

ОПАНУВАННЯ ЧУЖОГО/МІСЬКОГО ПРОСТОРУ І КОНСТРУЮВАННЯ СВОЄЇ/МІСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Тхоржевська Т. В.

ВСТУП

Місто – це «звалище страхів», стверджує Зигмунд Бауман. Присутність незнайомих породжує невизначеність, збільшує тривожність, а іноді навіть виводить на поверхню агресію. Вічний, хоч і не усвідомлюваний страх перед невідомим шукає виходу і зазвичай знаходить категорію «чужинців», які уособлюють усе незнайоме¹.

Дослідження «чужинців» у місті має значну традицію: ще Георг Зіммель зазначав, що «чужий за природою своєю не є землевласником»², а Серж Московічі пропонував прочитання чужинця як спробу «звикнути до незрозумілого»³. Підсумовуючи феноменологічну традицію, філософ Бернгард Вальденфельс стверджує: «Ідентифікації все ж таки приводять до того, що чужість набуває колективної форми. Як чуже розглядають те, що вилучене з відповідної сфери Свого і відокремлене від колективного існування, отже, те, що не можна поділяти з іншими. Чужість у цьому сенсі означає неналежність до певного Ми»⁴.

Через страх перед іншими люди прагнуть до «спільноти однакових», до спілкування лише в «колі своїх», яке приваблює, створюючи ілюзію захисту від навколишнього недружнього світу. Таким прагненням сприяє навіть архітектура сучасних міст. Але насправді спілкування лише в «колі своїх» зовсім не зменшує ризиків. Чим більше часу люди проводять із «такими, як вони», тим швидше вони втрачають мистецтво досягнення порозуміння, а «чужинці» стають «страшними чужинцями». Проте місто може

¹ Бауман З. Город страхов, город надежд. URL: http://www.intelros.ru/pdf/logos_03_2008/02.pdf

² Зіммель Г. Экскурс о чужаке. URL: <http://stomfaq.ru/30728/index.html>

³ Московичи С. Социальное представление: исторический взгляд. *Психологический журнал*. 1995. № 2 (Т. 16). С. 9/

⁴ Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. ППС : 2002. С. 47

бути навчальним майданчиком, на якому можуть бути випробувані різні засоби подолання цих страхів. Незнайомці, які у глобальному просторі протистоять одне одному як ворожі держави, недружні цивілізації або військові противники, в місті зустрічаються як окремі індивіди, спостерігають, розмовляють, вчаться, зрештою, налагоджують співпрацю й виробляють правила співжиття.

Глобальна урбанізація другої половини ХХ століття призвела до того, що вже на початку ХХІ століття в містах опинилася більшість людства. Радянська модернізація, зокрема й урбанізація, були частиною цих процесів. Динаміка чисельності сучасних українських міст, зокрема Одеси, дає змогу зрозуміти, що велика кількість сучасних мешканців міст є міщанами лише у другому-третьому поколіннях (див. табл. 1).

Таблиця 1

Динаміка чисельності Одеси. Чисельність населення, тис⁵

1897	1913	1923	1927	1939	1959	1970	1979	1989
404	555	315	411	602	667	892	1046	1115

Дослідження цих процесів на українському матеріалі за допомогою методу усної історії вже знаходило собі місце серед історичних досліджень⁶. Проте говорити про вичерпаність такого підходу не варто; радше, він лише починає поширюватись в історичних дослідженнях. Метою цієї роботи є спроба дослідити урбанізаційні процеси на прикладі міста Одеси у 50–80-х роках ХХ століття крізь призму конструювання міської ідентичності. Джерелом для такого дослідження є біографічні наративи людей, які приїхали до міста впродовж цього часового відрізка.

1. Метод

Як зазначає Гелінада Грінченко, у світлі сьгоднішніх тенденцій усної історії «можна говорити про парадигматичне значення для сучасної усної історії усвідомлення взаємозв'язку між мовою та мисленням, досвідом та пам'яттю, а також розглядом усно історичного інтерв'ю як соціального факту, що слугує створенню та збереженню індивідуального та колективного знання. Із цього

⁵ Динаміка населення обласних центрів. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Населення_України#

⁶ Боднар Г. Львів. Щоденне життя міста очима переселенців із сіл (50–80-ті рр. ХХ ст.). Львів : ЛНУ, 2010. 340 с.

свою чергою впливає можливість дослідження усної історії як нарративу, що передбачає аналіз послідовностей, тематичного репертуару, сюжетної організації та жанрової специфіки свідчення, а також інших засобів упорядкування в єдиному темпорально сконструйованому образі суб'єктивних переживань, думок та настроїв особи, а також певних подій її життя»⁷. Серед певної кількості способів інтерпретації тематичних або біографічних нарративів існує напрям дослідження конструювання ідентичності. Кожен оповідач створює образ себе під час розповіді про своє життя. Серед дослідників, які працювали з методом дослідження конструювання ідентичностей та засобом самопрезентацій у нарративних інтерв'ю, Г. Грінченко виділяє К. Рісман та Г. Грега⁸.

К. Рісман звертає увагу на те, що наративи містять багато перформативних ознак, котрі уможливають вивчення ідентичності: «Оповідачі підсилюють слова та фрази, вони насичують сегменти (оповіді) нарративними деталями, непрямою мовою, зверненням до аудиторії, паралінгвістичними ознаками (“кхм”), жестами та рухами тіла». Зважаючи на це, пише авторка, дослідники можуть ставити до нарративних сегментів додаткові питання, сформульовані в термінах перформансу, а саме: в якому типі оповіді людина «розміщує» себе, як він/вона позиціонує себе стосовно аудиторії, як він/вона позиціонує дійових осіб своєї оповіді стосовно одне одного та себе самого/самої, а також яким чином вибудовується самоідентичність та виконується самопрезентація? Наратори, продовжує К. Рісман, можуть позиціонувати себе самих, наприклад, як жертв обставин, про які вони оповідають, надаючи право ініціативи іншим дійовим особам, можуть зображувати себе такими, що утримують контроль над діями та подіями власного життя, а можуть розподіляти ці позиції по різних сценах, обираючи навперемінно чи то активну чи пасивну роль. Задля вибудовування цих плинних семантичних полів наратори використовують особливі граматичні ресурси, наприклад, дієслова, що підкреслюють значення дії як добровільної чи вимушеної, або такі граматичні форми, що передають уразливість

⁷ Грінченко Г. Усна історія примусу до праці: метод, контексти, тексти. Харків: «НТМТ», 2012. С. 14.

⁸ Там само. С. 39–42.

чи, навпаки, байдужість оповідача. Таке позиціонування власної особи в наративі виявляє самопрезентацію оповідача⁹.

Г. Грег розглядав ідентичність як таку, що є одночасно організованою у вигляді структури, що лежить в основі сукупності бінарних опозицій (як їх запропонував Леві-Строс у своєму дослідженні міфу), та артикульованою у формальній сюжетно-епізодичній послідовності (як її було визначено у працях Проппа). Ці протиставлення розгортаються та демонструються на рівні сюжетної організації оповіді як послідовності взаємопов'язаних епізодів, викладених у жанрі «героїчного епосу», якому притаманна напружена боротьба «героя», спрямована на подолання труднощів чи на досягнення певної мети, «героїчна» перемога чи героїчна поразка тощо¹⁰. Варто також звернути увагу на те, що С. Неклюдов зазначав, що міфологічні моделі можна віднайти в текстах, які не мають жодного зв'язку з міфологічною традицією, зокрема в біографічних розповідях. «Можна говорити про певні «матриці», «клітинки», які наповнюються семантичними елементами, які надаються цією культурною традицією. Подібні спонтанно виникаючі структури варто розглядати як своєрідні міфологічні моделі, що в якийсь спосіб утримуються культурою або притаманні їй за визначенням»¹¹.

