

*Максим Карповець*

## РОЗУМІННЯ ТЕМПОРАЛЬНОСТІ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ У СВІТІ МІСТА

Із появою міста культура набуває зовсім нового наповнення й оформлення, втілюючись у різних стратегіях, практиках, контекстах. Місто вибудовується як повноцінний світ людського буття і «як культурний феномен, доволі тонкий і складний механізм, з одного боку, такий, що задовольняє тілесні потреби, а з другого – впорядковує та організовує їх, хоча в це важко повірити у зв'язку з екологічним забрудненням середовища і моральною розбещеністю його жителів. Цей механізм не зводиться ні до розуму, ні до волі і сам великою мірою визначає їх архітекτονіку» [15, с. 129]. Введення концепту «світ» свідчить не тільки про теоретичний характер, а й про емпіричний: «світ» не лише мислиться, він переживається. Концепт постає у цьому разі як духовно-практичне утворення, завдяки якому людина належить культурі міста і водночас впливає на неї<sup>1</sup>.

Буття світу міста першочергово пов'язане із буттям людини у просторі і часі, які взаємодіють в урбаністичному ландшафті, а тому аналіз часу міста безпосередньо пов'язаний із розумінням людини в урбаністичному середовищі. Справді, «місто зазвичай розглядають як структуру просторову. Але кожне справжнє місто – це ще й особлива хронологічна конструкція, це вісь, що пронизує рух часів, утворюючи місто як буття особливого роду» [22, с. 508]. Це пояснюється тим, що в основі урбаністичних досліджень (Л. Мамфорд, Дж. Джекобс, Л. Вірт, Р. Парк, П. Геддес тощо) і гуманітарних студій загалом склалася парадигма розуміння буття міста як того, що розгортається у просторі і функціонує крізь простір<sup>2</sup>, однак іг-

<sup>1</sup> Так, Михайло Ямпольський порівнює культуру з призматичним дзеркалом, «яке ми збудували та з яким ми ідентифікуємо світ, однак не так чітко, як би нам хотілось» [28, с. 7], наголошуючи одночасно тотальність концепту і його неповноту.

<sup>2</sup> Серед найвідоміших теоретиків простору міста варто згадати Анрі Лефевра і Мішеля де Серто, які не тільки «задали» моду на топографію й антропологію міста, а загалом по-новому переосмислили міську проблематику в гуманітаристиці, об'єднавши марксистську теорію, психоаналіз, соціальну антропологію, семіотику та інші теорії/методології у спільне поле пізнання.

норується той факт, що динаміка людського буття саме й виражається завдяки смисловим модусам часу, як-от ритм, темп і їхня лінійна/циклічна послідовність, а також репрезентується через мінусу, теперішнє і майбутнє.

У цій статті спробуємо розглянути й окреслити шляхи осмислення темпоральності людського буття у світі міста, де актуалізується низка практик і дискурсів, починаючи літературними текстами і закінчуючи тілесністю. Крім того, важливо з'ясувати, як загалом можна осмислювати темпоральність міста в антропологічному зрізі, зважаючи на особливості міста і самої людини. Справді, місто як особлива антропологічна реальність не є безпосередньою даністю, а завжди існує крізь і через тексти, постаючи у різних і часто протилежних іпостасях.

## 1. Місто у часі культури

Про час міста писали Вальтер Беньямін, Макс Вебер, Георг Зімель. Духовні основи зародження міст, співвідношення між часовою моделлю культури і типом просторової організації поселення досліджують В. А. Глазичев, О. Е. Гутнов, Г. Г. Єршова, Л. В. Стародубцева, Ю. Ц. Тихеева. До репрезентації міста у літературі зверталися Ричард Лехан (зокрема, важлива його праця *The City in Literature: An Intellectual and Cultural History*), Вінсент Крапанзано, Малькольм Бредбері<sup>1</sup>. Особливо важливими є концепції часу Мартина Гайдеггера та Анрі Бергсона, які хоч і не звертали уваги у своїх працях на місто, але воно безпосередньо належить до їхніх філософських концепцій як одна з форм людського буття. Зважаючи на вагомий внесок кожної галузі пізнання, існує помітний дисциплінарний розрив у спробах осягнути сутність темпоральності міста чи загалом людини міста. Філософи зберігають рівень глибини осмислення проблеми, але часто перебувають в абстрактних схемах і концептах, що виводить за межі поставлених завдань. Водночас літературознавці, заглиблюючись в урбаністичний текст, не можуть досягти рівня узагальнення і контекстуалізації, що вдається

<sup>1</sup> М. Бредбері присвятив окремий розділ аналізу міст у літературній традиції модернізму. Зокрема, він писав: «Коли ми розмірковуємо про модернізм, ми не можемо уникнути роздумів про ці урбаністичні райони, а також ідеї та утворення, нові філософії і політики, що рухаються через них: через Берлін, Відень, Москву і Санкт-Петербург на межі століть і через ранні роки війни; через Лондон безпосередньо перед війною; через Цюрих, Нью-Йорк і Чикаго протягом війни; і через Париж усіх часів» [33, с. 96].

філософам. Історики, соціологи, культурні антропологи звично «вписують» місто у вже наперед створену схему, позбавляючи рефлексію інтерпретативності, що так потрібно для розуміння багатогранного феномену міста. Ми не ставимо собі завдання подолати дисциплінарні лакуни, а радше намагаємося показати, як узагалі можна хоча б підійти до осмислення темпоральності міста, зважаючи на філософську й у цілому гуманітарну традицію аналізу міської проблематики.

