

Тема 2. Антропологічний вимір міста (За Максим Карповець «МІСТО ЯК СВІТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ»)

1. Основні антропологічні моделі міста.

У контексті антропологічних досліджень проблема людського буття в місті постає як багатогранний і складний феномен. Враховуючи історичну траєкторію антропологічних розвідок міста, Олена Ярська-Смірнова та Павло Романов підкреслюють, що «дослідникам різних поколінь місто постає епіцентром сучасності, місцем, заповненим історіями життя людей, осередком соціальних комунікацій, де змішується публічне і приватне, а час підкорюється єдиному ритму високошвидкісних публічних режимів – транспортних, індустріальних, інформаційних»³. Питання, що може об'єднати теоретичні запити антропологічних студій, можна сформулювати так: яким чином людина може бути в місті? Це ж питання включає в себе способи систематизації знань і уявлень про людину міста, що вписуються в певну модель антропологічних студій. Відповідно, важливо окреслити основні моделі антропологічних досліджень, в межах яких порушувалося питання взаємозв'язку людини та міста, оскільки в американському та європейському науковому просторі існує чимало антропологій, а виокремлення ключових підходів дає можливість зрозуміти еволюцію проблеми в історичній перспективі. Автори колективної праці «Одна дисципліна, чотири шляхи: британська, німецька, французька й американська антропологія» (2005)⁴ виділяють чотири географічних за своїм витоком моделі антропології, які по-своєму розвивалися в Англії, Німеччині, Франції та США. Обрані регіони не тільки маркують історичну мапу становлення і взаємовпливів основних антропологічних парадигм, але й вказують на принципову відмінність між ними, що особливо важливо при спробі розібратися в численних різновидах дисципліни. Крім того, особливість цієї праці в тому, що вдалося вперше цілісно й системно зобразити смислову географію зародження хоч і різних за своїм підходом антропологічних досліджень, але спільних у намаганні розкрити сутність людського буття. Нашим завданням є не тільки розкрити проблему міста у вихідних антропологічних моделях, але й спробувати зрозуміти, наскільки урбаністична тематика об'єднує чи роз'єднує різні антропології, попри їх географію існування, або й навіть створює зовсім нове поле пізнання та можливість філософсько-антропологічного осмислення. На розпорошеності антропологічних студій наголошує авторитетний дослідник Крістоф Вульф у своїй праці «Антропологія: історія, культура, філософія» (2004), фокусуючи увагу на те, що «наскільки різноманітні очікування щодо антропології, настільки ж різноманітні уявлення про те, що варто розуміти під антропологією»⁵. Попри це, сьогодні прийнято виділяти основні антропологічні моделі саме в середовищі вищезгаданих географічних регіонів. Тому таку періодизацію цілком справедливо застосувати й для виокремлення

ключових парадигм антропології міста. Зрозуміло, що функціонування антропологічних досліджень не завжди чітко було закріплено в географії (часто навіть йшло всупереч їй), передусім опиралося і відштовхувалося від неї, надалі функціонуючи вже в полі власних теоретико-методологічних постулатів. Усупереч спільній теоретичній інтенції в осмисленні людини міста, реалізація цього задуму концептуально й методологічно здійснюється по-різному. Антропологію можна ділити на різні сфери й напрями, оскільки в різні культурні періоди ставились різні акценти щодо людського буття, як міркує Сергій Смирнов⁶. У цьому сенсі важливо усвідомлювати теоретичну основу антропологій, які завжди конструюють проект чи абстрактний образ людини, а тому введення концепту «модель» є закономірним у наявному контексті. До того ж, наведений поділ хоч і має історичну та географічну логіку, однак є доволі умовним розподілом між дисциплінами, які або одночасно виникали, або розвивались одна за одною у тісному взаємовпливі. Однак така штучна періодизація більш ніж необхідна для розуміння місця філософської антропології у контексті співбуття людини та міста, осмислення якого все частіше привертає увагу антропологічних дисциплін, підходи яких доволі часто розходяться між собою.

