

СТАТЬИ / ARTICLES

ГОРОДСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: МЕЖДУ УРБАНИЗМОМ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬЮ

С. А. Смирнов

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

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

В работе вводится рамочное представление о предмете городской антропологии на основе анализа различия классического урбанизма и так называемого нового урбанизма повседневности. Классический урбанизм связан с попыткой описания и объяснения города как особой реальности, с попыткой построить теорию города и представить его в определённом устойчивом конструкте. Согласно этому конструкту, в городе представлен центр, границы, периферия, устойчивые модели и способы проживания. Такое представление идёт от модели древнего города, имеющего свой сакральный (храмовый) центр, к которому вели все дороги. Неоурбанизм повседневности пытается удержать в своём представлении текучесть повседневного города, в котором важны не объекты и здания, а люди, в нём живущие. Урбанизм повседневности пытается прочувствовать город изнутри и не как объект, а как пространство проживания и событийности. Для такого понимания предлагается иной способ освоения городского пространства – так называемое фланёрство как метод. В статье описывается специфика фланёрства и ограничения этого метода. В работе предлагается инструмент фланёра – картоид, отличный от ментальной карты. Для составления картоида представлены ключевые реперы, требования для его составления – опора, ориентир, место, граница, горизонт.

Ключевые слова: урбанизм, повседневность, урбанизм повседневности, городская антропология, фланёр, ментальная карта, картоид, навигация.

URBAN ANTHROPOLOGY: BETWEEN URBANISM AND EVERYDAY LIFE

Sergei Smirnov

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

The work introduces a framework idea of the subject of urban anthropology on the basis of an analysis of the difference between classical urbanism and the so-called new urbanism of everyday life. Classical urbanism is associated with an attempt to describe and explain the city as a special reality, with an attempt to build a theory of the city and to present it in a certain stable construct. According to this construct, the city has a center, borders, periphery, sustainable models and ways of living. This idea comes from the model of an ancient city, which has its own sacral (temple) center, to which all roads led. The neourbanism of everyday life tries to retain in its presentation the fluidity of an everyday city in which objects and buildings are not important, but people living in it. The urbanism of everyday life tries to feel the city from within and not as an object, but as a space of residence and eventfulness. For such an understanding, another way of mastering urban space is suggested—the so-called flaneurism as a method. The article describes the specifics of flanking and the limitations of this method. In this paper we propose a flaneur tool, a cartoid other than a mental map. To compose the cartoid are the key points, the requirements for its compilation – a support, a landmark, a place, a boundary, a horizon.

Keywords: urbanism, everyday life, urban everyday life, urban anthropology, flaneur, mental map, cartoid, navigation.

DOI 10.23951/2312-7899-2019-1-13-31

Не мучнистой бабочкою белой
В землю я заёмный прах верну –
Я хочу, чтоб мыслящее тело
Превратилось в улицу, в страну;
Позвоночное, обутленное тело,
Сознающее свою длину...

О. Мандельштам, 1936

С лёгкой руки К. Леви-Стросса в послевоенное время антропология стала захватывать всё новые территории, области знаний и опыта. Сначала антропологи вели исследования традиционных патриархальных сообществ, реконструируя структуры родства, обмена

и традиций. При этом основным методом антрополога было включённое наблюдение и фиксация результатов наблюдений в протоколах и дневниках. Затем антрополог постепенно переселяется в современные сообщества больших городов-джунглей, ведя протоколы наблюдения за социальными процессами, маргинальными сообществами, потоками идентичностей¹.

Уже к 90-м годам прошлого века антропологи переселяются в города, исследуя сообщества в городах-джунглях. Смена объекта изучения почти не повлияла на метод. Такое же включённое наблюдение, протоколы и дневники. Социальный антрополог был похож на натуралиста, наблюдающего за жизнью муравьёв. Жители больших городов, казалось, вели себя так же, как и муравьи в своих естественных колониях, борясь за выживание. А антрополог фиксировал «условия их труда и проживания, их страсти, свободное время-препровождение, их маленькие домашние трагедии, их жизненные философии, помогающие справиться с невзгодами» [Парк 2002, 6]. Но на проверку оказалось, что не всё так очевидно.

Сама практика антропологических исследований городской жизни периодически ставила вопрос о базовых акцентах. Чем занимается антрополог – антропологией города или антропологией в городе? Исследованием города как объекта или исследованием в городе, находясь внутри его, являясь его частью, органом большого живого целого? Эта акцентировка до сих пор остаётся актуальной у современных исследователей [Амин, Трифт 2002; Richardson 2008]. Одной из первых эту проблему поставила Сета Лоу [Low 1996].

