

УДК 316.33

ВІКТОР БУРЛАЧУК,

доктор соціологічних наук, провідний науковий співробітник відділу історії, теорії та методології соціології Інституту соціології НАН України

Трапеза як предмет соціологічного дослідження

Анотація

Стаття Г.Зімеля “Соціологія трапези” відкриває в соціології напрям, пов’язаний із вивченням конкретних історичних форм прояву соціальності. Її ідеї дали змогу Н.Еліасу на основі механізму зміни форм поведінки за столом простежити соціально-генетичні аспекти процесу цивілізації.

Спільна трапеза є потужним засобом формування групи. Такі поняття, як гільдія і цех, що є визначеннями купецьких і ремісничих об’єднань, походять від давньоісландського gildi та німецького Zechе, що первинно позначали “бенкет” і “пятику”.

Трапеза як форма спілкування відіграла чималу роль у формуванні громадянської публічності. Завдяки салонам, кав’ярням і застільним товариствам у XVIII столітті формуються інститути громадянського суспільства. Вони стають центрами спершу літературної, а потім і політичної критики.

Ключові слова: *соціологія трапези, соціологія спілкування, форми публічності, споживання*

З огляду на деяку екзотичність запропонованої теми для вітчизняної соціології зазначу, що трапеза як історично зумовлена форма спілкування з давніх давен цікавила соціологію. У працях М.Вебера, присвячених соціології релігії, в яких він досліджує магічно зумовлені заборони певних страв, можна натрапити на міркування з приводу спільноти трапези, котру він визначав як дуже важливе джерело інституту спільноти.

У статті “Соціологія трапези” (1910), текст якої наведено далі, Г.Зімель продовжує розмірковувати з приводу своєї улюбленої теми: яким чином

можливе суспільство. Це невелике есе доповнює деякі ідеї його соціологічної теорії. Стаття “Соціологія трапези” вийшла друком у тому ж році, що й славнозвісна “Соціологія спілкування”, і є своєрідним коментарем до неї. Тому розгляньмо ці дві праці у взаємному відзеркаленні їх одна в одній.

Зімелъ виступив на соціологічній ниві як представник так званої формальної школи в соціології, що переймалася пошуком апріорних умов соціальності. Окремий індивід протистоїть соціальному, історичні форми якого розкриваються в процесі усупільнення. Вважалося, ніби від початку існує певний несоціалізований індивід — носій цілого комплексу потягів (еротичних інстинктів, ділового інтересу, релігійних імпульсів), не соціалізований унаслідок своєї залежності від природного існування, але підштовхуваний необхідністю задовольняти свої бажання до взаємодії з іншими індивідами. Над його потягами, інтересами, цілями, прагненнями, психічними станами поступово вибудовуються різноманітні форми соціальної взаємодії, котрі й мають, за Зімелем, становити головний предмет соціології.

Соціологові на зламі XIX–XX століть важко було відмовитися від думки, буцімто суспільство складається з індивідів, що до виникнення суспільства існував деякий анархічний індивід, наділений грубим інстинктом, некерованим бажанням, над яким у процесі цивілізації надбудовується певна культурна форма, що в соціальному аналізі слід виходити з індивідуального егоїзму, “натуралістичного індивіда”, натуралізм якого долається в процесі цивілізації. Індивід залишається головним елементом, із яких складається суспільство, таким є індивід і в “Соціології трапези”, наділений примітивною фізіологією й егоїзмом.

***Суспільство взагалі — це спілкування:
“вільно ширяючий взаємний зв’язок індивідів”***

Суспільство для Зімеля — це одночасно і стан, і ідеал. Як ідеал суспільство для нього виступає, коли він починає міркувати про “чисту форму”, гру форм. Суспільство як ідеал виникає тоді, коли в соціальному інституті редукуються всі матеріальні, практичні інтереси, котрі, хоч як це парадоксально, і привели до його утворення, до того стану, коли відсутній “будь-який тиск”.

Тому суспільство для Зімеля — це не процес виробництва матеріальних і культурних благ, ця не історія класової боротьби, а взаємозв’язок тих, хто спілкується. “Адже лише ті, хто спілкується, становлять “суспільство взагалі” без жодних тисків, позаяк вони являють собою чисту, принципово відокремлену від усіляких особливих змістів форму всіх однобічно характеризованих “суспільств”, утілюють суспільство в якійсь немов абстрактній картині, що дає розв’язання усього змісту в чистій грі форм” [Зиммель, 1996: с. 489].