2. Соціальна антропологія

Першими, хто пробує осмислити місто і людське буття, в ньому є представники соціальної антропології. Прийнято ототожнювати традицію соціальної антропології із культурною, однак це не є зовсім справедливо. Соціальна антропологія досліджує питання взаємодії людини із соціальним буттям, у рамках якого вона існує і реалізується як соціальна істота. Іншими словами, вона вивчає людину крізь призму її соціального середовища. У межах співвідношення «людина – культура» її цікавить людина як природна істота, становлення особистості в історії і конкретно му соціальному середовищі, типові ситуації стосунків із іншими людьми в межах соціальних інститутів і структур. Так, у словнику «Сучасної західної соціології» (1990) соціальна антропологія визначена як розділ соціології, об'єктом якого є примітивні і традиційні суспільні системи⁷, а у «Короткому словнику соціології» (1989) подається більш розширене визначення, де антропологія досліджує соціальні інститути і відносини в докапіталістичних країнах⁸. Водночас Клод Леві-Стросс у передмові до своєї праці «Структурна антропологія» (1958) таким чином розрізняє дві антропології: «Соціальна антропологія займається більшою мірою вивченням соціальних встановлень, що розглядаються як системи уявлень, а культурна антропологія – дослідженням за собою, що обслуговують соціальне життя суспільства, а у відомих випадках також і соціальні встановлення, що розглядаються як такі засоби»⁹. Усе це разом можна подати у вигляді статичного й динамічного станів: у першому випадку маємо систему взаємо відносин людини із зовнішнім оточенням, в іншому – процеси взаємодії оточення з людиною. Тому в моделі соціальної антропології

місто постає тим середовищем, де людина відбувається як соціальна істота і вступає в різні зв'язки з іншими людьми. Зародження соціальної антропології дуже тісно пов'язано із дослідженням соціальних структур первісних суспільств, тобто із «соціологією колективного». Засновником останньої можна вважати Еміля Дюркгейма, робота якого «Елементарні форми релігійного життя» (1912) вже давно вважається класичною. Він також був одним із перших дослідників, хто звернув увагу на особливий характер буття міста і в цілому вплинув на становлення антропологічної думки. Еміль Дюркгейм розглядає місто як складну гетерогенну систему, в основі якої лежить соціальна солідарність. Ми повинні не «звільнювати себе» в місті, а намагатися досягти суспільної солідарності, яка є передумовою нашої соціальної безпеки й щастя. Робер Дельєж вказує на беззаперечний вплив ідей Еміля Дюркгейма на парадигму соціальної антропології, оскільки саме дихотомія між священним і мирським, між сегментарним і органічним суспільством стала неодмінною категорією антропологічної науки, яка запозичила також у Дюркгейма поняття колективних уявлень або ще ідею про існування соціальних фактів, які переходять межі індивідуальної відмінності¹⁰. Місто є осередком соціального буття, де реалізуються й актуалізуються різні модуси соціальних відносин. Оскільки місто є епіцентром соціального життя, то воно автоматично функціонує як жива істота, тобто Дюркгейм свідомо персоналізує суспільне буття і надає йому статусу «живого». Згодом Юрій Лотман по дрібно порівнює місто з живим організмом, який постійно змінюється, набуває дивних образів, з'являється перед нами у формах культурної рефлексії через філософські й художні тексти¹¹. Еміль Дюркгейм надає перевагу новому індустріальному суспільству, яке зосереджене в містах, наголошуючи на його принциповій антропологічній цілісності та солідарності. На його думку, «новітнє суспільство є, в кінцевому підсумку, міцнішим і більш солідарним, ніж нижчі суспільства, де домінує механічна солідарність. Зокрема, нижчі суспільства більш слабкі, і розриви в них виникають частіше. Сегменти, що утворюють таке суспільство, просто приставлені одне до одного на кшталт кілець у черв'яків, які відділяються від головного тіла, не зашкоджуючи його життєздатності»¹². Дослідник обороняє позитивний характер індустріальних суспільств, де все відбувається за домовленістю, однак навіть у такому випадку індивіди надто залежні один від одного. Така позиція Еміля Дюркгейма критикуватиметься в американській культурній антропології. Зокрема Мелвіл Херсковіц вбачатиме неправомірним і нелогічним виділяти сильніші й слабші культури, більш розвинені й менш розвинені, оскільки нема єдиного критерію для оцінки цивілізованості. У системі розуміння антропології міста нема сенсу виділяти градацію розвитку міста, а також протиставляти в етичній співмірності місто та село. Одночасно Марсель Мосс у своєму програмному тексті «Техніка тіла» (1935) також акцентує увагу на модусах тіла, що мають характерний соціокультурний зміст у місті. Урбаністичний контекст відіграє ключову роль у формуванні тілесних практик, оскільки є тією культурною платформою, де означаються й генеруються інструментальні навички тіла. Антрополог

