

## МНИМОЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ ГОРОДСКОЕ РАЗНООБРАЗИЕ

*Л.А. Штомпель*

*Южный федеральный университет*

**Аннотация:** *Статья посвящена осмыслению многоуровневости и разновекторности действия городского разнообразия и социокультурной гетерогенности горожан. Показано, что городское разнообразие имеет несколько измерений: этническое, локальное (по оси «окраина-центр»), культурно-антропологическое. На основании проведённого исследования автором вводится понятие «культурно-антропологический тип» человека, даётся его определение, прослеживаются различные культурно-антропологические типы в России XX–XXI вв.*

**Ключевые слова:** *городское разнообразие, социокультурная гетерогенность, культурно-антропологический тип.*

Как отмечал ещё Л. Вирт, «зарождение специфически современного в нашей цивилизации ознаменовано прежде всего ростом больших городов» [Вирт 2005: 93]. Формулируя «социологически значимое определение» города, т. е. определяя город не как место, а как особый способ человеческой групповой жизни, Л. Вирт не считает возможным ставить на первое место среди его признаков ни численность городского населения, ни его плотность, ни род занятий жителей, ни наличие определённых физических сооружений, институтов и форм политической организации, ни градообразующую функцию. Самым существенным в понимании города и специфически городского образа жизни Л. Вирт считает социальную гетерогенность индивидов: «... исторически город был плавильным котлом рас, народов и культур, создавая самую благоприятную почву для возникновения новых биологических и культурных гибридов. Он не просто терпел индивидуальные различия, он и вознаграждал. Он собирал воедино людей из разных уголков земного шара постольку, поскольку они различны и тем самым полезны друг другу, а не на основе их гомогенности и схожести их мышления» [Там же: 102]. Увы, «полезность» в одном отношении не сопровождается полезностью во всех других: с 1938 г., когда увидел свет цитируемый нами очерк «Урбанизм как образ жизни», разнообразие городских жителей в крупнейших городах многих стран мира не приводило автоматически к возникновению «культурных гибридов», а сопровождалось рядом конфликтов этнического, расового, общекультурного и т. д. характера. Различия между людьми — не однопорядковы, они существуют в нескольких измерениях одновременно, поэтому и результирующая контактов разнообразных акторов может быть совершенно неожиданной. Так, например, ряд исследователей, на которых ссылается Е.Г. Трубина [Трубина 2011: 520], показывают, что ми-

грация в большие города (миграция — один из мощнейших источников разнообразия современных городов) является двойственным феноменом: с одной стороны, она решает некоторые экономические проблемы (в частности, занятости), с другой, углубляет социальную поляризацию и антипатию. Эта разновекторность действия разнообразия касается, в частности, этнической миграции.

Бурные миграционные процессы в масштабах отдельных областей и России в целом привели к тому, что не только отдельные представители, а целые части этносов перемещаются в новые условия существования. Переезд представителей различных этносов в крупные города актуализирует вопрос: что происходит с этносом, сформировавшимся в условиях аграрной стадии цивилизации, при его «передислокации» в современный город? Остаётся ли этнос и то, что его конституирует, неизменным под влиянием городских условий? Совершенно очевидно, что системы контроля за поведением, сложившиеся в привычной для мигрирующих представителей этносов родной среде, не работают в среде крупных городов. Такие характеристики городского образа жизни как анонимность, повышенная интенсивность, быстротечность и поверхностность контактов, снижение контроля за поведением, информационная избыточность, агрессивная навязчивость рекламных стереотипов вседозволенности, высокая степень разнообразных рисков и соблазнов, тяготение к противоположным полюсам жизни и др. неизбежно сказываются на поведении и жизненных установках «новых горожан». С другой стороны, некоторые характеристики (не только «отрицательные», но и «положительные») городского образа жизни именно под влиянием наиболее активных этносов способны развернуться в новом ракурсе.

Жить в городе — не значит автоматически сделаться субъектом городской жизни, однако накопление определённой части представителей нового этноса в городе влечёт за собой все более активное освоение этим этносом городского пространства (противоположностью такого освоения является геттоизация — изолированное существование этноса в пространстве города, примером чего выступает Chinatown в Лондоне или в Нью-Йорке). Освоение городского пространства не обязательно сопровождается сменой традиционных стратегий поведения: автоматически не происходит переход от сепаратизма к адаптации, и тем более к ассимиляции со стороны «новых горожан», а, напротив, зачастую местное население вынуждено адаптироваться к вновь прибывшим. Другими словами, население города становится все более пёстрым, но это разнообразие не означает автоматического возрастания культурного потенциала города или развития этнической культуры в новых — городских — условиях существования.

