

Максим Карповець

ЛЮДСЬКЕ ТІЛО ЯК ОНТОЛОГІЧНО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН У СВІТІ МІСТА

У статті аналізується людське тіло як онтологічно-культурний феномен у взаємодії зі світом міста. Осмислюються способи проявлення тіла через культурні практики і залучення до світу міста через досвід, ритуали і знаково-символічну реальність. Робиться висновок, що людське тіло не тільки змінюється у місті, але й змінює саме місто, конструюючи його як соціокультурне тіло.

Ключові слова: людське тіло, тілесність, онтологія, світ міста, тіло міста.

Maxym Karpovets. The human body as an ontological and cultural phenomenon in the urban world

In the article the human body is analyzed as an ontological and cultural phenomenon in interaction with the city. Various ways of manifestation of the human body through cultural practices and adaptation into the city with experience, rituals and symbolical reality is shown. The conclusion is the human body not only is changed in the city, but also changed the city itself as a social-cultural body.

Key words: human body, corporeality, ontology, urban world, urban body.

Максим Карповець. Человеческое тело как онтологически-культурный феномен в мире города

В статье анализируется человеческое тело как онтологически-культурный феномен во взаимодействии с миром города. Осмысливаются способы проявления тела через культурные практики и привлечения к миру города через опыт, ритуалы и знаково-символическую реальность. Делается вывод, что человеческое тело не только изменяется в городе, но и меняет сам город, конструируя его как социокультурное тело.

Ключевые слова: человеческое тело, телесность, онтология, мир города, тело города.

Здійснюючи аналіз людського буття у місті, не можливо оминати феномен тілесності, який проявляється по-різному у топографії міста. Феномен тілесності у місті є логічним і необхідним доповненням до

духовних запитів людини, маркуючи таким чином її як онтологічну цілісність. Справді, “при усіх спробах досягнути людське буття як цілісність, це реалізовано не було. Аналізуюча думка зосереджувалась або на тілесності, і тоді духовне начало в людині відносилось переважно на рахунок релігії, або на духовності, і тоді тілесність людини тлумачилась як щось таке, що не відповідає людській сутності, а то й взагалі вороже їй” [4, с. 166]. Дослідження тонкої і мовчазної єдності між двома інстанціями – просторовим тілом міста та індивідуальним існуванням людини – потребує особливої обережності. По-перше, воно неминуче натрапляє на ту чи іншу форму дискурсу, без якої будь-яка реєстрація фізичних даних виявляється лише формалізованою невизначеністю і ліквідувати яку може тільки інша невизначеність, а тому ми опиняємось у безмежності інтерпретацій, де будь-яке трактування має значення. По-друге, таке дослідження балансує між дискурсивним підходом (тексти про тіло міста) і безпосереднім феноменальним перебуванням суб’єкта (індивідуальний досвід міста), а тому основною перевагою дослідника є спроба збереження “золотої середини” між цими осередками знання. Тому в гуманітарних студіях існує нестача цілісного філософсько-антропологічного підходу в осмисленні людської тілесності, а спроба її аналізу у світі міста робить дослідження особливо актуальним.

Здійснити цілісну рецепцію людського тіла у місті, навіть оперуючи арсеналом методів філософської антропології, неможливо. Однак у межах статті можливо вирішити низку важливих завдань. По-перше, важливо зрозуміти, що означає для людини процес залучення її тіла до світу міста. По-друге, які механізми використовує місто для ікультурації людського тіла у своє буття. Останнім етапом є з’ясування культурно-антропологічних наслідків діалектики людського тіла і тіла міста.