З інтенсивним розвитком міст на початку минулого століття пришвидшується час людського буття і взагалі по-новому організовується життя людини. Як зазначає Рейнгарт Козеллек, вже «на порозі нашої доби загальноновизнаним явищем стало усвідомлення швидкоплинності життя ще навіть до винаходу парової турбіни, механічних ткацьких верстатів і телеграфу, [...] йдеться про певний період накопичення такого усвідомлення, яке з подоланням порога до нової якості переросло у новий вимір сприйняття часу» [10, с. 181]. Це свідчить про важливий онтологічний зсув у свідомості людей, змушених змінити свій час у місті, яке, хоч і пропонує безліч перспектив людині, водночас кидає виклик людським фізичним і духовним можливостям. Особливо яскраво зображено ці зміни у програмних творах літературного модернізму таких авторів, як Джеймс Джойс, Марсель Пруст, Томас Манн, Герман Гессе, Альфред Дьоблін, Роберт Музіль, Андрій Бєлий, Джозеф Конрад, Стивен Крейн, Вільям Фолкнер, Езра Паунд, Джон Родеріго Дос Пассос. Ми маємо достатньо підстав звертатися до цих авторів і їхніх текстів, оскільки художній текст – реальність буття, а якщо точніше – реальність культури. Так само відображаються антропологічні зсуви в естетичних пошуках авангарду і вже післямодерної культури, яка пробує розібрати на шматки великі наративи (*grand narratives*) модерного проекту. Загалом місто асоціюється з невблаганною швидкістю життя, і, за словами А. Гуревича, «характерним символом індустріального, а особливо постіндустріального світу міг би стати годинник із секундною стрілкою, яка невпинно рухається по колу» [7, с. 103]. Із протилежної позиції оцінює місто італійський філософ Джорджо Агамбен, який досліджує ті простори, де не діють права людини, а її життя зведене до тваринного: «Сьогодні нам потрібно очікувати не тільки на появу нових таборів, але й завжди нових психіатричних регульовальних визначень і категорій життя в місті. Табір, який сьогодні надійно засів у місті, – це новий біополітичний номос планети» [29, с. 176]. Однак

ми спробуємо утриматися від строгих оцінок міської реальності і зафіксуємо радше *форму* переживання, аніж її конкретне наповнення в сучасній культурі. Більш того, перенесення міської реальності в одновимірну площину – неправильна стратегія щодо розуміння людського буття.

Місто, продукуючи й актуалізуючи структури людського буття, постулює себе як світ у цілісній сфері характерних ритуалів, традицій, топосів, сакрального і профанного, цінностей і смислів. Однак цей світ існує у взаємодії з суб'єктом, який є творцем «міського пейзажу» і водночас творцем самого себе. Праобразом часової організації міського життя було формування ранніх уявлень про час у палеоліті. Перехід від первісного плем'я до першої форми людської спільності (преміста) замінив біологічні зв'язки на надбіологічні. Ця штучна культурна заміна потребує значних людських зусиль, що були спрямовані на створення єдиного часу, перебування в якому для «архаїчної людини означало жити в єдиному ритмі» [35, с. 4]. Перші ритуали повинні були «створювати і підтримувати єдиний ритм організованого часу» [12, с. 7]. Смысл цього полягав у підготовці до майбутньої дії за межами ритуалу в буденному житті й шляхом напрацювання конкретних навичок. На цій основі формується *образ циклічного часу*, в якому немає руху «вперед» до чогось «нового». Як зазначає Кшиштоф Помян, «ідея, або образ часу, виражена різними календарями, всюди однакова: це ідея часу, який рухається по колу» [20, с. 4]. Як наслідок, здійснюється циклічна організація простору у формі кола, особливо для жертвоприношень. Відбувається повторення того, що вже було, «нема чіткої відмінності між минулим, теперішнім і майбутнім, які злиті в конкретному досвіді людини» [1, с. 103].

Еволюція організації простору в премісті відбувається за новим уявленням модусів часу в осілих культурах. Тривале перебування людей в одному місці змінює уявлення про час, коли важливим стає тут-і-тепер розміщення роду в центрі території, оскільки «людина доісторичних часів прагне жити якомога ближче до Центру Світобудови» [8, с. 32]. Організація міського часу ускладнюється порівняно з попередньою формою світовпорядкування. У давньогрецькому місті відбувається спроба знайти «золоту середину» між кочовими культурами та осілими, відкривається можливість бути незалежним від імперативів часу в ситуації позачасовості, що набула свого обрамлення у дозвіллі. Дозвілля у місті є спробою подолати постійний тиск трьох часових модусів. Це необхідна форма

культури, яка дозволяє «забути» своє місце в постійній динаміці часу, впорядкувати час за своїм світоглядом, а також свідомо проігнорувати встановлені поза дозвільним часом імперативи. Дозвілля – це час, яким керує людина, тоді як поза дозвіллям час керує людиною. Вільний час виконує в місті одну з основних функцій культури – компенсаторну, даючи людині змогу через регламентувальні інститути зняти психічну напругу, що домінує в буденності. У місті продукується величезна кількість способів реалізувати власне дозвілля, причому ця варіативність набуває зворотного ефекту, коли індивід морально виснажується від безмежності вибору, залишаючись вдома чи виїжджаючи за місто<sup>1</sup>.

Коли йдеться про час міста, неодмінно потрібно мати на увазі, що, окрім фізичного часу, йдеться ще й про час культури. Специфіка часу полягає в тому, що він, на відміну від матеріальних предметів у просторі, «не може бути сприйнятий за допомогою органів чуття, а тому його образ переплетений з певними метафорами і зумовлений ними» [36, с. 231]. Тому доцільно говорити не про час у місті як такий, а про *образ часу* в місті. Важливо розуміти, що образ – це функціональна реальність, результат взаємодії суб'єкта й об'єкта сприйняття, перетворення первинного буття у буття вторинне, віддзеркалене і розміщене у чуттєво досяжну форму, а тому в ньому завжди наявні локальні й загальні сенси. Образи виражають глибинні особливості світосприйняття, *опосередковано* передають людські відчуття та переживання, тому ми постійно маємо справу з образами як продуктами культури і водночас тим, чим до нас «промовляє» культура. Опосередкованість – основна характеристика сприйняття часу і його процесуальності людиною у місті, натомість «простір сприймається безпосередньо» [5, с. 81].

## 2. Ритм міста в антропологічній перспективі

Усе суще має часову характеристику, що унеможливує дефініцію часу в класичному розумінні. Час не може бути залученим до якогось «роду», а тому «всі його визначення тавтологічні і викорис-

<sup>1</sup> У сучасному місті важливу роль у продукуванні різних форм дозвілля відіграє масова культура, що потребує окремого аналізу. Крім того, у місті видозмінюється дискурс читання, що у більшості випадків є формою вільного часу. Основна антропологічна проблема полягає не так у тому, *що* люди читають, а *як* люди читають, зважаючи на хронотоп міста. Класичною у цьому сенсі є розвідка Вальтера Беньяміна «Париж, столиця дев'ятнадцятого століття» про читання детективів у місті, зародження яких пов'язане із буржуазною культурою.