Другим, не менее важным, измерением городского разнообразия выступает неравноценность культурного потенциала каждого отдельного горожанина, да и каждого отдельного человека вообще, независимо от его местожительства. Ни одна культура не является однородной: она носит не только открытый, но и скрытый, неявный характер, противореча официально провозглашаемому в социуме целям и идеалам. Впрочем, «скрытый» не означает «не существующий». При этом люди как носители культуры тоже различаются — различаются не только соматически и психологически, но и культурно, т. е. являются приверженцами различных ценностных ориентаций, этических систем, обладают разной степенью рефлексивности по поводу цели и смысла своего существования. Поэтому в рамках одной и той же культуры сосуществуют носители разных культурных систем: официальной и неофициальной; явной и латентной; городской и аграрной; культуры, уже исчерпавшей своей потенциал, но ещё не исчезнувшей до конца и культуры нарождающейся, которая, однако, уже формирует свои ценностные предпочтения и установки. Применительно к культуре города приведённое замечание является чрезвычайно важным, ибо в любом городе сосуществуют носители разных культур. Сибирские учёные в связи с этим предложили следующую социально-культурную

стратификацию городского населения: социокультурный слой «чистых горожан» (т. е. тех, кто всю или по крайней мере более  $\frac{3}{4}$  своей жизни прожил в городе, многие из этих людей — горожане второго и более поколения); слой «преимущественно» горожан («полугорожан») — к нему относятся лица, прожившие в городе от половины до  $\frac{3}{4}$  жизни; слой «городских полуселян» (людей, проживших в городских поселениях от четверти до половины своей жизни); слой «городских селян» (лиц, проживших в сельской местности почти всю или более  $\frac{3}{4}$  своей жизни) [Алисов 1997: 153]. Д.А. Алисов, ссылаясь на Л.В. Корель, показывает, что «наиболее ярким представителем, транслятором и генератором стандартов и стереотипов урбанизированного образа жизни» выступают «чистые горожане»; у «полугорожан» фон традиционной аграрной культуры и образа жизни размыт; для «городских полуселян» элементы традиционной аграрной культуры в поведении, установках и образе жизни более выражены; «городские селяне» лишь начинают адаптироваться к жизни в городе, в своем поведении они наиболее далеки от урбанизированного образа жизни и остаются носителями преимущественно аграрной культуры [Там же: 153].

Нам представляется, что «стаж» городской жизни не является единственным индикатором, и тем более причиной степени приобщения к городской культуре. Однако обратить внимание на разнокачественность локальных идентичностей жителей одного и того же города необходимо. Так, Т.А. Булыгина зафиксировала столкновение двух локальных идентичностей в едином городском пространстве Ставрополя, начиная с 1840 гг.: городской и сельской: «...в зависимости от занятий и конкретного места проживания в связи с делением по оси „окраина — центр“ ставрополец был встроен в сельскую или в городскую культуру. Жители окраинных районов Ставрополя в большей степени ощущали себя не горожанами, а сельскими жителями» [Булыгина 2016: 270].

В связи с этим в качестве ещё одного индикатора различия городского разнообразия мы предлагаем принадлежность к конкретному культурно-антропологическому типу. Действительно, изменения социокультурных ориентаций представителей одной и той же культуры в макромасштабе существенным образом влияют не только на их видимую повседневную жизнь, но трансформируют их внутреннюю человеческую организацию (на уровне микромасштаба).

Изобилие характеристик и определений человека, появляющихся на протяжении XX и XXI веков — «одномерный человек» (Г. Маркузе), «человек играющий» (Й. Хейзинга), Homo digitalis (Ларионова Н.С.), «человек разорившийся» (в разнообразных публикациях перестроечной эпохи), «человек отдыхающий» (Р. Инглхарт), «человек бегущий» (Душин О.Э.), «постчеловек» и т. п. являются отражением реального процесса возникновения новых черт современного человека, являющихся реакцией на глубинные изменения в экономической, политической и социальной жизни, в современной культуре в целом, когда трансформируются жизненные сценарии, стратегии и тактики поведения, религиозные нормы, семейные ценности, установки политических партий и государственных лидеров, экономические ориентации, способы и средства межличностной коммуникации и, конечно, языковые нормы и речевая практика. Принципиальность этих изменений особенно ярко выражается в исчезновении из современного социогуманитарного дискурса такого определения человека, как «трудящийся». В связи с этим представляется перспективным ввести понятие «культурно-антропологический тип» человека, под которым подразумевается свойство конкретной личности «представлять собой» определённую культурную систему.

