен человеку. Но с утратой сакрального, храмового истока рождения города последний всё более становится либо собранием граждан, либо просто неким поселением на территории, рыхлым, бесструктурным нечто, ещё нуждающимся в поиске новой крепи, новой меры и мерности.

Город без границ, мегаполис, растворяя в себе человека и теряющего его в себе как вчерашнюю собственную меру, вынужден себя структурировать по-иному, уже вне категорий сакрального центра и границы, а как-то иначе, ища новую меру. Полагаю, что эта мерность постепенно приходит с развитием уже городской пешеходной антропологии, с развитием иного взгляда на город как на то пространство повседневности, в котором каждый пешеход вымеривает

¹² Богатство и разнообразие понятия меры в истории философии см. в работе: Огурцов 2001.

¹³ См. более подробно: Розенгрен 2014.

свой образ города, постепенно возвращая его себе, но уже как свой, присвоенный обжитый город, со своими укромными местами, за-коулками души, переулками и задворками, памятными местечками. В таком случае город перестаёт быть единственным и единственным для всех жителей. Городов в городе становится множество – столько, сколько траекторий его освоения, формирования и присвоения себе образа города рефлектирующими о нём горожанами-фланёрами¹⁴.

Тем самым мы переходим от города как анонимного пространства обитания – к проживанию человека в городе. Пешеходная антропология становится попыткой возвращения человеком себе города, его мерности самому себе, возвращения соразмерности человека и города. Мера города в пешеходной антропологии становится иной. Она становится событийной и траекторной. В траекториях обживания города формируются разные образы города [см.: Линч 1982; Смирнов 2019]. Поиск человекоразмерности становится поиском человеческой уместности, поиском своего событийного места на карте города¹⁵. Рисуя свой картоид города, фланёр вырабатывает и свой почерк, свою походку, оптику своего города¹⁶. И тогда мерой в пешеходной городской антропологии становится её событийность, то есть событийность треков и траекторий жителей, осваивающих и формирующих свои городские жизненные пространства¹⁷. А контуры меры определяются шагами, походкой фланёра, его траекторией, его автографом. Подпись-автограф фланёра выступает знаком новой меры города, но уже не универсального Города-Храма,

¹⁴ Подробнее см. о городской антропологии: Серто 2008; Смирнов 2019.

¹⁵ Исследования показывают, что привычная растяжка «центр – периферия» к современному мегаполису фактически не применима, будучи больше смысловым контуром физического пространства, нежели характеристикой мест проживания и перемещения его жителей [Григорян 2013]. Для последних важнее их уместность в городе, поиск точности и конкретности пребывания (связанных с безопасностью, комфортом, связностью и проч.), нежели близость или удалённость от центра. Тем более это характерно для мегаполисов, в которых периферия растянута на сотни километров, а исторический центр давно становится скорее местом для паломничества туристов, нежели градообразующей скрепой города-региона.

¹⁶ Критерием, мерой личных образов города выступают уже не точность изображения, не правильность и корректность фиксации места обитания, а событийность, осмысленность места обживания, сообразность городской среды потребностям человека: «сообразность образа города задачам человека оказывается важнее точности образа» [Фаликман 2017, 133]. К. Линч, вводя понятие образа города, больше ориентировался на потребности, связанные с ориентированием человека в большом городе (дабы путник не заблудился), а потому его интересовали образы города, похожие на карты для навигации, в которых важно быть точным. Но сам житель больше составляет свои образы-картоиды для личностной навигации, дабы сам город не потерялся в нём, в его жизни, и стал ему соразмерным (см. тему реперов образов у Линча [Линч 1982] и реперов картоидов в нашей работе [Смирнов 2019]).

¹⁷ В литературу уже вошло понятие метода «трекингового исследования», предполагающего отслеживание траектории конкретного субъекта, при котором «учёный ведёт собирательскую работу в разных местах, следя за предметом своего интереса» [Алексеевский 2017, 97].

