

Карповець Максим
аспірант кафедри філософії та релігієзнавства
Національного університету «Києво-Могилянська академія»
викладач кафедри культурології та філософії
Національного університету «Острозька академія»
maxkarpovets@gmail.com

МІСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ВІДКРИТИЙ ПРОЕКТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

У статті аналізується міська ідентичність як діалектична єдність суб'єктивних життєвих стилів і об'єктивних культурних зразків міста. Звертається увага на тактики і стратегії городянина у повсякденному просторі, активну діяльність та досвід суб'єкта, текст і традицію міста. Робиться висновок, що міська ідентичність залишається відкритим проектом, оскільки постійно задіяна у творенні міста.

Ключові слова: міська ідентичність, діалектика, досвід міста, культурний зразок, міські тактики.

Карповець М. Городская идентичность как открытый проект человеческого бытия

В статье анализируется городская идентичность как диалектическое единство субъективных жизненных стилей и объективных культурных образцов города. Обращается внимание на тактики и стратегии горожанина в повседневном пространстве, активную деятельность и опыт субъекта, текст и традицию города. Делается вывод, что городская идентичность остается открытым проектом, поскольку постоянно задействована в создании города.

Ключевые слова: городская идентичность, диалектика, опыт города, культурный образец, городские тактики.

Karpovets M. The urban identity as an open project of human existence

The urban identity as a dialectical unity of subjective life-styles and objective cultural patterns is analyzed in the article. It is focused on the urban tactics and strategies in the everyday space, active practice and experience of the subject, text and tradition of the city. It is concluded that the urban identity remains an open project, because it is constantly engaged in creating the city itself.

Key words: urban identity, the dialectic, the experience of the city, a cultural pattern, urban tactics.

У сучасних дослідженнях нема студій, де б не порушувалось питання ідентичності – гендерної, класової, політичної, расової, національної тощо. З

одного боку, це створює небачений інтерес в гуманістиці до феномену, а з іншого – продукує безліч трактувань, внаслідок яких саме поняття втрачає свій зміст. Антропологія міста не є винятком у численних спробах окреслити, осмислити і пов'язати із певними смисловими конотаціями ідентичність. Проте антропологічна передумова питання про міську ідентичність повинна не тільки вбирати у своє концептуальне поле різні виміри (часто протилежні між собою) розуміння ідентичності, але й бути самодостатнім зрізом культури, претендуючи на цілісність та універсальність. Така передумова дозволяє уникнути як надмірного апелювання до соціального, політичного чи будь-якого іншого буття людини, так і здійснити рефлексію у власне феноменологічному сенсі, де конституюються лише *притаманні* практики і тактики городянина як безпосереднього вираження міської ідентичності. У цьому аспекті завданням цієї статті є спроба *окреслити* *ману* вихідних матриць поведінки городянина, які б вирізняли його буття від *інших*, не притаманних для міста форм культурної реальності. Зрозуміло, що таке амбітне завдання не в змозі розміститись в цій розвідці, однак для початку вкажемо хоча б магістральні проблеми і питання у феномені міської ідентичності.

Перехід від осілого і циклічного часу у традиційному суспільстві до нелінійного часу індустріального життя радикально змінює буття людини, де порушується питання ідентичності. Георгій Кнабе вказує, що «людини потрібні колосальні зусилля, щоб зберегти свій внутрішній ритм у місті [5, с. 87], але й також не менші зусилля потрібні для проектування своєї ідентичності як *способу* самовизначення у світі міста. Основною нашою тезою у роздумах про міську ідентичність є факт конструювання відкритого проекту себе у світі міста. Тут потрібно уточнення, що проект ідентичності не є лише абстракцією чи умовною моделлю поведінки, а й безпосередньо емпіричною реальністю. Інша річ, що зафіксувати межу переходу від абстракції до практичної реальності неможливо – людина достеменно не розуміє, коли завершується ідеалізація і розпочинається реалізація.

