

ГЛАВА 9

Город и повседневность

Не является ли само противопоставление видимого и невидимого, присутствующего и отсутствующего проявлением особой культурной логики? Эта логика сложилась и упрочилась в модерности, побуждая за поверхностью искать глубину, за сказанным — подразумеваемое, за привычным — необычное. Не эта ли логика надолго сделала повседневность — поверхностную, говорливую и привычную — либо фоном для социальных исследований, либо тем, чему они себя противопоставляли, культивируя дистанцию от ежедневных забот? В XX веке интерес к повседневности воплотил своеобразный этический импульс: ключевым для модерности должен был быть опыт повседневности, лежащий в основе культуры большинства, а не элиты. Для этого его надо было увидеть, сменив исследовательскую оптику, нацелив ее теперь на раскрытие скрытого значения практик и техник городской повседневности, ее пространств и предметов. И вот уже собственно в повседневности ищут диалектику видимого и невидимого, прошлого и настоящего, ординарного и сверхординарного. При этом осознается, что поиск невидимого, скрытого и глубокого смысла в потоке событий не единственная возможная цель. Городская жизнь сама по себе, как она протекает сегодня и завтра, тоже очень важна. Но какую стратегию «обрамления» того, что открывается твоему взору, выбрать, какой фокус избрать? Остановиться ли на отдель-

ном индивиде в его отличии от всех других или попытаться схватить само течение времени в повседневности? Можно ли ограничить пространство повседневности либо стоит говорить об особом месте, в котором ее только и можно наблюдать и проживать? Этим и другим вопросам посвящена сегодня обширная литература. В этой главе я попытаюсь проследить основные линии анализа повседневности, не упуская из виду тот факт, что все посвященные повседневности тексты описывают повседневность городскую.

Город как место и время повседневности

Как соотносятся теоретическое обсуждение повседневности «вообще» и городской повседневности?

Немецкий феноменолог Бернхард Вальденфельс, обсуждая типы понимания повседневности, о городе рассуждает в следующем контексте. Различные формы деятельности, включенные в разные сферы жизни, подчиняются несопоставимым правилам и существуют автономно. Повседневность же — это пространство для соединения разделенного и встречи всего и вся. В этом смысле она противостоит нарастающей фрагментации нашей жизни и несопоставимости логик, определяющих общение с близкими или чужими людьми. Повседневность представляет собой «место обмена и обмен мнениями». Город и есть такое место. Он проявляет суть таким образом понимаемой повседневности. Он, однако, может стать «плавильной печью» для обособленных ценностей и стилей жизни при двух условиях. Во-первых, если «ему удастся противостоять тотальной функционализации». Приходят на ум многочисленные в нашей стране города, в центре которых — «градообразующие предприятия». Города, возникавшие для выполнения единственной функции — беспроblemного воспроизводства промышленной рабочей силы для заводов, имеют небольшие шан-

сы стать «местом обмена». Во-вторых, если это большой город. Тогда город может быть «чем-то большим, нежели собранием памятников культуры, построек специального назначения и линий движения транспорта» [*Вальденфельс*, 1991: 48—49].

И действительно, это жизнь больших городов легла в основу всех известных нам теоретических подходов к повседневности «как таковой». Британский географ Найджел Трифт не без иронии замечает: «Трудно представить ситуационистов¹ в Стивенэйдже, де Серто в Катфорде или Лефевра в Льюисхэме» [*Thrift*, 2000: 399]. Льюисхэм, к примеру, депрессивный лондонский жилой массив, часто именуемый «городом крэка». Ничего не говорящие нам названия призваны продемонстрировать неизбежность, с какой предметом классических описаний городской повседневности становились не просто большие города, часто столицы, но центры этих городов — Парижа, Лондона, Нью-Йорка. Вес уже написанного об этих особых пространствах таков, что, кажется, любой сиюминутный жест, а тем более взгляд исследователя из своего окна, расположенного в средоточии цивилизованного мира, приобретает в них особую значительность. Это города с аурой, словно приглашающие зарыться в «чудесных складках изношенного каменного пальто», как некогда написал Беньямин о Париже. Они — сладкая, не отпускающая от себя отравка. Они ошеломляют. Многое из того, что Беньямин пишет об ауре произведений искусства, приложимо и к ним: эффект ауры состоит, вероятно, в соединении качества нашего переживания и собственно культурной среды, которая это переживание делает возможным. Здесь индивид переживает особые игры пространства и

¹ Ситуационисты (Situationists International) — члены революционного, антибуржуазного, анархо-марксистского политического и художественного движения, оформившегося в Европе в 1960-е годы. Город воплощал для ситуационистов кульминацию капиталистического отчуждения и «колыбель революции», то есть место, в котором могут зародиться революционные движения, нацеленные на создание альтернативного капитализму общественного устройства.

времени, сам становясь местом встречи с миром, встречи мимолетного мгновения и вечности, мифа и рациональности, приватного и публичного, экстерьера и интерьера.

Если место городской повседневности — это именно большие города, то как дело обстоит с ее временем? Велик соблазн вычленив в повседневности ее сиюминутные проявления и другое, «длинное» время и проследивать одновременное протекание разных длительностей или темпоральностей повседневности. Тогда возникает проблема соединения в повседневности моментов новизны, которой бомбардирует нас город (новые здания, моды, нравы), и более «медленного», «геологического» ее измерения. В литературе о повседневности я бы выделила как минимум три варианта такого соединения.

Это, во-первых, соединение повседневности и, так сказать, повсеночности. Желание и страх — невидимая эмоциональная инфраструктура городов. Зигмунд Фрейд [см.: *Фрейд*, 1997], Вальтер Беньямин [см.: *Benjamin*, 1999], автор замечательной книги «Незримые города» итальянский прозаик Итало Кальвино [см.: *Кальвино*, 1997], британский географ Стив Пайл [см.: *Pile*, 1996] описали парадоксальные соединения между городскими фантазмагориями и реальностями. Города — переплетение ассоциаций, соединение парадоксов и двусмысленностей, образов, представляющих желания и скрывающих страхи.

Во-вторых, это воспроизводство «структур повседневности». В трудах Фернана Броделя была всесторонне развита мысль о том, что пестрота новизны не должна заслонять от нас степень, в какой каждый из нас безотчетно воспроизводит целый ряд рутинных действий, уходящих во времена, когда отношения людей с местами их обитания только становились [см.: *Бродель*, 2007]. Бродель, как и Вальденфельс, считает, что повседневность (и прежде всего вещи, которые являются ее опорой, — еда, одежда, жилище) проявляет суть общества. Но вот задача — эти мелочи обычно ускользают от внимания. Вот почему их нужно тщательно рассмотреть, так сказать прочесть, а затем очистить от этой корки мелочей спрятанную под



**Вездесущность повседневности обыграна
в оформлении Музея человека в Париже**

ней структуру. Но чтение повседневности — задача поистине безбрежная: начав с одного, переходишь к другому, а заканчиваешь «взвешиванием» мира, то есть пониманием того огромного места, которое занимает в нем материальная жизнь. Немного облегчает дело то, что у материальной жизни — медленные ритмы, которые поддаются описанию на языках демографии, пищи, одежды, жилища, технологии, денег, городов. Обычно эти истории пишутся отдельно друг от друга и остаются на периферии общепринятой истории. Таким образом, повседневность проявляется через потребляемые вещи и людей, вовлеченных в практики их использования, через незначительные повторяющиеся обыденные детали. Просеивая эту «пыль истории», ученый способен за видимым беспорядком усмотреть порядок, к обычной истории добавить историю повседневности и тем самым увековечить повседневность как основу материальной жизни, почти неподвижную в своей рутинности под бременем более динамичного течения экономической жизни, то есть рыночной экономики, и «реального капитализма». Незаметные, никому не известные жизни, страдающие от неравенства и несправедливости, составили (и продолжают составлять) фундамент капиталистической динамики.