Людське тіло у місті під впливом соціальних і культурних чинників концептуалізується до певних смислових і символічних конструктів. Залучення тіла людини у просторове тіло міста тягне за собою наслідки, що перетворюють тіло із біологічного феномену у соціокультурне явище, яке на додаток до природніх властивостей отримує культурні атрибути. Звідси Марк Оже влучно пише: “Місто символізує собою тих, хто в ньому живе і працює: міське суспільство, що складається із людей, які зустрічаються і розмовляють один з одним, які ведуть символічне існування у первинному сенсі цього слова, тобто їх взаємини мають взаємодоповнюючий характер і володіють певною системою значень” [10]. Процес “вплітання” тіла у міський контекст є двозначним: з одного боку, суб’єкт свідомо вибудовує свою тілесність, а з ін-

шого – отримує низку властивостей без своєї активної участі. У романі Томаса Вулфа “Додому повернення нема” частково репрезентується Нью-Йорк і його мешканці, які ввібрали світ міста: “Величезне місто було цим людям жорстокою матір’ю, і вигодувала вона їх гіркотою. Вони народились серед цегли і асфальту, у багатоповерхових людських вуликах, переповнених народом вулицях, із дитинства їх заколихував оглушливий брязкіт поїздів надземелля, що раптово налітали нізвідки; з дитинства вони вчилися боротись, погрожувати, огризатись і відбиватись у світі лютого насилля, неприпинного шуму і гаміру – місто лишило їм прижеттєве тавро, пролізло у їх кров і плоть, кислотою в’їлося у їх рухи і мову, у їх думки і поняття... Пульс бився у потужному ритмі міста: викривлені губи готові миттєво виплеснути лайку, що лякала залізом, у серцях затаїлась непомірна похмура гординя” [20, р. 36]. В одному абзаці автор зумів зобразити всю повноту взаємодії тіла індивіда та міста, непростий характер обживання і виживання, де з часом важко розділити антропологічне тіло від урбаністичного.

Тіло є інструментом і способом проявлення світу міста. Вмонтоване у багатовимірний простір буття, функціонуючи всередині різних його підсистем і рівнів, тіло людини також отримує різні рівні буття. На цих рівнях тіло модифікується і постає в іпостасях або *образах*. Анрі Бергсон наголошує на особливий характер тіла, яке не тільки постає в образах, а саме повсякчас продукує образи: “Все відбувається наче в сукупності образів, які я називаю всесвітом, дещо справді нове не може виникнути інакше, аніж під час задіяння якихось особливих образів, які мені являє моє тіло” [1, с. 417]. Філософ відзначив важливу форму проявлення тіла у культурі – його семіотизацію. Особливо це актуально у міській культурі, яка переповнена символами та образами, які структуруються різноманітними механізмами у єдиний урбаністичний світ. Юрій Лотман чітко фіксує цей структурно-семіотичний контекст культури у вступі до тексту “Культура і вибух”, наголошуючи, що “без отримання, збереження і передачі інформації неможливе життя людини – ні пізнання світу, ні організація людського суспільства” [8, с. 7-8], а тому тілесні практики “прописуються” у місті і через комунікативні канали передаються від суб’єкта до суб’єкта, від однієї епохи до іншої.

З вищезазначених міркувань виникає судження, що тіло постає певним текстом (чи “поверхнею”, “ландшафтом”, як часто іменують тіло філософи постмодерної ситуації), в межах якого апробуються й актуалізуються закони, норми і цінності міста. Ролан Барт, своєю чергою, порівнює текст із тілом, підкреслюючи їх комплементарність і подібність. У той же час місто здійснює контроль над текстом

і постає контрольним органом щодо нього. Мішель Фуко вбачає у цьому приріст влади, яка в історико-культурному розвитку реалізує себе у варіативних формах покарань і наглядання. Культура повсякчас контролює людське тіло і через канон вписує в ту чи іншу парадигму, однак починаючи із ХІХ ст. у європейських та американських містах фізичне покарання тіла зникає: “Адже є незаперечний факт: за кілька десятиріч відійшло в минуле катоване, розчленоване, покалічене тіло з символічним тавром на плечі чи обличчі, виставлене живцем або мертво, перетворене на видовисько. Тіло перестало бути головною мішенню карних утисків” [15, с. 12]. Можливо, саме урбанізаційний приріст розчинив принцип покарання? Однак мало б бути навпаки: місто, що постає як світ, повинно контролювати порядок у світі. Зрештою, це стало основною теоретичною та емпіричною проблемою урбаністичних студій, що зосередились чи у не найбільших американських містах – Чикаго і Лос-Анджелесі. Практично всі дослідники писали про те, що неконтрольоване владою тіло призводить до деструктивних інтенцій, які неможливо зупинити. Так, Джейн Джекобс пише про всеприсутність насилля на вулицях міста: “Не потрібно багато випадків насилля на міській вулиці чи у міському районі, щоб змусити людей боятися вулиць. І якщо ж вони їх бояться, то і користуються ними рідше, що робить вулиці ще більш небезпечними” [18, р. 39]. Концентрованість тіл в обмеженому просторі мимоволі призводить до тривоги і напруги між людьми, а тому достатньо лише причини для прояву агресії та нетерпимості.