Фігура *Іншого* тут відіграє визначальне значення, яка може виражатись як городянами одного і того ж міста, так і «зовнішніми» *незнайомими* постатями. Про незнайомця як стороннього у місті докладно писав Георг Зіммель. Зокрема він наголошує на тривогу городян за власну ідентичність і проекція цих тривог на фігуру Іншого [16], де власна територія відіграє домінуюче значення. Такий архаїчний принцип захисту «свого» місця існування наявний у більш роздроблених секторах міста, коли квартали і райони постають зрізом «збірної» міської ідентичності. Тому й так важливі культурні й онтологічні конфігурації тіла (тобто не що інше, як тілесність) в ідентифікації як себе, так й Іншого, де колір шкіри, одяг, мова часто слугує більшим культурним кодом, аніж декларації та соціальні тексти. До того ж, як пише класик урбаністичної теорії Джейн Джекобс, ідентичність оформлюється у більшості випадків не владними структурами, а самими городянами – їх *нагляданням*¹ один за одним: «Дотримання безпеки на вулицях завдяки нагляду і взаємного контролю один за одним видається зловісним, але в реальному житті все виявляється не так похмуро. Безпечність на вулицях краще, простіше та із найменшою ворожістю й підозрами забезпечується саме там, – пише Джекобс, – де люди користуються міськими вулицями найбільш природно і менш за все усвідомлюють, що вони підтримують порядок» [12, р. 46]. Для розуміння ідентичності Джекобс надала два ключі. Перший стосується конструювання максимально комфортного простору, де фігура Чужого ліквідується городянами, що водночас не тільки об'єднує людей у спільній меті, але й робить кожного активним суб'єктом мікрорайону і, водночас, макросвіту міста. Друга підказка полягає у спробі відокремити свій світ від іншого, тобто окреслити власний ідентичнісний простір завдяки відповідним сигналами, ландшафтам і пейзажам, точкам спостереження. Цікаво, що наглядання відбувається не лише за Чужим (точніше, потенційним Чужим, бо йдеться перш за все про Іншого), а й за Своїм. Справді, маємо ефект

¹ Очевидно, що і підгляданням теж, бо межа між нагляданням як оберіганням і підгляданням як вторгненням у приватну зону життя доволі тонка.

дзеркала, коли через наглядання городянин несвідомо приглядається у власне відображення.

Попри те, що Джекобс пише про сучасний їй Нью-Йорк, спостереження дослідниці цілком актуальні й для сучасних мегаполісів. Навіть у Києві все частіше носіями порядку і огляду є прості перехожі, що фіксують на свої мобільні номери дорогих машин, що збивають невинних людей; сутички між владою і тими, хто протестує; зрештою, зовсім далекі від агресивної і небезпечної поведінки життєві ситуації.

Загалом, у питанні міської ідентичності місце критерію відіграє чи не основне значення. Який зовнішній і внутрішній критерії ідентифікації городянина? Чи можна із певністю говорити про цілісний образ ідентичності? Альфред Шюц використовує поняття «типізація» як спосіб віднесення до певного класу, що функціонує у просторі повсякденності. Тут важливо виокремити два рівня питання – «як мене бачать інші» і «як я себе бачу», тобто зовнішній рівень означення, що тяжіє до об'єктивного і більш суб'єктивний, внутрішній рівень самоідентифікації себе із городянином. Справді, як пише Олексій Мусієздов у своїй розвідці про ідентичність Харкова, «інтерпретація себе в якійсь певній якості передбачає набір «аргументів», що пояснюють, чому я такий, чим я саме відрізняюсь від інших, чому я так вважаю і т.д. Тобто уявлення про себе... складаються у певну більш чи менш впорядковану сукупність – певний дискурс» [6, с. 488]. Однак два рівня проблеми суттєво відрізняються між собою, адже перший більш тяжіє до конструювання *цілісного* і *сталого* образу ідентичності, коли другий є доволі закритим феноменом для розуміння, який пов'язаний із ідентифікацією, що не є тотожним ідентичності. Втім, культурно-онтологічна основа статусу городянина вбирає у себе як ідентифікацію, так й ідентичність. Можна загострити проблему і поставити питання: чи є городянин тотожний міській ідентичності? Адже багато людей живуть у місті, але не ідентифікують себе із його світом, цінностями та історією, тобто є його жителями, а не городянами.