товують пов'язані з ним самим асоціації або прагнуть виразити його суть за допомогою властивостей простору» [23, с. 244]. Останнє не випадкове: зв'язок із простором має найсуттєвіше значення для розуміння часу. Відповідно до раціоналізації уявлень, на час накладаються такі всезагальні особливості, як *одномірність*, *асиметричність* і *незворотність* (*плинність*). Саме зв'язок часу з простором був вихідним пунктом раціоналізацій часових характеристик усього суцього. Однак також існують відмінності між часом і простором та їх впливом на людину. Як влучно зауважив Б. А. Успенський, «основна різниця між простором і часом проявляється в їхньому ставленні до людини як суб'єкта сприйняття: простір *пасивний* до людини, тоді як людина активна щодо простору; на противагу часові, який *активний* до людини, а людина пасивна щодо часу» [24, с. 42]. Остання думка особливо важлива для розуміння часу в місті, який актуалізує низку дискурсів, притаманних лише міській людині.

Динаміка часу сучасного мегаполіса настільки відрізняється від його ритму первісних поселень, що житель села тяжко звекає до темпу міста. Більше того, характер звикання суб'єкта до часу міського життя передбачає екзистенціальне перебудовування свого внутрішнього світу згідно з заданими умовами зовнішнього світу, не відповідними тим ритуалам, до яких звикла людина, що намагається урбанізуватися. Відбувається зіткнення внутрішнього відчуття часу суб'єкта і зовнішнього культурного часу міста, зміщення масштабів і меж свого буття, результат якого полягає в особливому смислотворчому завданні людини: залучення до колективного формування світу міста у його часовій та просторовій взаємодії. Принагідно варто додати, що процес залучення до міського життя характеризується часовою тяглістю. До того ж залучення у своїй суті є способом *сприйняття* міста, що передбачає певну тривалість<sup>1</sup>.

Культурна реальність міста має не тільки свою просторову замкненість, яка географічно і символічно представлена стінами міста, а також і часову замкненість, в основі якої є повторюваність подій, що оформлюються у повсякденність. Анрі Лефевр вважав буденність головним кутом зору, під яким потрібно розуміти місто. Він полемізував із тією традицією осмислення буденності, яка склалась у європейській філософії у другій половині ХІХ – поч. ХХ ст. (С. К'еркегор, Ф. Ніцше, Г. Зіммель, М. Шелер, пізніше М. Гайдеггер

<sup>1</sup> Див. докладніше про сприйняття як споглядання (*Betrachtung*) у «Критиці чистого розуму» І. Канта.

і Ж.-П. Сартр). Перебуваючи під впливом Гайдеггера, Лефевр усе ж таки заперече тезу про несправжній характер повсякденності. Час буденності міста – водночас кумулятивний і некумулятивний, неперервний і перервний. Кумулятивність у ньому пов'язана з «наявністю мови, яка історизує досвід і залучає людей у процеси праці та споживання, що обертається реіфікацією і відчуженням» [38, с. 342]. Однак творчі прояви тілесності («життя без теорій», як висловлюється Лефевр) можуть змінити цю сумну ситуацію. Занурені у повсякденність тіла не тільки опосередковують взаємодію практик і репрезентацій, а й можуть змінити відчуження людини в місті. Головний вектор таких позитивних зрушень – розширення спектру бажань, які в місті можна задовольнити так, щоб його населяли не тільки робітники, а й не відсторонені у своїх зацікавленнях суб'єкти. Взагалі, «...діяльність як живий процес опосередкування може протікати, коли є невидимий людський простір, де прагнення до потенції може здійснитись. Саме невидимі просторові перспективи відкривають діяльності її можливості» [11, с. 66].

У своєму первинному задумі будування стін міста означало бажання вберегти специфічний ритм часу міста так само, як і «перемогу внутрішнього безпечного і контрольованого простору над невідомим і небезпечним навколишнім» [15, с. 132]. Межі часу проявляються в кожному мить буття міста і врастають у суб'єкт своїми ритуалами, які існують однаково: і в буденності (починаючи ранковим потягуванням і закінчуючи відповідним часом для сну), і у відпочинку, який більшою мірою все ж таки зберігає певну свободу для суб'єкта. Важливо зауважити, що завдяки дослідженню ритмів міста у вивченні міської повсякденності було введено поняття «темпоральність», яким, як правило, нехтували, маючи справу тільки з просторовою складовою. Мішель де Серто вважає, що в ритмі повсякденних просторів проявляється культурна логіка, а міська людина постійно може її змінювати і корелювати. Ритм міської буденності є для Мішеля де Серто «всесвітом, що повсякчас вибухає» [34, с. 91].

Анрі Лефевр виокремив термін «ритмоаналіз», суть якого і полягає у з'ясуванні різних дискурсивних практик міста, що вказують на особливу динаміку останнього. Одним із проявів ритму міста є прогулянка, яка також детермінована рухом, але не об'єктивними чинниками, а суб'єктивними. Людина особисто вибирає рух у просторі й час реалізації прогулянки. Це не тільки спосіб внутрішнього

осягнення міста, а й «багатогранна активність і темпоральна практика» [46, с. 125]. Під час прогулянки ми артикулюємо особистий досвід у часі й просторі, стаємо оточені темпоральним континуумом щоденного життя.

Прогулянка за своєю суттю – пререфлексивне знання, яке, за словами Дейвіда Сімона, стає атрибутом вродженої активності, що пов'язана із тілом-суб'єктом. Останнє ж – «невід'ємна здатність тіла розумно керувати своїми вчинками і таким чином діяти як особливий вид суб'єкта, що виражає себе на підсвідомому рівні» [42]. Прогулянка містить територіальне означення світу міста і декодування його історії, а тому є активним способом розуміння урбаністичного середовища із допомогою всіх смислів, як-от «збирання об'єктів і артефактів, а також зберігання образів» [43, с. 144]. Також прогулянка – це завжди певне розслаблення від швидкого темпу життя міста, а тому відповідає повільному і неквапному рухові у просторі: людина може думати про що завгодно під час прогулянки. В «Уліссі» Джеймса Джойса зустрічаємо частковий опис гуляння Леопольда Блума по Дубліну: «Легкою ходюю він вийшов із пошти і повернув направо. Балаканина: наче щось від цього зміниться. Його рука опустилась у кишеню, вказівний палець пропхався під клапан конверта і відкрив його кількома рухами. Не думаю, щоб жінки звертали особливу увагу» [40, с. 76]. Схожий дискурс прогулянки Джойс змальовує і в ранній збірці «Дублінці», де оточення уособлене такими ж чужими і цілком далекими людьми, незважаючи на їх екстравагантність: «Швидко йдучи вночі, він бачив карети біля дверей і гарно вдягнених леді, яких супроводжували кавалери, що чимдуж сходили і заходили. Вони мали яскраві сукні і багато верхнього одягу» [41, с. 50]. Справді, більшості людей байдуже до того, хто прогулюється, адже всі вони у звичному робочому чи святковому ритмі міста не помічають довколишніх.