Тіло людини в місті є особливим *індикатором* культурної дійсності, яка, зі свого боку, так само реагує і по-своєму конструює людську тілесність. У міському просторі людське тіло опиняється під тією множинністю соціальних і культурних чинників, що об’єктивно діють на тіло, на всю його природно дану основу – це так званий вплив міського тіла на людське. Однак, крім просторового вираження тілесності (чи вираження тіла через міський простір), варто вказати на другий етап розуміння буття тіла у місті – його часовий вимір. Більш того, людське тіло “задає” динаміку хронотопу міста, оскільки “тілесність на більш фундаментальному рівні людського саморозкриття забезпечує безпосередньо чуттєве відношення до світу, відношення, що супроводжує будь-який вид і спосіб людської активності” [6, с. 87]. Важливо тут зробити акцент на понятті “активності”, оскільки через тіло проявляється і актуалізується хронотоп як *динамічна* антропокультурна реальність. Крім того, завдяки людській тілесності долається штучне теоретичне та емпіричне розділення людського іс-

нування у просторі або у часі міста, що здійснювалось більшістю антропологами (наприклад, Анрі Лефевр чітко виділяє простір як справжній ареал буття суб'єкта у місті, відкрито ігноруючи не тільки час, але й можливість взаємодії темпоральних і топографічних практик).

Взаємодія людського тіла і міського тіла є також відображенням взаємодії природи і культури (поява міста на фоні природи може взагалі розглядатись як рана і розлам космосу). Виникаючи на перетині природнього і соціокультурного, модифікована людська тілесність об'єднує як матеріалізовані, об'єктивовані наслідки цього “перетину”, так і ті атрибути, якими сам суб'єкт не володіє. Моріс Мерло-Понті акцентує на динамічний характер тілесності. Так, “конкретні гештальти, структури та поля, від яких він відштовхується, – це не реальні речі і не готові ідеї, а способи появи та організації; відповідна тілесна поведінка не розподіляється на сліпі механізми і свідомі акти – вона є відповіддю на вимоги ситуації і тим самим здатна до нового, що виходить поза існуючі правила” [3, с. 58]. У той же час перетин призводить до того, що “стосунки тіла і міста, коли тіло, що звикло до комфортних умов перспективного простору класичного європейського міста, страждає від дезорієнтації в глобальному мега-місті нашого інформаційного суспільства” [16, с. 323]. Інформаційне місто витісняє фізичне, данне тіло, натомість пропонуючи симулятивне і недосяжне тіло.

Важливо додати, що тіло все ж таки залишається частково “сліпим механізмом”, який трансгресивно долає раціональні структури. Тому тіло містить як розумний, так і нерозумний компонент, що тим більше вказує на неоднозначність людського буття. Справді, “суть і головний акцент фундаментального предиката тілесності – не метафізичні, а антропологічні: цей предикат характеризує відношення рівнів антропологічної реальності і виражає, передусім, непідвладність тіла розуму і свідомості – його неслухняність і непокірність не до змін взагалі, а саме до тих, яких хотів би чи вимагав від нього розум” [13]. Очевидно, що попри природню неконтрольованість тіла, воно постає також неконтрольованим людині через потужні впливи культури, перед якими суб'єкт не має жодних захисних властивостей. Однак тут міститься важлива здатність тіла і в цілому людського організму, яка полягає в адаптивній можливості вписатися у дискурс міської культури, мимоволі змінюючи її семіотичний і предметний ряд. Так, “адаптація людини до світу починається з пойменування речей, що водночас є й початком формування культурної реальності. Пойменування речей – це визначення їх місця в загальній системі світобудови” [4, с. 156].