Бродель настаивал на нашей бессознательной вовлеченности в повседневность, структуры которой — мотивы, импульсы, стереотипы, способы действия — многое за нас решают. Это «длинное» время описано наиболее подробно литераторами и историками в историях больших городов, позволяя нам сравнивать с ними ритмы труда и отдыха и меру свободы нравов в своем городе. Питер Акройд в «Биографии Лондона» [см.: Акройд, 2005] воссоздает эволюцию лондонских толп с XVI по XX век, сопровождающуюся нарастанием их безличности и безразличия: «...это исполинское месиво безымянных и неразличимых особей, это великое стечение неведомых душ воплощало как энергию города, так и его бессмысленность» [*Там же*, 455]. Он тщательно реконструирует жизнь лондонских детей

и пьяниц, женщин разных сословий и городских оригиналов, давая читателю возможность насладиться фактурой вроде бы исчезнувшей жизни. Однако же концентрация на нынешних лондонских улицах мужчин с сизоватыми носами и количество «фриков» убеждают, что, по меньшей мере, «длинное» время эксцентричности и излишеств каким-то образом в лондонской современности воспроизводится.

В-третьих, это «геология» собственно вещного мира повседневности. Опять-таки, при всей стремительности заполнения нашей жизни все новыми предметами (некоторые из них способны создавать новые практики или видоизменять традиционные практики повседневности) [см.: *Гладарев*, 2006], целый спектр необходимых для жизни вещей укореняет нас в истории. Как подчеркивает Ирвинг Гофман: «Мы не можем сказать, что миры создаются здесь и сейчас, потому что независимо от того, говорим ли мы об игре в карты или о взаимодействии в ходе хирургической операции, речь идет об использовании некоторого традиционного реквизита, обладающего собственной историей в большом обществе» [*Goffman*, 1967: 27—28]. Пьем ли мы кофе [см.: *Алябьева*, 2006], обретаем ли особый опыт жизни в коммунальной квартире [см.: *Утехин*, 2004], отмечаем ли праздники [см.: *Дубин*, 2004], вещный мир сообщает социальной жизни устойчивость.

Но все же как можно помыслить город как место (и время) повседневности? Одна линия исследования городской повседневности связана с поиском сути социальности и того, как она, собственно, дана человеческому восприятию. Если мы хотим мыслить повседневность в ее связи с нашим отношением к социальному миру, то мы должны проблематизировать наше внимание к повседневности, увидеть, так сказать, его место и характер.

Эксперты по повседневности единодушно замечают, что наше внимание фрагментарно и мимолетно. Во-первых, в городе слишком многое происходит одновременно, и мы спасаемся от эмоциональных перегрузок поверхностностью внима-

ния. Во-вторых, повседневность складывается из того, что мы и не настроены замечать. Невидимая инфраструктура городской жизни, делающая эту жизнь достаточно упорядоченной и предсказуемой, принимается нами как должное. В-третьих, наше внимание связано с переживанием городской жизни: с обменом мимолетными взглядами, подслушанными разговорами, визуальным пиром летнего города, с легкостью и изобретательностью одеяний его обитателей или депрессивностью затянувшейся зимы. Оно также связано с опытом городской жизни и обусловленными им предрасположенностями. И действительно, совершая рутинные действия и передвижения, что мы замечаем? На что на минуту отвлекаемся? Привлекут ли наше внимание выплески спонтанности — скажем, громко кричащие подростки? Остолбенеет ли мы от смелого наряда прохожей? Хмыкаем ли мы заинтригованно, увидев пожилого незнакомца с молодой спутницей? Вглядимся ли тайком в детали жизни обитателей благополучного квартала? Настроены ли мы блюсти приличия или скорее, удовлетворяя любопытство, «шпионить» за жизнью других? Обличители мы недостатков или замотанные рабочие лошади? В повседневности для всех есть место, но сама эта область жизни содержит противоположные потоки интересов. Во-первых, в ней, если это публичная повседневность, ты не один, а потому должен считаться с приличиями. Во-вторых, ты не можешь оставить дома самое главное свое содержание — опыт и желания, а потому они, так или иначе, прорываются и делаются явными для других. Отсюда осмысление повседневности как области конфликта. Одна сторона конфликта — те силы, что принуждают, подсматривают, журят, напоминают, регулируют, штрафуют. Другая — все мы, дорожащие свободой и самовыражением. Эту линию осмысления повседневности создали Зигмунд Фрейд, Анри Лефевр, Ирвинг Гофман, Мишель де Серто.

Именно в повседневности проявляются следы нашего подчинения и нашего сопротивления социальному порядку. Но, может быть, повседневность сама и является сферой домини-

рования каких-то социальных сил? Именно так ее рассматривают феминисты и другие исследователи, для которых важнее всего политическая задача критики повседневности как сферы угнетения. В этой работе соединяют усилия философы и исследователи, работающие в области *cultural studies*. Итальянский философ Джорджо Агамбен, исследовавший те пространства, в которых воплощается в европейской истории чрезвычайное положение, не выполняются права человека, а его жизнь сведена к животной, пишет: «Сегодня нам следует ожидать не только появления новых лагерей, но и всегда новых психиатрических регулирующих определений и категорий жизни в городе. Лагерь, который сегодня надежно угнездился внутри города, — это новый биополитический *номос* планеты» [см.: *Agamben*, 1998: 176]. Он призывает не только урбанистов, но и социальных теоретиков, социологов, архитекторов пересмотреть в этом свете модели понимания и организации общественных мест мировых городов [см.: *Ibid.*: 181].

Итальянский мыслитель в своей работе «*Homo Sacer*» проводит интересные параллели между некоторыми установлениями античного римского права и современной демократической политикой. Фигура, вынесенная в название работы, относилась к представителям некоторых социальных групп, которых общество не могло интегрировать, а потому они были вытеснены из правового пространства, они просто жили, являясь, как выражается Агамбен, носителями *нагой жизни*. При этом о них нельзя сказать, что они были *вне закона*: они оставались ни вне, ни «внутри» закона. Почему Агамбен считает эти тонкости римского права значимыми сегодня? Демократическая политика, утверждает он, содержит в себе обещание соединить биологическую и политическую жизнь индивидов. Но это обещание она не выполняет: и сегодня есть группы людей, которые биологически существуют, но их жизнь не имеет экономического или политического значения. К таким группам относятся прежде всего беженцы. Начиная с 1915 года одни европейские государства начали их вытеснять, а другие — ви-

деть в них угрозу собственной целостности. Легитимировать создание этих групп позволяла риторика «чрезвычайного положения», «исключительной ситуации», «особой опасности». Пространством чрезвычайного положения стал лагерь — для перемещенных лиц, концентрационный, для беженцев. Агамбен называет лагерь «матрицей современной политической жизни», подчеркивая, что часто он расположен гораздо ближе к пространствам повседневности, чем этого бы хотелось их обитателям.

Объявленная правительствами многих городов война против наркотиков, преступности, терроризма и бедности выражается не только в повышенных мерах безопасности в аэропортах, на стадионах и в концертных залах, но и в кампаниях «нулевой толерантности», сопровождающихся жестким обращением с проблемными группами населения — «цветной» молодежью, безработными, уличными торговцами и так далее. Нарушение «дресс-кода» может стать поводом к надеванию наручников, а «неформальное» поведение — предметом пристального внимания милиции.

Спокойствие, необходимое для повседневной жизни городского обитателя, сочетается со страхом: что, если именно тот магазин, куда ты ходишь за покупками, та ветка метро, которой ты пользуешься, тот аквапарк, куда в кои-то веки выбрался, станут роковыми для тебя — из-за чьей-то небрежности или злой воли? Амбивалентность повседневности — это характеристика, которую выдвигают на первый план исследователи города. Настроенность городского обитателя на возможность неожиданной встречи и разъедающая его тревога о будущем и безопасности близких, повседневность как объект неустанного регулирования и пространство для выплесков жизненной энергии, сочетание в ней инерции и традиции с одной стороны, и неустанных изменений — с другой, — только некоторые проявления этой амбивалентности. Рассмотрим, каким образом развивалась теоретическая традиция понимания городской повседневности как сочетающей статус-кво и его оспаривание.