а всякий раз конкретного Города-События. Всегда живого, пульсирующего. Как дыхание пешехода-горожанина. Правда, несмотря на то, что современные мегаполисы, растягиваясь на сотни километров, давно растеряли культурную форму собственно города, превратившись в урбанизированные территории, на которых фигура пешехода становится уходящей натурой, всё же при таком тренде экспансии урбанизма человек всё более стремится вернуть себе город и своё место в нём, вернуть город в своём обжитом, соразмерном ему масштабе¹⁸.

Тем самым мы приходим к тому, что, как точно замечает С. С. Аванесов [см.: Аванесов 2018, 28–30], город как целое держится сугубо коллективным действием горожан, осуществляющих общую солидарную заботу о «теле» города. Городское пространство в таком случае переживается и строится как «антропологическое целое», а не просто некое физическое вместилище и представляет собой «визуально структурированную сферу человеческих коммуникативных практик», в результате чего пишется коллективная биография города и его обитателей.

Попытки вернуть человеку его город (и наоборот) предпринимались давно и многократно. Например, модулор Ле Корбюзье означал фактически измерение городского пространства и архитектурных форм телом человека, его физическими данными [Хазанов 2018, 2–3]. Это была попытка втиснуть человека в город сугубо тоталитарным способом. Ссылаясь на классическую традицию строительства античных храмов, готических соборов, он фактически пытается возродить меру, связанную с размерами человека, – роста, локтя, фута, пяди (рис. 1). Мера здесь была понята как физическая пропорция. Полагая, что высота роста человека с вытянутой вверх рукой, равная 2,10–2,20 м, является всеобщей и удобной для расчёта помещений, архитектор вводит её как универсальный регулятор меры и мерности. Выше мы уже отмечали, что в истории архитектуры давно известны попытки соотнести пропорции архитектурных зданий, живописных произведений и улиц городов с пропорциями человеческого тела, включая принципы золотого сечения, соотношения углов и окружностей. Мы полагаем, что такой подход к проблеме

¹⁸ Разумеется, в мегаполисах пешеходные зоны и тротуары также исчезают, в них всё больше хайвеев, скоростных магистралей, по которым, разумеется, передвигаться можно только на общественном транспорте, автомобилях и поездах (Глазычев полагает, что город убил городской трамвай). В таком ландшафте вымирает и сам пешеход как социотип, а если вымирает пешеход, то умирает и человек в городе, как полагают некоторые авторы [Россман 2004, 110]. Впрочем, не всё так трагично. Вымирает один тип, рождается другой, уходит в одном месте, рождается в другом.

человекоразмерности, соразмерности города и человека, является исторической редукцией. Весьма конструктивистский опыт Ле Корбюзье оказался утопическим и относился скорее к эпохе тоталитарного имперского города. Не случайно французский архитектор обратился со своим проектом к властям СССР и Индии (г. Чандигарх).