Останнє слугує доказом того, що спосіб адаптації до міського дискурсу часто має семіотичний вимір, коли важливішим не є безпосереднє вираження людської тілесності (яке, по суті, є неможливим у складній, закодованій системі культури), а його символічне вираження. Тому не дивно, що мода – структурована система знаків – є продуктом і феноменом суто міської культури. Зрештою, образ “ідеального тіла” повсякчас продукується і підтримується модою у новочасному місті.

Міське тіло розгортається як великий текст, а тому одним із способів осягнення є прочитання такого тексту, тому “місто сьогодні постає для тіла як “поживне” культурне середовище, що, на одному рівні, розчиняє в собі й “перетравлює” це тіло через численні системи репрезентації, трансформацію образів, мас-медіа, мистецтво тощо; водночас, на іншому рівні, тіло (як “продукт культури”) трансформує, переписує урбаністичні ландшафти згідно зі своїми потребами “пристосування” [16, с. 323]. Тіло водночас виражається через знаково-символічну систему і є тією системою, оскільки будь-яке “входження” в поле культури передбачає не тільки декодування вже наявного символічного поля, але й “переписування” реальності і культурно-історичного досвіду. У такому разі “культурні символи, будучи структурними компонентами світоглядної самосвідомості особистості, відкривають світ у сенсі його розумності і осмисленості, життєвої значимості для перспектив індивідуального розвитку людини” [5, с. 271]. Тому тілесне буття у світі міста є способом “символічної реконструкції” світу міста і його структур, де індивід прикладає значні зусилля, щоб осягнути смисловий рівень міської реальності. Складність полягає в тому, що процес осмислення потребує особистого *смислопокладання* і *смислопрокладання*, тобто людина повина *надати* власний смисл у вже довколишнє її місто, що переповнене іншими смислами і знаками (із цієї причини Жан Бодріяр фіксує феномен симулякру у сучасних мегаполісах, де переповнена інформацією культура починає нагадувати кладовище пустих форм, які нічого не значать для людини). Тіло у цьому разі є онтологічним доказом і способом власної причетності до світу, а тому завдяки “символічному” є першим і надійним етапом залучення до вибудовування культури, оскільки саме “символи забезпечують приховану наявність в особистісному досвіді певної семантичної глибини і незавершеності цілісності культури” [5, с. 272].

Одним із важливих фактів є те, що міське тіло найбільше проявляється через буденність, яка і є тим спільним культурним і антропологічним тлом, де перетинається людське і міське тіло. Однак бу-

денність невидима і неосяжна, за предметами її не “схопиш”. Тілесні практики жителів міста обплели його непомітною сіткою буденності, яку декодувати означає зайняти дистанцію, відійти від неї, що неминуче призведе до викривленого бачення. Одночасно перебування мого тіла у тілі міста не дозволяє об’єктивно побачити характер взаємодії між конкретним і загальним, індивідуальним і соціальним, приватним і публічним. На цю дихотомію наголошує Девід Гарві: “Але – і тут виникає діалектика – місто перетворює нас у міських умовах, які ми не вибирали. Як можна розраховувати на створення альтернативного міського світу, хоча б уявити його обриси, його загадки і чарівність, коли ми так глибоко занурені у досвід того, що вже існує? Чи можна жити у Лос-Анджелесі і не стати настільки розчарованим автомобілістом, щоб без кінця голосувати за позики на будівництво зростаючої кількості першокласних автострад?” [17, р. 86]. По суті, від неспроможності тілесно змінити безмежне тіло міста (яке утотожнюється у цьому сенсі до тіла культури), людина вибудовує утопічні проекти міста, а тому питання Анрі Лефевра “Хто сьогодні не є утопістом?” буде актуальним завжди.