Особливо важливим є те, що час задає певну *хронологію подій* і їхнє втілення, незважаючи на спосіб освоєння урбаністичного світу. Справді, «час у сфері діяльності – міра і ритм проходження дистанції, простору між ціллю і її кінцевим результатом, між замислом і його реальною формою втілення» [11, с. 68]. Людина в місті ясно розуміє своє місце у просторі і знає, як зорієнтуватися в ньому в певний час. Хронологія подій вибудовується в історію міста, яка завжди унікальна й неповторна. Зрештою, історія міста є також сукупністю *історій* його людей, якими одноманітними вони не були б.



### 3. Переживання часу міста

Як уже зазначено, крім об'єктивного часу, якого дотримуються всі люди, існує суб'єктивний або психологічний час. Він пов'язаний зі сприйняттям і *переживанням часу* індивідом: час то «біжить», то «зупиняється» в місті – це залежить від тих чи інших конкретних ситуацій. Анрі Бергсон вводить поняття «тривання» (*durée*), яке тісно пов'язане із психологічним сприйманням неподільності і цілісності часу. Так, пише Бергсон, «парадокс починається тоді, коли стверджується, що всі часи реальні, тобто речі, які сприймаються і можуть бути сприйняті, проживаються і можуть бути прожиті» [32, с. 180]. Очевидно, переживання часу є одним з основних у розумінні світу міста і місця в ньому людини. Як приклад, відчуття часу в метро особливо загострене, оскільки людина не може визначити, скільки часу сплинуло, якщо не орієнтується за станціями чи іншими просторовими об'єктами (зауважимо, що «тривання» в А. Бергсона опозиційне до просторового сприйняття). Робочий час, який становить основну частину життя людини, «тече» повільно, а у вільний – усе відбувається навпаки. Це суто суб'єктивне сприйняття часу, і воно не відповідає реально-фізичному. Так, серед функцій суб'єктивного часу можна визнати: послідовність, тривалість, швидкість перебігу різних подій у житті, їхню належність до теперішнього, минулого і майбутнього, історичний зв'язок власного життя з попередніми поколіннями. На противагу А. Бергсону, феноменолог Е. Гуссерль у трансцендентальній теорії розрізняє об'єктивний та іманентний час, а також доводить, що «свідомість часу має подвійну структуру інтенціональності» [37, с. 80] і тим самим гарантує свою ідентичність.

Амбівалентність людського переживання повною мірою проявляється у світі міста, де раціональні й ірраціональні компоненти сплетені між собою у єдине ціле. Г.-Г. Гадамер звертає увагу на двосторонність поняття «переживання», яке, з одного боку, є останньою даністю й основою всього пізнання, а з іншого боку – невіддільне від самого життя, оскільки поглинає людину своєю тотальністю. У міській реальності переживання індивіда швидше постає як всеохопно-тотальне, що абсорбує різні фрагментарні враження, випадкові сигнали і речі об'єктивної реальності міста. Людина більшою мірою відчуває на собі вплив міста, аніж здатна перетворити його: вона часто «отримує» місто, ніж «створює» його. Одночасно з цим для створення/перетворення чого-небудь обов'язково потрібна

наявність того універсального середовища, яке зробить це можливим. Хосе Ортега-і-Гасет писав з цього приводу: «Сказати, що ми живемо, – це сказати, що ми перебуваємо в оточенні окреслених можливостей. Це оточення ми, звичайно, називаємо “обставинами”. Кожне життя – це перебувати в “обставинах” чи в світі. Бо це ж первинне значення поняття “світ”. Світ – це репертуар наших життєвих можливостей» [17, с. 135]. По суті час міста і є відкритим простором можливостей для людини, де можна планувати безліч способів свого життя, починаючи від буденних планів і закінчуючи великими проектами майбутнього.

Темпоральність переживання містить не тільки теперішню ситуацію, а й майбутній проект, конструкт чи образ міста, адже «в списку поняття проекту фігурує важливий момент *очікування*» [26, с. 242]. Сутність переживання тут полягає у тому, що суб'єкт покладає певні надії та сподівання на реальність, яка буде згодом. У такому смислоочікуванні людина також конструює, вибудовує свою ідентичність, моделює ідеальне життя. Поль Рікер наголошував проєкційний характер ідентичності: «Керівний образ нашої ідентичності походить не лише з нашого теперішнього та нашого минулого, а й наших сподівань на майбутнє. Вони є часткою нашої ідентичності, яка відкрита для несподіванок, для нових зустрічей. Те, що я називаю ідентичністю особи чи спільноти, є до того ж ідентичністю, відчиненою у майбутнє. Ідентичність є “підвішеною”. А відтак утопічний елемент є неодмінним компонентом ідентичності» [21, с. 374]. Філософ помітив важливу річ, яка полягає у переживанні майбутнього не тільки як *уявної* реальності, а й *несподіваної*, а тому невідомої і невидимої для людини. Тому переживання міста вбирає у себе і теперішню «напругу» міста, і ті невідомі події (а тому небезпечні), які відбудуться згодом.