Виділення в тематичних наративах певної структури, яка відсилає до фольклорних сюжетів, використано в цьому дослідженні. Джерельною базою є напівструктуровані (тематичні) інтерв'ю. Питання, які обговорювались з інформантами, – це мотивація від'їзду з попереднього місця проживання, мотивація переїзду саме до Одеси («образ міста»), перше враження від міста, стратегії життя/виживання впродовж перших років перебування в Одесі включно з побутовими аспектами та культурними практиками. Доповненням до інтерв'ю були альбоми з фотографіями радянської доби, які є само презентацією

⁹ Riessman C. Analysis of Personal Narratives / C. Riessman Handbook of interview research: context metod Ed. By Jaber F Gubrium, James A. Holstein. CA: SAGE, 2002. Цитується за Грінченко Г. Усна історія примусу до праці: метод, контексти, тексти. Харків : «НТМТ», 2012. С. 40

¹⁰ Gregg G. The Raw and the Bland: A Structural Model of Narrative Identity. Цитується за Грінченко Г. Усна історія примусу до праці: метод, контексти, тексти. Харків : «НТМТ», 2012. С. 42.

¹¹ Неклюдов С.Ю. О мифологических моделях в устной традиции. *Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве*. Сборник статей / Сост. А. Архипова. Москва : РГГУ, 2013. С. 7–15.

(її надсилали «додому», демонстрували гостям тощо), отже, були частиною культури Одеси доби пізнього соціалізму. Зокрема, цей метод дає гарний матеріал для усвідомлення того, як конструювалася «міська ідентичність». Завданням було виділення певних маркерів візії Одеси, з якими можна було б проводити подальші дослідження. Серед інформантів – вихідці з Одеської, Миколаївської, Вінницької областей України, Криму (Севастополь), Окницького району Молдови, Росії (Новосибірськ).

2. Контекст: радянська урбанізація та «чужинці» у місті

На думку Олени Стяжкіної, радянська повсякденність середини 1960 – середини 1980-х років була унікальним проектом, «доступним світом іншого досвіду», досвіду не тоталітарного, а скоріше, досвіду певної свободи, підприємництва, досвіду освоєння міського простору, досвіду модернізації. Ознакою модернізації дослідниця вважає і міграції – як вимушені, так і бажані. Внаслідок міграцій «багато радянських провінцій утворювали широку фронтірну зону, в якій «сплавлялись» не тільки селянські та урбаністичні традиції, в ній «сплавлялись» етноси, культури, дуже часто й мови»¹².

Освоєння міського простору відбувалося в зрозумілий спосіб. Як свідчить Дж. Хоскінг, міське радянське суспільство часів пізнього соціалізму ґрунтувалося на феномені колективності: поза межами колективу (на виробництві чи вдома) існувати було неможливо¹³. Опанування нових колективів було, мабуть, головним завданням «понасхавших».

Про людей, які приїхали до міста, в Одесі говорять багато й зневажливо. Публіцистичний дискурс у кращих традиціях «традиційного суспільства» подає безліч матеріалів про «місто, зіпсоване селом». Це помітно й означене істориками й антропологами, які вивчали Одесу. Тая Річардсон у своїй праці «Калейдоскопічна Одеса» розповідає про екскурсії для «свої» з

¹² Стяжкіна, О. «Міщанка» та «бездуховний обиватель»: гендерні аспекти радянської повсякденності (сер. 1960 – сер. 1980 рр.). *Людина в радянській провінції: освоєння (від)мови*. Донецьк : ДонНУ; «Міщанка» та «бездуховний обиватель»: гендерні аспекти радянської повсякденності (сер. 1960–сер. 1980 рр.). *Стяжкіна, О. Людина в радянській провінції: освоєння (від)мови*. Донецьк : ДонНУ, 2013, 296 с. URL: <http://uamoderna.com/md/212-2122013> 296 с. (Дата звернення: 01.04.19); URL: <http://uamoderna.com/md/212-212>

¹³ Хоскінг Д. Структури доверия в последние десятилетия Советского Союза. *Неприкосновенный запас*. 2007. № 4.

Валерієм Нетребським. Вихваляючи колишню культуру міста, Валерій висловлює несприйняття сучасного стану, втрати містом інтелігенції та навали «некультурного села». Таким чином, твердить Таня Річардсон, «розмови про сучасність й відновлення в пам'яті минулого увічнюють риси місцевого дискурсу про самотність Одеси. Для учасників прогулянок із Валерієм Нетребським Одеса з минулого більш культурна, космополітична й видатна, ніж Одеса сьогодні, місце, зіпсоване селом...»¹⁴. У 1995 році в Одесі проходила літня школа із соціальної антропології, організована інститутом Планка у Берліні. Одним із підсумків її є дуже якісна антропологічна праця Ольги Болдецької та Мануели Леонхардт «Велика родина? Сусідські стосунки у старій частині міста». Використовуючи метод спостереження у поєднанні зі співучастю, творіння разом соціальної реальності, дослідниці аналізують сусідські, родинні стосунки, використання спільного простору, який перебуває між приватним та публічним, конфлікт між ідеалом «рівності» та нерівністю, принаймні, матеріальною, заздрощі, формування авторитету та багато інших тем. У тому числі дослідниці присвятили увагу ставленню до чужих: «На початку 1970-х років почалася еміграція єврейського населення, до якої приєдналися й представники інших національностей, наприклад, греки. Порожні квартири займали переселенці із сільських регіонів, розташованих навколо Одеси (болгари, українці), які привозили з місць попереднього мешкання власний спосіб життя. Багато старожилів Одеси розглядали цих переселенців як менш культурних людей та відмежовувалися від них. Найбільш ясно висловлює свої думки з цього приводу Поліна: «Отношения во дворе стали хуже, потому что здесь теперь живут другие люди. Раньше здесь жило до 70% евреев. Теперь сюда приехало много людей из села, у них другая ментальность. Мне очень жаль, но теперь двор – это клоака»¹⁵.

У 2006–2007 роках Одесу вивчали представники Кембриджу, наслідком є, у тому числі, робота Керолайн Хамфрі та Віри

¹⁴ Ричардсон Т. Калейдоскопическая Одесса: история и место в современной Украине. Глава 5. Гуляя по улицам, говорим об истории: созидание Одессы. URL: <https://www.academia.edu/7493693/>

¹⁵ Болдецкая О., Леонхардт М. (1995) Большая семья. Двор и соседские отношения в старой части города Одесса. *Некоторые итоги Летней школы по социальной антропологии под руководством д-ра Биргитт Мюллер* (Берлин, ин-т М. Планка) в Одессе, 1995 год. URL: <https://sites.google.com/site/summerschoolodessa1995/boldetskay-ironhargt-a-grait-family1995>

Сквірської, які визначають Одесу як «непевне» місто. Авторки, вивчаючи місто (у тому числі на прикладі двору) крізь призму теорії транслокальності, звертають увагу на радянський вимушений космополітизм і зазначають, що «серед тих, хто вважає себе корінним одеситом, побутує думка, що Одесі загрожує розчинення в «Большой Булдынке», тобто в масі тих, хто прибув з української провінції, кількість яких постійно збільшується»¹⁶.

У роботі «Політика і пам'ять» автори наводять інтерв'ю з Тамарою, де йдеться про «неосвічених прибульців, що ніколи не були частиною цього міста та дивували своєю появою»¹⁷.

Отже, контекст другої половини ХХ століття позначився водночас значним збільшенням кількості міського населення (у тому числі в Одесі) і досить поширеним дискурсом про те, що місто «псується» «некультурним селом».

3. Структура і зміст оповідей про переїзд до Одеси

Структура тематичних наративів, безумовно, значною мірою визначається тими питаннями, які пропонує інтерв'юєр. Проте питання у напівструктурованих інтерв'ю лише орієнтовні, не мають жорстких рамок і дають змогу інформанту уходити настільки далеко від запропонованого питання, наскільки він/вона має потребу.