Рождение нового антропологического типа в постреволюционной России было зафиксировано М.А. Булгаковым в «Собачьем сердце» в образах Шарикова и Швондера. Для них характерны способность к «прихватизации» (возрождённая затем в эпоху перестройки); готовность к разрушению, а не созиданию; деиндивидуализация; агрессивное противопостав-

ление на «своих» и «чужих». Этот новый тип противоположен «классическому» культурно-антропологическому типу русского человека, для которого, как писал Н.А. Бердяев, характерна «исключительная отрешённость ... от земных благ». Отсюда проистекает «слабость правосознания» и «недостаток буржуазной честности».

В работе «Размышления о русской революции» Н.А. Бердяев пишет: «... в России образовался новый слой, не столько социальный, сколько антропологический слой. В русской революции победил новый антропологический тип (*выделено авт.*). Произошёл подбор биологически сильнейших, и они выдвинулись в первые ряды жизни. Появился молодой человек в френче, гладко выбритый, военного типа, очень энергичный, дельный, одержимый волей к власти и проталкивающийся в первые ряды жизни, в большинстве случаев наглый и беззащитный. ... Это — новый русский буржуа, господин жизни, но это не социальный класс. Это прежде всего новый антропологический тип (*выделено авт.*). В России, в русском народе что-то до неузнаваемости изменилось, изменилось выражение русского лица». Рассуждая о дальнейшем существовании этого нового культурно-антропологического типа, Н.А. Бердяев предрекает его тяготение к утверждению технической цивилизации и отказ от высшей культуры (всегда аристократической). К существенным характеристикам этого типа относятся также «внешнебытовое и корыстно-утилитарное отношение к православной Церкви» [Бердяев 2000].

Этот «новый антропологический тип» оказался удивительно живучим, приспособившимся и к новым перестроечным и постперестроечным реалиям. Особенно убедительно этот новый культурно-антропологический тип репрезентирует себя в языке. Сегодня мы с тревогой наблюдаем проникновение в широкую речевую практику сниженной лексики, языка зоны, простонародного языка, матерных выражений и т. п. Эти явления есть не просто сугубо филологическая проблема, вполне безопасная для общества, нет: вытеснение литературного языка есть средство и, одновременно, симптом вытеснения одних антропокультурных типов человека другими. Именно поэтому борьба так неравна: ведь каждый язык создаётся для выражения определённого реального опыта и особой жизненной ориентации: «... всякий язык организует универсум, о котором можно сказать и помыслить в определённой форме *содержания*. ... Согласно некоторым теориям, естественный язык приспособлен для выражения определённого реального опыта, но не опытов, реальных для других естественных языков» [Эко 2007: 30, 31]. Конечно, это жёсткое утверждение, однако применительно к опыту, интенциям и смыслу существования разных культурно-антропологических типов данная позиция представляется вполне уместной. Поэтому в революционную эпоху превалирует военная лексика, в обществе тоталитарном — новояз, а в кризисном — тюремная и матерная.

Итак, в рамках одной и той же культуры (в том случае, если она полистилистична или если она находится в состоянии перехода от одного состояния к другому) не только выделяются разные субкультуры, но формируются человеческие типы, ориентирующиеся на различные ценностные установки, идеалы и представления (в истории всей человеческой культуры также можно выделить сосуществующие разные «человеческие носители» потенциала этих культур и субкультур). Данные антропокультурные типы не только вырабатывают «свои языки» (лексику, интонации, стереотипы и шаблоны), но через них стремятся завоевать более высокие статусные позиции и утвердить свое господство в обществе. В связи с этим хочется обратиться к весьма тонкому замечанию У. Эко по поводу вавилонского смешения языков: «... именно с этого момента (имеется в виду труд ирландских грамматистов VII в. «Предписания поэтам», в котором была предпринята попытка выявить преимущества народного гэльского языка перед латинской грамматикой — *прим. авт.*) эпизод смешения языков осмысливается уже не только как пример гордыни, которую постигла небесная кара, но и как начало не-

коего исторического (или метаисторического) изъяна, который должно ликвидировать» [Там же: 27].