Важливим антропологічним питанням може бути не тільки, що таке переживання міста, а й *що* саме переживається – з яким містом ми маємо справу? Тут похідним є також питання про того, *хто* переживає, бо залежно від способу й об'єкта переживання конструюється ідентичність городянина. Останнє підтверджують міркування М. Гайдеггера: «Хто – це те, що крізь зміну розташувань і переживань тримається тотожним і при тому співвідносить себе із цією множинністю. Онтологічно ми розуміємо його як щось завжди і постійно наявне у замкненому регіоні і для нього, у переважному сенсі перебуваючому в основі, як *суб'єкт*» [25, с. 137–138]. В основі переживання завжди перебувають суб'єктивні раціоналізації та

асоціації, але й навіть вони залежать від «множинності» міста, що визначається культурно-історичною протяжністю або традицією. Сфера переживання поєднує в собі як часові, так і просторові параметри. У першому випадку йдеться не тільки про переживання швидкого ритму, а й переживання древності міста. Міста з «товстішим» культурним прошарком впливають на суб'єкт значно більше і потужніше, аніж новостворені і не обжиті міста. Так, «частота згадувань у “людських документах” міст із багатим культурно-історичним минулим, звісно ж, набагато переважає згадування молодших міст і містечок, яким так і приречено залишитись культурною провінцією на карті світу» [6]. Існує небезпека перенасичення містами з чималим естетичним і смисловим наповненням, оскільки суб'єкт почувається беззахисним перед культурною мозаїкою таких міст, як Рим, Барселона, Париж, Флоренція. Література ХХ ст. чітко зафіксувала цей момент переживання часової вкоріненості міста. Назвемо бодай найвідоміші твори, як «Смерть у Венеції» Томаса Манна, «Маг» Джона Фаулза чи «Тропік Рака» Генрі Міллера<sup>1</sup> – у кожному із цих знакових романів минулого століття герої захоплюються і жахаються величністю міст, закохуються і розчаровуються, лишаючи в їхніх надрах свій непомітний слід.

#### 4. Час міста і людська тілесність

Часова організація міста формує не тільки різноманітні тілесні практики (так само, як і тіло формує урбаністичний топос), а й духовні та ціннісні орієнтири, які стосуються пам'яті міського буття. Справді, «чуттєвість людини формується географією, точніше, топографією міста» [15, с. 139], але вона також формується і ритмографією. Що швидше й інтенсивніше відбувається життя людини в місті, то більша ймовірність постійних стресів і психічних розладів. Людина не лише духовно, а й тілесно не встигає за швидкою зміною реклам, вітрин та облич. Цілком доречно згадати Георга Зіммеля, який писав, що «психологічна основа, на якій проступає індивідуальність великого міста, – це підвищена нервовість життя, спричинена швидкою і безупинною зміною зовнішніх і внутрішніх вражень» [9]. Наприклад, Пол Остер так ілюструє «нервовий» ритм буття людини у великому місті: «Нью-Йорк був для нього неви-

<sup>1</sup> Про особливості урбаністичної тематики і загалом специфіку міста Генрі Міллера можна прочитати у тексті А. Аствацатурова, див.: *Женщина и город // Генри Миллер и его «парижская трилогия»*. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – С. 185–200.

черпним простором, безкінечним лабіринтом, і як далеко би він не прогулювався, як добре би не знав квартали і вулиці, його завжди супроводжувало відчуття того, що він заблукав. Причому заблукав не в місті, а в собі. [...] Світ перебував не в ньому, поза ним, перед ним, і швидкість, з якою цей світ змінювався, не дозволяла йому довго зосереджувати увагу на чомусь одному» [30, с. 8]. Місцями цей ритм стишується, позбавляючи будь-яких натяків на те, що раніше на вулицях міста був галас і шум: «Такі від'їхало, ми залишились одні на мостові. Якщо вам доводилось бути в лондонському Сіті ввечері, ви знаєте, яке жахливе безлюддя на тих вулицях, удень таких оживлених і шумних. Із мосту добре оглядати місто» [39, с. 243].

Людське тіло у місті під впливом соціальних і культурних факторів концептуалізується до певних смислових і символічних конструктивів. Залучення тіла людини у темпоральне тіло міста призводить до того, що тіло з біологічного феномену перетворюють у соціокультурне явище, яке, крім природних властивостей, отримує культурні атрибути. Із цього приводу Марк Оже 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 їхні взаємини мають взаємодоповнювальний характер і володіють певною системою значень» [16]. Процес «вплітання» тіла у міський контекст є двозначним: з одного боку, суб'єкт свідомо вибудовує свою тілесність, а з другого – отримує низку властивостей без своєї активної участі. У романі Томаса Вулфа «Додому повернення нема» частково репрезентовано Нью-Йорк і його мешканців, які ввібрали коди міста, темпоральність і топографію: «Величезне місто було цим людям жорстокою матір'ю, і вигодувала вона їх гіркотою. Вони народились серед цегли і асфальту, у багатоповерхових людських вуликах, на переповнених народом вулицях, із дитинства їх заколихував оглушливий гуркіт поїздів надземки, що раптово налітали; з дитинства вони вчилися боротись, погрожувати, огризатись і відбиватись у світі лютого насилля, невгамовного шуму і гамору – місто залишило на них непоправне тавро, забравшись у їхню кров і плоть, в'ївшись кислотою у їхні рухи і мову, думки і поняття... Сам пульс у людей бився наче у потужному ритмі міста: викривлені губи, лясаючи залізом, готові миттєво виплеснути лайку, у серцях затаїлась непомірна похмура гординя» [7, с. 36]. В одному абзаці автор зумів зобразити специфічність взаємодії тіла

індивіда та міста, непростий характер обживання і виживання, де з часом важко розділити антропологічне тіло від урбаністичного.

У взаємодії людського тіла і міського настає той момент, коли перше втомлюється від світу міста і його всепоглинального характеру. Тіло людини перетворюється з активного на пасивне, виконуючи роль не діяльнісного суб'єкта, а того, що підкорюється ритмам, темпам і швидкості міста. Валер'ян Підмогильний змальовує ситуацію втомленого тіла в урбаністичній реальності, яка 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» [19, 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 автомата, за Камю, здається оточенню смішною і недоречною. А, власне, чому?... Камю ж дивиться на довколишнє очима втомленого дратівливого городянина, а тому наголошує винятково зовнішні, формальні сторони побаченого» [4, с. 188]. Філософ справді драматизує і перебільшує винятковість буденної практики у таксофоні, однак він має рацію щодо роздратованості городян. Утім, 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 у тому, що людина не повинна витратити зусилля на боротьбу з культурою – вона мусить змінювати себе відповідно до світу міста, відкривати для себе його ціннісно-смісловий культурний пласт.