¹ Если вести отсчёт с Чикагской школы социологии, то, казалось бы, можно считать, что первые работы по городской антропологии были написаны её представителями уже в 10-х – 20-х годах прошлого века (работы Р. Э. Парка, Л. Вирта, Э. Бёрджеса) [см.: Ефременко 2015]. Однако нужно понимать, что их в первую очередь интересовало развитие социологии как науки, а также поведение социальных сообществ и групп в городах; сами города при этом понимались не как особые культурные формы, а как места обитания, удобные для социологических исследований в силу концентрации людей («естественное обиталище цивилизованного человека»). Исследовательская активность была связана прежде всего с бурным ростом городов как экономических субъектов. Город (особенно Чикаго) был весьма удобным местом, площадкой, своеобразной «социальной лабораторией», на материале которой можно было изучать социальные процессы [Парк 2002]. И несмотря на то, что именно Чикагская школа впервые стала рассматривать город с точки зрения повседневной жизни людей, акцент при этом был поставлен именно на *социологии* города (например, исследование жизни обитателей городских трущоб, еврейских гетто на примере Чикаго, Питтсбурга и др.). Собственно связь города и антропологии стала нащупываться и оформляться позднее – уже в 60-х – 70-х годах прошлого века, включая и появление самого термина «urban anthropology» [Lynch 1994]. Впрочем, наличие термина мало о чём говорит. Например, в 1909 году уже употребляется термин «anthropogeography» (см. ссылку на М. Джефферсона в кн.: Вирт 2005), однако употребление такого термина не стало поводом для возникновения нового научного направления.

Ко всему прочему, несмотря на обилие самых разных концептуальных парадигмальных поворотов и сдвигов, произошедших в XX веке (пространственный, лингвистический, антропологический, урбанистический и проч.), урбанистика и антропология долгое время развивались параллельно друг другу, редко пересекаясь.

Урбанисты описывали города как большие объекты с их пространствами и структурами, в которых человек не был видим; в их описаниях не чувствовалось живое дыхание повседневной жизни. Урбанизм развивался в сторону исследования пространства, планирования, дизайна, новой архитектуры. В городе долгое время как бы и не было человека, самого агента-носителя, производящего эти пространства². Город был представлен этаким вместилищем, в котором помещался его обитатель. Доминировал обычный, ставший классическим *объектный* натуралистический подход, при котором город и его жители рассматривались под микроскопом; над городскими обитателями как бы ставились опыты, рождались проекты городов-утопий, в которых человека как особой живой реальности не было и быть не могло.

Антропологи же описывали, в свою очередь, жизнь горожан, их уклад и привычки, но периодически теряли видение *целого*, законы развития городов как целостных субъектов. Увлекаясь повседневностью и исследованием разных городских сообществ, причём зачастую в различных подпольных и маргинальных версиях, антропологи теряли сам город как целое, как живую цельную форму. Всегда возникал вопрос: а что же держит город как целое? Кто тот демиург, который его создал и удерживает в своём организованном космосе?

Исторически город как культурная форма зарождался в качестве особого сакрального места обитания, огораживающего людей от чужого мира, от мира хаоса. Город выступал космосом-формой, упорядочивающей жизнь, защищающей человека. Город актом своего рождения воспроизводил – по образу и подобию – рождение (творение) мира, повторяя первородный Град как начало мира. И само пространство города было ориентировано на священный центр. В центре города помещалось святилище, вокруг которого выстраивалась и остальная повседневная жизнь³. Сначала формировался вершинный город, задающий центр и смысл, а далее – нижний город простых горожан [Топоров 1987; Смирнов 2017].

² Городское пространство становится собственно антропологическим феноменом, когда мы начинаем видеть автора этого пространства, самого жителя [см., напр.: Аванесов 2018].

³ Например, Иерусалим вообще воспринимался ранними мусульманами и иудеями как Небесный Град, Город-Храм. С самого начала Иерусалим полагался не только храмовым городом, но по преимуществу городом-храмом, городом-первообразом [Шукуров 2002, 239].

На этой традиции мифа города, собственно, и стала формироваться классическая урбанистическая парадигма, описывающая город как объект в категориях готового целостного конструкта, сотворённого по исходному плану, имеющего центр и периферию, свои границы, свою внутреннюю организованность. Город управлялся из центра, в его пространстве обязательно выделялся градообразующий центр (через храм и ярмарочную площадь). Любой классический город имел эту геометрию кругового пространства, которое описывалось в категориях центра, границ и периферии.

В XX веке стал формироваться новый урбанизм. Во многом он складывался как раз под влиянием городской антропологии, которая пыталась уловить в этом каменном монстре живую повседневную жизнь. Новая урбанистическая парадигма стала вводить такие представления, как «город без границ», город с множеством центров (полицентризм), город-конструктор, город-лего, город как пространство возможностей и траекторий движения, город как вместилище разнообразных культурных практик, город-лабиринт и город-палимпсест [Амин, Трифт 2002; Серто 2008 и др.]. Во многом такая неоурбанистика формировалась именно под влиянием антропологии, стремясь при этом увидеть, нащупать ответ на главный вопрос – что держит город как целое? Есть ли у города некий целостный образ, сосредоточивающий в себе родовой миф-сценарий города?⁴ В мифопоэтической традиции Град Земной подражал Граду Небесному, он рождался как демиургийный священный центр через храмовое место и храмовое действие [Шукуров 2002]⁵. Но далее этот сакральный

⁴ Впрочем, уже К. Линч показал, что образов города может быть много. Как минимум, столько, сколько в нём живёт людей и сколько людей его видят со стороны. А значит, миллионы [Линч 1982]. И образы могут быть сугубо отягощены и обусловлены биографиями авторов этих образов. Например, явная антропология города проглядывает в таком вот образе Санкт-Петербурга с точки зрения его родового мифа рождения: «Санктъ Питерь Бурхъ походил на своего создателя. Он был похож на молодого офицера Преображенского полка, который прибыл из своего захудалого поместья, чтобы на царской службе добыть почести и деньги; он уже обряжен в мундир иноземного образца, носит пудренный парик, умеет сказать комплимент даме и протанцевать менуэт, но входя в комнату, истово крестится на образа, спит после обеда и моется в бане в лучшем случае раз в месяц» [Смотрина 1993, 32].