Для Зімеля усупільнення як форма взаємодії має певну самостійність і може набувати незалежності від мотивів та інтересів, що її створили. Це означає, що деякий соціальний інститут, створений для задоволення соціальної потреби, починає жити самостійним життям, забуваючи ті сили і

відносини, що його створили. Інший мислитель, а не Зімель, угледів би в такій незалежності форми, інституту яскравий вияв процесу відчуження, оскільки форма перестає відповідати мотивам та інтересам, що її створили, і піддав би таку ситуацію критиці. Однак для Зімеля самостійність форми слугує своєрідним ідеалом соціального розвитку, символом культури і цивілізації. У Зімеля поняття “самостійність форми” дуже близьке до поняття гри. Висловлена Ф.Шилером ідея гри як вищої форми культури дістає подальший розвиток у соціологічній концепції Зімеля. Пізніше своє найбільш містке художнє втілення вона дістане в романі Г.Гесе “Гра в бісер”.

“І от ці форми отримують власне життя, починають існувати у відриві від свого коріння у змісті заради самих себе і заради чарівності, що випромінюється ними в цій відірваності. Це і є явище спілкування” [Зімель, 1996: с. 489].

Для Зімеля чистий процес усупільнення щось цінне і бажане. “Адже форма є взаємодією елементів, завдяки якій вони й утворюють єдність, і якщо відпадуть конкретні життєво доцільні мотивації спілкування, тим більшу силу і дієвість матиме чиста форма, так би мовити, діючий взаємний зв’язок індивідів” [Зімель, 1996: с. 489].

Логіка аналізу феномена трапези розвивається із його концепції чистих форм. Для Зімеля як соціолога трапеза становить інтерес, бо дає можливість реалізуватися такій формі взаємодії, як розмова, а розмова — це вже форма спілкування. Історія трапези — це еволюція процесу усупільнення, що набуває різноманітних культурних форм.

У процесі трапези долається егоїстичний інстинкт, спрямований на задоволення примітивних потреб завдяки переходу до чистої колективності. Утворення спільноти відбувається тоді, коли трапеза починає підпорядковуватися певним нормам. Зімель досліджує різноманітні форми її регулювання. Найпершою формою є повторюваність у певний час, потім з’являються правила, що безпосередньо регулюють поведінку за столом. Ця поведінка набуває дедалі більш цивілізованого порядку: з’являються тарілки, виделки, нормується порядок прийому їжі. Своєю чергою, такий цивілізований характер трапези помітив Н.Еліас і зробив його предметом спеціального дослідження, на чому я спинюся далі. Соціальною вершиною трапези є розмова (бесіда), якою супроводжується застілля.

Застільні бесіди і правила спілкування

Еволюція трапези та форм поведінки за столом веде до дедалі більшої індивідуалізації, пов’язаної з відокремленням одного учасника трапези від іншого цілою системою правил поведінки й появою різноманітних столових приборів, що внеможливають колективне поглинання їжі із одного казана. Однак процес індивідуалізації має свої межі й супроводжується дедалі більшим нормуванням поведінки за столом. Що ж це за індивід, якого ми зустрічаємо за обіднім столом?

Цей індивід, на думку Зімеля, виражає свої особистісні характеристики, свій досвід, освіту, дотепність, уміння підтримувати бесіду, проте його “особливість” і “винятковість” дозволені йому у певних межах.

“Природа спілкування потребує обмежити самозвеличування і самомишування особистості; без цього спільне існування неможливе” [Зиммель, 1996: с. 490].

Зімель пропонує власні правила спілкування:

- із процесу спілкування він виключає ті риси особистості, якими вона наділена в соціальному житті (статус, статок, ученість, відомість, виняткові здібності й заслуги);
- у спілкуванні слід уникати тем, що стосуються особистих проблем і розчарувань;
- людина у спілкуванні виступає своєрідним феноменом, що не зустрічається в інших контекстах; вона вступає у спілкування зі здібностями, спонуками й інтересами, властивими їй як людині взагалі;
- спілкування руйнується в тому разі, коли в ньому мають місце об’єктивний зміст і цілі, або коли виражається абсолютно особистісне і суб’єктивне;
- у спілкуванні кожен виступає рівним іншому і наділяється цінностями спілкування лише за умови, що решта так само їх отримують;
- здатність до швидкої й легкої зміни предмета притаманна розмові-спілкуванню за самою її сутністю.