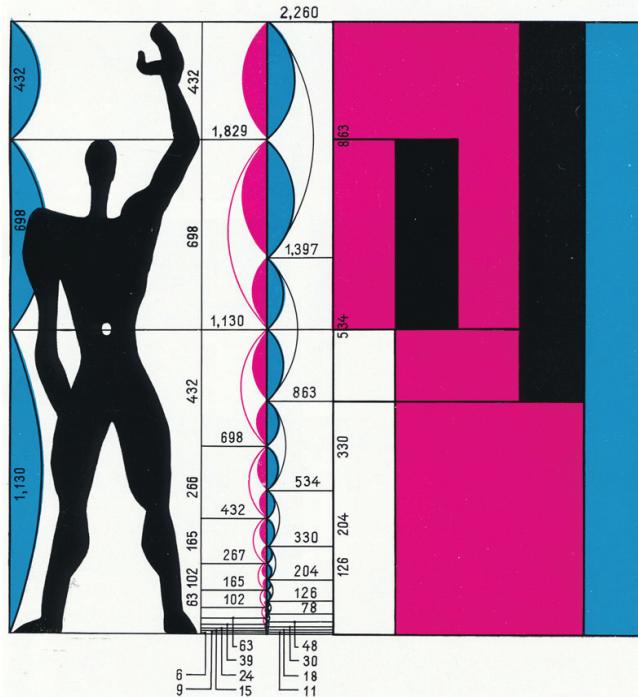


Рис. 1. Модулор Ле Корбюзье

Ещё одним вариантом поиска соразмерности человека и города – типично прагматическим, американским – является попытка Р. Флориды описать опыт поиска человеком подходящего места постоянного проживания, опыт поиска ответов на вопрос, кто и как ищет подходящий для него город и место в нём [см.: Флорида 2014, 284–302]. Флорида разработал весьма простую методику, по которой любой житель может, ответив на вопросы разработанной им анкеты, найти это место. Флорида предложил такие критерии для поиска места: возможности для самореализации, базовые услуги (образование, безопасность, здоровье, связанность), лидерство (местная власть, её роль и активность), ценности (толерантность, доверие, самовыражение, атмосфера), эстетическая привлекательность места. Методика Флориды может быть применима при проведении

прикладных социологических исследований, но помогает ли она решать проблему соразмерности города и человека?

Методику Флориды можно улучшить, если место рассматривать как точку событийности человека в городе, его место обитания и ввести более богатый класс критерииев и показателей этого места (см. *рис. 2*). Но рассмотрение этого вопроса будет предметом уже другой статьи.

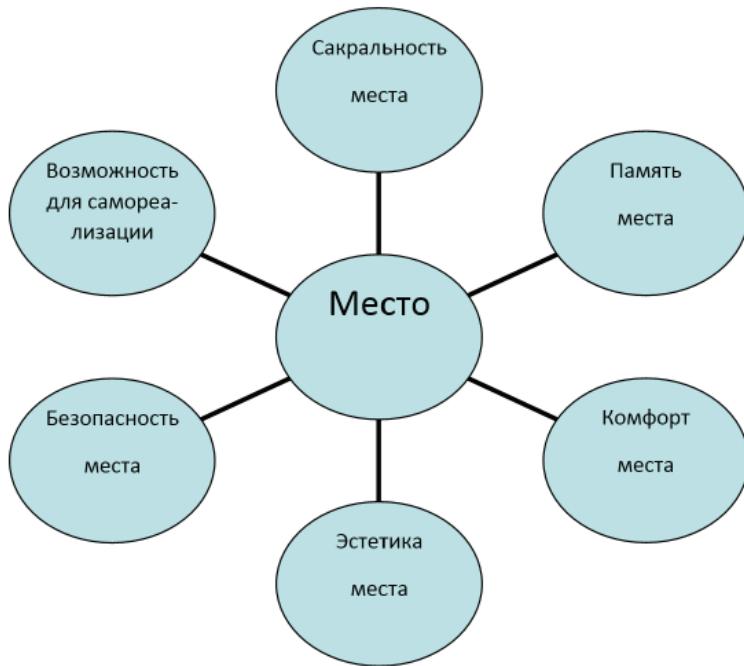


Рис. 2. Место как мера

Заключение

Мы начали статью со ссылки на пионерскую идею М. К. Петрова о человекоразмерности. Несмотря на свой марксизм, он полагал, что в идее человекоразмерности лежит простая правда, заключающаяся в том, что живёт и мыслит конкретный человек, а не города и страны, и потому необходимо признать «тот неустранимый из человеческого познания факт, что мыслит человеческий мозг, человеческая голова, а не поголовье, мыслят люди, а не институты, что любые наши попытки объять необъятное оказываются в конечном счёте объятиями человеческими, схватывающими нечеловекораз-

мерное окружение лишь постольку, поскольку оно позволяет ухватить себя человекоразмерными средствами» [Петров 1987, 109].