Справді, є спокуса звернутись до розуміння міської ідентичності як дискурсу, тобто сукупність висловлювань, текстів і програм, що й утворюють образ городянина. Така інтерпретація має місце, але тут існує велика заувага: дискурс містить інтенцію до закриття у певній культурній матриці. Для нас же принципово є те, що міська ідентичність ніколи не «згущується», а навпаки, постійно перебуває у динаміці.

Процес конструювання міської ідентичності вкорінений у простір, а тому нема нічого дивного в тому, що більшість міських досліджень зосереджені в топографії/топології. У свій час Кевін Лінч зазначив, що «так само як і ділянка архітектури, місто є конструкцією в просторі» [13, р. 1]. Цей конструкт є і проектом історії (відтак, міська ідентичність не меншим чином вкорінена у історичний досвід міста), так і є безпосереднім процесом оновлення і творення. Лінч продовжує свої міркування словами: «Елементи, що рухаються у місті, і зокрема люди та їх активність, так само важливі, як і нерухомі фізичні елементи. Ми не просто споглядаємо спектакль, але й самі є його частиною, на сцені із іншими учасниками» [13, р. 2]. У цьому разі пригадується теорія Гі Дебора про суспільство спектаклю, однак більш точним буде зіткнення ідеї Лінча із рефлексіями Мішеля де Серто.

Коли представник нью-йоркської школи скептично налаштований щодо сприйняття міста і себе в ньому, де ідентичність завжди фрагментарна, розбита, невловима, то де Серто вбачає у повсякденних розмитих практиках культурну логіку, яку можна розгледіти. Французький філософ пропонує поглянути на місто, передбачено обираючи для цього Нью-Йорк, із найвищої точки хмарочосу – відчитати текст міста і місто як текст, автоматично відчитуючи при цьому ідентичність його городян, тобто пропонує зайняти дистанцію: «Коли хтось піднімається сюди, він залишає за собою маси, які розмивають і змішують у собі будь-яку ідентичність авторів чи очевидців... Це відкривається через дистанцію. Це трансформує чарівний світ, що кимось «одержимим» був розгорнутий як текст перед певними очима. Це дозволяє комусь прочитати це, бути сонячним Оком, що дивиться в низ як божество» [8, р. 92]. Ідея фрагментарності Лінча не те що

скасовується, а діалектично схоплюється поглядом з гори, адже хаос міського життя зберігається (для тих, хто всередині), але й також присутній порядок (невидимий текст, що помітний лише із дистанції). Цікаво, що у горизонті міського буття не схоплюється смисл «чарівного світу» міста – він розмивається к плямах, людських потоках і безкінечній зміні подій. Натомість саме вертикаль є сходженням до максимальної точки окреслення живої мапи міста, а не його абстракції.

Де Серто вказав достатньо суттєвих шляхів для розуміння міської ідентичності. Дослідник вказав про несвідоме писання міського тексту і своєї ідентичності, тому попри наші проектування, якісь території і ареали нашого буття лишаються відкритими². Додамо, що цю відкритість заповнюють так само ресурси культури, але більшою мірою несвідомим, часто ірраціональним шляхом. Для Вальтера Беньяміна способом писання є незапланована прогулянка пассажами, а для де Серто – *тактики*, що «підривають» строгу геометричність вулиць, однотонність спальних районів, абстрактну далечину архітектурного планування, тобто всього того, що дослідник назвав *стратегіями*. Із цього випливає, що саме тактики визначають міську ідентичність, яка й постає антропологічним і поетичним засвоєнням міста. Про тактики знають тільки городяни, адже, як пише Мішель де Серто, «ними можна тільки використовувати, маніпулювати і змінювати простори» [8, р. 30]. Саме городянин знає, куди краще звернути і де дешевше купити продукти; таємні місця і клуби, несподівані краєвиди і загадкові будинки. Таких тактик є безліч, а кожне місто ще й додає до них свій специфічний колорит.