Перше, про що йшлося в інтерв'ю, – це мотивація від'їзду з попереднього місця мешкання. Галина Боднар, яка досліджувала погляд колишніх селян на щоденне життя Львова, визначала серед перших причин міграції до міста незадоволення умовами життя в селі (примус до колгоспів, маленькі заробітки, цілодобова праця тощо), прагнення молоді до навчання.

Прийняття рішень про переїзд до міста сприяли також тогочасні уявлення про престиж – було модним залишити село, а приїзд на вихідні «додому» (село завжди було для мігрантів домом) вивищував мігранта серед сільських однолітків¹⁸. Означені причини певною мірою мали місце в мігрантів до Одеси. Мотивація від'їзду переважно визначалася інформантами з сіл та селищ як незадоволення умовами життя. Вияви цього були різними: від

¹⁶ Сквирская В., Хамфри К. Одесса: «скользкий» город и ускользящий космополитизм. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/odessa-skolzkiiy-gorod-i-uskolzayuschiy-kosmopolitizm>

¹⁷ Політика і пам'ять. Дніпро – Запоріжжя – Одеса – Харків. Від 1990-х до сьогодні / О. Гайдай та ін.; наук. ред. Г. Касьянов. Львів : ФОП Шумилович, 2018. 240 с.

¹⁸ Боднар Г. С. 56.

розкуркулення й голоду (1933–34 рр.) до «злої мачухи» чи «злої свекрухи» (початок 1950-х). Колишні мешканці сіл Вінниччини, Одещини, Миколаївщини часто причинами визначали незадоволення родинними стосунками (необхідність, наприклад, працювати та віддавати всі гроші свекрусі, а потім просити в неї гроші, аби «трусити купити»).

У 1960-ті серед цієї групи мігрантів з'являється вербальна формула «там нічого робити», яка зберігає актуальність у 70-ті, 80-ті й подальші роки. Зазначалося бажання побачити «інші світи». Не чітко артикульоване, але присутнє бажання вийти з під батьківського контролю. Слід врахувати й такий аргумент, як престижність такого вчинку. Інша група (Севастополь, Новосибірськ), навпаки, розповідала про «місця виходу» як про «втрачений рай», а своє життя в Одесі розуміли як збіг обставин.

Про дитячі/молоді роки, проведені в інших місцях, розповідають фотографії. Якщо говорити про фото попередніх часів – це переважно групові знімки усієї родини або групи підлітків. Але переважають саме родинні фото, де багато людей навмисно зібрались разом, аби зробити це фото. Такі фото підсилювали емоційний зв'язок із покинутою родиною, батьками. Хоча багато хто з інформантів прагнув «вирватися», разом із тим вони зберігали теплі почуття до великого родинного кола.

Образ міста. На піку радянської модернізації (30-ті рр.) місто, в тому числі Одесу, селяни, які туди їхали, уявляли як місце, де можна вижити, заробивши гроші на їжу. Для повоєнних мігрантів місто – це легка (порівняно з сільською) праця й наявність вільного часу, який можна використати на розваги. Впродовж 60–80-х років мігрантів приваблювали «велике місто і море», «яскраве життя», «море, пароплави», «заможне місто, де можна все купити». Вартим уваги є «образ втраченого, яке слід повернути». Він зазвичай пов'язаний із родичами (дідусь, бабуся), які мали одеське походження й своїми розповідями творили «символ щастя». Це зазначила одна з інформанток: «В мене завжди було відчуття «свого міста», до якого я просто повернулася».

Варто звернути увагу на те, що головною частиною образу Одеси до переїзду є море: «Мама очень любила **море**, мы ездили на Ланжерон при любой возможности»; «Они все знали, что здесь будет. Много лет торговали **рыбой** (возили на Привоз), здесь жила уже сестра»; «Это большой город и тут **море**. Что еще нужно?»; «Ну что я знала об Одессе? Знала, что это **морское, морские пути**,

пароходы, таке»; «...там был магазин Океан. И там был огромный выбор какой-то **рыбы**. Ну, как, по моим тогдашним представлениям он был огромным»; «Папа часто ездил в Одессу. Каждый его приезд – это всегда был праздник. Потому что это всегда мандарины, какие-то там жвачки, конфетки. Все это **моряки** привозили и продавали по спекулятивным ценам» «Я знала, что здесь тоже **море**. Но я не люблю одесское **море**, оно не такое, у нас...»; «Это песни, песни, Утесов, **море**»

Шлях до міста може осмислюватись як небезпека: «Мій батько йшов до Одеси пішки, маючи 3 рублі; весь час пам'ятав про них й тримав при собі, щоб не вкрали, коли він ночував у скирдах».

Перше враження. Мігранти, що приїхали навчатися, пригадували відчуття свободи, щастя, яскравого життя («тут ніхто не заважав бути щасливим»). Жінку з Астраханської області вразила тиша («тихе місто»), студентку із Севастополя – необхідність всім платити гроші та миття вулиць («тут так багато води, що нею мийуть вулиці»). Жінка з Новосибірську зазначала побутову невлаштованість, «неправильний побут», відсутність води: «Пол застелен линолиумом, котрому уже сто лет. Они его как-то приклеивали, потом они его краской красили. Это был кошмар. Воды нет никогда».

Спільним маркером уявлень про **перші роки перебування** в місті для всіх мігрантів є побутова невлаштованість. Такими є спогади про арендоване житло з поганими умовами, куточок із занавісочкою, що виконує роль шафи: «папа ночевал, где придется, возле базара там крутился...», «Тетя Вера снимала угол. Она рассказывала, что у нее было два платья – коричневое и зеленое. Одну неделю она носила зеленое, в конце недели его стирала, чистила, гладила, приводила в порядок, вешала за марлеву занавесочку, где оно висело на какой-то веревочке. Сверху платье тоже накрывалось какой-то марлечкой. Так хранились вещи, у людей не было шкафов». Гуртожиток (десять ліжок у кімнаті) також є важливою частиною подібних спогадів. Він міг бути робочим або студентським. Життя у гуртожитку має значну кількість фотосвідчень. Ці світлини так само, як і сімейні, які вже згадувалися, мають характер самопрезентації: їх передусім надсилали своїм рідним, документуючи своє теперішнє життя, вихваляючись приналежністю до міста. Характерною рисою розповідей про перші роки є випадкові заробітки («папа мой жил здесь впроголодь, носил людям уголь на верхние этажи») або

й працю обслугою («Вера Архиповна работала в услужении в бедной еврейской семье на Княжеской улице»). Міська праця (на заводі або двірником) осмислювалась як серйозне досягнення порівняно з сільським життям: «Работа в городе казалась легкой – убрала в 4 утра, и все, весь день дома».

Різне ставлення до цього: від «ще було жакливо» до «я був молодий, мене тоді це не обходило». Більшість інформантів згадують родича або земляка, що приїхав раніше і допомагав як міг «в ті важки часи».

Поряд із цим всі без винятку інформанти зазначали активне «культурне життя» тих часів: важливе місце у спогадах займають відвідування театру та кінотеатру: «Там ничего не было, только раз в неделю привозили кино. И все садились на машину и ехали его смотреть. А здесь (в Одессе) они стали ходить в театры, особенно любили ходить в украинский театр. Мама легкая была на подъем. Захотели в театр – и пошли. Детей одних дома оставляли. А в летний кинотеатр Комсомолец на Дерибасовской они нас брали с собой». Культурне дозвілля було важливою частиною самопрезентації себе як містянина. Практично в усіх інформантів є фотографії в Оперному театрі або на його фоні. Так само фотоальбоми містять світліни з травневих та листопадових демонстрацій. Отже, участь у радянських святах була невід'ємною частиною нового міського життя.