Проте бесіда руйнує себе як спілкування, якщо вона переходить у серйозний спір. “Світ спілкування — єдиний, де можлива демократія рівноправних, — штучний світ, створений тими, хто бажає реалізувати абсолютно чистий, позбавлений жодного дебалансувального матеріального акценту ідеал взаємодії” [Зиммель, 1996: с. 492]. Цінності спілкування — радість, легкість, жвавість; спілкування — це світ, у якому подолано всі негаразди життя, подолано ніцшеанський дух тягаря і зневіри. Тож не випадково Зімель називає спілкування ігровою формою усупільнення.

Редукція суб’єктивного та об’єктивного в розмові

Спілкування здійснює своєрідну редукцію особистості, в ньому індивід повертається до свого “природно-особистого буття”, в якому він звільняється від суб’єктивного змісту й об’єктивної необхідності. Якщо об’єктивне і залучається до розмови, то робиться це не заради його змісту, а задля інтересів спілкування. “Нехай не видається, що зміст спілкування-розмови несуттєвий, навпаки, він має бути цікавим, захопливим, навіть важливим, але він у жодному разі не є метою розмови, об’єктивний його результат несуттєвий” [Зиммель, 1996: с. 496].

Наостанок Зімель доходить такого парадоксального висновку: виявляється, “людина у спілкуванні є не так особистість, в її природній повноті, як особистість, створена стилізацією та обмовками (die Reserve)” [Зиммель, 1996: с. 492]. У німецькому тексті слово “die Reserve” має також значення “стримування”. На наш погляд, лексема стримування точніше передає обмеження особистісних якостей індивіда в процесі спілкування, ніж “обмовки”.

Отже, у спілкуванні бере участь *особистість, створена стилізацією та стримуванням*.

Слід зазначити, що основні риси, приписувані Зімелем розмові-спілкуванню, майже повторюють правила поведінки в аристократичних салонах. Так, в одному із посібників з етикету, поширених у російському вищому світі ХІХ століття, можна прочитати таке:

“Так, але про що ж власне слід розмовляти в численному світському товаристві? Про все і про всіх, ні про що надто довго чи докладно, не вичерпуючи остаточно жодного предмета, не розвиваючи широко жодної першої-ліпшої теми, не доводячи жодного питання до останнього висновку. Ви маєте легко і спритно переходити з предмета на предмет, чи то ведучи розмову, чи то даючи змогу говорити іншим, і не даючи бесіді перериватися, маєте знаходити новий матеріал для міркувань, не хизуватися суто власною дотепністю і знаннями, але давати також іншим можливість блиснути своїм красномовством, маєте підтримувати їхні, можливо, недолугі спроби розмови, покривати їхні маленькі промахи, щоби вони до завершення загальної бесіди були задоволені собою і вважали, що ні з ким не можна так весело побалакати, як із вами” [Лаврентьева, 2007: с. 221].

У цьому фрагменті анонімного автора заторкнuto майже всі положення Зімелевої концепції розмови як вищої форми спілкування. Соціологічний текст несподівано виявляється посібником з правил поведінки у вищому світі.

Поведінка за столом у цивілізаційній концепції Н.Еліаса

Для німецького соціолога Норберта Еліаса процес цивілізації — це не переможна хода техніки, не демократичні виміри політичної системи суспільства, а передусім зміна структури людських афектів.

Структура афектів складається із ланцюжка бажання — контроль — м'язовий рух, його зміна пов'язана із посиленням фази контролю, коли м'язова реакція не є простим продовженням бажання, а їй передує чимала частка рефлексії.

Афекти супроводжують різноманітні форми людської діяльності, можна їх вивчати також у процесі поведінки людини за столом.

Щоб розібратися в афектах людей, що вже давно стали надбанням історії, слід звернути увагу на книжки про манери, що дають можливість простежити історичну послідовність змін способів поведінки, “афективних станів”, — “зсув порога чутливості”.

Незважаючи на невелике літературне значення книжок про манери і правила застілья, вони, утім, дають змогу оцінити очікувану поведінку в суспільстві, врахувати зміну правил, суспільні заборони і табу.

За часів Еразма Роттердамського з'являється серія книжок, присвячених правилам поведінки, гарним манерам. Про гарні манери пишуть не просто письменники третього ґатунку, а люди унікальної обдарованості й великої популярності — Еразм Роттердамський, Бальдасаре Кастильоне, Джованні Дела Каза. Чому такі книжки стають актуальними і до написання їх вдаються видатні письменники?