Окрім того, що міська ідентичність вбирає у свій різновекторний проект множину тактик і практик, вона також містить інтенцію до оформлення досвіду міста. Точніше, така інтенція присутня не в намірі городян, а у самій міській культурі, оскільки культура попри процесуальність завжди повинна на поверхні

² Цікаво, що в англійській мові тлумаченням відкритості може й бути слово «naked», що в іншому варіанті набуває значення «оголеності». У цій інтерпретації присутній натяк на те, що міська ідентичність попри свої інтертекстуальні, ризомоподібні і заплутані зв'язки, залишається надзвичайно незахищеною, відкритою до різних зовнішніх деструктивних впливів – починаючи від надмірної інформації і закінчуючи неможливістю знайти собі життєвого партнера у багатомільйонному мегаполісі.

пропонувати сталий набір цінностей і смислів. У горизонті встановлення міської ідентичності досвід світу міста – водночас досвід людської культури загалом – складає основу для самопізнання.

Прикметною особливістю набуття досвіду міста є також той аспект, що вказує на *неможливість* людського буття без адаптації в культуру. Ернест Кассіерер чітко зазначає, що «всі безпосередні і практичні інтереси людини залежать від її природного оточення. Вона не може жити, не пристосовуючись до умов навколишнього світу. Перші кроки інтелектуального і культурного життя людини можна уявити як певний спосіб розумового пристосування до безпосереднього оточення» [7, s. 5]. Однак чи існує традиція в місті, де велика кількість людей розвиває регулятивні принципи збереження людського досвіду? Чим виражається традиція міста?

Формою традиції в місті є культурні інститути, які у закодованому вигляді зберігають паттерни людської поведінки у місті. Передавання досвіду людини через культурні інститути може мати *синхронний* і *діахронний* спосіб. У першому випадку йдеться про одночасність передавання знання про світ. Діахронний спосіб трансляції досвіду містить у собі аспект послідовності та історичності. Із цього випливає, що передавання досвіду індивідом тісно пов'язане із часом (про що наголошував Поль Рікер у своїй праці «Час і розповідь»), а тому передбачає тривалість сприйняття і засвоєння людиною навичок і знань про місто. Культурні інститути є переходом у процесі адаптації індивіда до міста, а тому вбирають у своє середовище практично всі функції культури – починаючи регулятивною і закінчуючи компенсаторною. Із цього випливає, що попри відкритий, самовільний характер конструювання себе у місті, суб'єкт вже певним чином *заданий* світом міста, прописаний у його культурні та історичні координати і, очевидно, залежить від них. Як писав Макс Шелер, «наше життя повністю залежить від мінливої думки про нас іншої людини» [15, p. 42], а тому поведінка і мислення індивіда цілком відтворює логічно-смысловий ряд «культурного простору» певного колективу. Шелер відзначає суто негативний характер такого впливу, виключаючи будь-яку можливість «позитивної програми» середовища,

як-от адаптації і реалізації себе завдяки творчим ресурсам соціуму. Одним із перших, хто заговорив про включення індивіда у структурне поле соціальної ідентичності, був Курт Левін, який вважав необхідністю бути залученим до групової/міської ідентичності для того, щоб зберегти внутрішній спокій.

Іншою еквівалентною формою до культурних інститутів є культурний зразок (*cultural pattern*). Поняття введене в обіг культурної антропології (зокрема Рут Бенедикт та Альфредом Крьюбером, який використав цей термін для позначення способів внутрішньої організації і структури об'єктів), однак сьогодні воно наявне практично у всіх гуманітарних дисциплінах, особливо у філософії культури. Культурний зразок є комплексом стереотипних схем поведінки, взаємодій і взаємин між людьми, що ієрархічно структуровані відповідно до буденних та виняткових потреб індивіда. Крім того, кожне покоління у культурному зразку знаходить нові змістовні моменти, тому вихідною функцією є сполучення ланок різних видів людської активності. Для міської ідентичності культурний зразок є м'якою формою освоєння міського життя і його ритму.