доводить, що способи ви користання тіла змінюються залежно від віку, статі й культури, до якої належить людина. Місто відіграє у цьому випадку роль не тільки форми культури, а є повноцінною культурною реальністю, у якій продукується в кожен історичний етап відповідна техніка тіла. Важливо усвідомлювати не тільки буття міст у різні епохи, а на віть різні міста в одній і тій самій епосі, де стратегії тіла можуть кардинально різнятися між собою (скажімо, використання одних і тих самих вулиць дорослими і дітьми). Однак ці міркування були важливі швидше для історичної антропології і філософії буденності, аніж для етнології чи власне соціологічної антропології, оскільки, як зазначав Робер Дельєж, дослідник привертав увагу до фактів, які апріорно могли видаватися незначними, але які давали змогу знайти сенс навіть у таких банальних актах, як манера спати¹³. Справді, саме такі незначні й часто несерйозні аспекти людського життя в місті поступово ставали чи не основним об'єктом досліджень соціальних, а згодом культурних та історичних антропологів. Чи не основним першопрохідцем у соціальній антропології міста був Георг Зіммель, представник німецької антропологічної школи, якому належить магістральна праця для урбаністичних студій практично всіх поколінь – «Великі міста і духовне життя» (1903). Його часто приписують до представників так званої «філософії життя», оскільки Георг Зіммель, так само як і Анрі Бергсон, ставить у центр своїх філософських і соціологічних досліджень поняття «життя», а в розгляді міської культури намагається виокремити власне соціальний локус буття городянина. Георг Зіммель фіксує особливу духовну напруженість у сучасних містах і пише, що «психологічна основа, на якій виступає індивідуальність великого міста, – це підвищена нервовість життя, що походить від швидкої і безперервної зміни зовнішніх і внутрішніх вражень»¹⁴. Крім того, філософ також звертає увагу на суттєву різницю між ритмом мегаполіса і села. Щодо цього він зазначає: «І той великий контраст, що існує між життям великого міста і життям маленького містечка чи села, що вирізняються по вільним, звичним і рівномірним ритмом духовного й розумового життя, цей глибокий контраст переноситься в наші органи чуття, – цей фундамент нашого життя – і в ту кількість свідомості, затрати якої потребує від нас, як від істот, які пізнають лише на основі відмінностей, велике місто»¹⁵. Осмислення мегаполіса в порівнянні з селом пояснюється тим, що на межі XIX–XX ст. населення європейських метрополій, а особливо Берліна, збільшувалося надто швидко. Як зауважує Девід Фрісбі: «У 1870 році, в момент об'єднання [Німеччини], населення Берліна становило більше три чверті мільйона людей... а в 1920 у Великому Берліні проживало вже близько чотирьох мільйонів людей»¹⁶. Важливо, що Георг Зіммель не тільки констатує контраст між мегаполісом і селом, а й намагається прояснити антропологічні відмінності в ритмі життя відмінних між собою культурних просторів, оскільки сам був свідком стрімкої зміни рідного йому Берліна. У своєму есе Георг Зіммель пов'язує проблему внутрішньої свободи індивіда зі специфікою життя в мегаполісі. Він наголошує: «Незалежність індивіда, що є результатом взаємної замкненості й байдужості, які становлять основу духовного життя на ширших широкіх кілах, ніде так сильно не відчужаються,