Що ж стосується смислових опозицій в осмисленні тіла у просторі, то Лефевр відмовляється від них, з огляду на наслідки, до яких призвела класична метафізика і в цілому європейська раціональність. Дослідник переконаний, що представники модерної рефлексії “зрадили тіло”, намагаючись його вписати у розчленований класичною філософією простір. Справді, “простір як форма і простір як субстанція, величний простір Космосу і сутінковий простір Землі були в процесі класичної метафоризації розділені, як були розділені виражальне і осмисленне, означуване і позначуване, вміст свідомості і реальність, психічне і соціальне, те, що проживається і те, що осягається” [14, с. 444]. Анрі Лефевр вважає, що живе тіло не підвладне абстракціям і метафорам, оскільки ті не виражають істинну онтологічну суть тіла, яке може бути як суб’єктом, так і об’єктом – об’єднувати у собі протилежності. У міському просторі така амбівалентність тілесності особливо виражена, а тому сучасна теоретична думка повинна враховувати “тіло разом із простором, тіло в просторі і тіло як творець простору” [19, р. 407]. Однак найбільшу проблему Лефевр вбачає не у класичному метанаративі, а у владній інтенції міської культури, що ідеологізує людське тіло, заважає його проявленню і вираженню, насильно вписує у свій дискурс, переломлюючи будь-які намагання індивідуальної саморелаксації.

Коли окремих індивід не може змінити світ міста, то, натомість,

спроби реконструювати тіло міста владою мають місце. У багатьох випадках такі спроби не тільки зважають на індивідуальні запити, але й на історичний та культурний контекст міста, а тому для Анрі Лефевра онтологічне часто поєднується із історичним, яке поневоле тіло через візуальні і мовні механізми. Просторовий аналіз тіла повинен “пояснити генезу і побудувати критику тих інституцій і підмін, перестановок і метафоризацій, анафоризацій і так далі, які змінили простір, що нами розглядається” [19, р. 135]. Парадоксально, але Лефевр вважає, що модерний дискурс роздріблює простір і тіло через абстракції, водночас не помічаючи, що у постмодерній ситуації деконструкція, шизоаналіз та інші “практики” призводять до того ж самого, тобто коли у місті “виникають і поширюються зони, де людина вже – зайва, де сам комфорт стає нелюдським” [9, с. 18].

Фрагментація і розмивання тілесності відбувається не лише із тиску історії чи традиції, а в основному йде від самих людей. Лефевр шукав причину розламу між людським тілом і міським у великих наративах, хоча проігнорував той факт, що будь-який наратив і дискурс продукуються людиною, яка часто сама є для себе основним ворогом. Ле Корбюзьє з цієї причини писав про сучасний йому Париж, “доля якого в наші дні змушує здригнутися через те, що деякі неглибокі, зловісні або, може, й повністю несвідомі люди намагаються зруйнувати його основну біологію” [7, с. 56]. Очевидно, що йдеться про надмірне захоплення репрезентаційними просторами, про небезпеку яких говорив Анрі Лефевр, де мапа переважає над значимістю реального життя городянина; де уявне проективне тіло руйнує культурну органіку міського тіла, залишаючи за собою пустоту або семіотичні викривлення. Не випадково Мішель Фуко пропонує діагностувати паталогічні дефекти міста-тіла, яке постає як об’єкт “медикалізації”. Як зазначає Світлана Шліпченко, “геометрична, анатомічна чи фізіологічна аналогія (а це стосувалося не лише системи пропорціонування) завжди апелювала до позитивного балансу – йшлося про “ідеалізоване тіло у нормальному стані”. І далі, в конструкції міста-як-соціального-тіла, превалує “медичний” характер цих аналогій – поставлена необхідність діагностувати та лікувати паталогічні стани й дефекти” [16, с. 237]. Людина за своєю діяльністю є не тільки лікарем, але й пацієнтом, тобто водночас активним і пасивним началом, тілесність якої “медикалізується” разом із тілом міста. У цьому контексті мова більше йде про спільну антропологічну природу тіла людини і міста, бо, насамперед, глобальне тіло міста утворюється із сукупності одничних тіл його мешканців.