⁵ Бывают, как всегда, особые случаи, хотя исключением их не назовёшь. Собор, воздвигнутый при Иване Грозном на площади у Кремля в честь Покрова Пресвятой Богородицы и позже получивший в народе имя Василия Блаженного в честь юродивого, выступает интересным примером такого духовного храмового центра. Собор получил имя юродивого, а не святого. Это непривычно – давать имя храму в честь блаженного, юродствующего и аскетствующего телом и духом. Это объясняется в том числе и тем, что сам царь Иван юродствовал на троне, а храм этот поставил не в Кремле, а за его стеной, особняком, в месте, где проходили казни и ярмарки. Юродство, ярмарка, казнь и храм встали на одном месте. Это сочетание не смущало митрополита Макария, рассматривавшего этот храм как образ Нового Иерусалима, центра Москвы, «третьего Рима». Собор ставился как храм храмов, как несколько церквей на одном фундаменте.

стержень переставал быть градообразующим и единственным⁶. Он преобразовался в иной миф – миф полицентричного космополитичного многоголосого вместилища, объединяющего городские сообщества, пытающиеся через самоорганизацию повседневной жизни и человеческого общежития удерживать город от распада⁷.

Антропология города и антропология в городе

Если применить правила классической антропологии в духе К. Леви-Стросса и метод включённого объектного наблюдения к городу и его жителям (по принципу наблюдения за жизнью патриархальных обществ, причём город становится теми же джунглями, а городские жители выступают аборигенами), то городской антрополог как раз и вёл долгое время протоколы наблюдений, описывая реалии городских джунглей, ведя полевые исследования, наблюдая за жизнью мигрантов, городской бедноты, жизнь в гетто и составляя по этому поводу дневники, карты и планы городских кварталов. Но сам антрополог не был включён в городскую жизнь, выступая пусть умным, но всё же сторонним, наблюдателем. Прелести и живого дыхания повседневной городской жизни он не чувствовал.

С момента формирования городской антропологии в 1960-х годах её представители акцентировали внимание на описании не просто городской жизни в её повседневности. Ведя протоколы наблюдений, они фиксировали прежде всего «подвальную» жизнь большого города, его андеграунд, жизнь маргинальных сообществ, городских банд, бедноты, мигрантов и криминальных групп. Тем самым формировалась особая этнография подпольного, ночного города. Но постепенно исследователи поняли, что при таком наблюдении теряется целостный образ города, не только его история и культурные традиции, но и повседневная жизнь обычных горожан, их мифология, их способы поведения в городской среде. Теряется широкий и богатый бытийный контекст, уходят из поля зрения основания разнообразия и целостности повседневности, но формируются разные «искривлённые» образы города. Реальный

⁶ Впрочем, можно расширить список духовных центров города: его функцию могут выполнять и другие культурные формы – театр, музей, вышедшие, кстати, из единого духовного синкрета – храмового действия. Современные театралы так и говорят: если здесь нет театра, то это населённый пункт, если есть театр, то это город.

⁷ В античном полисе генезис этой традиции был уже представлен. Аристотель так и определял управление полисом: *πολιτεία* – организация жизни сообщества, то есть собственно гражданство. С феномена гражданства и начинается город в его современном понимании.

город периодически редуцировался до конкретных мифогенных образов, задающих заранее сценарий и миф города. Это ярко видно на примере городов-текстов, диктующих определённое культурное клише-видение города: город-призрак, город-резиденция, город-крепость. На примере Петербурга, Венеции или Парижа это было много раз показано в литературе⁸.

Но если в архаические времена и при зарождении конкретного города такой подход при определении мифа города ещё мог быть уместным (например, Петербург очевидно создавался как город-крепость и город-резиденция, но не как город для повседневной жизни), то далее город со временем разрастался и рос над самим собой, и подход, основанный на выделении основного мифа города, уже не позволял удерживать в поле зрения всё богатство контекстов городской повседневной жизни. Необходима была иная антропология, не *антропология города, о городе, а антропология в городе, антропология жизни человека в городе*.

Исследователь-наблюдатель постепенно начал спускаться с Олимпа наблюдения, входя в гушу городских событий, сам становясь пешеходом и участником жизни города. Он постепенно начинал *вынашивать на себе* структуры городской повседневности.

Фланёрство как метод

Таким образом рождается иная, новый «урбанизм повседневности», возникающий на стыке урбанистики с городской антропологией. Исследователи отмечают, что для него прежде всего характерны такие феномены, как фланёрство, анализ ритмов города и выделение, фиксация отпечатков города, показывающих иные, отличные от классического урбанизма методы и способы схватывания и видения города, демонстрирующие иную, адекватную городу городскую оптику – собственно антропологическую [Амин, Трифт 2002; Серто 2008]. Город, кажется, при таком способе схватывания становится «пространственно связанным образованием, воплощающим в себе особый образ жизни (стремительной, светской, анонимной)» [Амин, Трифт 2002, 2]. А границы такого города становятся растяжимыми и прозрачными⁹.