Улицы как места обитания коллектива: Вальтер Беньямин

В той индустрии, что сложилась в философии и *cultural studies* вокруг имени и идей Вальтера Беньямина, доминирует специфический субъект современного города — фланер [см.: Беньямин, 2000]. Беньямин обнаружил фигуру фланера в текстах Бодлера. У последнего это горожанин, любопытство и героическое отстаивание собственной самобытности которого делали его эмблемой модерности. Фланерство предполагало такую форму созерцания городской жизни, в которой отстраненность и погруженность в ритмы города были нераздельны, вот почему Бодлер говорит о «страстном зрителе». Беньямин в первой версии своего эссе о Бодлере и городской модерности пишет, что фланер — это старик, лишний, отставший от жизни городской обитатель, жизнь города слишком стремительна для него, он сам скоро исчезнет вместе с теми местами, что ему дороги: базары сменятся более организованными формами торговли, и старик сам не подозревает, что подобен в своей неподвижности товару, обтекаемому потоком покупателей. Позднее Беньямин приходит к более знакомому нам описанию «гуляки праздного», который не спешит по делам, в отличие от тех, с кем его сталкивает улица. Фланера описывали и как привилегированного буржуа, царившего в публичных местах, и как потерянного индивида, раздавленного грузом городского опыта, и как прототипа детектива, знающего город как свои пять пальцев, и просто как покупателя, с радостью осваивавшего демократичную массовую культуру XIX века. Но чаще всего фланер наделяется особой эстетической чувствительностью, для него город — источник нескончаемого визуального удовольствия. Аркады торговых рядов соединяют для него ночь и день, улицу и дом, публичное и приватное, уютное и волнующе-небезопасное. Фланер — воплощение нового типа субъекта, балансирующего между героическим утверждением собственной независимости и соблазном раствориться в толпе.

Причина беспрецедентной популярности этой фигуры — в скандальности ее ничегонеделанья, бесцельных прогулок, остановок около витрин, *глазения*, неожиданных столкновений. Другие-то в это время демонстрируют свою продуктивность, добросовестно трудясь либо проводя время с семьей. «Левых» исследователей образ фланера привлекал потенциалом сопротивления преобладающим моделям поведения, героизмом противостояния бюргерству и негативным диагнозом капитализма. Этот образ вызвал также прилив интереса исследователей к публичным пространствам, в частности центральным улицам, гуляя по которым люди становились объектами взглядов друг друга.

Между тем в «Пассажах» Беньямин подробно описывает другого городского субъекта — «коллектив», который постоянно и неустанно «живет, переживает, распознает и изобретает» [Benjamin, 1999: 423]. Если буржуа живет в четырех стенах собственного дома, то стены, меж которыми обитает коллектив, образованы зданиями улиц. Коллективное обитание — активная практика, в ходе которой мир «интериоризируется», присваивается в ходе бесконечных интерпретаций так, что на окружающей среде запечатлеваются следы случайных изобретений, иногда меняющих ее социальную функцию. Беньямин остроумно играет аналогиями между жилищем буржуа и обиталищем коллектива, выискивая на улицах Парижа и Берлина своеобразные эквиваленты буржуазного интерьера. Вместо картины маслом в рисовальной комнате — блестящая эмалированная магазинная вывеска. Вместо письменного стола — стены фасадов с предупреждениями «Объявления не вывешивать». Вместо библиотеки — газетные витрины. Вместо бронзовых бюстов — почтовые ящики. Вместо спальни — скамьи в парках. Вместо балкона — терраса кафе. Вместо вестибюля — участок трамвайных путей. Вместо коридора — проходной двор. Вместо рисовальной комнаты — торговые пассажи. Дело, как мне кажется, не в попытке мыслителя подобными анало-

гиями сообщить достоинство жизни тех, у кого никогда не будет «настоящих» рисовальной и библиотеки. Его скорее восхищает способность парижан делать улицу интерьером в смысле ее обживания и приспособления для своих нужд. Он цитирует впечатление одного наблюдателя середины XIX века о том, что даже на вывороченных для ремонта из мостовой бульжниках немедленно пристраиваются уличные торговцы, предлагая ножи и записные книжки, вышитые воротнички и старый хлам.

Беньямин, однако, подчеркивает, что эта среда обитания коллектива принадлежит не только ему. Она может стать объектом радикального переустройства, как это произошло в Париже во время реформ барона Османа. Проведенная Османом радикальная перестройка Парижа отражала увеличение стоимости земли в центральных районах города. Извлечению максимума прибыли мешало то, что здесь издавна жили рабочие (об этом также шла речь в главе «Город как место экономической деятельности»). Их обиталища сносились, а на их месте возводились магазины и общественные здания. Вместо улиц с плохой репутацией возникали добропорядочные кварталы и бульвары. Но опять-таки «османизация», которой посвящено немало страниц «Пассажей», описывается Беньямином вместе с теми возможностями, которые преобразованная материальная среда города открывает для присвоения ее беднотой. Широкие проспекты не просто навсегда овеществленные притяжения буржуазии на господство: они открыты для формирования и кристаллизации культурного творчества пролетарских коллективов. Прежде беднота могла найти для себя убежище в узких улицах и неосвященных переулках. Осман положил этому конец, провозгласив, что наступило время культуры открытых пространств, широких проспектов, электрического света, запрета на проституцию. Но Беньямин убежден, что уж если улицы стали местом коллективного обитания, то их расширение и благоустройство не помеха для тех, кому они издавна

были домом родным. Рационалистическое планирование, конечно, мощная, неумолимая сила, претендующая на такую организацию городской среды, которая и прибыль бы гарантировала, и гражданскому миру способствовала. Власти извлекли урок из уличной борьбы рабочих: на мостовых были устроены деревянные настилы, улицы расширены, в том числе и потому, что возвести баррикаду на широких улицах гораздо сложнее, к тому же по новым проспектам жандармы могли вмиг доскакать до рабочих кварталов. Барон Осман победил: Париж подчинился его преобразованиям. Но баррикады выросли и в новом Париже.

Одну часть работы Бенъямин посвящает смыслу возведения баррикад на новых, благоустроенных улицах: пусть ненадолго, но они воплотили потенциал коллективного изменения городского пространства. В XX веке, когда память о революционных потрясениях, что легла в основу новых праздников, стерлась, только проникательный наблюдатель может почувствовать связь между массовым праздником и массовым восстанием: «Для глубокого бессознательного существования массы радостные праздники и фейерверки — это всего лишь игра, в которой они готовятся к моменту совершеннолетия, к тому часу, когда паника и страх после долгих лет разлуки признают друг друга как братья и обнимутся в революционном восстании» [Бенъямин, 2000: 276].

Тем временем власти и коммерсанты разработали другие стратегии взаимодействия с городскими «коллективами». Разнообразные блага цивилизации становились все более доступными в складывающемся обществе потребления: активно, в качестве именно «народных праздников» проводились всемирные промышленные выставки, во время которых «рабочий человек как клиент находится на переднем плане» [Там же: 158]. Так складывались основы индустрии развлечений. Вторым значимым средством эмансипации городских обитателей стал кинематограф, как нельзя лучше отвечавший тем сдвигам в механизмах восприятия горожан, которые пришлось на ру-



**Проблематизация границы между интерьером
и экстерьером по-штерски**

беж XIX и XX столетий. О массовом предназначении нового искусства свидетельствует не только тот факт, что первые кинотеатры возникли в рабочих кварталах и иммигрантских гетто, но и то, что в 1910—1930-х годы их строительство активно шло параллельно в центре городов и в пригородах.