4. Конструювання міської ідентичності: міфологічні моделі

Отже, наративна ідентичність організована у вигляді структури та артикульована в послідовності взаємопов'язаних епізодів, викладених у жанрі героїчного епосу (за Г. Греггом). Міфологічні моделі у біографічних наративах – це певні матриці, які наповнюються семантичними елементами, що надаються культурною традицією (за Неклюдовим). Виходячи з цих засновків, можна виділити міфологічні моделі, які є характерними для наративів про переїзд до Одеси: 1) «вихід із прихованих місць людей, що вціліли після катастрофи»; 2) «небезпечний шлях»; 3) «епічне сирітство, зла мачуха»; 4) «чарівний помічник»; 5) «повернення втраченого»; 6) «втрачений рай».

Найкраще тут звучить голос самих інформантів, отже, згадані моделі наведені у вигляді цитат з інтерв'ю.

«Вихід із прихованих місць людей, що вціліли після катастрофи» та «небезпечний шлях»: *«В 33–34 году, к ночи ближе,*

комбедовцы пришли, все забрали. Даже то, что висело в марле под стрихой. Бабушка сидела и вырывала из головы косы. Дедушку забрали, очень сильно избили. Через 3 месяца дедушка умер. А папа мой в 14-летнем возрасте, с 3 рублями в кармане пешком со своим товарищем дядей Юзеком пошел пешком в Одессу. Ночевали они в стогах, и папа все время помнил о трех рублях, очень боялся их потерять и держал на себе, чтобы не украли».

«Епічне сирітство, зла мачуха»: «Маме было 2–3 года, когда дедушка забрал ее и ее брата (дядя Илюша) и ушел от жены (маминой мамы) к другой женщине. До этого они жили в Веселиново, а потом переехали в Степановку к мачехе. Поскольку мама точно знает, что она 1931 года рождения (хотя записана была 1933), то переехали она приблизительно в 1933–1934 годах. С мачехой у деда родилось еще двое детей – тетя Тамара и мальчик, который умер маленьким. Мама говорила, что ее в семье никто не любил. Дед любил сына Илюшу (даже купил ему баян – неслыханная роскошь по тем временам), бабушка (мачеха) любила родную дочь Тамару и отдавала ей все лучшее. Тетя Тамара получила образование – закончила медучилище в Сталино (Донецк), а мама получила только 7 классов. В 1953 году мама собралась в Одессу. Мачеха желала ей вслед: Чтоб ты туда не доехала и назад не вернулась».

«Чарівний помічник»: «Пришел он в Одессу к своей сестре... Его сестра – Вера Архиповна ...уже была в Одессе, работала в услужении в бедной еврейской семье на Княжеской улице. Папа всегда помнил, что когда он... пришел в Одессу, она на сэкономленные от своих насущных потребностей деньги купила ему сапоги, потому что он пришел босиком. Он в Одессу пришел босиком. Он был счастлив».

«...еврейская семья когда уезжала, Сара Борисовна помогла моим родителям купить кооператив на Черемушках. Был черный маклер, который папу свел с нужными людьми, которым нужно было заплатить взятку...»

«Повернення втраченого»: «Для меня Одесса – это не другой город. Потому что здесь родился мой отец. Бабушка всегда здесь жила – в коммуналке на Бебеля. Когда он женился на маме – она пришла туда же. Моей маме было очень тяжело – она выросла в селе, в своем доме и на просторе. И жить в коммуналке в одной комнате вместе со свекровью и ее мужем (который не папин отец) ей было очень тяжело... мама взбунтовалась, когда поняла, что

беременна, сказала, что выносить всю эту скученность и этот коммунальный быт и этих тараканов она больше не может. И отец попросил направление куда-нибудь и получил направление в область. Туда они и поехали. Я росла там».

«Папа часто ездил в Одессу. Каждый его приезд – это всегда был праздник. Потому что это всегда мандарины, какие-то там жвачки, конфетки. Все это моряки привозили и продавали по спекулятивным ценам. У бабушки в коммуналке было несколько моряков. Все занимались нелегальной торговлей».

«Я каждое лето ездила в Одессу. Этот район – парк Шевченко, улица Бебеля был мне очень хорошо знаком. Мы с бабушкой и ее подружками по коммуне ходили на Ланжерон. И я была погружена в одесский быт изначально. Я свою жизнь в Тарутино воспринимала как какую-то временность. Я с детства знала, что я буду поступать в Одесский университет. Папа меня на это настраивал».

«Мой дедушка был из Одессы. Он меня воспитывал – гулял со мной, рассказывал про Уточкина, пел одесские песни. Он все время пел одесские песни. Особенно «Шаланды». Я с детства ощущала Одессу как «свой» город».

«Втраченный рай»: «Мой муж одессит, он приехал туда (в Новосибирск) на дипломную практику, делал там диплом. Они его пригласили в аспирантуру. Это было в 1970 году, он поступил в аспирантуру в Академгородке. Все было супер. Мы там поженились в 1973 году. А потом оказалось, что надо ехать в Одессу, потому что он обещал родителям вернуться. А я Одессу ненавидела жуткой ненавистью. В Новосибирске у меня была квартира в четырехэтажном кирпичном доме, построенном строителями для себя. Там и горячая вода, и все. В общем, быт был совсем другой – намного лучше. Даже сравнить нельзя – там коммуникации все новые».

«Я родилась в Севастополе..., в лучшем городе на земле. Я живу в Одессе больше половины жизни. Я не могу принять этот город, – ни город, ни людей».

5. Практики освоєння міського простору: винайдення традицій¹⁹

Е. Гобсбаум визначає винайдену традицію як «низку практик ритуального або символічного характеру, зазвичай зумовлених прямо чи опосередковано прийнятими правилами, які намагаються прищепити певні цінності й норми поведінки через повторюваність, що автоматично означає зв'язок із минулим»²⁰. Він зауважує далі, що найбільша концентрація «винайдених» традицій зазвичай там, де суспільство швидко руйнується, втрачаючи попередні соціальні форми. Для конструювання нових традицій використовуються старі матеріали, яких вдосталь накопичено у будь-якому суспільстві. Також нові традиції можуть формуватися за допомогою запозичень зі «сховищ офіційного ритуалу». Варто також враховувати, що там, де традиції винаходяться, це відбувається не тому, що старі припинили існування, а тому, що їх свідомо не використовують²¹. В іншій роботі, присвяченій масовому «творінню традицій» в Європі, Гобсбаум стверджує, що «традиції практикували як офіційно, так і неофіційно. У першому випадку можемо умовно назвати їх «політичними». Вони творилися державою або в державі або організованими соціальними чи політичними рухами. У другому випадку можемо назвати їх соціальними. Вони запроваджувалися здебільшого формально не організованими соціальними групами та тими, хто свідомо не ставив перед собою конкретних політичних цілей, наприклад, клубами, братствами...»²². Важливим також є твердження, що «нові офіційні громадські свята, церемонії, герої і символи... без ширкої народної підтримки не змогли б залучити добровольців...»²³. Таке розлоге цитування Гобсбаума пов'язане з необхідністю знайти точку відліку для подальшого викладення матеріалу й спроби поєднання в одне ціле кількох окремих випадків. Отже, мене цікавить, чи накладається «винайдення» традиції на повсякденні міські практики, зокрема, практики освоєння міського простору і в який саме спосіб. Одеса є гарною дослідницькою лабораторією для

¹⁹ Тхоржевська Т. Практики освоєння міського простору: винайдення традицій? *Дізна. Докса*. 2019. Вип. 2 (32). С. 129–137. DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2\(32\).188762](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2(32).188762)

²⁰ Гобсбаум Е. Вступ: винаходження традицій. *Винайдення традицій* / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. Київ : Ніка-центр, С. 12–24.

²¹ Там само. С. 14–17.