⁸ Например, см.: Топоров 1993; Морева 1993.

⁹ Ср., напр.: «Современный город не имеет завершения, у него нет центра, нет чётко закреплённых частей. Он скорее представляет собой сплав зачастую рассогласованных процессов и социальной гетерогенности, местом взаимосвязи близкого и далёкого, последовательностью ритмов; он всегда растекается в новых направлениях. Именно эту характеристику города

В основе урбанизма повседневности заложено стремление ухватить феноменальность и событийность города, дыхание его повседневности, его всегда-избыток жизни, отрицающий любую возможность удержания в какой-то ставшей форме. Обитание в городской повседневности рождает онтологию жизненного избытка, требующего и избытка видения, некоей трансгредиентности¹⁰.

Но при таком подходе формировался иной риск – риск потери целостного видения города, целого образа и его включённости как единого субъекта в большой круг Большого времени-пространства, круг истории. Да, конечно, фланёр схватывает то, чего никогда не уловить с помощью заранее заготовленной теории города, не схватить ни одним проектом города. Но ни один фланёр не удерживает *целое* города. Возникает вопрос: какими глазами этот гуляющий пешеход, фланёр наблюдает? Что он сам представляет собой как орган наблюдения и проникновения в ткань городской повседневности? Что и как он видит, фланируя (фланёрствуя) по улицам города? Почему он ведёт те или иные записи, чем руководствуется, ведя записи и будучи включённым в городские события?

При формировании пешеходной антропологии обостряется критерий не столько объективности, сколько точности и детальности уже не включённого наблюдения, а участия. Фланёр выступает как некий живой орган таких наблюдений и участия-причастия. Особые требования предъявляются к его чувствительности, точности и чёткости. Город видится фланёром уже не извне, не как объект; фланёр пребывает в нём, внутри, как узелок в живой ткани городской жизни, к которой он сам и относится. Понятно, что фланёр гуляет не только по проспектам и площадям. Он вышагивает по улочкам, закоулкам, подворотням, дворам, по городским джунглям, идя неторными тропами, по которым сам городской голова не ходит (рис. 1).

необходимо схватить и объяснить, не поддаваясь соблазну свести многообразие городских явлений к какой-либо сути или системной целостности» [Амин, Трифт 2002, 2]. В. Беньямин употребляет такие характеристики пространства города, как «транзитивность и пористость»: «Пористость – это неистребимый закон городской жизни, проявляющийся во всём <...>. Печать определённости отсутствует» (цит. по.: Амин, Трифт 2002, 4).

¹⁰ Заметим, что понятие трансгредиентного целого вводил в своих ранних работах и М. Бахтин, выстраивая свою философию человека как новую антропологическую оптику. Наверное, это не случайно, что город как реальность трансгредиентен человеку, то есть он ему соразмерен.

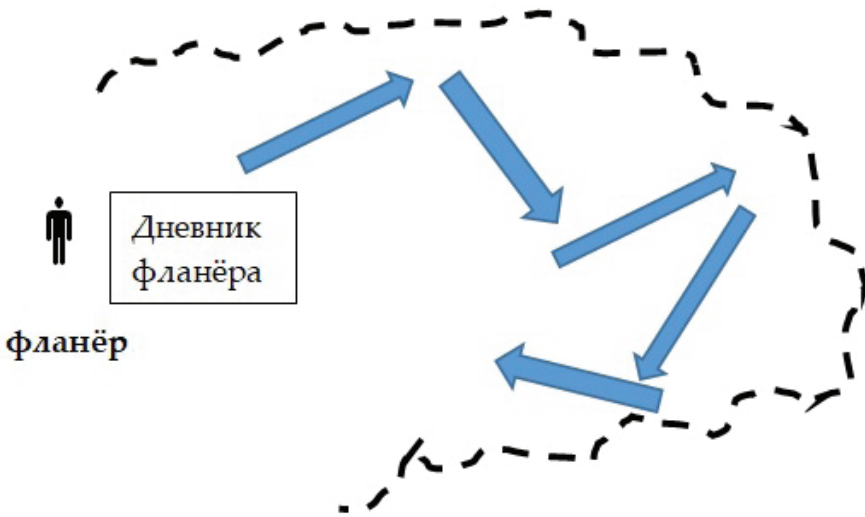


Рис. 1. Траектория фланёра

Поэтому фланёр необходимым образом прибегает к особым инструментам, помогающим ему начать видеть город как бы сверху, находясь при этом внутри него. Это картирование города, с помощью которого можно составлять пакеты карт, точнее – «картоидов», за счёт чего происходит освоение и присвоение городских хронотопов¹¹. Ведь фактически что делает фланёр? Идя по городу, ведя дневники наблюдений и ощущений своих прогулок, фиксируя увиденное, он осваивает городские пространства, оставляя следы, делая зарубки на память, совершая отпечатки на теле города. Сама разнообразная культурно-творческая деятельность горожан оставляет эти зарубки и следы на теле города. Эти зарубки и заметки можно фиксировать и описывать с помощью картоидов или ментальных карт. Традиционные объектные карты и макеты малопригодны для пешеходной антропологии. Необходимо вжиться в рефлексирующего прохожего, фланёра, который, погружаясь в повседневность города, вступает с ним в живой контакт и начинает жить с ним совместной жизнью.