Суттєвим етапом у розумінні взаємодії тілесності й темпоральності є той факт, що принцип організації людської тілесності у світі міста має просторовий характер, у якому досвід тіла індивіда кодується у більш ширшій колективний контекст міської пам'яті. Так, «зв'язок простір–пам'ять забезпечується не в останню чергу через наше тіло, тобто ми виходимо на “перформативність пам'яті”... відтак, маємо право говорити про просторові практики, генеровані та водночас обмежені тим простором, де вони мають місце, про архітектуру, яка створює й надає місце цим просторовим практикам»

[26, с. 12]. Коли ми міркуємо про тіло, відразу постає питання про його місце розташування: *де і як* вибудовується тіло? Щоб використовувати своє тіло, ми повинні розуміти його просторові й часові межі. У цьому контексті важлива інтерпретація Мераба Мамардашвілі принципу поведінки людського тіла, яку він оповів у «Лекціях про Пруста»: «...Ми припускаємо, що подія міститься у моменті часу і простору. На жаль, це суттєво розтягнуто на всіх точках простору і часу, які вона коли-небудь займала і буде займати. Але я додам: і які ми не можемо охопити, й у всякому разі не охопимо тим поглядом, котрий вмістив розпростерту перед нами фігуру. Якщо ми не вступаємо у контакт із тією точкою простору, в якій справді розміщене тіло. Оскільки тіло розпростерте у всіх точках, які воно займало у минулому і буде займати в майбутньому, і якщо я не вступаю з ним у контакт, то я не маю цього тіла, не володію ним... тіло розпростерте, подія тіла відбувається не в тій точці, яку ти бачиш, а набагато ширше, і не може вміститися у цій точці... Живі істоти невинно змінюють своє місце у ставленні до нас. У непомітному, але незмінному вічному поступі світу ми їх розглядаємо як нерухомі, оскільки момент бачення дуже короткий, щоб рух можна було помітити» [14, с. 282–283]. Мамардашвілі звертає увагу на тотальний характер розташування тіла не тільки у просторі, а й у часі. Однак ідеться не лише про фізичний спосіб розташування, а й про символічний, що ідеально відрефлексовують тексти Марселя Пруста. У міській реальності тілесність виразно вписана у різні практики, а тому її тотальність фіксується і контролюється просторовими і часовими структурами.

Важливо зазначити, що час міського буття конструює пам'ять і забування як ті смислові модули, що дають змогу зберегти і символічно означити урбаністичний досвід. Література у цьому сенсі постає важливим культурним механізмом збереження міста й у своїх виражальних засобах є свідченням історичного буття міста. Завдяки картографії Дубліна в «Уліссі» Джеймса Джойса можна відтворити не тільки шлях Леопольда Блума, а й конкретні дороги, провулки, паби і будинки міста. Зрештою, читаючи твори Валер'яна Підмогильного та інших авторів, ми легко впізнаємо Київ, Харків, Санкт-Петербург. Пам'ять у місті може стосуватися як конкретних подій, явищ і феноменів, так і певних місць і територій. У цьому сенсі антропологія пам'яті полягає у здатності організувати і впорядкувати своє індивідуальне буття у місті відповідно до традиційних знакових форм, а також долучитися до колективного урбаніс-

тичного досвіду, який надає суб'єкту певне психологічне заспокоєння і впевненість у власних діях. Хоч Аристотель і писав, що «у часі нічого не можна впіймати, окрім тепер» [31, с. 40], але єдиним засобом «збереження» і «закріплення» такого ковзкого об'єкта, як «тепер», може бути тільки пам'ять, означена в різних знакових формах. Звісно, пам'ять – не цілісне збереження подій, а лише фрагментарне. Однак фрагментарність дивним чином збігається з ритмом міста, що дає можливість встановити спільність між індивідом і міською реальністю. Не випадково Анрі Бергсон пише про важливість теперішнього і небезпеку витіснення його минулим: «Скажемо, передусім, якщо є пам'ять, тобто збереження образів минулого, ці образи будуть постійно домішуватися до нашого сприйняття нинішнього і можуть навіть витіснити його. Образи минулого зберігаються тільки для того, щоб бути використаними, вони безперервно доповнюють досвід справжнього, збагачуючи його вже набутим досвідом, і оскільки цей минулий досвід не перестає збільшуватися, врешті перебиває і насичує собою досвід сьогодення» [2, с. 198].

## 5. Плин часу у світі міста

Насамкінець варто зазначати, що час, попри структурованість та оформленість у практики міста, не втрачає своєї основної онтологічної сутності – незворотності. Час тече від минулого через теперішнє в майбутнє, і його зворотний рух неможливий. Незворотність часу пов'язана з незворотністю матеріальних процесів. Проте «людина здатна активно змінювати деякі сторони свого внутрішнього життя і навколишнього світу, водночас вона відкрита світу і переживає численні його впливи» [6]. Минуле – це ті смисли, які недосяжні людині тепер, але постійно мають над нею владу і визначають її буття. Теперішнє – це актуальне творення смислів в індивідуальній чи колективній діяльності. Майбутнє – це підготовка й обирання стратегії для продукування смислів. Блез Паскаль наголошував на безглуздому нехтуванні людиною теперішнього і зануренні у минуле: «Ми пригадуємо минуле, випереджаємо прийдешнє, що ніби надто повільно приходить, наче бажаючи прискорити його біг... зовсім не думаючи про той єдиний час, що нам належить...» [18, с. 24] Марсель Пруст присвятив частину свого життя осмисленню пам'яті і незворотності часу, його невловності й жорстокості до індивіда. Утім, людина у своїй діяльності може одно-

часно пронизувати всі модули часу, адже «час входить в умови можливості діяльності суб'єктів, у простір і розмірність їх актуальних дій саме тому, що будь-яка дія припускає можливість теперішнього і минулого, які стали елементами сучасного світопорядку. Майбутнє відкривається в діяльності людей як ціль, проект можливого предметного буття» [11, с. 67]. Людське буття, що розгортається у місті як сукупність подій, наче «знімає» зовнішню темпоральність, моделюючи в контексті локальної події власний час і його тривалість. Тому індивід намагається втриматися на межі власного світу й урбаністичного світу зі своїм об'єктивним часопростором. У цьому сенсі унікальність літературного тексту полягає в тому, що «на межі, в момент переходу між різними потоками існування, читач здобуває миттєвість свободи – надісторичну позицію і насолоджується нею» [3, с. 275]. Інша річ, що часто здобути миттєвість свободи для читача і водночас городянина коштує задорого.