²² Гобсбаум Е. Масове традицієтворення: Європа, 1870–1914. *Винайдення традицій* / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера, Київ : Нікацентр, 2005. С. 303.

²³ Там само. С. 304.

вивчення таких речей. Адже впродовж останніх ста років щонайменше двічі відбувалося те, що Гобсбаум називає «радикальними перетвореннями суспільства, які руйнують соціальні форми». Як вже було зазначено, доба радянської модернізації була напряму пов'язана з урбанізаційними процесами, про що свідчить значне зростання населення міст впродовж 1960–1980-х років. Пострадянський період також пов'язаний з «радикальними перетвореннями», які суттєво позначилися на щоденних практиках. Отже, проблемою, вартою уваги, є способи «винайдення традиції» в міському просторі за умов радикальних перетворень. Варто розглянути ці способи на прикладі окремих випадків (case) в соціальному просторі Одеси пізньорадянської та пострадянської доби. Окремі завдання полягають у тому, аби пильніше придивитися до того «матеріалу», з якого конструювалися/конструюються нові традиції; чи наявні серед цього матеріалу запозичення з «сховищ офіційного ритуалу»? Антропологія міста надає певні можливості для пошуку відповідей на поставлені питання. Наприклад, М. Глакмен та Д. К. Мітчелл, досліджуючи африканські міста, доходили висновку, що племінні відносини не залишаються за межами міського життя, навпаки, в певних ситуаціях вони становлять основу соціальних класифікацій. Місто для африканців виконувало функції порятунку від апартеїду та інших видів насильства, місце, де надають медичну допомогу і навчають грамоти, можливість, зберігаючи щільну мережу племінних контактів, бути залученим до міської економіки. «Модернізовані» африканці після адаптації в містах розуміли, що їх нові контакти мисляться їх сільськими родичами як власний ресурс²⁴. Тобто це був не перехід від сільського/племінного до міського, а взаємний вплив цих способів життя, підсумком якого була незвично щільна мережа різнорідних контактів. Гарним прикладом такого племінного життя, з якого конструювалися нові міські традиції, є фігура чаклуна. К. Мітчелл у роботі «Трайбалізм і плюралістичне суспільство» підкреслює значну роль в африканському місті цієї характерної для традиційної культури континенту фігури. Чаклун, зазначає Мітчелл, у нових умовах став виконувати нові функції соціального контролю, проте зберіг не тільки зовнішні атрибути традиції, але і багато її суттєвих особливостей. У сучасних українських містах, зокрема в Одесі, також існує такий приклад

²⁴ Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. 496 с.

винайденої традиції. Так, добре відома в сільській традиції фігура «бабки» (укр. – «баба», баба-бранка, бабка) успішно «винайдена» в місті. У цьому легко переконатися, зробивши запит до Google на тему «приворот», «порча», «зняти вроки» та подібні. Отже, феномен винайдення в місті традицій, матеріалом для яких є доміський або не-міський спосіб життя, має глобальний характер. Однак той факт, що феномен існує як глобальний, не означає, що не варто вивчати його локальні прояви.

Одеський двір розуміється як важлива частина історії й культури Одеси, значною мірою як частина одеського бренду і має певний корпус присвяченої йому літератури, переважно публіцистичного напрямку. Проте для антропологічного дослідження важливий «погляд ззовні». Вже згадані авторки антропологічного дослідження одного двору в центрі Одеси О. Болдецька та М. Леонхардт зауважують: «Особливістю старої частини міста Одеса є внутрішні двори, які, будучи відокремленими від ділової частини міста, мають на перший погляд, майже сільський характер. У кожному дворі є спільне джерело води, уздовж і поперек натягнуті мотузки для білизни, багато лавок, а в якомусь куточку – маленька грядка з овочами. Враження інтимності ще підсилює наявність відкритої дерев'яної веранди на першому поверсі внутрішніх дворів, на яку виходять квартири. Якщо незнайомий відвідувач входить у двір через вузький в'їзд, який обладнаний воротами, його здебільшого одразу помітять, і граюча дитина або бабуся, що сидить перед своїми дверима з рукоділлям, запитає про мету його візиту». Одним із важливих висновків є те, що «у просторовому і соціальному плані їх положення – проміжне між окремою сім'єю і міською громадськістю. Відповідно до цього соціальні відносини у дворах значною мірою носять відбиток амбівалентності. Напружена ситуація створюється, з одного боку, прагненням жителів двору до відособленості їх життя і її неминучою доступністю для проживаючих у дворі. З іншого боку, за багато років спільного проживання виробилося почуття приналежності і ціла мережа соціальних відносин, які дають змогу жителям двору відчувати себе в ньому захищеними в неозорому міському ландшафті»²⁵. Сприйняття двору як «частини контрольованого життєвого світу», за межами якого існує чужий, неконтрольований світ, є винайденням традиції, матеріалом для якої є повсякденне життя

²⁵ Болдецька, Леонхардт. Вказана праця

сільської громади. Сільська традиція винаходилася у місті й у місцях проживання сільських мігрантів, які приїхали працювати на заводи до міста у середині ХХ століття, – так званих «нахалстройях». Хоча мешканці таких поселень вважали себе містянами і навіть пишалися цим статусом перед колишніми односельцями, їхні повсякденні практики оберталися навколо винайдені традиції, ґрунтованої на світосприйнятті, характерному для сільської громади. «Нахалстрой» у містах є винайденням традиції так званої «займанщини» (земельна власність, яку отримали внаслідок першого заняття вільної землі). Для селянського світосприйняття є характерною нероздільність понять «власність – володіння – користування – розпорядження майном»²⁶. Земля, яка обробляється, сприймається як «своя» без заглиблення в правові норми. Займанщина (земельна власність, яку отримали внаслідок першого заняття вільної землі) є найбільш характерним способом колонізації для українських земель. Саме цей матеріал дозволив у містах «винайти» так званий «нахалстрой»/«хамсьол». Винайдення традиції заїмки «нічийого» простору продовжує існувати в сьогоденні міста. Приклади його скрізь. Взяти під власну прибудову частину землі, добудувати на ній балкон або веранду, зайняти частину землі у сквері під власний город, огородити частину землі біля багатопверхового будинку й вважати її «своєю» – все це продовжує існувати як повсякденна практика міста. Вартим уваги з погляду матеріалу для «винайдення традиції» є також двір у спальному районі. Участь у дослідженні одного з таких дворів на житловому масиві Котовського²⁷, дає змогу у першому наближенні говорити про матеріал, з якого «винаходились» нові традиції співжиття в часи заселення радянської новобудови (кінець 1970-х – початок 1980-х років). Житловий масив Котовського є, безумовно, частиною радянського проєкту, він безпосередньо стосується радянської модернізації та урбанізації, проте в той же час претендує на «одеськість». (Принагідно хочу зазначити, що дослідження спального району саме в цій оптиці – як частини «одеського», як частини «радянського» – є достатньо перспективним. Наскільки спальні райони «відтворюють» «культурні коди» міста, як вони

²⁶ Гримич М.В. Звичаєве цивільне право українців ХІХ – початку ХХ століття, Київ : Аристей, 2006. 560 с.