В «Произведении искусства в век механической воспроизводимости» читаем: «Наши пивные и городские улицы, наши конторы и меблированные комнаты, наши вокзалы и фабрики, казалось, безнадежно замкнули нас в своем пространстве. Но тут пришло кино и взорвало этот каземат динамитом десятых долей секунд, и вот мы спокойно отправляемся в увлекательное путешествие по гудам его обломков» [Беньямин, 2000: 145]. Выставки и кинотеатры, а еще универмаги — места фантазмагии, места, куда люди приходят, чтобы отвлечься и развлечься. Фантазмагория — эффект волшебного фонаря, создающего оптическую иллюзию. Фантазмагория возникает, когда умелые мерчендайзеры раскладывают вещи так, что люди погружаются в коллективную иллюзию, в мечты о доступном богатстве и изобилии. В опыте потребления, главным образом ображаемого, они обретают равенство, забывая себя, становясь частью массы и объектом пропаганды. «Храмы товарного фетишизма» обещают прогресс без революции: ходи меж витрин и мечтай, что все это станет твоим. Кинотеатры помогут избавиться от чувства одиночества.

Эстетическое и повседневное

В городах повседневная жизнь подверглась *коммодификации* (или *товаризации* — встречается и такой вариант перевода слова *commodification*). Начало эстетизации как мира товаров, так и мира повседневности было положено, согласно Беньямину, в XIX веке, с созданием первых универсальных магазинов, в которых отрабатывались стратегии привлекательной раскладки новинок, с нарастанием ценности балконов, с которых можно было обозревать толпу в безопасном отдале-

нии от запахов и столкновений. Производство вещей и социальное воспроизводство, массовое потребление и политическая мобилизация в представлении Беньямина — все это соединяется в городском пространстве. Знаменитый фланер интересен мыслителю и его завороченностью изящными мелочами, умело расположенными в витрине и на прилавке. Мечты фланера — и о деньгах, на которые все это можно купить. Описывая в эссе «Париж, столица девятнадцатого столетия» места, в которых индустрия предметов роскоши нашла возможность показать свои достижения — пассажи и торговые выставки, — Беньямин демонстрирует истоки большинства используемых сегодня способов рекламы товаров и соблазнения покупателей. Так, говоря о том, что при отделке пассажей «искусство поступает на службу к продавцу», Беньямин предвосхищает размах, с каким большинство сложившихся в рамках искусства стратегий организации зрительного восприятия транслируется и используется визуальной культурой с коммерческими целями. Частью этого процесса становится то, что «фотография, в свою очередь, резко расширяет, начиная с середины века, сферу своего товарного применения» [Беньямин, 2000: 157]. Этим достигается «утонченность в изображении мертвых объектов», что кладется в основу рекламы, и придается необходимый ореол «“specialite” — эксклюзивной товарной марке, появляющейся в это время в индустрии предметов роскоши» [Там же: 159]. «Эксклюзивность», «элитарность», «стильность» — слова, которыми с середины позапрошлого века и до сих пор пестрят билборды и рекламные проспекты. «Эксклюзивность» девальвировалась от неумеренного употребления, и вот уже в рекламе возводимого жилого дома мы читаем «исключительный». Слова все же второстепенны по отношению к качественному изображению, способствующему, как выразился Беньямин, «интронизации товара»: сегодняшняя журнальная индустрия является плотью от плоти культуриндустрии, опора которой на клише и повторения уже знакомых потребителям сюжетов и ходов была описана другими представителями критической теории — Адорно и Хоркхаймером. Еще в 1940-е го-

ды ими была отчеканена формула, хорошо, как мне кажется, описывающая суть и постсоциалистического культурного потребления: «Градация жизненных стандартов находится в отношении точного соответствия со степенью связанности тех или иных слоев и индивидов с системой» [Адорно, Хоркхаймер, 1997: 188].

Эстетизация охватывает такие тенденции, как театрализация политики, повсеместная стилизация и «брендинг», а самое главное — рост значимости видимости субъектов и тенденций в публичном пространстве и нарастание общей зависимости от тех, кто определяет, кто, что и на каких условиях может быть показано. Согласимся, сегодня именно эстетическое измерение происходящего выходит на передний план, как если бы эстетические ценности настолько поднялись в общей иерархии ценностей, что их преследование искупает многочисленные жертвы. Проблема не в том, какой стиль и где продвигается, но скорее в том, что стиль используется — открыто и скрыто — даже в тех областях, где прежде царила голая функциональность. Эстетизация облика людей, объектов повседневности, городского пространства и политики в качестве доминирующей тенденции фигурирует в наши дни в самого разного рода текстах в качестве само собой разумеющегося аргумента. Эстетика — в виде дизайна — проникает сегодня повсюду, не будучи уже достоянием только общественной, финансовой или культурной элиты: «В некотором смысле эстетическим, убийственно эстетическим, оказывается все» [Бодрийяр, 2006: 106]. Продвижение приятных для наших чувств (и прежде всего зрения) субъектов, предметов и интерьеров становится поистине повсеместным. Способы, какими красота и чувственность, совершенство и роскошь сегодня востребованы, весьма разнообразны, а пути, какими люди побуждаются платить за них, достаточно изощренны. Однако в их основе, по мнению критиков эстетизации, — универсальный механизм «низведения <...> до степени всего только объектов администрирования, которым заранее формируется любой из под-

разделов современной жизни вплоть до языка и восприятия» [Адорно, Хоркхаймер, 1997: 56]. Не этим ли механизмом сегодня равно определяются и манипулирование электоратом, и «мерчандайзинг», когда единственный путь к нужному товару в магазине предполагает знакомство со всем ассортиментом, а запах кофе или корицы с яблоками в магазине побуждает к импульсивным покупкам? Задача создания эстетической атмосферы стоит перед стилистами и дизайнерами, политтехнологами и косметологами, осветителями и экспертами, бухгалтерами и рекламщиками, PR-специалистами и оформителями — всеми теми, кто включен в значимый для позднего капитализма процесс делания из вещей чего-то большего, нежели просто полезные и осязаемые предметы. Эстетизация наращивает как прибавочную стоимость товаров (без подобающей наружности сегодня не будет продан ни один продукт, а эпитет «дизайнерский» часто означает лишь «более дорогой»), так и их потребительную стоимость: пользование и любование вещами сегодня нерасторжимы. «Стильность» и понимание того, как ее найти, подчеркнуть, продать, продвинуть, навязать, составляют одно из определений того различия, которое «новые культурные посредники», как их называл П. Бурдьё, настойчиво проводят между собой и своими клиентами. Порождать желание и стимулировать новые и новые круги потребления — вот их задача. В итоге практики повседневности, включая и «контркультурные», профессионализируются и коммодифицируются.

Повседневность как пространство спонтанности и сопротивления: Анри Лефевр и Мишель де Серто

Французский неомарксистский философ Анри Лефевр говорит о «бюрократии контролируемого потребления», об объединении сил рынка и правительственной власти. Он исследует потенциал повседневной спонтанности: способна ли

она противостоять как структурам угнетения, так и рутине обыденности? Повседневность, когда она свободна от рутины и близка по смыслу содержательному досугу, «предполагает самобытный поиск — и неважно, умелый или неуклюжий — стиля жизни, а возможно, и искусства жизни, своего рода счастья» [Lefebvre, 1992: 58].