Для Н.Еліаса відповідь полягає у зміні конфігурації влади. Влада у певному сенсі деперсоналізувалася, модифікувалася, перестала виступати в голій формі примусу. Виявляється, певного результату можна досягти не брязканням зброї, а шляхом прояву певних манер, куртуазності.

Поведінка за столом — здавалось би, маргінальна для соціології тема — стає у Еліаса предметом детального аналізу. Стандарти поведінки за столом віддзеркалюють чималий шар соціально закріплених форм поведінки, що відповідають цілком конкретній соціальній структурі.

Спільні трапези на різних етапах людської історії мали неабияке значення в житті різних соціальних груп. “У цей час настанови, що стосуються поведінки за столом, відігравали особливу роль. Їжа і напої ще посідали центральне місце в громадському житті; часто, хоча й не завжди, вони були тлом бесіди і спільних розваг або слугували началом їх” [Еліас, 2001: с. 120].

В історії культури існує безліч форм громадської поведінки людей: свято, релігійна служба, науковий диспут, робота, гра тощо. Деякі з цих форм ритуалізовані, інші підпорядковані певній необхідності, здійснюються навколо певного матеріального субстрату. Однак помітну роль в культурі починають відігравати форми, не пов’язані безпосередньо з виробництвом матеріальних і культурних благ, — радше зі споживанням їх.

Еліас так описує стандартну техніку їжі Середньовіччя: “У домах багатіїв їжу зазвичай приносили з буфетного столика, часто без певної послідовності. Кожен брав те, що йому сподобається. Всі користувалися однією текою. М’ясо брали руками, рідкі страви — черпаком чи ложкою. Але суп чи соус ще незрідка пили через вінця, підносили тарілку чи блюдо до рота. Тривалий час не було особливих приборів для різних страв. Користувалися однаковими ножами, однаковими ложками, пили з однакових кухлів. Часто на двох осіб за обідом була одна тарілка” [Еліас, 2001: с. 127]. Еліас вважає, що така форма поведінки за столом свідчить про певний рівень емоційного життя, що відрізняється від нашого і за структурою, і за характером. У наведеному прикладі ми бачимо, що люди їдять разом найімовірніше тому, щоби задовольнити свій голод, вони не ставляться один до одного як зацікавлені особи, вони не сприймають трапезу як деяку форму спілкування, де їжа виконує не лише фізіологічну, а й символічну функцію, піддаючи випробуванням судження смаку.

У трапезі Еліас убачає насамперед форму поведінки за столом. У цьому його точка зору збігається з ідеями Зімеля. Він формулює основне положення: “Правила використання приборів змінюються разом із ладом суспільства і зміною в людських відносинах” [Еліас, 2001: с. 164]. Чи вичерпала себе ця формула Еліаса про взаємозалежність правил використання приборів і суспільного ладу для аналізу процесу цивілізації, адже можна говорити вже про остаточно усталені форми поведінки за столом? Хоча ми й не спостерігаємо в сучасному суспільстві появи нових столових приборів, проте виникнення закладів швидкого харчування перетворює трапезу на різновид машинного виробничого процесу і стає символом сучасного глобалізованого світу.

Від форми трапези до її змісту

І Зімель, і Еліас розглядали трапезу тільки в плані форми, тобто соціологів цікавила зміна способів поведінки за столом, те, що споживалося під час трапези, залишалося поза межами їхньої уваги.

Розвиваючи ідеї Зімеля про стилізацію індивіда, який бере участь у спілкуванні, можна зауважити, що стилізації зазнає не тільки індивід, а й їжа, яку він споживає під час трапези. Їжа перетворюється на знак і стає носієм культурних значень. Їжа не просто смажиться або вариться, щоб бути поданою до столу, вона також набуває додаткових смислів, що виникають із певного символічного коду. Вона починає розмовляти своєю мовою, мовою бажання, яку варто опанувати, як і будь-яку іншу мову. Ця мова має здатність збурювати уяву, магічно викликаючи із небуття поійменовані об'єкти. У художній літературі перший дитячий досвід зустрічі з такою мовою яскраво описав у своїх спогадах німецький письменник Г.Фалада (йдеться про підготовку до святкового обіду): "Співбесідниці починають із наростаючим азартом, досягаючи ледь не повного екстазу, обговорювати страви, — за непорушної традиції їх має бути сім чи дев'ять, зараз уже точно не пам'ятаю. (...) Нарешті вимовляють таємничі слова: арико вер, соус беарнез, соус кумберленд, суп а-ля рен, кремор тар-тар, аспік, — слова, що здавалися мені чарівнішими за будь-яку казку! Коли я чув вислів "ракові шийки", — це ж треба: шийки раків, є шийки раків! — я, примружившись, уявляв собі золотавий соус із червонуватими кружечками жиру, чорними очима-бусинками і червоними вусами раків..." [Фаллада, 2005: с. 13]. Кулінарні назви страв утворюють ланцюг бажань, що сягає глибин дитячої фантазії, де "соус беарнез" набуває рис героя чарівної казки.