Попри строгість передавання знань про місто через ритуали (які характеризуються, за Джорджем Фрезером, послідовністю, цілковитою визначеністю і повторюваністю дій), людина володіє інтерпретативною спрямованістю до сприйняття досвіду. Павло Гуревич фіксує складний характер входження у горизонт культурного буття, який володіє динамічністю та мінливістю, що є викликом для адаптивних можливостей людини: «Людська природа зберігає свою цілісність, але в той же час піддається змінам. Тією ж мірою і культура не є проекцією незмінних людських інстинктів. Вона рухлива, і людська природа намагається пристосуватися до неї. Людина може адаптуватися до недовготривалих стосунків, але при цьому не вичерпати себе. У конкретній ситуації вона здатна розвивати певні душевні та емоційні реакції, які народжуються з особливих властивостей її природи» [3]. У той же час динамічний характер культури неможливо усвідомити сприйняттям досвіду міста без наявності певних сталих апріорних структур (як темпоральних і топографічних, так і гносеологічних), що орієнтує індивіда до ясних поведінкових

стратегій. Додамо, що припущення/знання про наявність спільного смислового поля досвіду попередніх поколінь вже є умовою залучення до спільного модусу буття у культурі, а тому є поштовхом до формування ідентичності. Однак тут річ також у тому, що міська ідентичність як проект залежить від суб'єктивних прагнень і зусиль, але й також від непідвладних нам факторів – традиції, культурних кодів і зразків, оскільки, за влучним визначенням антрополога Баррі Кьортіса, «місце є продуктом відношень – частиною суб'єктивної проекції, частиною інтерналізації зовнішньої реальності» [9, р. 55]. Зрештою, місто пропонує нам саме ті, а не інші ресурси для реалізації свого світогляду, тому навіть цей банальний факт є доказом діалектичного характеру проектування ідентичності.

Потрібно додати, що умова інтерпретації досвіду міста містить у собі екзистенціальний вимір людської свободи. Інтерпретуючи і намагаючись зрозуміти (хоча у випадку світу міста інтерпретація не завжди є розумінням смислів культури, а часто є їх пристосуванням до індивідуальних потреб суб'єкта) досвід міста, людина самотійно конструює образ світу, не діючи у механічний, строго регламентований спосіб. Принцип інтерпретації досвіду міста вказує на особливий статус індивіда у системі колективного буття. Згідно з цим, В. Іванов стверджує, що «культура виражає самодіяльний, а значить, і вільний, творчий характер життєдіяльності людей» [4, с. 53]. Проте, продовжує філософ, «форми цієї життєдіяльності не вибираються довільно, а задані людям соціально-історично. У залежності від обставин і фази розвитку ці форми можуть як відповідати рівню індивідуальних властивостей людей, так і бути перешкодою, зовнішніми кайданами їх розвитку» [там само]. Людина не завжди конструктивно може використати знання про місто, втрачаючи орієнтири і точки дотику зі світом.

У свій час критика чиказької школи підкреслила неоднорідність досвіду та універсальних характеристик «урбанізму як способу життя» (напевно, перша спроба з'ясувати семантику міської ідентичності), який постулював Люїс Вірт [17]. Критика базувалась на тому, що існують різні урбанізми, що не можуть бути

зведені до спільної структури. Справді, чи завжди взаємини між людьми несуть глибокий рівень соціального знання, як-от у міських гетто, що із часом втрачають своє значення і перетворюються на байдужість до навколишніх? Чи завжди міський образ життя пов'язаний із конкретними просторовими або часовими формами? Чи завжди вони настільки тривалі і онтологічно суттєві для індивіда? Враховуючи вищезгадану умову смислотворчої обробки соціально-історичного знання індивідом, різний культурний досвід (у тому числі й незахідних міст, до яких апелювали критики, зокрема Дженіфер Робінсон), не тільки виключається, але й *включається* урбаністичним середовищем. У тому й культурно-онтологічна особливість світу міста, що діалектично поєднує абсолютно різні досвіди, критерії і етичні маркери – тобто все те, що становить цінність і значення для людини.