На протяжении истории нашей страны в XX веке в послереволюционный период можно выделить появление таких антропокультурных типов, как: «человек труда» в социалистическом варианте, «простой советский человек» (это, скорее, идеальный тип, однако он был доминирующим в советское время), важнейшим признаком его являлась коллективистская устремлённость, готовность к труду и лишениям, социальный оптимизм.

К числу развивающихся специфических черт антропокультурного типа «человека перестроечной эпохи» или эры «красных пиджаков» (повторяем, это не единственный тип, существующий в нашем переходном обществе, но именно он завоевал широкое распространение) следует отнести крайний индивидуализм; потребность к неограниченной «прихватизации», некритическое восприятие новой информации (особенно если она поступает через аудио- и визуальный каналы); развитие способности в погоне за сиюминутной выгодой к быстрому переходу от одного вида деятельности к другому, что предполагает примат поверхностности, а не содержательности; лёгкость при смене идентичности; псевдоинтеллектуализм; сворачивание эмоциональных реакций на происходящее в социуме «здесь и сейчас», «размывание» языковых дискурсов («смешение французского с нижегородским», сниженная лексика, «англюаз» — употребление американизированных слов и выражений) и др.

Таким образом, в современной культуре возникает и получает широкое распространение своеобразный «усредненный» антропокультурный тип человека, что на уровне языка проявляется прежде всего в сниженной лексике, возникновении языковых дискурсов, не требующих особых интеллектуальных усилий для овладения ими. Это не просто «человек массы», эрзац-продукт массовой культуры. Это «зоологический» индивидуалист, уверенный в своем праве на сугубо эгоцентрическое толкование границ своей свободы и выдающий примитивизм за истину своего бытия. С проявлениями этих «зоологических» индивидуалистов, «продуктов» «опрощения» смыслового центра культуры, деградации ее ценностного ядра мы каждый день сталкиваемся на улицах наших городов.

Сложность, многомерность устройства городского сообщества, разнообразие которого, повторяем, выступает важнейшим предметом анализа для урбан-социологов и урбан-антропологов, обостряет проблему методов, которые исследователь должен применить.

Когда мы приступаем к изучению современного городского сообщества и городского образа жизни (к примеру, Ростова-на-Дону), мы, действительно, сталкиваемся с фактом большого разнообразия: пёстрая этническая картина, возрастающие социальные дистанции, разнообразие занятий, культурных предпочтений и запросов жителей — всё это визуализируется даже на уровне публичных пространств города. Но изучение повседневных практик, а также обращение к более глубоким механизмам, структурирующим городскую жизнь, требуют не только визуальных методов исследования. Проблема метода осложняется тем, что даже анкетирование и интервью могут выступать провокаторами обострения тлеющего, неосознаваемого конфликта между горожанами. Метод социального картографирования трудно применим в современных российских условиях. Статистические данные не всегда полны. Очень соблазнительно обращаться к дневникам, воспоминаниям, записям разговоров людей об их жизни в городе, выявляя, что значит этот город для них самих. В связи с этим ещё в 2012 г. мы провели исследование на тему: «Образ города Ростова-на-Дону» — студентам Академии архитектуры и искусств ЮФУ было предложено написать эссе на эту тему. В результате мы зафиксировали наличие диаметрально противоположных оценок: от образа «города-праздника» до «города-труженика», от «города криминального и грязного» до города, стремящегося развиваться, но «застывшего» на одном уровне [Штомпель, Баева 2012: 232].

Что может выступить тем единым основанием, на котором разнообразие горожан может дать положительный эффект? Прежде всего — городская идентичность. Идентичность предполагает сохранение, воспроизведение определённого порядка отношений индивида со средой обитания, в данном случае — с городской средой. Любой субъект городской культуры не просто одновременно и одномоментно адаптируется к условиям жизни в городской среде, но осваивает эту среду, а в процессе освоения «присваивает» её и как элемент собственной персональной истории, и как артефакт культуры в целом. Знаками «присвоения» могут стать не только мемориальные доски, фотографии на фоне исторических зданий, надписи на заборах, граффити на стенах и т. п. Знаки «присвоения» — это то действительное участие, которое горожане принимают в жизни своего города. Общность пережитого совместно опыта жизни, общность опыта усвоенных социальных норм, общность практик повседневного поведения, отношения к пище, алкоголю, наркотикам, чистоте, к потребностям других людей, к социальным запретам и т. п. объединяет людей, живущих в одном городе. Но если такой общности нет, то нет и основы для объединения.