В литературе ментальные карты (mental maps) как метод наблюдения и фиксации уже получили своё описание [Веселкова 2010; Глазков 2013]. В чём их преимущество как инструмента постижения города?

С одной стороны, ментальные карты введены в практику прикладных эмпирических исследований для более точного представления

¹¹ См. о картоиде: Смирнов 2017; Смирнов 2018.

пространства и визуализации объекта. Поэтому Н. В. Веселкова и определяет ментальную карту как «изображение местности, выполненное информантом по просьбе исследователя» [Веселкова 2010, 6]. При таком подходе ментальная карта выступает инструментом для ведения объектного наблюдения. А наблюдатель, социальный антрополог города, ведёт то самое включённое наблюдение, собирая информацию с помощью информантов, рисующих ему свои ментальные карты, которые должны соответствовать определённым требованиям достоверности и точности. Ментальные карты выступают особым средством визуального описания конкретной местности. А целями такого описания является выявление специфики и типологии мест, специфики городских (и не только) территорий проживания. Здесь ментальные карты составляются в качестве инструментов для объектного наблюдения за местом, за городом. Последний в таком случае – не более чем объект для описания и визуализации. По его поводу информанты составляют свои визуальные образы, которые затем пакуются, классифицируются и типологизируются. И таким образом зафиксированная местность становится очередной мёртвой бабочкой, наколотой на кончик иглы. При этом исследователь по ментальным картам (и не только по ним, используются также интервью, опросы и проч.) составляет представление об этом месте. Данное представление касается типа проживания, плотности, состава населения, сфер занятости и прочих характеристик, необходимых для составления разного рода экономических и географических карт. Такой подход вполне приемлем, но не даёт нам выхода на *антропологию в городе*.

Исследователи отмечают ограничения в использовании ментальных карт при объектном исследовании, признавая, что ментальная карта есть образ места, а не само место. Для преодоления такого разрыва Веселкова и вводит, вслед за возрастными психологами, идею «карты-пути» и «карты-обозрения», не развернув эту идею [Веселкова 2010, 21]. Онтогенетически в индивидуальной жизни человека раньше формируется карта-путь, как естественная попытка ребёнка фиксировать свои этапы прохождения и освоения пространства. По мере накопления опыта наступает желание остановиться и в момент рефлексивной паузы зафиксировать в карте-обозрении прожитое и пройденное.

В то же время ментальная карта может быть сугубо дневниковым авторским средством для самонаблюдений; на ней на понятном самому автору языке фиксируются события сознания при движении по тексту города. При этом такая карта является осмысленной

лишь для самого её составителя, как детский рисунок остаётся понятным лишь самому ребёнку. Но ментальная карта в таком случае выступает как индивидуальный образ города, является некоей фиксацией образа, причём не города, а представления о городе, фиксацией следа личного опыта города, его переживания. Поэтому термин «ментальный» здесь вполне подходит. Это именно образ переживания, снимок, слепок, отпечаток эпизода проживания в городе. Ментальные карты, как правило, представляют собой фиксированные образы отдельных моментов, жизненных точек. Ментальная карта – стоп-кадр, зафиксированный момент.

В отличие от ментальных карт картоид представляет собой попытку графического изображения пути путника, его кривой траектории, состоящей из точек-событий [см.: Смирнов 2017]. Представление о картоиде пересекается с идеей карты-пути. Но отличие картоида от карты как инструмента в объектном исследовании заключается в том, что картоиды автореферентны, они представляют собой авторское сочинение со своим почерком. Автор картоида выступает автором составленной траектории, а не информантом, работающим по заданию исследователя.

Но в любом случае, будь то ментальные карты, или картоиды, или карты-пути, карты-обозрения, когнитивные карты, при их составлении необходимо выполнение определённых требований. В своё время К. Линч при описании американских городов ввёл свои реперы, критерии для формирования образа города – *путь, ориентир, узел, район, граница* [Линч 1982]. Эти реперы объясняются главным – они ставятся для того, чтобы житель и пешеход точно и правильно ориентировались в большом городе, точно и правильно представляли его, понимая, где какой район, где центр, где границы и где главные узлы в городе. Мы бы после всего выше сказанного о фланёрстве как методе навигации в городе добавили такие реперы при составлении картоида, как *точка (место), угол зрения, горизонт видения, опора*. Эти реперы соответствуют уже не критериям достоверности и точности схватывания места, объекта (как в случае с ментальными картами как инструментами для исследования), а критериям осмысленности пребывания и проживания, критериям навигации и ориентирования фланёра в структурах городской повседневности. Опишем пока вкратце эти реперы.

Точка, место. Этот репер означает фиксацию пребывания здесь-теперь, фиксацию времени, конкретности эпизода и события.

Угол зрения. Этот репер означает оптику, способ видения, критерий видения. Видящий должен понимать, что всякий раз он может

менять угол зрения на один и тот же объект, одно и то же место в городе.

Опора. Данный репер означает наиболее значимое и частотное место обитания. Это может быть дом, в котором человек живёт, или когда-то долго жил, или когда-то родился. Или он важен для него связью с каким-то событием. Или важен с точки зрения главных смыслов, ценностей и ориентиров в жизни (храм, театр, место многолетней работы и др.). Таких опор в городе может быть несколько. Попадая же в чужой город, пешеход обязательно делает опорную точку отсчета – гостиницу, место, где он остановился, или место, где произойдёт важная встреча.