Лефевр считал повседневность главным углом зрения, под каким следует рассматривать город. Он полемизировал с той традицией осмысления повседневности, которая сложилась в европейской философии во второй половине XIX — начале XX века. Она задана трудами С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Г. Зиммеля, М. Шелера, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра. В ее основе — дихотомия подлинности индивидуального самопревзойдения и неподлинности повседневного существования с оглядкой на других [см.: Трубина, 2004а; 2004б]. Находясь под влиянием Хайдеггера, Лефевр все же возражает против тезиса о неподлинности повседневности. Повседневность — это «реальная жизнь», происходящая «здесь и сейчас», это место встречи человека и истории. У философии есть долг: начав с анализа повседневности, обрести интеллектуальные орудия понимания современности и ее изменения. «Конкретность» повседневности и ее творческая энергия должны лечь в основу соединения интеллектуальных и материальных аспектов жизни.

Время повседневности — одновременно кумулятивно и некумулятивно, непрерывно и прерывно. Кумулятивность в нем связана с пронизанностью повседневности языком, который историзирует опыт и включает людей в процессы труда и потребления, что оборачивается реификацией и отчуждением [см.: Lefebvre, 1990: 324]. «Длинное» время повседневности проявляется в архаических временных циклах, связанных с ритуалами, ритмами жизни тела, традиционными символами. Связь в нем прерывности и непрерывности в том, что, с одной стороны, оно образовано следующими друг за другом событиями, с другой стороны, в нем всегда возможны кризис, разрыв, обновление. Это значит, что от своих носителей — людей — по-

вседневность требует не только способности к постоянной адаптации, но и способности к соприкосновению с различными историческими длительностями и пространственными образованиями. Эти последние помогают различить в повседневности противоречия, сформировать адекватное социальное сознание, а тем самым увеличить шансы на индивидуальное и коллективное освобождение. Отчуждение, которым чревата повседневность, может быть преодолено с помощью тех ресурсов, которые она в себе содержит. У понятия повседневности тем самым выдвигается на первый план политическое измерение: призывы к изменению жизни, утверждает Лефевр, ничто без создания подходящих пространств. Урок советского конструктивизма, считает он, в демонстрации взаимосвязи между новыми социальными отношениями и новым типом пространства [см.: *Lefebvre*, 1991: 59]. Пространства повседневности как раз такие пространства: они годятся для изменения, идет ли речь о рутинных практиках или материальных компонентах. Как и все городское пространство, они соединяют «близкий порядок» и «отдаленный порядок», то есть, с одной стороны, практики индивидов и групп, а с другой — институциональные практики [см.: *Lefebvre*, 1990].

Как Лефевр объясняет необходимость изменения повседневности? С его точки зрения, капитализм создает, «производит» для себя особое, «абстрактное» пространство за счет наложения ограничений на ритмы повседневности. В итоге образуются три типа пространства: 1) пространственные практики (они создают повседневность); 2) репрезентации пространства (упорядочивающие пространство виды знания, репрезентаций и дискурсов); 3) пространства репрезентации (создаваемые материально и телесно).

О первом типе он рассуждает так. Если ты знаешь, что такое «торговый центр», «на углу», «рынок», то ты владеешь соответствующей пространственной практикой — ориентации среди городских улиц или шопинга. Второй тип — карты, чертежи, модели, расчеты, используемые экспертами-профессиона-

лами, создающими и преобразующими пространство. Третий тип включает эмоционально нагруженные образы, символы и смыслы, мифы и легенды (все это можно было бы назвать культурными пространствами, но Лефевр считает, что использование этого слова не только ничего не проясняет, но и запутывает дело). Святые и проклятые, мужские и женские, прозаические и фантазмагорические места — их объединяет укорененность в истории — и общей и индивидуальной.

Большинство профессионалов, с грустью констатирует Лефевр, заняты репрезентациями пространства. Лишь некоторые — на стороне пространства репрезентации. Так, он противопоставляет Ле Корбюзье, технократическая суть архитектуры которого у него не вызывала сомнений, и Фрэнка Ллойда Райха, создавшего «коммунитарное пространство репрезентации, восходящее к библейской и протестантской традиции» [Lefebvre, 1991: 43]. Для последовательного марксиста творчество Райха отнюдь не бесспорно, в том хотя бы смысле, что дома стиля «прерия», конечно, составили эпоху в архитектуре, но предназначались-то для элиты. А вот были ли когда-то созданы пространства репрезентации, предназначенные для коллективного проживания? Вряд ли. Лефевр прослеживает два параллельных процесса: нарастание абстрактности представлений о пространстве и подверстывание человеческих телесности и чувственности под идеологические и теоретические нужды. Города в итоге «обестелесниваются», а тела опустошаются: технократам-планировщикам интересны только их полезные функции и предсказуемые движения.

Планы архитекторов, замыслы планировщиков, амбиции властей (репрезентации пространства) и воспринимаемый мир пространственных практик, как правило, находятся в конфликте. Репрезентации побеждают гораздо чаще, так что можно говорить о своеобразной «колонизации» повседневности теми, кто сначала на бумаге воплощает свои, специфические о ней представления, а затем принимается за переустройство жизни. Репрезентации пространства представляют собой

«смесь понимания и идеологии — всегда относительную и находящуюся в процессе изменения» [Lefebvre, 1991: 41]. Вопреки своей абстрактности, они вовлечены в социальную и политическую практику: «...отношения, установившиеся между объектами и людьми в репрезентируемом пространстве, подчинены логике, которая рано или поздно их ломает в силу недостатка у них последовательности» [ibid.]. Сами же эти репрезентации, насыщенные плодами человеческого воображения и символизации, свободны от выполнения требований связности и последовательности. Лефевр упрекает этнологов, антропологов, психоаналитиков в том, что те слишком заиклены на «своих» репрезентациях, описывая, к примеру, сны и детские воспоминания, лабиринты и проходы как образы и символы материнской утробы, игнорируя те варианты репрезентаций, порождаемые социальной практикой, что с ними существуют или им противоречат: «Поскольку повседневная жизнь остается в рабстве у абстрактного пространства (с его очень конкретными ограничениями); поскольку единственные совершаемые улучшения — техническое усовершенствование деталей (например, частота и скорость транспортировки или частично улучшенные удобства); короче говоря, поскольку единственная связь между рабочими пространствами, пространствами свободного времени и жилыми пространствами задается инстанциями политической власти и их механизмами контроля, постольку проект “изменения жизни” должен оставаться не более чем политическим призывом, выдвигаемым или оставляемым в соответствии с нуждами момента» [ibid.: 59—60].

Но творческие проявления телесности («жизнь без теорий», как выражается Лефевр) могут сломать этот грустный расклад, так что тела погруженных в повседневность людей не только опосредуют взаимодействие практик и репрезентаций, но и могут его изменить. Главный вектор этих позитивных изменений — расширение спектра желаний, которые в городах можно удовлетворить так, чтобы их населяли не только работники, но и не чуждые разнообразных страстей субъекты. По-

вседневная жизнь обладает праздничным потенциалом, его только нужно высвободить.

Рассуждения Лefевра трогают своим идеализмом и огорчают допущением, что разрыв между повседневностью и властными структурами — это в конечном счете классовый разрыв. Его возмущает молчание «пользователей» городского пространства, смирившихся с тем, что оно преобразуется в соответствии с планами и представлениями властвующих: «Почему они позволяют манипулировать собой так, что это наносит ущерб их пространствам и их повседневной жизни, не отвечая на это массовым восстанием?.. Скорее всего, такое странное равнодушие достигается посредством отвлечения внимания и интересов пользователей, бросания подачек в ответ на их требования и предложения или поставки суррогатов для удовлетворения их жизненных потребностей» [Lefebvre, 1991: 51—52].