як в тісній штовханні великих міст»¹⁷. Акцентуючи психічне й духовне життя індивіда, автор ставить особливо гостро питання про міське життя, де колективне набуває загрозливого та згубного характеру для людини. У тексті «Великі міста і духовне життя» Георг Зіммель аналізує такі характеристики життя у великому місті, як вплив на свідомість суб'єкта нових вражень, надчутливість людського буття в місті, імпульсивність, нестабільний характер сві домості та поведінки людей у мегаполісі. Разом із Георгом Зіммеlem у німецькій соціальній антропології велику роль відіграє Макс Вебер, якого часто вважають основоположником соціальної гілки міських студій. Найбільш впливовою вважається його праця «Місто» (1922)¹⁸, в якій послідовно та ґрунтовно подано теорію міста. Макс Вебер не лише пояснює сутність поняття «місто», але й класифікує міста за типами, аналізує їхні відмінності, оцінює вплив умов, що призвели до формування того чи іншого типу міста, послідовно ілюструє історичні та культурні факти буття європейських міст. Його дефініція міста така: «Спільне для всіх їх тільки одне: всі вони постають як замінене (у будь-якому випадку, відносно) поселення, «населений пункт», а не одне чи декілька окремо розміщених будівель»¹⁹. Автономність міста досягається завдяки політиці, що проявляє природу міста як «співтовариства із особливими політичними та адміністративними інститутами»²⁰. Таким чином, дослідник розглядає місто як частину масштабного історичного процесу, у процесі якого суспільство створює інститути, що допомагають йому домінувати політично й економічно. За логікою Макса Вебера, «місто стає як емблемою загальних історичних процесів територіального домінування і державного будівництва, так і головним реальним місцем, де ці процеси відбуваються»²¹. Основні висновки філософа, що стосуються антропології міста, зводяться до спроби осмислити місто як цілісний культурно-історичний субстрат, а також показати, що в основі функціонування і структури міста є завжди соціальна боротьба за панування в місті. Боротьба спочатку розвивається у вищих прошарках населення, а далі поширюється на всі інші рівні соціуму, що загалом задає динаміку міського життя.

Важливий вплив на осмислення людського буття у місті мали ідеї Вернера Зомбарта у працях «Пролетаріат. Зображення і дослідження» (1906) та «Буржуа» (1913), а також суто антропологічна робота «Про людину» (1938). Він вбачав у дослідженні великих міст у капіталістичному устрої найважливіше завдання урбаністичної теорії. Вернер Зомбарт наголошує, що міста повинні будуватись навколо запитів людини, а не навпаки, адаптувати їх до урбаністичних параметрів. Крім того, дослідник вказує на те, що в основі сучасних міст є культура споживання: «Великі міста епохи раннього капіталізму мають яскраво виражений характер центрів споживання... Вони настільки великі, що в них живе більшість найбільш впливових споживачів; ріст міст спричиняється, головним чином, концентрацією в них споживацтва»²² [86, с. 136]. У цьому сенсі суголосними є міркування ключової фігури в антропології міста – Вальтера Беняміна²³. Його творчість умовно можна віднести до соціальної антропології, адже ідеї Беняміна