Сегодня стало модно рассматривать символическое присвоение, оставляя в тени другую форму присвоения пространства — вещественно-практическую. А между тем именно в городе формируется и нарастает такая характеристика городского образа жизни, как безличность и анонимность социальных отношений. Человеческое существование в условиях города всё чаще осуществляется в безличностной форме. Но кто присваивает мою человеческую действительность, отрезая, отчуждая от меня отдельные места городской среды? Другими словами, сегодня всё более остро заявляет о себе проблема отчуждения горожан от некоторых городских ресурсов и проблема городской сегрегации в целом.

Любая точка городского пространства потенциально обладает индивидуальной ценностью, несёт в себе индивидуальный смысл для жителя (и гостя) города. По поводу каждого места городского пространства мы наблюдаем столкновение интересов разнообразных субъектов: деловых кругов, должностных административных лиц, отдельных горожан, различных местных сообществ. Над этим разнообразием наслаивается полярное противопоставление представителей городской «андеграундной» культуры и носителей доминирующей городской культуры. Складывающиеся в результате агрессивной активности первых девиационные гетеротопии «захватывают» в кризисном социуме центральные зоны и сектора городского пространства, дискредитируют их в глаза горожан в качестве историко-культурных и деловых центров городской жизни.

Процессы городской идентификации испытывают на себе действие обострения ряда противоречий современной городской жизни: между собственниками городской территории и девелоперами, между общественными институтами и рыночными силами, между девелоперами и горожанами, чьи интересы неизбежно ущемляются в ходе возведения многоэтажной застройки в зонах меньшей этажности, а также строительства транспортных развязок и других экономически выгодных (для конкретных лиц) объектов. Ведь каждое место в городе выступает и как самоценность, и как эквивалент стоимости. Если вы наниматель жилья, то для вас дом выступает как средоточие потребительских свойств, но для владельца жилья оно имеет эквивалент определённой стоимости. Использование места (дома), таким образом, содержит потенциальный конфликт, заложенный в возможности его продажи владельцем жилья. В современном рыночном обществе господствуют интересы владельцев земли. Конечно, в городе имеется целый ряд ограничителей экономического поведения девелоперов для учёта интересов соседей и других заинтересованных сторон. Однако практика показывает, что эти ограничения можно обходить.

Актуальны ли для самих горожан проблемы несправедливости городского устройства, социальной дифференциации, отчуждения и недоверия горожан друг другу, а также террито-

риальной дискриминации? Замечают ли они эти проблемы и в какой степени эти факторы влияют на длительность адаптации к новому городу «своей мечты» для иногородней молодёжи? Ответы на эти вопросы могут дать объединённые усилия урбан-антропологов и урбан-социологов, нацеленные на изучение городского разнообразия как основы существования современного города.

---

Алисов Д.А. 1997. Урбанизация и культура. — *Городская культура Сибири: история и современность*. — Омск: Омский государственный педагогический университет.

Бердяев Н.А. 2000. Размышления о русской революции. — Доступно: [http://www.vehi.net/berdyayev/rus\\_rev.html](http://www.vehi.net/berdyayev/rus_rev.html). — Проверено: 29.10.2016.

Булыгина Т.А. 2016. Эволюция повседневности города Ставрополя в 1840-е – 1940-е годы: опыт сравнения. — *Периферийный город и горожанин в пространственно-временной ретроспективе: особенности национальной идентичности*. — Ростов-на-Дону: Изд-во Южного федерального университета.

Вирт Л. 2005. Урбанизм как образ жизни. — *Избранные работы по социологии*. М.: ИНИОН.

Трубина Е. 2011. *Город в теории. Опыты осмысления пространства*. — М.: Новое литературное обозрение.

Штомпель Л.А., Баева О.В. 2012. *Культура южно-российского города: путешествие во времени и пространстве (на примере Ростова-на-Дону)*. — Ростов н/Дону: Южный федеральный университет.

Эко У. 2007. *Поиски совершенного языка в европейской культуре*. — СПб.: «Александрия».