Мишель де Серто не уверен, что горожане могут проявить свою креативность лишь в массовом восстании. Его объединяет с Беньямином (и ситуационистами) допущение, что городские обитатели могут ежедневно оспаривать рациональность капиталистического города и даже сопротивляться ей. Ему интереснее те повседневные изобретения и приспособления, которыми люди отвечают на подавление здесь и сегодня. Пространства повседневности таковы, что в них проявляется культурная логика, считает де Серто. Иногда, правда, «неясные переплетения повседневного поведения» препятствуют ее раскрытию. Для этого приходится занять по отношению к ним дистанцию — подняться, к примеру, на смотровую площадку знаменитого нью-йоркского небоскреба. До неба так близко, что небоскребы кажутся гигантскими буквами, на нем начертанными, а город раскрывается всевидящему взору как огромный текст. Где-то далеко внизу желтеют бесконечные такси, и можно только догадываться о том огромном множестве тел, что пишут городской текст, не читая его. «Обычные практики» города, как называет пешеходов де Серто (в том смысле, в каком мы говорим «врач-практик»), обитают в пространствах,

которых не осознают, обладают их «слепым знанием» и вместе — своими телами — создают пространственные сети, или поэмы. Процессы, организующие обитаемый город, совершаются вслепую, никто их не создает и никто их не наблюдает. Как далеки они от «геометрических» или «географических» пространств, создаваемых, например, теоретическими конструкциями, и от единообразной упорядоченности пересечений улиц, которая открывается взгляду с высоты. «Постоянно взрывающаяся вселенная» [Certeau, 1984: 91] — вот как де Серто называет то, что происходит внизу, у подножия небоскребов. Разнообразие практик реальных людей и пестрота историй, которые эти практики образуют, взрывает единообразие и ясность панорамного традиционного представления о городе.

Де Серто противопоставляет этой абстрактной, спланированной, читаемой пространственности «другую», включающую антропологическое и поэтическое освоение города. Безымянный прохожий — господин повседневности, он ее проживает и создает ему присущими формами обитания в городе, не пытаясь их интерпретировать или переводить на научный язык. Нечитаемость и невидимость — вот что создает повседневность. Так что ошибаются те, кто считает, что повседневность можно представить, составляя, к примеру, перечни вещей. Пространственные практики обитателей города оплели его весь невидимой сетью. Какие-то из них можно снять на камеру, описать, заморозить во времени, но самонадеянно считать, что их можно прочесть и осмыслить. Это все равно что считать карту тождественной территории. Затрудняет их прочтение и то, что они не рутинное повторение раз и навсегда отработанных приемов, но постоянное приспособление к тому, что навязано, обходные маневры и уловки тех, кто «тоже тут живет» и кто, как может, сопротивляется попыткам регулирования. Де Серто называет такие практики *тактиками* — «искусством слабых». Пространство, где применяются тактики, — «чужое», подчиняющееся правилам чуждой людям власти. Так что тактики — это

маневры «в поле зрения врага», это использование углов, скрытых от наблюдения [см.: *Certeau*, 1984: 37]. Серто считал, что эти сферы автономного действия, объединенные в «сети антидисциплины», противостоят монотонности несвободной повседневности. Тактики используются «непризнанными создателями, поэтами своих собственных дел», прокладывая свои проходы в «джунглях функционалистской рациональности» [*ibid.*: 34]. Тактики — неформальное использование городских пространств, их присвоение через занятия, не предусмотренные создателями. Сегодня не столько тактики пешеходов, сколько тактики водителей могут служить тому иллюстрацией. Шоссе и дороги предусмотрены для «стратегического» перемещения из одного пункта в другой. Каким, однако, тактическим разнообразием отмечено поведение людей на дорогах: они флиртуют, выпендриваются, играют с детьми, говорят по телефону (опять-таки тактики такого говорения могут быть различными), слушают музыку, смотрят фильмы и так далее. Создатели пространств используют «стратегии». Их пользователи — «тактики». Но де Серто допускает и менее дихотомичное толкование: и то и другое сочетается в деятельности людей: первое — систематическая целенаправленная деятельность, связанная с достижением долговременных целей, второе — непосредственные действия, связанные с конкретными и кратковременными задачами.

Де Серто использует термин *пространственные истории*, чтобы подчеркнуть взаимозависимость текстовых повествований и пространственных практик. По мере того как люди прокладывают себе путь от одной точки города к другой, они создают личные маршруты, насыщенные смыслом. Познакомить других с этим смыслом можно посредством письма. Личные маршруты («пространственные практики») «тайно структурируют определяющие условия социальной жизни» [*ibid.*: 96]. Создатели текстов о городах, выбирая метафоры, создавая противопоставления, выделяя одно и опуская другое,

создают истории, которые впоследствии становятся легендами или суевериями, что добавляет описываемым в них пространствам глубину и значимость [см.: *Certeau*, 1984: 106—107]. Передвигаясь в рамках физического и социального пространств, каждый из нас несет с собой воспоминания, предчувствия, прихотливые ассоциации. Рано или поздно та часть города, в которой мы обитаем ежедневно (у большинства это маршрут «работа — дом»), становится аналогом нашего личного биографа: в ней материально зафиксированы значимые для нас места. Аналогия с такими текстами, как альбом фотографий (или папка с фотографиями в компьютере) или дневник (или опять же блог), здесь очень сильная. Есть места (страницы, снимки), которых мы избегаем. Есть места, которые мы помним другими. Как раз об этом, о том, что наша память и городские места перформативно соединяются каждый раз, когда мы в них оказываемся, де Серто пишет следующим образом: «Память — это лишь странствующий Прекрасный Принц, кому случилось пробудить Спящую Красавицу — истории без слов. “Здесь была булочная”. “А вот здесь жила старая миссис Дюпюи”. Нас удивляет факт, что места, в которых жили, наполнены присутствием отсутствий. То, что мы видим, означает то, чего уж нет: “Посмотри: здесь было...”, но больше этого не увидеть... Каждое место преследуют бесчисленные призраки, затаившиеся в молчании, чтобы быть или не быть “вызванными”. Человек *населяет* только призрачные места — в противоположность тому, что подчеркнуто в *Паноптикуме*» [*Ibid.*: 143—144].

«Призрачные» места оживляют призраки людей, мест и событий, из которых состоят наши биографии и взаимодействие с освоенной частью города. Воспоминания и предвосхищения вплетены в пространственный опыт и повседневные практики, делая каждого из нас носителем «длинного» времени повседневности и сообщая нам чувство укорененности в обжитом пространстве.



Одно из призрачных мест — Еврейское гетто в Венеции — существует только на картинах

Музей наизнанку:
«призраки» исчезнувшей повседневности
посреди повседневности настоящей

Задача сообщения городским участкам и местам значительности стоит перед работниками культурной индустрии города. Она часто решается возведением скульптур, установкой мемориальных досок, придумыванием новых экскурсий и выставок, проведением художественных акций. Как правило, все эти меры связаны с реально существовавшими персонажами и эпизодами, о которых создаются истории. Этот процесс редко бывает свободен от мифологизирования. Ряд представителей культурной индустрии Екатеринбурга решили «обнажить прием», организовав выставку-мистификацию.

В ноябре — декабре 2004 года, пока шла реконструкция здания Музея истории Екатеринбурга, художница Елена Гладышева и куратор проекта, сотрудник музея Раиса Зорина на временном деревянном заборе, окружавшем стройку, разместили «брутально» оформленные, в грубых деревянных рамках экспонаты, воплощающие невозможность расчленения были и легенды в наших отношениях с прошлым, в том числе с той его материальной «пылью», как выражается Бродель, для всего объема которой просто не найдется места в музеях.

Не получается ли, что именно эта «пыль», то есть вещи случайные и эфемерные, соединяются в современном социальном воображении с обсуждаемыми де Серто «призраками» городской повседневности? Авторы выставки исходили, кажется, именно из этой идеи. Музейными экспонатами стали «призраки прошлого», которые редко находят последний приют в музеях настоящих: слезы, пена от выпитого шампанского, запахи, даже отражение света «красного фонаря». Подчеркнутая материальность экспонатов импровизированного музея — кошмы, кожи, кирпичей, цемента — была тоже симитирована, чтобы усилить эффект мистификации.