виходять поза межі будь-якої антропології і гуманітарних студій, що, зрештою, не зменшує їх цінності. Основним суб'єктом міста у Вальтера Беньяміна є фланер, образ якого він запозичує із поезії Шарля Бодлера. Дослідник наголошує на особливій дискурсивній практиці в місті – фланерування – під час якого відкривається внутрішня сутність урбаністичного світу. Упродовж цих блукань для філософа реальність оживала, вступала у відповідне відношення з тим, хто до неї звертався. Вальтер Бенямін так описує своє берлінське дитинство, а зокрема своє виняткове сприйняття критого ринку на Магдебурзькій площі: «(...) під час прогулянок павільйоном я звичайно «відшліфовував» зображення усіх предметів, які там були, але жодне з них не пропонувало початкового призначення для купівлі та продажу»²⁴. Фланерство передбачало таку форму споглядання міського життя, в якому відстороненість і зануреність в ритми міста були невід'ємними. Найчастіше дослідник надавав фланерам особливого естетичного чуття, для якого місто – дже рело безкінечної візуальної насолоди. Для Вальтера Беньяміна значущими були міські пасажі (arcades) із крамницями, що були, за словами Енді Мерріфілда, «архітектурним каноном соціальної комуні, укріпленням середо вищем, де людські буття могли зійтись разом в автентичному, незалежному міському співіснуванні»²⁵. Тому у своїх «Пасажах» він детально описує інший міський суб'єкт – колектив, який постійно й безупинно «живе, переживає, розпізнає і винаходить»²⁶. Вальтер Бенямін справді створив для себе ідеальний Париж і образ фланера у творчості Шарля Бодлера, лірика якого репрезентувала «погляд відчуженої людини», яка «шукає притулку у натовпі»²⁷. Вальтер Бенямін говорить про особливу міську ауру, яку потрібно відчутися, або навіть бути готовим до приголомшення містом. Для філософа аура речі, людини чи події полягає у її сингулярності та недоступності повторення, репродукування і маніпулювання. «В аурі людини (додамо, що так само як і міста) зберігається її минуле й майбутнє», – підкреслює сучасний український дослідник Володимир Єрмоленко²⁸. По суті, введення аури як передусім філософської метафори актуалізує інтерпретацію міста як мистецького твору й речі-у-собі, що хоча й віддалена від нас і яку неможливо наблизити (unnahebar)²⁹, але яка також сакральним і ритуальним елементом людського буття³⁰. Головне досягнення Вальтера Беньяміна в тому, що він зумів на прикладі історичного, літературного й естетичного матеріалу показати тогочасні проблеми буття людини в міському соціумі й водночас опоетизувати у філософському дусі близькі йому образи Парижа та Берліна. Соціальна антропологія водночас активно розвивалася і в інших країнах. Передусім варто виділити Британську школу соціальної антропології, яка стоїть на позиціях структурного функціоналізму та прославилася такими вченими, як Броніслав Малиновський (наприкінці свого життя працював у США) і Альфред Радкліфф-Браун. Функціоналізм як метод цієї школи ґрунтувався на прагненні описати різні форми культурного життя в їх цілісності та взаємозв'язку, залишаючи питання про динаміку й розвиток культури осторонь. Як зазначає Фредрік Барт у вже згадуваній праці «Одна дисципліна, чотири шляхи», антропологічна суть

функціоналізму в Малиновського полягала в тому, що це «утворення, де всі елементи локальної культури беруть участь в утворенні інших елементів, тому кожна локальна культура конституюється як інтегрований, комплексний механізм, де «Людина» є адаптованим організмом у її зовнішнє фізичне та психічне середовище»³¹. Місто тут розглядається як функціональна культурна реальність, де соціальні конфігурації між індивідами важливіші за будь-які інші процеси в культурі. У теорії Броніслава Малиновського культура являє собою сукупність інститутів, а також механізм задоволення як первинних (фізіологічних і психічних), так і вторинних (тобто породжених самою культурою) потреб. Кожен інститут культури всередині певної соціально організованої етнічної групи є носієм конкретної функції. Таким чином, кожне суспільство є самобутнім і унікальним вираженням функціонально діючих інститутів, які повністю визначають існування і свідомість людини-члена цього суспільства. Альфред Радкліф-Браун прагнув створити природну класифікацію структур первісного суспільства, виходячи з її вираження насамперед в інституті спорідненості. Людська ж діяльність розумілася ним як процес інвестування у відтворення певного зразка суспільних відносин та інститутів, а в концепті «функція», як продовжує Фредрік Барт, він віднаходив значення, що змінювало фрейми антропологічного аналізу від питання походження та історії до питань про структуру та взаємозв'язки³². На відміну від Броніслава Малиновського, Альфред Радкліф-Браун надавав більшого значення самому процесу формування культури та процесам взаємодії, а тому для нього місто постає об'єктом аналізу в його культурній генеалогії та суспільній конфігуративності, яка важливіша за локальні зв'язки між індивідами. Дослідник припускав, що місто задовольняє базові потреби не кожного відокремленого індивіда, а всього суспільства в цілому. Продуктивними для антропології міста були ідеї представників американської соціальної антропології (передусім це стосується Франца Боаса, Бенджаміна Ворфа та Едварда Сапіра), то попри те, що вона орієнтувалася на прийняття насамперед лінгвістичних методів, розглядаючись як наука, яка досліджує комунікаційні основи та форми культур, пов'язані з ними проблеми комунікації, вираження й розуміння. Наприклад, Едвард Сапір виділяв мову як потужний інструмент розвитку суспільних відносин і вважав її символом соціальної солідарності, що мимоволі наближує його міркування до теорії Еміля Дюркгейма. Останні ідеї мали чималий вплив на формування моделі культурної і урбаністичної антропології (*urban anthropology*), а також міських студій у цілому на теренах США і згодом європейських країн. В Америці також плідно працював і Альфред Шюц, визнаний родоначальник феноменологічного напрямку в соціології (*Phänomenologische Soziologie*). Народившись у Відні, він наприкінці двадцятих років зблизився з Едмундом Гуссерлем, від криття якого у сфері феноменологічного методу вплинули на здійснення Альфредом Шюцем свого антропологічного проекту «феноменології життєвого світу повсякденності». Результати цього проекту відобразилися в його великій роботі «Смислова будова соціального світу» (1932), що дуже цінувалася Едмундом Гуссерлем. Великий вплив на