Горизонт видения. Репер обозначает предел видения, дальний план освоения городского пространства, выходящий уже за пределы города как ойкумены.

Ориентир. Функцию этого репера могут играть разные важные для фланёра места, связанные с событиями, или с рассказами других очевидцев, или известные и популярные места в городе, значимые и постоянные для посещений, а также места, связанные с необходимостью прокладывания нового маршрута.

Граница. Репер означает пределы обитания, пределы событийности для пешехода. Для одного весь город является пространством его обитания, для другого – отдельно взятый район или микрорайон, место проживания по контуру «дом-аптека-магазин» и не дальше.

Более подробно мы обсудим эти реперные требования к составлению картоида как способа навигации для фланёра в следующей работе.

Итак, составляя ментальные карты и картоиды, комплектуя их в пакеты и собрания, фланёр может тем самым сравнивать и сопоставлять их, формируя более целостные образы города, но уже в категориях повседневной городской жизни, а не в категориях объектного урбанистического пейзажа. Для этого необходимы особые карты, картоиды, то есть карты странствий, путешествий, карты личностной навигации, более адекватные для схватывания и фиксации траекторий фланёров, рефлексирующих путешественников.

Представители пешеходной антропологии полагают при этом, что именно «чувствительность фланёра» и помогает сплотить пространство города в связное целое и показать богатство всех его контекстов, впечатков и следов. Но сама по себе чувствительность фланёра не даёт ответа на следующий вопрос: если в городе нет священного центра, то что является главным ориентиром для гуляю-

щего горожанина и фланёра? Что держит Город как целое? Что такое должен тогда делать фланёр, чтобы, входя в контакт с Городом, начинать чувствовать его, причём чувствовать его как целое во всём многообразии?

Ведь что находится в распоряжении у фланёра?

Прежде всего, он сам, его тело, руки и ноги, его походка и привычки его тела как живой точки в городе.

Дальше, его дневники, заметки, наброски, наблюдения, фиксации треков ходьбы и картоиды, то есть карты навигаций.

Дальше, в целом его биография в городе, собрание его треков, его путешествий и событий в городе. Биографии фланёров становятся соборной биографией города. Наблюдения, наброски, дневники и биографии фланёров собираются в собрания и архивы города, становятся его памятью.

Тела пешеходов-фланёров становятся теми органами, которые идут, путешествуют по тексту города, вырисовывая свои траектории-тексты, изгибы на полях текста города. Заметки фланёра суть комментарии на тексте Города, который уже был написан до фланёра. Но чтение текста города возможно именно многими тысячами фланёров, составляющих свои дневники-заметки, оставляющих тем самым свои тексты на тексте¹².

М. де Серто замечает, что у фланёров не просто своя походка. В категориях текста города тела фланёров имеют свои почерки. У ходьбы рефлексирующего пешехода – свой почерк; можно говорить о риторике этой ходьбы. Составленные карты траекторий ходьбы и становятся такими авторскими текстами со своим почерком: «Всё начинается с шагов. Их множество не складывается в чёткие ряды. Они не поддаются статистике – у каждого свой голос, каждый ощущается и приводится в движение по-своему. Их оглушительная масса – это коллекция неисчислимых индивидуально-стей. Благодаря шагам точки соприкасаются и пространства обретают плоть <...>. Шаги не локализованы в пространстве. Но, скорее, сами продуцируют его. Их также можно уподобить иероглифам, которые китайцы, в уличном диалоге, рисуют пальцами на ладонях» [Серто 2008, 28].

В таком случае и среди фланёров бывают графоманы. А бывают и гении места. Бывают соглядатаи, а бывают и те, кто оставляет своё авторское произведение, в силу чего его записки путешественника

¹² Ср., напр.: «Тела этих пешеходов, Wandersmänner, следуя всем изгибам городского “текста”, записывают его, но неспособны прочесть – познают город вслепую (словно любовники – тела друг друга)» [Серто 2008, 25].

становятся автографом, который потом изучают исследователи. Маршруты бывают анонимные и безадресные. А бывают авторские, с характерным авторским почерком, поскольку они событийны и оставляют следы в городе. Последнее же связано с событийностью места, событийностью Присутствия творца-пешехода, связанного с его у-местностью¹³. Под последним, то есть местом автора-жителя города, понимается не нечто налично данное и ставшее, а пересечение линий-траекторий. Точка ведь не фиксируется сразу и изначально. Сначала искрами пролетают треки-события, оставляющие следы-отпечатки и точки на пересечении. А потом, много лет спустя потомки эти следы как-то пытаются облечь в камень-плоть.

Ведь идти – значит всё же пересекать, преодолевать, проторивать. Рефлексирующий пешеход ходит неторными тропами, не проспектами. Но даже идя по проспекту, он замечает то, чего не заметишь из окна машины. Эта неторность городского ландшафта и одновременно его пористость даёт надежду на необходимость остановок и рефлексивных пауз, дающих шанс на обретение места. То есть не натурального места проживания (это уж как получится), а на собственную уместность в этом житии города, на своё «здесь-бытие».