²⁷ Тхоржевська Т., & Виноградова К. Двір у спальному районі Одеси в уявленнях трьох поколінь його мешканців. *City History, Culture, Society*. 2020. № 8. С. 80–94. <https://doi.org/10.15407/mics2020.08.080>

«винаходять традицію», з якого матеріалу вона сконструйована та багато інших запитань очікують наїні дослідницької рефлексії). Двір у спальному районі винаходив власну традицію освоєння свого простору, користуючись різними ресурсами. Передусім згадаємо двір у центрі міста, де двір є «частиною контрольованого життєвого світу», поза межами якого існує світ не – контрольований і який «винаходить традицію» сільської громади. Матеріал з арсеналу «традиційної культури» можна помітити й у дворі, що розташований у новобудові радянських часів. Про це свідчать, наприклад, практики святкування весілля або «проводів до армії» у «шалаші», який встановлювали у дворі ще на початку 1980-х років, взаємодопомога, значущість сусідської думки. Разом із тим варто пригадати й те, що «нові традиції можуть формуватися за допомогою запозичень зі «сховищ офіційного ритуалу». Святкування Дня Перемоги або спільні суботники мають радянський контекст, є спробою встановлення нової, можливо, не лише радянської, але й не сільської традиції. Отже, спальний район був найяскравішим прикладом того «фронтиру», характерного для радянської провінції (за визначенням О. Стяжкіної), в якому сплавлялись різні культури. Він винаходить власні традиції, матеріалом для яких є «сільське» й «радянське». Отже, місто дає значну кількість прикладів «винайденої традиції», матеріалом для конструювання якої переважно є те, що Л. Вірт визначав як «способи людської асоціації, які існували раніше». У випадку Одеси цим способом людської асоціації є «традиційна» сільська громада. Традиції, що винаходилися у місті, за термінологією Е. Гобсбаума, можна визначити як «соціальні», тобто такі, що створювалися не державою, а «формально не організованими соціальними групами». Такими групами до певної міри можна вважати «дворові» співтовариства. Разом із тим варто підкреслити, що запозичення зі «сховищ офіційного ритуалу» в пізньорадянські часи також мало місце, про що свідчить, у тому числі, святкування у дворі радянських свят.

6. Конструювання ідентичності: образ «чужинця» в культурному просторі міста

Одною з головних ознак чужинця у міському просторі, окресленою ще Г. Зіммедем, є рухливість. У межах цієї рухливості здійснюється синтез близькості та віддаленості. Саме цей синтез становить позицію «чужого», оскільки той, «хто є постійно

рухливим, стикається з кожним окремим елементом, але не пов'язаний із жодним із них родинною, локальною укоріненістю»²⁸. Сучасні дослідження «людей без місця», присвячені переважно біженцям, тлумачать їх як порушників символічних кордонів й заведених зразків поведінки, називають носіями символічної небезпеки²⁹. У процесі міського співжиття страх перед невідомим шукає виходу і зазвичай знаходить категорію «чужинців», які уособлюють все незнайоме.

Наведені інтерпретації чужого мають на увазі переважно урбаністичне середовище. Разом із тим вони добре накладаються на те, що заведено означати як «традиційна культура», а розуміти як культурні практики, що побутували або побутують у сільській місцевості. В означеному контексті загальноприйнятим є вважати, що чужинець є ворожим, небезпечним, часто озброєним «шкідливими» магічними здібностями.

Інше прочитання чужинця, принаймні в урбанізованому середовищі, полягає в тому, що «в системі сучасного суспільства принципово змінюються соціальні досвіди чужинця та схеми соціальної взаємодії»; постає питання, чи доцільною є взагалі категорія «чужий» для описання сучасного світу; для людей, що «діють в урбанізованому, функціонально диференційованому середовищі, чужий стає непомітним або повсюдним»³⁰.

Отже, постають питання: що відбувається з образом чужинця, коли «традиційне суспільство» стикається з простором міста? Чи можна говорити про «непомітність» чужинця? Така постановка питання апелює, з одного боку, до більш загальної проблеми «традиційності» міської культури, збереження/незбереження (або відновлення) сільських «структур повсякдення» у місті. В який спосіб нові містяни конструюють власну міську ідентичність? Гарним прикладом для дослідження цього є вивчення на матеріалі Одеси побутування образу ромів (циган).

Образ ромів (циган) у традиційній культурі українців досліджувався на підставі вельми солідного корпусу фольклорних

²⁸ Зиммель Г. Екскурс о чужаке. URL: <http://stomfaq.ru/30728/index.html>

²⁹ Malkki Liisa National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference. (Feb., 1992), pp. 24–44.

³⁰ Штихве Р. Амбивалентность, индифферентность и социология чужого. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 1998. Т. 1. Вып. 1. URL: http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/1998_1/Stichweh_1998_1.pdf

джерел³¹, а інтерпретація фольклорного образу цигана як образу чужинця є найбільш поширеною. Разом із тим «фольклорно-міфологічна трактовка образу «чужого» динамічно розвивається між двома полюсами – відторгнення, коли будь-який представник іноетнічної групи сприймається як небезпечна та майже потойбічна істота, та толерантності». Підґрунтям формування стереотипу цигана називали бродяжництво як спосіб життя, ковальство як фах, участь у крадіжках, шахрайстві та ворожінні³².

Творіння стереотипів, зокрема й етнокультурних, є окремим випадком міфологічного світосприйняття, яке завжди породжує поділ світу по лінії свій/чужий. Образ ромів у традиційній культурі українців не є винятком. Як стверджує дослідниця ромської спільноти Н. Зіневич, «формування етнічного образу циган серед українців було складовою частиною процесу створення так званих «персонажів» своєрідної міфології, в якій фіксувались важливі сторони спілкування та взаємодії з сусідніми народами»³³.

Окремий аспект саме міфологічного прочитання образу ромів окреслює О. Курочкін, визначаючи «факт асоціативного зближення двох різнорідних спільнот» – етнічних ромів та «маскованих учасників обрядових ігор та обходів»³⁴.

За підсумками власних польових досліджень серед українців Степового Побужжя³⁵ можу зазначити, що образ циган є досить неоднозначним. Останнє, ймовірно, зумовлене тим, що обстежені населені пункти містять певну кількість осілих ромських родин. З цього виходить два різних стереотипи про дві різних групи, які інформанти називали «наші цигани» та «цигани на підводах». Уявлення про «наших циган», тобто про осілих мешканців,

³¹ Белова О.В. Этнические стереотипы по данным языка и народной культуры славян : автореф. дис. ... докт. филолог. Наук : 10.02.03 «Славянские языки». Москва, 2006. С. 5.

³² Сілецький Ю.Р. Етнічні гетеростереотипи в традиційному світогляді українців : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05 «етнологія». Львів, 2009. С. 8

³³ Зіневич Н.О. Циганський етнос в Україні (історіографія та джерела) : автореф. дис... канд. іст. наук : 07.00.06 / НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського. Київ, 2005. С. 13–14.

³⁴ Курочкін О. Карнавальні «цигани»: етнічний стереотип і обрядова маска. *Наукові записки*: 36. праць молодих вчених та аспірантів Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України. 2008. Т. 15. Тематичний випуск «Роми України: із минулого в майбутнє». С. 265.

³⁵ Тхоржевська Т. До проблеми функціонування етнічних стереотипів у традиційній культурі українців. *Матеріали до української етнології*. 2010. № 9 (12). С. 171–178.

характеризуються певною амбівалентністю. З одного боку, вони включені до уявного простору населеного пункту нарівні з іншими його мешканцями: *«у нас цигани такі, домашні, наші, ну, сільські...»*. Деякі інформанти навіть свідчили про участь осілих ромів у ритуальних практиках – колядуванні, щедруванні, хрещенні дітей. Поряд із цим спостерігається чітке уявлення про «іншість» зазначеної групи: про це досить промовисто свідчать розповіді про поховальний ритуал (*«як помирає циган, то вони накривають стіл для наших окремо, а самі сидять окремо, це на поминальних обідах»*) та проводи (*«цигани розстеляють та правлять собі окремо»*). Досить промовистими є уявлення з приводу способу заробітків та матеріального достатку «наших циган». Традиційний «ковальський» стереотип з'явився лише одного разу: інформантка 1910 р.н., пригадуючи добу своєї молодості, зазначала: *«Був один циган, що кував коней, шукав, щоб заробить...»*. Щодо сучасного стану найбільш узгодженим елементом стереотипу є уявлення про циганську заможність: *«Ну живуть вони шикарно. Таке моє мненіє, що чесним трудом такі хороми, як у них, не заробиш. А чим вони займаються – то Бог їх знає...»*. Співіснування з циганами визначається як нормальне й сусідське, проте страх, хоча й не артикульований, добре відчувається: *«Ви з ними мирно живете? Да, ми живемо мирно. З ними не можна на конфлікт іти. Ну вони нічого і не роблять поганого. Тут, де вони живуть, нічого не роблять поганого»*. Тобто «живемо мирно», тому що «не можна на конфлікт іти».