Складна структура світу міста передбачає поліфонічність у взаємозв'язку тіла і міста, оскільки людська тілесність окрім того, що є суб'єктом і об'єктом пізнання, також постає чимось проміжним, ситуативним у смисловій взаємодії між індивідом і міською культурою. Слушно зазначає Валерій Подорога, що “ми завжди – *поза* іншими тілами і *всередині* власного” [12, с. 12], а тому займаємо певну пограничну територію у бутті, перефразовуючи Жоржа Батая – здійснюємось на межі. У цьому сенсі важливо зазначити, що “бути у *ситуації* може тільки істота, що наділена саме тілесною природою, оскільки тіло людини складається із тієї ж “субстанції”, що й світ” [6, с. 88]. Мова йде не про пограничне чи помежеве тіло, про яке пише Валерій Подорога, а власне ситуативне тіло, яке ні суб'єкт, ні об'єкт – воно виконує роль медіума у світі. Справді, доречніше вживати конструкцію “феноменального тіла”, яка також цілком відповідає осмисленню міської реальності. Остання ж виникає як феномен і складається із взаємодії феноменів у світі. Загалом “сприйняття – процес не тільки антропоморфний, але й онтологічно-культурний, тобто відбувається на рівні історично сформованої і важливої у світі і культурі людської самості, яка не зводиться до когітальних актів, а існує як феномен, де зрощені воєдино антропоморфні можливості тіла і смислові можливості його (тіла) переживання, відношення до нього як до свого тіла, яке більше, аніж просто фізичний об'єкт, а є сам, “вписаний” у повноту світу” [там само]. Для сприйняття тіла як феномену достатньо хоча б того факту, що воно більше, аніж фізична реальність.

У взаємодії людського тіла і міського настає той момент, коли перше втомлюється від світу міста і його всепоглинаючого характеру. Тіло людини перетворюється із активного у пасивне, виконуючи роль не діяльнісного суб'єкта, а швидше того, що підкорюється ритмам, темпам і швидкості міста. Валер'ян Підмогильний змальовує таку ситуацію втомленого тіла в урбаністичній реальності як такого, що поринає у свої фантазії, втікаючи від утисків міста: “На рахунок цієї притоми він і поклав ту обважнілість м'язів та неохоту рухатись, що його тут обняла. Але почував він себе посланцем, що виконує надзвичайно важливе, тільки *чуже* доручення. Свої давні бажання він раптом відчув, як сторонній примус, і скорився йому не без глухої одрази. Він пішов далі під владою своїх побляклих на мить, але чіпких мрій” [11, с. 314]. Тілесна і духовна втома є результатом машинального життя у місті, що довела екзистенціальна філософія і репрезентувала авангардна культура. Так, “людина, яка розмовляє із телефонного автомату, за Камю, здається довколишнім смішною і недоречною. А,

власне, чому?... Камю ж дивиться на навколишнє середовище очима втомленого дратівливого городянина, а тому підкреслює винятково зовнішні, формальні сторони побаченого” [2, с. 188]. Філософ справді драматизує і перебільшує винятковість буденної практики у таксафоні, однак він має рацію щодо роздратованості городян. Втім, причина роздратованості, що часто проявляється завдяки тілесності, приховується не тільки у “нудоті” від міської культури. Причина тілесної і духовної втоми індивіда у тому, що він не може *змінити* онтологію міста, а тому повсякчас здійснює негацію міста через низку дискурсивних практик. Вихід із цієї ситуації полягає в тому, що людина не повинна витратити зусилля на боротьбу із культурою – вона повинна змінювати себе відповідно до світу міста, відкривати для себе його ціннісно-смысловий культурний пласт.