Кулінарна обробка продуктів перетворює процес трапези не лише на споживання їжі, а й на споживання знаків, що містять певні соціальні смисли. Згідно з Р.Барту, їжа — це система комунікації, зібрання образів, зведення звичаїв, ситуацій і вчинків [Барт, 2003: с. 368]. Її можна уявити як функціональну одиницю деякої комунікативної системи. У наведеному вище прикладі страви утворюють знаки певної ситуації, вони вказують на те, що йдеться про святковий обід, з іншого боку, вони відображають статус певної соціальної групи, спосіб її визначення і самоутвердження.

Р.Барт певен: щоби побудувати комунікативну систему їжі певного суспільства, необхідно провести опис усіх аліментарних фактів (продукти, технічні прийоми, звичаї), а потім піддати їх комутативній перевірці, тобто простежити, чи зумовлює заміна одного факту іншим зміну в значенні.

Звернення до тем їжі та трапези як до предмета соціологічного аналізу стає вельми актуальним у наші дні, коли сучасна культура переживає безпрецедентний інтерес до гастрономічних питань. Величезними накладками друкують видання, присвячені питанням кулінарії, розквітає новий для нашого суспільства жанр кулінарної есеїстики. Туризм, мода і кулінарія стають найпотужнішими засобами соціальної ідентифікації.

Викладені факти змушують нас по-новому поглянути на питання споживання, спробувати зрозуміти, що споживання не означає лишень голого знищення продукту, воно означає також певну життєву філософію. Тра-

диційно споживання ніколи не належало до сфери смислу, смисл завжди передбачав царину творення, творчості. Утім, з приводу гастрономічних переваг сучасників Р. Барт зауважив, що смисл виробляється не в перебігу виробництва харчових продуктів, а в перебігу переробки і споживання їх.

Домінування моделі споживання в культурі має свої історичні особливості, воно пов'язане із певним переживанням часу, коли час утрачає свою зв'язність, стискується в шерг епізодів, кожен із яких має характеризуватися власною унікальністю і неповторністю. Осмисленим виявляється такий час, в якому індивід переживає різноманітні відчуття, намагаючись довести їх до межі інтенсивності. Час споживання зовсім інший, ніж час праці й історії. Праця передбачає певну тривалість, збереження виробленого продукту в часі. Споживання завжди моментальне; навіть якщо воно й триває в часі, то за своїм смислом воно одномоментне. Таке ставлення до часу готувалося в європейській культурі естетикою символізму, який відкрив тісний зв'язок краси зі смертю. Це краса минулого, якого немає, краса зів'ялих квітів, краса будь-яких ушкоджень, руїн. Як наголошує Ж.-П. Сартр, його тема — вища звитяга споживання, виснажливої хвороби, всепоглинального кохання і бивчого мистецтва. Предмет прекрасний, тільки якщо його “можна з'їсти”, якщо він гине, коли його вживають.

Вивчення трапези, розпочате класиками соціології, доводить, що в соціології немає “низьких” тем, що дослідження поведінки людини за столом може виступити потужним інструментом соціального аналізу.

Література

Барт Р. К психосоциологии современного питания / Барт Р. // Система моды. Статьи по семиотике культуры / пер. с франц. С.Н. Зенкина. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. — С. 366–377.

Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной социологии / Зиммель Г. // Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. — М.: Юрист, 1996. — С. 486–500.

Лаврентьева Е.В. Повседневная жизнь дворянства пушкинской поры. Этикет / Елена Лаврентьева. — [2-е изд.]. — М.: Молодая гвардия, 2007. — 663 с.

Фаллада Г. У нас дома в далекие времена: роман / Фаллада Г.; пер. с нем. Н. Бунина. — М.: Б.С.Г. — ПРЕСС, 2005. — С. 13.

Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / Норберт Элиас. — М.; СПб.: Университет. книга, 2001. — 332 с.