Щодо «циган на підводах» уявлення про «страшного чужинця» тут вже нічим не обмежені. Найбільш узгодженою частиною стереотипу тут є крадіяство (*«...кralи, приїзжали сюди, одбирали що хоче»*) та бродяжництво (*«...цигани в селі то є, то нема, наїздами, на підводах...»*).

Отже, уявлення про осілих, місцевих ромів містять як негативні, так і нейтральні настанови: вони *інші, чужі*, але *не вороги*, про що свідчить саме визначення «наші». Щодо уявлення про «циган на підводах», воно є чітко артикульованим образом страшного чужинця. Проте елемент страху присутній в уявленнях про обидві групи.

Отже, як поводить себе образ ромів у культурі міста? Можливість зрозуміти це дають дані, отримані в процесі дослідження серед студентської молоді м. Одеса впродовж 2016–2017 рр. із використанням методу соціальної дистанції (шкала

Богардуса) та методу асоціацій³⁶. Учасники анкетування мали проранжувати представників етнічних груп відповідно до власних пріоритетів у галузі особистого спілкування, економічного співробітництва, можливості родинних зв'язків та відчуття загрози. Метод асоціацій передбачав написання студентами будь-яких асоціативних реакцій на етноніми – уявлень, образів, символів, понять. Етнічні групи були надані, з огляду на методику та специфіку одеського регіону. У паспорті респондента учасники вказували стать, вік, національність, місце народження/місце проживання. Остання позиція давала змогу виявити наявність/відсутність розбіжностей у сприйнятті навколишньої реальності між тими, хто народився в Одесі, і тими, хто щойно приїхав вчитися до міста.

Результати, отримані в групі студентів, народжених не в місті (переважно мешканці Одеської, Миколаївської, Вінницької областей), передбачувані. Молоді люди, які приїхали вчитися до міста, звісно, намагаються виглядати більш схожими на міських мешканців. Проте зміна зовнішнього вигляду та стилю поведінки не стає на перешкоді збереженню настанов й стереотипів, закладених «традиційною культурою». Зовсім незначна кількість учасників погодилась вибрати ромів у першу чергу для особистого спілкування та економічного співробітництва; так само студенти переважно не бачать ромів членами своєї родини. За рівнем відчуття загрози цигани, навпаки, посідають перше місце. Результати зведені в таблицю 2.

Таблиця 2

Народжені не в місті, % від кількості учасників групи

Обрали б ромів для	У першу чергу	В останню чергу
Особистого спілкування	6	63
Економічного співробітництва	6	51
Родинних зв'язків	6	68
Відчувають загрозу від ромів	50	5

Отже, студенти, які не так давно (від одного до трьох років) мешкають у місті, зберігають переважно негативні настанови щодо

³⁶ Опитування є частиною дослідження «Типовий українець» в уявленнях одеських студентів: еволюція образу впродовж 2006–2016 рр., виконаного за фінансової підтримки КІУС.

ромів. Стереотип є негативним та узгодженим. Уявлення про «страшного чужинця», характерні для «традиційної культури», зберігають свої позиції.

Переходячи до групи народжених у місті, хочу навести один із сюжетів В. Сквірської та К. Хамфрі зі статті про Одесу як непевне місто³⁷. Йдеться про несподіване знайомство авторок із ромкою, яке викликало серйозне занепокоєння у «приїжджого з Одеської області» водія, що їх супроводжував. Акцент на «немісцевості» пропонує пояснення занепокоєності таким сусідством: почуття небезпеки пов'язано з тим, що водій приїхав із «традиційної культури», де чужинець – це ворог. Хоча інше не артикульоване, з логіки викладення виходить, що якби водій був, наприклад, «одеситом у четвертому поколінні», він сприймав би сусідство з ромкою в якійсь інший спосіб.

Якщо це так, або, говорячи словами Р. Штихве, якщо «в урбанізованому, функціонально диференційованому середовищі чужий стає непомітним або повсюдним», результати опитування студентів, народжених у місті, мають демонструвати як не позитив, то, принаймні, неузгодженість стереотипу щодо ромів. Проте результати свідчать про інше (див. табл. 3).

Таблиця 3

Народжені в Одесі, % від кількості учасників групи

Обрали б ромів для	У першу чергу	В останню чергу
Особистого спілкування	3	64
Економічного співробітництва	3	61
Родинних зв'язків	3	64
Відчувають загрозу від ромів	47	5

Отже, в цій групі має місце той самий негативний узгоджений стереотип, як і в попередній.

Деякі уточнення щодо уявлень про ромів в обох групах дає змогу зробити метод асоціацій (див. табл. 4).

³⁷ Сквирская В., Хамфри К. Одесса: «скользкий» город и ускользающий космополитизм. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/odessa-skolzkiy-gorod-i-uskolzayuschiy-kosmopolitizm>

Таблиця 4

**Найтипівіші асоціації щодо ромів,
% від кількості учасників групи**

	народжені не в місті	народжені в місті
зłodії, крадії, грабіжники, крадуть дітей, крадуть коней	29	20
брехня, недовіра, шахрайство, хитрість	12,5	5
кінь	8	14
бідні, безробітні, жебраки	6,5	2
золото	3,5	6
табір	5	3
ворожба	1,7	6
брудні, неохайні	1,7	2

Студенти, народжені у місті, більшою мірою асоціюють циган із кіньми, золотом та ворожною, ніж їхні однолітки, що приїхали до міста навчатися. Натомість народжені поза містом більше бачать у ромах зłodіїв, крадіїв, шахраїв та жебраків. Деяка розбіжність асоціацій між двома групами пов'язана із заняттями, які вважаються притаманними міським циганам (ворожба та золото), або впливом кінематографу (кінь). Разом із тим в обох групах образ рома являє собою той самий образ «страшного чужинця», який притаманний «традиційній культурі».

Отже, говорити про «непомітність або повсюдність» чужого не можна, принаймні, стосовно міста Одеса; «традиційна культура», одною з ознак якої є наявність страшного чужинця, добре відчувається у міському просторі.

Це лише один приклад іншування в міському просторі певної групи. Люди, які приїхали в Одесу впродовж другої половини ХХ – початку ХХІ століття, потребують конструювання власної, нової, міської ідентичності. Найпростіший спосіб такого конструювання – усвідомлювати «ким я (ми) не є», відділяти себе від певної групи, яка «іншується» в новому місці мешкання. Образ ромів є гарним прикладом такого «матеріалу» для творіння власного самоусвідомлення.

ВИСНОВКИ

Отже, контекст другої половини ХХ століття позначився водночас значним збільшенням кількості міського населення (у тому числі в Одесі) і досить поширеним дискурсом про те, що

місто «пеується» «некультурним селом». Мотивація переїзду переважно пов'язана з уявленням про більші можливості, легкий заробіток, бажання вирватися з тенет «традиційного суспільства». В образі Одеси звичайний для доби урбанізації уявлень про міські можливості постійними є згадки про море та усе, з ним пов'язане (риба, моряки, тощо). Шлях до міста часто осмислюється як небезпечний, а початок життя в місті – як складний. Міфологічні моделі, які можна виділити у наративах про переїзд, є конструктами для нової міської ідентичності.