Город, как и человек, также меняется. И он охватывает человека своей мерой. И с каждой эпохой человек разрабатывает свою меру под новую ситуацию. Но при всём поиске меры человек, чтобы быть в городе, и город, чтобы быть в человеке, соотносят себя с тем истоком, что породил и город, и человека.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2018 – Аванесов С. С. Городское пространство как антропологический феномен // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 2 (16). С. 10–31.
- Адамчик 2004 – Гипподамов город // Архитектура. Краткий справочник / Сост. М. В. Адамчик. Минск, 2004. С. 144.
- Алексеевский 2017 – Алексеевский М. Городская антропология. От локальных «племен» к глобальным «потокам» // Горожанин. Что мы знаем о жителе большого города? Москва, 2017. С. 78–99.
- Аристотель 1983 – Аристотель. Сочинения. В 4-х томах. Том 4. Москва, 1983.
- Гаспаров 1995 – Гаспаров М. Л. Занимательная Греция. Рассказы о древнегреческой культуре. Москва, 1995.
- Глазычев 2009 – Глазычев В. Л. От традиционной формы города – к мегаполису // Города мира – мир города. Москва, 2009. С. 16–21.
- Глазычев 2008 – Глазычев В. Л. Урбанистика. Москва, 2008.
- Григорян 2013 – Археология периферии. Исследование доля Moscow Urban Forum 2013. В 2 частях. Отв. ред. Ю. Григорян. Москва, 2013.
- Линч 1982 – Линч К. Образ города / Пер. с англ. В. Л. Глазычева под ред. А. В. Иконникова. Москва, 1982.
- Огурцов 2001 – Огурцов А. П. Мера // Новая философская энциклопедия. В 4-х томах. Том 2. Москва, 2001. С. 528–533.
- Огурцов 2012 – Огурцов А. П. Эквифинальность и человекоразмерность: опыт ретроспективного анализа // Политическая концептология. 2012. № 2. С. 181–188.
- Петров 2010 – Петров М. К. Человеческая размерность и мир предметной деятельности // Высшее образование в России. 2010. № 4. С. 108–118.
- Петров 1987 – Петров М. К. Пентеконтера. В первом классе европейской школы мысли // Вопросы истории естествознания и техники. 1987. № 3. С. 100–109. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.situation.ru/app/j_art_739.htm (дата обращения 30.09.2018).

- Петров 2012 – Петров М. К. Системный подход и человекоразмерность теоретического мышления // Социология науки и технологий. 2012. Том 3. № 3. С. 97–111.
- Петров 2004 – Петров М. К. История европейской культурной традиции и её проблемы. Москва, 2004.
- Платон 1990 – Платон. Собрание сочинений. В 4-х томах. Том 2. Москва, 1990.
- Розенгрен 2014 – Розенгрен М. Тезис Протагора: доксографическая перспектива // Вопросы философии. 2014. № 5. С. 171–178.
- Россман 2004 – Россман В. И. «Дайте мне ступню Психеи...». Этюд о походке // Человек. 2004. № 3. С. 106–114.
- Серто 2008 – Серто де М. По городу пешком // Социологическое обозрение. Том. 7. № 2. 2008. С. 24–38.
- Смирнов 2016 – Смирнов С. А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск, 2016.
- Смирнов 2019 – Смирнов С. А. Городская антропология: между урбанизмом и повседневностью // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2019. № 1 (19). С. 13–31.
- Топоров 1987 – Топоров В. Н. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Исследования по структуре текста. Москва, 1987. С. 121–132.
- Топоров 2010 – Топоров В. Н. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. Том 1. Москва, 2010.
- Фаликман 2017 – Фаликман М. В эпицентре шума. Почему человек не создан для города // Горожанин. Что мы знаем о жителе большого города? Москва, 2017. С. 118–137.
- Флорида 2014 – Флорида Р. Кто твой город? Креативная экономика и выбор места жительства. Москва, 2014.
- Хазанов 2018 – Хазанов Д. Модулор Ле Корбюзье, его значение и перспективы практического применения. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://corbusier.totalarch.com/khazanov> (дата обращения 30.09.2018).
- Хайдеггер 2007 – Хайдеггер М. Ницше / Пер. с нем. А. П. Шурбелеева. Том 2. Санкт-Петербург, 2007.
- Шукров 1997 – Совершенный человек. Теология и философия обрата. Сост. и отв. ред. Ш. М. Шукрова. Москва, 1997.
- Шукров 2002 – Шукров Ш. М. Образ Храма. Москва, 2002.
- Элиаде 1994 – Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр. Н. К. Гарбовского. Москва, 1994.

Материал поступил в редакцию 21.12.2018