То, что выставка и забор располагались на одной из самых оживленных улиц Екатеринбурга, придало этой акции дополнительную объемность: повседневность сегодняшняя была, так сказать, поставлена лицом к лицу с повседневностью ушедшей. «Призраки» напомнили о себе материально, но не навязчиво. Вот примеры музейных экспонатов: «Образец железной руды из шахты, изображенной на первом гербе города. 1781 год», «Фрагмент трубы первого городского водопровода. Декабрь 1925 год», «Отпечаток уха, слышавшего голос И.С. Козловского в Свердловском театре оперы и балета в 1925 году», «Заколка для галстука, оброненная В.В. Маяковским во время выступления в Свердловске. 1928 год», «Рукавица первостроителя Уралмашзавода. 1930 год», «Чулоч М. Плисецкой, оставленный в репетиционном зале. 1942 год», «Недокуренная сигара, забытая Ф. Кастро во время пребывания в нашем городе. 1963 год», «Каркас погремушки миллионного жителя (23 января 1967 года) города Свердловска», «Струна от дежурной гитары свердловского рок-клуба, на которой играли группы “Урфин Джус”, “Трек”, “Наутилус Помпилиус”, “Чайф”, “Настя”, “Агата Кристи”». Публика не осталась равнодушной: случайные ошибки в пояснениях энергично исправлялись чернилами, редко когда тротуар перед забором пустовал. Характеристикой *нашей* повседневности явилось и то, что некоторые экспонаты исчезли...

Репрезентируемое и нерепрезентируемое в повседневности

Картина повседневности, нарисованная де Серто, несет на себе отчетливый отпечаток «поворота к языку»: не только городская реальность всегда уже истолкована, представляя перед нами в тех или иных вариантах языковой репрезентации, но и чтение и речь выступают фундаментальными операциями городского существования: «Рассказы о путешествиях одновременно воспроизводят топографию действий и порядок общих мест. Они являются не только “приложением” к непритязатель-



Музей наизнанку

ным “пешим” высказываниям и риторике. Они не просто замещают эти последние и переводят их в область языка. Они фактически организуют наши перемещения. Повествования слагают путь прежде всего или по мере того, как ноги его проходят» [см.: Серто, 2004: 78].

В речи прогулок пешеходы непредсказуемо проговаривают город — в противоположность зафиксированности созданного планировщиками городского языка — его инфраструктуры, расположения улиц и так далее. Однако обитатели города «говорят», не вполне понимая, что делают, обладая, повторим, «слепым знанием» и образуя с другими горожанами «неясные переплетения». Только тем, кто создает повествования, дано восстановить «читаемость» тех или иных мест, расправить складки сложенных в них веков и вернуть прошлое этих мест тем, у кого оно было украдено. Не получается ли тогда, что де Серто (вместе с Беньямином и Лефевром) создал влиятельное урбанистическое метаповествование, в рамках которого власти и обитатели города замкнуты друг на друга в бесконечном противостоянии: первые регулируют и организуют, вторые, импровизируя, сопротивляются, не вполне себе в этом отдавая отчет, а потому находясь в ожидании рассказчика о своем уделе?

Австралийский исследователь в области *cultural studies* Меган Моррис упрекает де Серто в том, что тот, при всем безусловном вкладе в исследования повседневности, предложил слишком универсальный взгляд и обусловил возникновение специфического, неизбежно банального дискурса о повседневности: «...обычное — более не объект анализа, но место, из которого производится дискурс» [Morris, 1990: 35]. Исследования повседневности, намеревавшиеся противостоять капиталистической рациональности, все же сами от нее не свободны. Мы уже вели в главе о разнообразии речь о том, что инерция и интересы издательского рынка приводят к возникновению потока однотипных продаваемых урбанистических сочинений. Ирония в том, что описания повседневности сами риску-

ют стать частью повседневного пейзажа, воспроизводя одни и те же мыслительные ходы об удовольствии, импровизации и сопротивлении. Если же говорить не о социологии городских исследований, но собственно о содержании теории де Серто, то Моррис полагает, что сама ее основанность на ряде оппозиций обнаруживает ее чрезмерную абстрактность. «Верх» и «низ», система и процесс, планирование и жизнь, теория и практика, синхрония и история, структура и история, теория и история (*story*) — в каких конкретно пространствах воплощаются первые и вторые члены этих оппозиций? Не получается ли, что чем дальше «вниз», в гущу городской повседневности, тем сложнее обнаружить в ней царство пешеходов, нарисованное де Серто? Исследовательница сомневается в том, что «пространственное распределение функций», таких как «смотрение/движение, наблюдение/действие, картографирование/функционалирование», осуществленное де Серто в его теории городской повседневности, можно продуктивно приложить к конкретным городским пространствам, таким как австралийские пригород или торговый центр. При всей похожести друг на друга каждое из этих мест обладает специфическими историями и функциями. Мужчины и женщины развивают отличающиеся эмоциональные связи с этими местами, которые вряд ли сможет прочесть «гуляющий грамматик, считающий сходства между местами» [Morris, 1998: 67].

Еще более масштабно несогласие с идеями де Серто, которое выражает Найджел Трифт. В главе о неклассических теориях города уже шла речь о том, что активные исследования культурных репрезентаций, проведенные в ходе «культурного» поворота в городской географии и других дисциплинах, вызвали озабоченность тех авторов, которым все же более значимыми кажутся «нерепрезентируемые» измерения городской жизни, то есть ее материальная среда, инфраструктура и те аспекты человеческого существования, которые ускользают и от осознания, и от воплощения в языке. Главная претензия Трифта к де Серто состоит в том, что тот именно язык считает

основным ресурсом социальной жизни. Автор так называемой нерепрезентативной теории, Трифт намерен избежать ловушек традиционного репрезентационного мышления, то есть, к примеру, поиска все новых многочисленных случаев культурного маркирования городского пространства. Что же он предлагает? Рассматривать город как поле действия множественных сил, человеческих и нечеловеческих, как совокупность самых разнообразных компонентов, среди которых человеческое и социальное отнюдь не всегда лидируют: «Урбанизм повседневности должен проникнуть в смешение плоти и камня, человеческого и нечеловеческого, недвижимого и текучего, эмоций и действий» [Amin, Thrift, 2002: 21]. Соответственно, взгляд на город де Серто и других кажется Трифту чересчур «гуманистическим», то есть чересчур человекоцентристским. Поиск проявлений человеческого и человечности в гуще повседневности слишком подчинен господствующим повествовательным рамкам, которые приводят к тому, что исследователь (сам де Серто и те, кто работает в его традиции) определенным образом рисует «маленького», простого человека. Вспомним еще раз: тактики — это практики слабых. Увидеть в жизни «слабых» человеческое — значит воссоздать поэзию повседневности, проявляющуюся не столько в практиках, сколько в легендах и памяти о тех или иных местах. Но и люди, и практики, и легенды видятся в этой традиции стиснутыми системой, зарегулированными директивами, надзираемыми полицией и так далее. Трифт же, как и создатель теории акторов-сетей Брюно Латур, вообще не расположен воссоздавать логику той или иной системы, будь то город или общество в целом. Как они с Ашем Амином пишут в недавней книге, «нам неинтересны системы: это слишком часто предполагает, что у городской жизни есть какая-то имманентная логика» [*Ibid.*: 2]. Вместо этого — фокус на «многочисленных систематизирующих сетях», лишь предварительно упорядочивающих теоретическое видение города. Различение же между большим и малым, практиками и системой, мобильностью и инфраструк-

турой, на котором основаны идеи де Серто, слишком жестко и метафизично. Другое дело, что пока еще не ясно, сколько и каких исследователей может привлечь идея о том, что «большую часть жизни в городе составляет, скорее, механическая циркуляция тел, объектов и звуков речи, равно как и наличие и регуляция в ее недрах трансчеловеческой и неорганической жизни (от крыс до канализации)» [Amin, Thrift, 2002: 228].