концепцію Альфреда Шюца мали ідеї Макса Шелера, основоположника філософської антропології, особливо той блок, де йшлося про буденність і соціальний світ. Справді, напрацювання Альфреда Шюца близькі теоретичним пошукам соціальної антропології, зокрема безпосередньо причетні до повороту в бік вивчення повсякденності. Альфред Шюц переконаний, що міська культура найбільше конденсує в собі практики буденності та є безпосередньо соціальним світом людських взаємовідносин. Однак цей світ для суб'єкта завжди є неповним, хоча людина водночас може бути переконана в повноті свого знання про світ. У своїй праці «Смислова структура повсякденного світу» він зауважує: «Людина, що виросла в місті, орієнтується на його вулицях завдяки навичкам, які вона отримала, займаючись повсякденними справами. Можливо, у неї і немає повного уявлення про місто, і, якщо вона користуватиметься метро, щоб дістатися до роботи, велика частина міста може залишатися їй незнайомою. Проте вона має адекватне уявлення про відстань між різними місцями і про напрямки, в яких вони розміщені, щодо того, що вона вважає центром.... Тому людина може сказати, що знає своє місто і, хоча ці знання є досить фрагментарними, їх достатньо для практичних цілей»³³. Ідеї Альфреда Шюца не зосереджувалися навколо міста як фундаментальної антропологічної проблеми, однак залучали її в аналіз буденності. Важливим є те, що Альфред Шюц аргументовано застосовує феноменологічний метод до вивчення культурної реальності, в тому числі й реальності міста. Дослідник не тільки виділяє структури по всьому повсякденності, а також вказує на множинність перспектив бачення однієї і тієї ж структури. Попри те, що місто є одночасно світом для всіх людей (відповідно, також вбирає у свою смислову структуру різні світи – бездомного, божевільного, забезпеченого тощо), набуває щоразу нового смислового і символічного виміру при індивідуальній інтерпретації. Як зазначає феноменолог, «місто є одним і тим самим для всіх трьох згаданих персонажів – для корінного жителя, для сторонньої людини і для картографа – але для корінного жителя воно має особливий смисл: «моє рідне місто»; для сторонньої людини – це місце, де вона певний час повинна жити і працювати; для картографа – це об'єкт його науки, і він зацікавлений в місті тільки з погляду формування карти. Ми можемо підкреслити, що один і той самий об'єкт розглядається з різних позицій»³⁴. Теоретичні пошуки Альфреда Шюца мають міждисциплінарний характер і перетинаються на межі соціальної антропології, феноменології, філософії буденності та філософської антропології. Найбільша його заслуга у вивченні міста полягає у спробі застосувати феноменологічний метод в аналізі структур людської повсякденності. У цілому соціальна антропологія аналізує людське буття в місті в контексті соціальних структур, інститутів чи текстів, які так чи інакше репрезентують складність життя у мегаполісі. Використовуючи різний методологічний інструментарій – починаючи від структуралізму та закінчуючи феноменологією – мовляючи про соціальну антропологію вибудовує суворий концептуальний підхід (часто на межі різних гуманітарних студій) в осмисленні міста, що виокремлюється як зовсім новий вид соціальних конфігурацій у системі теоретичного і практичного пізнання.

На про тивагу цьому культурна антропологія пропонує не обмежуватися соціаль ними варіаціями людського буття, а розглядати його в ці лісній системі культури, де поведінка суб'єкта задана конкрет ними культурними реаліями, тобто, передусім, звичаями й тра дицією. Важливо звернути увагу на розбіжності та принципові акценти щодо міста в парадигмі культурної антропології, однієї із основних моделей осмислення «проблеми людини».