Те, що має пізнавальну та емоційну значущість для особи, а також добре відоме її ширшому оточенню (прецедентний текст), проявляється у фотографіях, які робили з метою самопрезентації, надсилали додому. Крім «тексту» суто одеського, мав місце і «текст» радянський: він також належав до тих, що мають значущість для особи й добре відомі ширшому оточенню. Надсилаючи фотографію додому, не треба було пояснювати, що таке першотравнева чи «жовтнева» демонстрація. Разом із формуванням нової міської ідентичності, учораšní селяни «привозили» з собою ті повсякденні практики, які були характерними для традиційної культури, – колективне святкування весілля у дворі багатоквартирного будинку є одним із прикладів цього. Варто також зазначити, що конструювання власної ідентичності не відбувається без відокремлення себе від Іншого. Повоєнна урбанізація й загалом радянська модернізація були частиною більш глобальних процесів. На локальному рівні це відбивалося у тому, що окремі люди й цілі родини наважувались на розірвання усталених зв'язків («зла мачуха», «зла свекруха») та переїзд до «іншого світу». Наративи про переїзд до Одеси є, в тому числі, джерелом для дослідження того, в який спосіб починало руйнуватися «традиційне суспільство».

АНОТАЦІЯ

У статті йдеться про опанування міського простору Одеси людьми, які приїхали до міста впродовж 1960–1980-х років. Виділено кілька аспектів конструювання нової міської ідентичності. Джерельну базу становлять усні напівструктуровані інтерв'ю.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бауман З. Город страхов, город надежд. URL: http://www.intelros.ru/pdf/logos_03_2008/02.pdf

2. Белова О.В. Этнические стереотипы по данным языка и народной культуры славян : автореф. дис. ... докт. филолог. наук : 10.02.03 «Славянские языки». Москва, 2006. 48 с.

3. Боднар Г. Львів. Щоденне життя міста очима переселенців із сіл (50–80-ті рр. ХХ ст.). Львів : ЛНУ, 2010. 340 с.

4. Болдецкая О., Леонхардт М. Большая семья. Двор и соседские отношения в старой части города Одесса. *Некоторые итоги Летней школы по социальной антропологии под руководством д-ра Биргитт Мюллер* (Берлин, ин-т М. Планка) в Одессе, 1995. URL: <https://sites.google.com/site/summerschoolodessa1995/boldetskaya-ironhargt-a-grait-family1995>

5. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. ППС: 2002. С. 47

6. Ван Геннеп А. Обряды перехода. Москва : Восточная литература РАН, 1999. 200 с.

7. Вирт Л. Урбанизм как образ жизни. *Избранные работы по социологии. Сборник переводов / РАН ИНИОН. Центр социальных научно-информационных исследований. Отдел социологии и социальной психологии / Пер. с англ. Николаев В.Г.; отв. ред. Гирко Л.В., Москва : ИНИОН, 2005. 244 с.*

8. Гобсбаум Е. Вступ: винаходження традицій. *Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. Київ : Ніка-центр, 2005. С. 12–24.*

9. Гобсбаум Е. Масове традицієтворення: Європа, 1870–1914. *Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. Київ : Нікацентр, 2005. С. 303–335*

10. Грінченко Г. Усна історія примусу до праці: метод, контексти, тексти. Харків : “НТМТ”, 2012. 304 с.

11. Гримич М.В. Звичаєве цивільне право українців ХІХ – початку ХХ століття. Київ : Аристей, 2006. 560 с.

12. Динаміка населення обласних центрів. URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/Населення_України#

13. Зіневич Н.О. Циганський етнос в Україні (історіографія та джерела) : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.06 / НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського. Київ, 2005. 18 с.

14. Зиммель Г. Екскурс о чужаке. URL: <http://stomfaq.ru/30728/index.html>

15. Зорбо Х.У. Золотой берег и трущобы (избранные главы). *Социальные и гуманитарные науки за рубежом*. 2004. Сер. 11. Социология, № 3. С. 115–154
16. Курочкін О. Карнавальні «цигани»: етнічний стереотип і обрядова маска. *Наукові записки : Збірник праць молодих вчених та аспірантів Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України*. 2008. Т. 15. Тематичний випуск «Роми України: із минулого в майбутнє». С. 255–269.
17. Молодежные уличные группировки: введение в проблематику / Сост. Д.В. Громов, отв. ред. Н.Л. Пушкарева. Москва : ИЭА РАН, 2009. 340 с.
18. Московичи С. Социальное представление: исторический взгляд. *Психологический журнал*. 1995. № 2 (Т. 16). С. 9
19. Никишенков А.А. История британской социальной антропологии, Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. 496 с.
20. Неклюдов С.Ю. О мифологических моделях в устной традиции. *Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве*. Сб. статей / Сост. А. Архипова. Москва : РГГУ, 2013. С. 7–15
21. Політика і пам'ять. Дніпро – Запоріжжя – Одеса – Харків. Від 1990-х до сьогодні / О. Гайдай, І. Склокін та ін.; наук. ред. Г. Касьянов. Львів : ФОП Шумилович, 2018. 240 с.
22. Ричардсон Т. Калейдоскопическая Одесса: история и место в современной Украине. Глава 5. Гуляя по улицам, говорим об истории: созидание Одессы. URL: <https://www.academia.edu/7493693>
23. Сілецький Ю.Р. Етнічні гетеростереотипи в традиційному світогляді українців : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05 «Етнологія». Львів, 2009. 20 с.
24. Сквирская В., Хамфри К. Одесса: «скользкий» город и ускользающий космополитизм. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/odessa-skolzkij-gorod-i-uskolzayuschiy-kosmopolitizm>
25. Стяжкіна О. «Міщанка» та «бездуховний обиватель»: гендерні аспекти радянської повсякденності (сер. 1960–сер. 1980 рр.). *Людина в радянській провінції: освоєння (від)мови*. Донецьк : ДонНУ, 2013. 296 с. URL: <http://uamoderna.com/md/212-212> (Дата звернення: 01.04.19).
26. Трубина Е.Г. «Мост» Макса Глакмена: соединяя антропологические традиции. *Этнографическое обозрение*. 2016. № 5. С. 90–102.

27. Трубина Е.Г. Городская антропология: сложное наследство специализации. *Этнографическое обозрение*. 2016. № 4. С. 102–119.
28. Тхоржевська Т. До проблеми функціонування етнічних стереотипів у традиційній культурі українців. *Матеріали до української етнології*. 2010. № 9 (12). С. 171–178
29. Тхоржевська Т. Практики освоєння міського простору: винайдення традиції? *Діа. Докса*. 2019. Вип. 2 (32). С. 129–137. DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2\(32\).188762](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.2(32).188762)
30. Тхоржевська Т. & Виноградова К. Двір у спальному районі Одеси в уявленнях трьох поколінь його мешканців. *City History, Culture, Society*, 2020. № 8. С. 80–94. <https://doi.org/10.15407/mics2020.08.080>
31. Хоскинг Д. Структуры доверия в последние десятилетия Советского Союза. *Неприкосновенный запас*. 2007. № 4.
32. Щепанская Т.Б. Антропология молодежного активизма. *Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга* / ред. В.В. Костюшев. Санкт-Петербург, 1999. С. 262–302.
33. Штихве Р. Амбивалентность, индифферентность и социология чужого. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 1998. Т. 1. Вып. 1. URL: http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/1998_1/Stichweh_1998_1.pdf
34. Malkki Liisa National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference. (Feb., 1992), pp. 24–44.
35. Park, R.E. (1984) The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment, in: The city, Chicago and London: The university of Chicago press. Retrieved April 1, 2019 URL: http://shora.tabriz.ir/Uploads/83/cms/user/File/657/E_Book/Urban%20Studies/park%20burgess%20the%20city.pdf

Information about the author:
Tkhprzevska Tetiana Viktorivna,
Candidate of Historical Sciences