Отже, людська тілесність є важливим чуттєво-смысловим феноменом, який не постає тільки як фізична об’єктивна реальність. У процесі адаптації до світу міста людське тіло змінюється під впливом складних ритуалів, буденних і святкових практик, знаково-символічної реальності. Щобільше, процес взаємодії людського тіла і міського є не тільки антропологічним, коли тіло творить місто і навпаки, а також онтологічно-культурним, оскільки на рівні історичної традиції формує канон тіла. Характер взаємодії міського і людського тіла складний, динамічний і екзистенціально виснажливий для індивіда, тому неминує продукує втому, байдужість і апатію. З іншого ж боку, лише завдяки тілу людина може відкрити для себе смисли світу міста і його хронотоп, реалізуватись як активний суб’єкт творчості і діяльності. Однак стратегії буття тіла у місті можуть мати різний спосіб проявлення у часопросторовій картині світу, протиставляючи і доповнюючи одна одну.

Література:

1. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память / Бергсон А. – Мн. : Харвест, 1999. – 1408 с. – (Классическая философская мысль).
2. Босенко Е. Урбанизм и живопись / Е. Босенко // Образ міста в контексті історії, філософії, культури: Києвознавчі читання. – К. : Парапан, 2005. – С. 181-192.
3. Вальденфельс Б. Вступ до феноменології / Б. Вальденфельс. – К. : Альтерпрес, 2002. – 176 с.
4. Зайцев М. О. Особистісне буття в смысловому полі європейської культури / М. О. Зайцев. – К. : Видавництво НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. – 202 с.
5. Козловский В. П. Культурно-исторические традиции и мировоззре-

ние личности / В. П. Козловский // Мировоззренческая культура личности (философские проблемы формирования). – К. : Наукова думка, 1986. – С. 245-292.

6. Козловский В. П. Пространство и время культуры: деятельность, бытие, телесность / В. П. Козловский // Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). – К. : Наукова думка, 1991. – С. 59–91.

7. Ле Корбюзье. Творческий путь / Ле Корбюзье. – М. : Стройиздат, 1970. – 246 с.

8. Лотман Ю. М. Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки / Ю. М. Лотман. – СПб: “Искусство–СПБ”, 2002. – 768 с.

9. Малахов В. Образ города в современном гуманитарном дискурсе: некоторые проблемные направления / В. Малахов // Образ міста в контексті історії, філософії, культури. – К. : Парапан, 2005. – С. 16-19.

10. Оже М. От города воображаемого к городу-фигции / М. Оже // Художественный журнал. – № 24. – 1999. – Режим доступа: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm> – Назва з екрана.

11. Підмогильний В. Місто / В. Підмогильний // Оповідання. Повість. Романи. – К. : Наук. Думка, 1991. – С. 308-539.

12. Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию: Материалы лекционных курсов 1992-1994 годов / В. Подорога. – М. : Ad Marginem, 1995. – 341 с.

13. Смирнов С. А. Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках себя / С. А. Смирнов. – Режим доступа: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/Норују/Норују3>. – Назва з екрана.

14. Трубина Е. Город в теории: опыты осмысления пространства / Е. Трубина. – М. : Новое литературное обозрение, 2011. – 520 с.

15. Фуко М. Наглядати і карати: Народження в'язниці / М. Фуко. – К. : Основи, 1998. – 392 с.

16. Шліпченко С. Записано на камені: короткі інтервенції в історію та теорію архітектури / С. Шліпченко. – Київ: Всесвіт, 2008. – 352 с.

17. Harvey D. The Right to the City / D. Harvey // Divided Cities: The Oxford Amnesty Lectures 2003. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – P. 83-103.

18. Jacobs J. The Uses of Sidewalks: Safety / J. Jacobs // The Death and Life of Great American Cities. – NY: Random House, 1961. – P. 37-71.

19. Lefebvre H. The Production of Space / H. Lefebvre. – Oxford: Blackwell, 1991. – 454 p.

20. Wolfe T. You Can't Go Home Again / T. Wolfe. – NY: Harper Perennial Modern Classics, 1998. – 720 p.

Рецензент: кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології і філософії Національного університету “Острозька академія” **Д. М. Шевчук**