Відчуття і плін часу в місті особливі, вони прямо протилежні образу часу поза містом. Сучасній міській людині минуле не таке важливе, як в архаїчній добі, оскільки, повертаючись до минулого, людина робить тимчасову зупинку, а тому збивається з єдиного ритму міста. Разом з тим теперішнє для людини міста також потенційно містить загрозу, адже приховує подібну смислову зупинку, що й минуле. Про людину, яка «озирається» на минуле в місті, кажуть «старомодна» або така, що живе «вчорашнім днем». Утім, теперішнє, за словами Ю. М. Лотмана, – це «спалах ще нерозгорненого смислового простору» [13, с. 22], тобто «тут» завжди наповнене несподіваними і випадковими можливостями, які здатні доценту зруйнувати звичний плін речей.

У структурі часу наявний атрибут *становлення*, а модули майбутнього, теперішнього і минулого зіставляються в певний зв'язок із поняттями перспективи, дійсності і необхідності. Ця можливість для суб'єкта є тим культурним маркером, завдяки якому він визначає свій шлях у майбутнє і буття з іншими людьми, а також можливість засвоїти знаки та смисли міської культури. Як зауважує німецький феноменолог Альфред Шюц, «не тільки актуально схоплені дії ближніх людей або власні дії переживаються як мотивовані та цілеспрямовані й через це як осмислені, а й інституалізації дій у соціальних утвореннях. Вони принципово вказують на дії моїх ближніх людей, моїх попередників, які тлумачаться або анонімно (“люди мають так робити”), або як індивідуалізовані законодавці, засновники релігій тощо; їхні дії знов-таки вказують на смисл, який вони



пов'язували зі своїми діями» [27, с. 30]. Проте місто як пропонує, так і забирає, тому людина повинна бути готова до втрати своїх принципів, цінностей заради реалізації власних проєктів. Людина в місті живе заради майбутнього, усі її плани і прогнози спрямовані на «завтра». У місті будуються нові споруди і будинки наступним поколінням, які заселять їх. Мешканцю міста важливі всі фактори, які допоможуть зорієнтуватися в майбутньому, тому-то такі популярні астрологічні прогнози, що поширювались ще в давні часи людського існування.

Загалом плин часу у місті майже нівелює будь-які протиріччя між городянами, даючи змогу долучитися до спільного порядку, ритму і простору. Вміння зорієнтуватись у складному ритмі міста і вирізняє міську людину від туриста чи селянина або просто від іншого городянина; вміння розпізнати своє місто у будь-який час і будь-якій точці простору виокремлює справжнього суб'єкта міста. Незважаючи на доволі агресивний ритм міста, індивід не може покинути свою територію, а навпаки, повсякчас плекає любов до міста. Взірцевим у цьому контексті є пасаж із «Міссіс Деловой» Вірджинії Вулф, де Кларисса Деловой залюблена у ритм буття Лондона у його крайніх проявах: «У поглядах перехожих, качанні, шурхоті, шарканні; у гуркоті і гаморі; вагони, машини, омнібуси, фургони, люди із рекламами човгають і співають; духові оркестри; стогін шарманки і як апогей усього – дивний тонкий писк якогось аероплана; ось, що вона так любить: життя; Лондон; ось цю секунду червня» [45, с. 4]. Героїня магістрального модерністського тексту (як і сам автор) намагається зупинити плин часу міста, зуміти його вберегти хоча б на секунду, але кожна спроба щоразу поглинається безкінечним гулом міського життя.

Таким чином, темпоральність людського буття у світі міста має свої специфічні особливості й форми. Час міста може сприйматися людиною як образ культури, набувати символічного значення та оформлюватись як досвід. В останньому випадку особливу роль відіграє пам'ять як кореляція та інтеграція людського буття в урбаністичне середовище. Місту притаманні дві форми уявлення часу: об'єктивне і суб'єктивне переживання часу. Як наслідок, вибудовуються такі важливі форми організації часу, як циклічний і лінійний (історичний) час, а більш локально – робочий і вільний час, що мають своє смислове значення і взаємодоповнюють одне одного в діяльності міської людини. Крім того, час у місті має свій особливий ритм: в одних місцях він прискорюється, в інших – призупиняється

(наприклад, темп життя на маргінальних територіях міста і в центрі); він буває складним для людського індивіда, а буває, що інтегрує в себе суб'єкта. У цьому сенсі важливу роль відіграє людська тілесність, яка завдяки повсякденності вибудовує культурну реальність. Утім, не менше значення мають літературні тексти, завдяки яким відрефлексовується і закріплюється темпоральність міста, оформлюючись у жанр міського роману, мемуарів, дорожніх записок чи урбаністичного трактату. Складна структура темпоральності міста і загалом індивідуально-особистісний досвід, зафіксовані у літературній традиції, мають антропологічний вимір, оскільки людина завжди живе і виражає себе через смислові конструкції. Тому аналіз темпоральності міста повинен залучати не тільки емпіричний світ, а й світ літератури, який відкриває нові горизонти розуміння людського буття.

- 
1. Анисимов А. М. Типы существования / А. М. Анисимов // Вопросы философии. – 2001. – № 7. – С. 100–113.
  2. Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон. – Мн. : Харвест, 1999. – 1408 с.
  3. Бондаревська І. Час твору і час життя (часові структури роману Марії Матіос «Солодка Даруся» та оповідання Томаса Пінчона «Ентропія») / Ірина Бондаревська // Людина в часі (філос. аспекти укр. л-ри ХХ–ХХІ ст.) / НаУКМА ; упоряд. В. Моренець, М. Ткачук. – К. : Університ. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2010. – С. 260–275.
  4. Босенко Е. Урбанизм и живопись / Е. Босенко // Образ міста в контексті історії, філософії, культури. – К. : ПАРАПАН, 2005. – С. 181–192.
  5. Верле А. В. Пространство прошлого : ритм – контекст – событие / А. В. Верле // Модусы времени. – 2005. – Вып. 5. – С. 79–91.
  6. Горнова Г. В. Переживание города / Г. В. Горнова. – Режим доступу: <http://www.omsk.edu/article/vestnik-omgru-8.pdf>. – Назва з екрана.
  7. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
  8. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окултизм, ворожбитство та культурні уподобання / М. Еліаде. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 592 с.
  9. Зіммель Г. Великі міста і духовне життя / Г. Зіммель // І. – 2003. – № 29. – Режим доступу: <http://www.ji.lviv.ua/n29texts/zimmel>. – Назва з екрана.
  10. Козеллек Р. Часові пласти : дослідження з теорії історії / Р. Козеллек. – К. : Дух і літера, 2005. – 436 с.
  11. Козловский В. П. Пространство и время культуры : деятельность, бытие, телесность / В. П. Козловский // Бытие человека в культуре (опыт онто-