Найбільш цікаво розробив принцип розбудови індивідуального буття Мартін Гайдегер, який осмислює буття людини як буття-у-світі. Так, пише філософ, «зрозумілість буття-у-світі як сутнісної структури присутності дозволяє проникнути в екзистенціальну просторовість присутності. Це оберігає нас від сліпоти, відповідного поспішного відкидання цієї структурою, сутність якого не онтологічно, а «метафізично» вмотивовано наївною думкою, що людина є духовною річчю, перенесена потім «у» простір» [11, s. 76]. Через те бути городянином означає не тільки бути присутнім у світі міста, але й брати активну участь у його розбудові або в «проживанні» буття міста як свого суб'єктивного буття. У тексті «Будувати, проживати, мислити» Гайдегер продовжує свої міркування: «Коли мова йде про проживання, то ми, як правило, уявляємо собі якусь поведінку, один із багатьох типів поведінки людини. Ми працюємо тут, а мешкаємо там. Мешкання не є нашою єдиною активністю – насправді це була б майже бездіяльність – окрім цього ми маємо ще якісь справи, подорожуємо, і у дорозі то тут, то там мешкаємо. Первинно *будувати* означає *мешкати*» [2]. Однак для того, щоб бути правдивим, корінним, закоріненим мешканцем того чи іншого міста, ми повинні не тільки відчитувати сліди міста, але й відчитувати значення попередніх культур, епох і поколінь. Тобто також бути городянином значить

завжди діяльнісно бути у світі, продукуючи як актуальні коди поведінки, так і об'єктивні форми традиції; бути як його безпосередній критерій і водночас як виражальне ціле.

На винятковій ролі діяльності наголошує також Арнольд Гелен, який зазначає, що «людська, свідомо здійснена дія як процес постає у своєму реальному протіканні, з точки зору переживання, абсолютно нерозривну, до-проблематичній єдності свого роду (...) під дією потрібно розуміти передбачливу, заплановану зміну дійсності, а сукупність змінених, таким чином, і знову створених фактів разом із необхідними для цього засобами – як «засобами представлення», так і «речовими засобами» – повинно називатись культурою» [10, s. 11]. Тому цілком очевидно, що не всі жителі міста є власне городянами, оскільки безособове буденне існування, яке Гайдегер означив як *Das Man*, відрізняється від індивідуального проживання, яке в основі своїй має розбудову міста як світу людського буття. Недаремно згодом у своїх студіях Ханна Арендт акцентуватиме на *діяльності* як специфічній особливості людини, яку [діяльність] «неможливо уявити поза людським суспільством» [1, с. 32].

Якщо ж обернути питання навпаки, то який критерій життя «пропонує» місто для індивіда? Йдеться про умову *активної творчої діяльності* у місті, що спонукає індивіда до актуалізації власних талантів і здібностей. Це свідчить про відкритий, динамічний характер творення та функціонування міської ідентичності. У такому разі активізується принципова необхідність внутрішньої культурної і пізнавальної підготовленості людини до самоосмислення і самовизначення, тобто підвищується значення творчого потенціалу людини. Сам у цих умовах реалізується «воля до творчості», про яку писав Ерїх Ротхакер [14], завдяки якій і вибудовуються *прошарки* ідентичності у формі духовних ландшафтів. На противагу цим міркуванням, в умовах тоталітарного режиму міста продукували однотипний, позбавлений варіативності і творчості образ громадянина, що механістично виконує якусь єдину функцію. Про це критично писали представники Франкфуртської школи і зокрема Герберт Маркузе у праці «Одновимірна людина».