Приведём опять сравнение с классическим городом. В модели Города-Храма всё было понятно для путника. Он входил в Город и ему было понятно, где центр. Он ориентировался на центр города, организованный храмовым местом и действием. Если же современный город становится пористой губкой с проницаемыми границами и отсутствием единого держащего его центра, то на что ориентироваться путнику, путешественнику, фланёру? Через что и через кого обретать собственную событийность и уместность? В рамках мифопоэтической модели мира окончательным пристанищем для человека-путника был, разумеется, Храм. В нём он обретал покой и встречу с Богом. Где найти упокоение современному фланёру, похожему на блуждающую точку?

Оставим ответ для дальнейших поисков. Ведь город, как и человек, не нуждается в окончательных ответах и определениях. Но вектор поиска необходим. Он заключается в том, чтобы этой блуждающей точке обрести свой голос, свой почерк, свою походку.

А значит, надо встать и идти.

¹³ Ср.: «Идти – значит быть лишённым места. Это бесконечный процесс отсутствия и поиска собственного места. Блуждания, которые город умножает и концентрирует, делают городскую жизнь масштабным социальным опытом утраты места» [Серто 2008, 32].

Т. Ричардсон. Калейдоскопическая Одесса. Кейс

Примером применения пешеходной антропологии в городе выступает работа канадской исследовательницы, специалиста по городской антропологии Т. Ричардсон «Калейдоскопическая Одесса» [Richardson 2008]. Т. Ричардсон признает дилемму, возникающую между объектным, протокольным отношением к городу и субъектным, пешеходным проникновением в город, отмечая ограниченность обоих подходов. Она применила пешеходный метод фланёрства к Одессе, привлекла к делу местных энтузиастов, живущих в Одессе (клуб «Моя Одесса»). Город, хронотоп которого вмещает в себя множество культурных слоёв и хранит в себе память многих поколений и культур, заведомо требует адекватного метода проникновения в него, в его живую повседневную ткань. Поэтому Т. Ричардсон делает попытку, с одной стороны, описать город Одессу как целостный объект, имеющий историю места, включённый в богатую ойкумену Причерноморья. С другой стороны, она воспользовалась помощью одесситов, ведущих дневники наблюдений во время городских путешествий, фланёрствуя по улицам и дворам Одессы.

Ричардсон отметила, что одним из ключевых мест, образующих повседневность городской жизни, являлся в Одессе уже не только улица и дом, но *двор*. Внутренний двор в таких городах, как Одесса, имеет своё особое устройство и привычки повседневности. Эти структуры дворов как раз можно уловить и прочувствовать на себе посредством городских неспешных прогулок. Заметим, что в упомянутом клубе как раз в основном состоят люди пожилые и неспешные. Они каждые выходные дни совершали свои прогулки, привлекали параллельно разные документы, свидетельства, карты города, обсуждали и собирали истории, местные байки, формируя тем самым уникальный слой городской мифологии, которая для Ричардсон имеет особое значение в плане городской антропологии. Подобные клубные общины становились своеобразными семьями, группирующимися вокруг одесских дворов. А сама Одесса напоминала собой большой двор, в котором живут эти семьи, и сама Одесса понимается как такая большая семья, внутри которой формируются особые правила совместной повседневной жизни.

А ключевым структурирующим принципом этой повседневной жизни выступал именно одесский двор. Во дворе росли дети. Во дворе обсуждали все городские новости. Во дворе играли свадьбы, в нём проводились похороны. Во дворе проходили все основные

события жизни человека. Двор был местом памяти, хранилищем событий¹⁴. Человек в нём вырастал и выходил в большой мир. Двор становился городским гнездом, из которого птенцы вылетали в большую жизнь¹⁵.

Заключение

Если выйти в Москве на нижней станции метро «Китай-город», ближе к Китайгородскому проезду и пойти в сторону улицы Солянка, а дальше, оставив её справа, пойти вверх по улице Забелина, то через несколько минут ходьбы слева за высокой стеной, если поднять голову, можно увидеть профиль поэта, Осипа Манделштама. Там стоит его памятник. А напротив памятника к стене прибита доска (ил. 1), на которой начертаны строки:

Я хочу, чтобы мыслящее тело
Превратилось в улицу, в страну

Поэт сам был мощным органом, чувствовалищем, пропускавшим через себя память большого города, ставшим равным ему, растягиваясь во всю ширь Города. Для этого надо было быть Поэтом. Не каждый фланёр на это способен. Но каждый фланёр должен понимать, что, идя по дороге, он всё равно рано или поздно придёт к Храму (ил. 2).

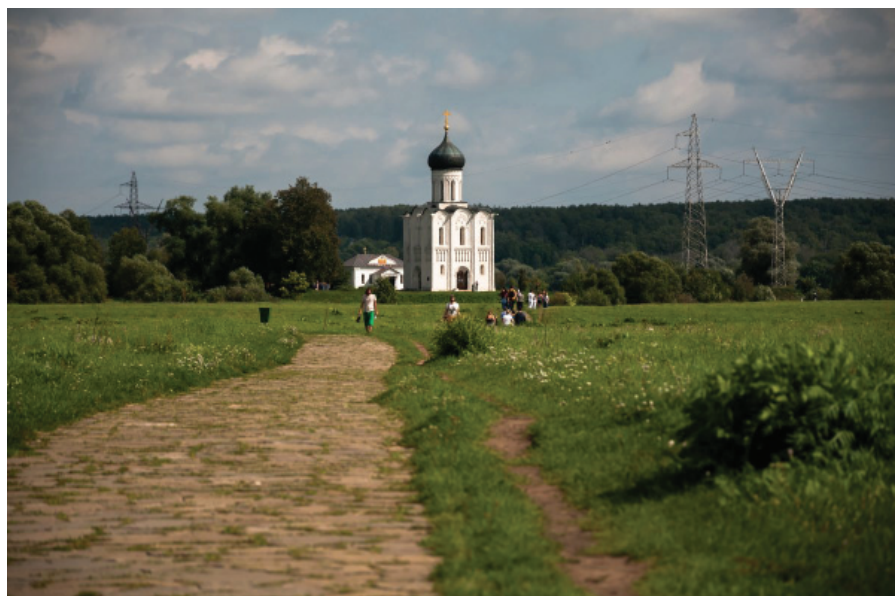
Иначе зачем нужна дорога, если она не ведёт к храму?