- логічного підходу) / сост. Е. К. Быстрицкий – К. : Наук. думка, 1991. – С. 59–91.
12. Леві-Строс К. Первісне мислення / К. Леві-Строс. – К. : Укр. центр духовної культури, 2000. – 324 с.
  13. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. Лотман. – СПб. : Искусство-СПб, 2000. – 704 с.
  14. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте / М. К. Мамардашвили. – М. : Ad Marginem, 1995. – 547 с.
  15. Марков Б. В. Культура повседневности / Б. В. Марков. – СПб. : Питер, 2008. – 352 с.
  16. Оже М. От города воображаемого к городу-фигции / М. Оже // Художественный журнал. – 1999. – № 24. – Режим доступа: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm>. – Назва з екрана.
  17. Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / Х. Ортега-і-Гасет. – К. : Вид-во Соломії Павличко Основи, 1994. – 420 с.
  18. Паскаль Б. Думки / Б. Паскаль. – К. : Дух і літера, 2009. – 704 с.
  19. Підмогильний В. Місто / В. Підмогильний // Оповідання. Повість. Романи / В. Підмогильний. – К. : Наук. думка, 1991. – С. 308–539.
  20. Помян К. Порядок часу / К. Помян. – К. : Укр. центр духовної культури, 2008. – 462 с.
  21. Рікер П. Сам як інший / П. Рікер. – К. : Дух і літера, 2000. – 458 с.
  22. Ромашко С. Монумент – сувенір – улика. Временная ось мегаполиса / С. Ромашко // Логос 1991–2005. Избранное : в 2 т. – Т. 2. – М. : Территория будущего, 2006. – С. 508–521.
  23. Топоров В. Н. Пространство и текст / В. Н. Топоров // Текст : семантика и структура : сб. ст. – М. : Наука, 1983. – С. 227–284.
  24. Успенский Б. А. Этюды о русской истории / Б. А. Успенский. – СПб. : Азбука, 2002. – 474 с.
  25. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Х. : Фолио, 2003. – 503 с.
  26. Шліпченко С. Записано на камені : короткі інтервенції в історію та теорію архітектури / С. Шліпченко. – К. : Всесвіт, 2008. – 352 с.
  27. Шюц А. Структура життєсвіту / А. Шюц, Т. Луман. – К. : Український центр духовної культури, 2004. – 560 с.
  28. Ямпольский М. «Сквозь тусклое стекло» / М. Ямпольский. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 688 с.
  29. Agamben G. Homo Sacer : Sovereign Power and Bare Life / G. Agamben. – Stanford : Stanford University Press, 1998. – 228 p.
  30. Auster P. City of Glass / P. Auster. – NY : Penguin Books, 1987. – 208 p.
  31. Barnes J. Aristotle : a Very Short Introduction / J. Barnes. – Oxford : Oxford University Press, 2001. – 176 p.

32. Bergson H. *Durée et simultanéité* / H. Bergson. – Paris : Presses Universitaires de France, 2009. – 516 p.
33. Bradbury M. *The Cities of Modernism* / M. Bradbury // *Modernism : A Guide to European Literature 1890–1930* / M. Bradbury. – L. : Penguin Books, 1978. – P. 96–105.
34. Certeau M. de. *The Practice of Everyday Life* / M. de Certeau. – Berkeley : University of California Press, 1984. – 227 p.
35. Emerson T. E. *Archaic Societies : Diversity and Complexity Across the Midcontinent* / T. E. Emerson. – NY : State University of New York Press, 2009. – 867 p.
36. Freedberg D. *The Power of Images : Studies in the History and Theory of Response* / D. Freedberg. – Chicago : University of Chicago Press, 1991. – 560 p.
37. Husserl E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* / E. Husserl // *Gesammelte Werke*. – Band X. – Hamburg : Meiner, 1985. – 256 s.
38. Lefebvre H. *Everyday Life in Modern World* / H. Lefebvre. – New Brunswick : Transaction Publishers, 1990. – 206 p.
39. Murdoch I. *Under the Net* / I. Murdoch. – L. : Penguin, 1977. – 256 p.
40. Joyce J. *Ulysses* / J. Joyce. – NY : Modern Library, 1992. – 816 p.
41. Joyce J. *A Little Cloud* / J. Joyce // *Dubliners* / J. Joyce. – L. : Wordsworth Classics, 2001. – P. 49–59.
42. Seamon D. *Dwelling, Place and Environment : Towards a Phenomenology of Person and the World* / D. Seamon, R. Mugerauer. – NY : Columbia University Press, 1989. – Режим доступу: [http://krex.k-state.edu/dspace/bitstream/2097/1697/1/Seamon\\_Way\\_of\\_Seeing.pdf](http://krex.k-state.edu/dspace/bitstream/2097/1697/1/Seamon_Way_of_Seeing.pdf). – Назва з екрана.
43. Schöllhammer K. E. *A Walk in the Invisible City* / K. E. Schöllhammer // *Knowledge, Technology & Policy*. – 2008. – Vol. 21, № 3. – P. 143–148.
44. Wolfe T. *You Can't Go Home Again* / T. Wolfe. – NY : Harper Perennial Modern Classics, 1998. – 720 p.
45. Woolf V. *Mrs Dalloway* / V. Woolf. – L. : Wordsworth Classics, 2003. – 146 p.
46. Wunderlich F. M. *Walking and Rhythmicity : Sensing Urban Space* / F. M. Wunderlich // *Journal of Urban Design*. – 2008. – Vol. 13, № 1. – P. 125–139.