Более конкретное исследование, которое Трифт предпринимает в полемике с де Серто, нацелено продемонстрировать, что тот неправ еще и в том, что именно прогулки сделал архетипической городской практикой в век, когда люди не столько ходят, сколько добираются от места к месту на машине [см.: Thrift, 2008: 75—88]. «Поворот к материальности» как главный фокус исследования города сегодня (и Трифт, безусловно, один из ключевых его участников) — это внимание к материальным аспектам городской среды, их активной роли в повседневности. Автомобиль конечно же может считаться здесь ключевым агентом. Это автомобилизация определяет то, как город освещается и размечается. Это автомобилисты выработали свой особый язык, который невозможно свести к основным культурным кодам. Но, возможно, еще более интересен в этом контексте своеобразный симбиоз человека и машины, в котором идентичности того и другого участника нерасторжимо переплетены, что порождает разнообразные эмоции, связанные с тем, что машина становится проекцией тела водителя. Там, где вождению способствуют бортовой компьютер и GPS-навигатор, агентоподобные качества машины становятся еще более выражены, их уже бессмысленно рассматривать — в духе *cultural studies* 1970-х годов — только как культурную проекцию сексуальных фантазий или статусных амбиций. Машина тем самым превращается в вариант тех городских мест с историями и богатыми функциями, о которых увлеченно писал де Серто. С музыкальной системой (иногда и видео), контролем климата, совершенством эргономики интерьера, коммуникатором и прочим автомобиль, с одной стороны, делает его обладате-

ля автономным, а с другой стороны, помещает, вместе с другими, его на карту, делая видимым и прослеживаемым издали — родными, полицией, другими автомобилистами. Что тогда остается невидимым в повседневности? Трифт предлагает, скорее, говорить, во-первых, о разных типах видимости, во-вторых, о том, что повседневное поведение отнюдь не всегда неторопливо и отнюдь не всегда находится «по месту жительства», и, в-третьих, что автомобилизация, при всех сложностях, приносимых ею в жизнь города, несомненно, открывает новые возможности осуществления свободы.

Здесь, однако, неизбежно возникает вопрос о цене этой свободы в век непрерывно растущих цен на бензин и других проявлений глобальной взаимозависимости земных обитателей. Воспроизводит ли метанарратив повседневности, стиснутой меж тисками власти, британский социолог Зигмунд Бауман, рассуждая о повседневной жизни, когда он говорит о том, что все мы «заложники» экспертных знаний и технологий, потребность в которых поддерживается рыночной экономикой [см.: *Бауман*, 1996: 214—215]? Тогда недостатки городской среды становятся проблемами улучшения нашей собственной жизни: «...невыносимый шум уличного движения превращается в необходимость вставить двойные рамы. Загрязненный городской воздух связывается с необходимостью покупки глазных капель... То, что общественный транспорт приходит в негодность, наводит на мысль о покупке автомобиля, а вместе с тем и об увеличении шума, еще большем загрязнении воздуха и усилении болезненного нервного напряжения, равно как и о еще большем расстройстве общественного транспорта» [*Там же*]. На даче или в путешествии, за чтением или во время волнующего производственного совещания горожане на время снимают с себя «вес» города, только чтобы, импровизируя и приспособляясь, возмущаясь и мечтая, вновь ощутить его тяжесть.

Взгляд исследователя на повседневность нередко обусловлен как его более общими теоретическими задачами, так и социально-культурным контекстом. Дух 1960-х воплотился в

критичности и утопизме, присущих позиции Анри Лефевра, а в поисках Мишелем де Серто следов сопротивления капиталистической рациональности парадоксально проявились и влияние структурализма, и стремление видеть в горожанах способных к деятельности субъектов. Романтическая увлеченность де Серто и его многочисленных последователей проявлениями неожиданного и непредсказуемого в повседневности сменилась более трезвыми описаниями «микровласти» повседневности, из которых следовало, что повседневность вряд ли стоит поэтизировать и наделять аутентичностью, делая из нее абсолютную противоположность системе власти. Конец XX столетия отмечен стремлением оспорить уверенность в возможности описать общие механизмы городской повседневности в рамках одной теории (это проявилось в критике идей де Серто со стороны Меган Моррис) и доказать социально-культурную специфичность той или другой повседневности. С другой стороны, в идеях Найджела Трифта можно увидеть стремление построить достаточно масштабную теорию. То, насколько это осуществимо в отношении доязыковых, нерепрезентируемых, эмоциональных аспектов повседневной жизни, и задает, мне кажется, одну из современных «интриг» постижения повседневности.

Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. М.; СПб.: Медиум-Ювента, 1997.

Акройд П. Биография Лондона. М.: Изд-во Ольги Морозовой, 2005.

Алябьева Л. Кофе и город, или «Какую радость ежедневно дарит нам кофейня!» // Теория моды: Одежда. Тело. Культура. 2006. Вып. 1. Осень.

Бауман З. Мыслить социологически. М.: Аспект-Пресс, 1996.

Беньямин В. Озарения. М.: Мартис, 2000.

Бодрийяр Ж. Пароли. Екатеринбург: У-Фактория, 2006.

Бродель Ф. Структуры повседневности. М.: Мой мир, 2007.

Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социологос. Вып. 1. Общество и сферы смысла / Сост. В.В. Винокуров, А.Ф. Филиппов. М.: Прогресс, 1991. С. 39—50.

Гладарев Б. Женщина, мужчина и мобильный телефон // Социс. 2006. № 4. С. 68—76.

Дубин Б. Будни и праздники // Дубин Б. Интеллектуальные группы и символические формы. М.: Нов. изд-во, 2004. С. 232—251.

Кальвино И. Незримые города. Киев: Лабиринт, 1997.

Серто М. де. Рассказанное пространством // Объять обыкновенное: Повседневность как текст по-американски и по-русски / Ред. Т.Д. Венедиктова. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 2004. С. 75—95.

Трубина Е. Признавая обычное: повседневность в философии Стэнли Кавелла // Объять обыкновенное: Повседневность как текст по-американски и по-русски / Ред. Т.Д. Венедиктова. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 2004а. С. 35—47.

Трубина Е. Аутентичность // Современный философский словарь / Ред. В.Е. Кемеров, Т.Х. Керимов. М.: Академ. проект, 2004б. С. 66—74.

Утехин И. Очерки коммунального быта. М.: ОГИ, 2004.

Фрейд З. Психопатология обыденной жизни. СПб.: Алетея, 1997.

Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Amin A, Thrift N. Cities: Reimagining the Urban. Cambridge: Polity, 2002.

Benjamin W. The Arcades Project. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

Certeau M. de. The Practice of Everyday Life. Berkeley: University of California Press, 1984.

Goffman E. Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behaviour. N.Y.: Anchor, 1967. (Цит. по: *Вахштайн В.* Социология вещей и «поворот к материальному» в социальной теории // Социология вещей. М.: Территория будущего, 2006.)

Lefebvre H. Everyday Life in the Modern World. New Brunswick: Transaction Publishers, 1990.

Lefebvre H. The Production of Space. Oxford: Blackwell, 1991.

Lefebvre H. Critique of Everyday Life. L.; N.Y.: Verso, 1992. Vol. 1.

Morris M. Banality for Cultural Studies // Logics of Television / Ed. P. Mellencamp. Bloomington: Indiana University Press, 1990. P. 14—43.

Morris M. Too Soon Too Late: History in Popular Culture. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

Pile S. The Body and the City: Psychoanalysis, Subjectivity and Space. L.: Routledge, 1996.

Thrift N. With Child to See any Strange Thing: Everyday Life in the City // A Companion to the City / Ed. S. Watson, G. Bridge. Oxford: Blackwell Publishers, 2000. P. 398—409.

Thrift N. Non-Representational Theory. Space, Politics, Affect. Oxon: Routledge, 2008.