¹⁴ Для меня ярким примером потери таких дворов, мест обитания, а с ними и кусков памяти, является как бы пустое место в одном из одесских дворов. Здесь когда-то стоял дом, в котором жила семья Бахтиных. Братья Бахтины учились в Новороссийском (тогда) императорском университете. Точнее, учился старший брат Николай, а младший, Михаил, был вольнослушателем. Так вот, от их дома ничего не осталось. На его месте стоит другой. Внутри этого дома есть дворик. На месте этого дворика и стоял тот дом. Остались лишь предания и легенды. И память места. И никаких свидетельств. А в архиве Одесского университета не осталось ни одной бумажки, которая бы подтверждала, что в нём учился Михаил Бахтин.

¹⁵ В 1993 году автору этих строк довелось быть в Дании. Мы общались с датскими педагогами. Я жил в доме директора одной городской гимназии. Мы вели неспешные беседы, причём не только о школе и детях, но и об укладе жизни, привычках, о том, как устроена жизнь простого датского учителя, как и где вырастают его дети. На мои восторженные слова о том, что в их школе дети ходят по коврам и босиком, потому что на улице чисто, он ответил: да, оно так, чисто. Люди живут в комфорте, всё у них есть. После школы дети идут по своим домам. Но у нас нет дворов, которые ещё есть у вас в городах. А именно детские сообщества живут и растут во дворах больших домов. Там происходят и первая инициация для мальчишек, и первое признание в любви, и первые уличные драки, и первые события в жизни, и дворковые игры. А сейчас Двор ушёл. А значит, уходит и детское сообщество.



Ил. 1. Мемориальная доска поэту О. Мандельштаму в Москве.
Фото: С. А. Смирнов, 2017



Ил. 2. Дорога, ведущая к Храму. Церковь Покрова на Нерли

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2018 – *Аванесов С. С.* Городское пространство как антропологический феномен // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 2 (16). С. 10–31.
- Амин, Трифт 2002 – *Амин Э., Трифт Н.* Внятность повседневного города // Логос. 2002. № 3 (34). С. 1–25.
- Веселкова 2010 – *Веселкова Н. В.* Ментальные карты города: вопросы методологии и практика использования // Социология. 2010. № 31. С. 5–29.
- Вирт 2005 – *Вирт Л.* Урбанизм как образ жизни // Вирт Л. Избранные работы по социологии / Пер. с англ. В. Г. Николаева. Москва, 2005. С. 93–118.
- Глазков 2013 – *Глазков К.* Ментальные карты: способы анализа, погрешность и пространственная метрика // Социология власти. 2013. № 3. С. 39–56.
- Ефременко 2015 – *Чикагская школа социологии* / Под ред. Д. В. Ефременко. Москва, 2015.
- Линч 1982 – *Линч К.* Образ города / Пер. с англ. В. Л. Глазычева под ред. А. В. Иконникова. Москва, 1982.
- Морева 1993 – *Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 1* / Под ред. Л. Моревой. Санкт-Петербург, 1993.
- Парк 2002 – *Парк Р. Э.* Город как социальная лаборатория // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2. № 3. С. 3–12.
- Серто 2008 – *Серто де М.* По городу пешком // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 2. С. 24–38.
- Смирнов 2017 – *Смирнов С. А.* Образ города: от карты к картоиду // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2017. № 4 (14). С. 28–48.
- Смирнов 2018 – *Смирнов С. А.* Антропоидный картоид как средство антропологической навигации // ПРАЕНМА. Проблемы визуальной семиотики. 2018. № 1 (15). С. 34–48.
- Смотрина 1995 – *Смотрина М.* Истоки // *Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 1.* Санкт-Петербург, 1993. С. 25–37.
- Топоров 1987 – *Топоров В. Н.* Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // *Исследования по структуре текста.* Москва, 1987. С. 121–132.
- Шукуров 2002 – *Шукуров Ш. М.* Образ Храма. Москва, 2002.

- Low 1996 – Low S. The Anthropology of Cities: Imaging and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology*. 1996. 25. P. 383–409.
- Lynch 1994 – Lynch O. Urban Anthropology, Postmodernism and Perspectives. *City & Society*. 1994. 7 (1). P. 35–52.
- Richardson 2008 – Richardson T. Kaleidoskopic Odessa: History and Place in Contemporary Ukraine. Toronto, Buffalo, London, 2008.

Материал поступил в редакцию 30.09.2018