Таким чином, міська ідентичність є відкритим проектом людського буття, що поєднує як суб'єктивні, індивідуально-особистісні стилі свого життя, так і об'єктивні, не залежні від наших прагнень культурні форми поведінки і мислення. Перебування на межі буття-до-світу і власне світу міста вимагає від людини чималих духовних і тілесних зусиль для конструювання ідентичності, тому суб'єкт часто автоматично «вписується» у текст міста, не намагаючись його змінити. Втім, схиляючись до ідей Мішеля де Серто, ми переконані, що й несвідоме занурення у повсякденні тактики міста володіє потенціалом до проектування специфічних форм міської ідентичності, відмінних від інших культурних зразків.

Література

1. Арендт Х. *Vita activa или о деятельной жизни* / Ханна Арендт. – Спб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
2. Гайдеггер М. Будувати, проживати, мислити / Мартін Гайдеггер // «І». – 1989. – № 1. – Режим доступу: <http://www.ji.lviv.ua/n1texts/heid2>. – Назва з екрану.
3. Гуревич П. С. Парадоксы человеческой природы / П. С. Гуревич // *Философия человека*. – Режим доступу: <http://psylib.org.ua/books/gurep01/txt03.htm>. – Назва з екрану.
4. Иванов В. П. Мироззрение как форма сознания, самоопределения и культуры личности / В. П. Иванов // *Мироззренческая культура личности*. – К.: «Наукова думка», 1986. – С. 10-65.
5. Кнабе Г. С. Город как социокультурное явление исторического процесса / Г. С. Кнабе. – М.: Наука, 1995. – 250 с.
6. Мусиездов А. А. Идентичность города: динамика образа Харькова в исторической перспективе / А. А. Мусиездов // *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства*. – 2009. – Випуск 15. – С. 488-494.
7. Cassirer E. *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur* / Ernst Cassirer. – Hamburg: Meiner Felix Verlag GmbH, 1996. – 381 s.

8. Certeau, Michel De. *The Practice of Everyday Life* / Michel de Certeau. – Berkeley: University of California Press, 2011. – 256 p.
9. Curtis, Barry. *That Place Where: Some Thoughts on Memory and the City* / Barry Curtis // *The Unknown City* [Eds. I. Borden, J. Kerr, A. Pivaro]. – Cambridge, London: The MIT Press, 2002. – P. 54-68.
10. Gehlen A. *Zur Systematik der Anthropologie* / Arnold Gehlen // *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. – Berlin: Luchterhand, 1963. – S. II—63.
11. Heidegger M. *Sein und Zeit* / Martin Heidegger. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006. – 445 s. – (Gebundene Ausgabe).
12. Jacobs, Jane. *Death and Life of Great American Cities* / Jane Jacobs. – N.Y.: Random House Inc, 1997. – 624 p. – (Modern Library).
13. Lynch, Kevin. *The Image of the City* / Kevin Lynch. – Cambridge, London: The MIT Press, 1960. – 194 p.
14. Rothacker, Erich. *Philosophische Anthropologie* / Erich Rothacker. – Bonn: H. Bouvier, 1964. – 199 s.
15. Scheler, Max. *The Nature of Sympathy* / Max Scheler. – Hamden: Archon Books, 1973. – 274 p.
16. Simmel, Georg. *The Metropolis and Mental Life* / Georg Simmel. – Режим доступу:
http://www.blackwellpublishing.com/content/BPL/Images/Content_store/Sample_chapter/0631225137/Bridge.pdf – Назва з екрану.
17. Wirth, Louis. *Urbanism as a Way of Life* / Louis Wirth // *The American Journal of Sociology*. – 1938. – Vol. 44. – № 1. – P. 1-24.

Міська ідентичність як відкритий проект людського буття // Гуманітарний часопис Національного аерокосмічного університету ім. М. Є. Жуковського «Харківський авіаційний інститут». – 2012. – № 2 (31). – С. 20–28