

**ODESSA I SARAJEWO. Dyskurs przestrzeni miejskiej.
UWAGI WSTĘPNE**

**ОДЕССА И САРАЕВО. ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕТКИ
К ДИСКУРСУ ГОРОДСКОГО ПРОСТРАНСТВА.
ВВЕДЕНИЕ**

**ODESSA AND SARAJEVO. URBAN SPACE DISCOURSE.
PRELIMINARY REMARKS**

Marta Siekierska

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań – Polska
msiekierska@interia.pl

Słowa kluczowe: Odessa, Sarajewo, miasto, przestrzeń, mit
Ключевые слова: Одесса, Сараево, город, пространство, миф
Keywords: Odessa, Sarajevo, city, space, myth

Abstract: This paper aims at sketching cultural portrayals of the Ukrainian city Odessa and the Bosnian capital, Sarajevo, with reference to their current socio-political situation. Cultural visions of both places not only tend to have a lot in common, paradoxically due to the differences that they share but also the ones present in various texts of culture. Thus, both cities can boast their own myths. The symbolic space is approached among others through the prism of Vladimir Toporov's theory. The city perceived by some researchers as a metaphor of culture functions as a kind of laboratory that fixates social and cultural changes emerging within the society on the microscopic scale. In addition, the current geopolitical situation of those places is mentioned with its war / conflict aftermath that contributes to certain city image.

Splot zdarzeń sprawił, że ukraińska Odessa i bośniackie Sarajewo znajdują się dziś na zakręcie dziejowym. Na pierwszy rzut oka próba porównania obu miejsc może się wydać bezpodstawna, jednak ich zestawienie pozwala dostrzec wiele zaskakujących zbieżności. Celem niniejszego artykułu będzie zatem próba nakreślenia sytuacji społeczno-politycznej i kulturowej obu miejsc w odniesieniu do wybranych koncepcji charakteryzujących przestrzeń. Miasta te noszą wiele znamion wspólnych, paradoksalnie możliwych do odczytania dzięki różnicom. Za sprawą zwrotu topograficznego, którego przejawem są współczesne badania literaturoznawcze nad miejscem i przestrzenią, miasto często bywa pojmowane jako swego rodzaju metafora kultury. Dla Ewy Rewers miasto

jawi się jako metafora i metonimia życia ludzkiego, zaś ogół procesów i przemian, zachodzących w obrębie przestrzeni kulturowej jaką jest miasto, przekłada się na różnorakie artystyczne reprezentacje w tekstach kultury (Rewers et al. 8). Nawet na wstępnym etapie naszych rozważań zarówno analogie, jak i przeciwstawne elementy obu pejzaży miejskich w przywołanych poniżej utworach niosą informacje na temat ich dzisiejszej kondycji. W szerszej perspektywie dają świadectwo o stanie miast, które w relatywnie nieodległej przeszłości zostały naznaczone przez konflikt zbrojny. Oba miejsca niewątpliwie cieszą się szczególnym statusem na arenie międzynarodowej. Oba posiadają imagologiczny wizerunek, wykreowany przez szereg tekstów kultury. W głównym nurcie naszych rozważań znajdzie się przede wszystkim sposób funkcjonowania miejskich mitów Odessy i Sarajewa na podstawie wybranych utworów w odniesieniu do ich przestrzeni miejskiej.

Ukraińska dziś Odessa bez wątpienia może być zaliczona do grona miast, które czasy największej świetności mają już za sobą. Nie oznacza to bynajmniej, że miasto przestało się rozwijać. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że lata największego rozkwitu w XVIII wieku, gdy Odessa była trzecim pod względem ważności i wielkości ośrodkiem kulturalnym i handlowym Imperium Rosyjskiego, są dziś bardzo odległe. Historyk Patricia Herlihy, studiując dzieje miasta, w swoich pracach, wysunęła nawet tezę, że Odessa wraz z jej mieszkańcami posiadają wyjątkowy charakter. Wielokrotnie od momentu założenia miasta (1794) jego obywatele byli świadkami nagłych wzlotów i równie gwałtownych aktów samozniszczenia miasta (Herlihy 11). W swojej stosunkowo krótkiej historii Odessa przeżywała lata dobrobytu, boomu gospodarczego. Za sprawą ulg podatkowych, wzmożonego handlu zagranicznego, czy napływu siły roboczej, odeski port w krótkim czasie stał się czołowym eksporterem zboża w XIX wieku. W tym samym czasie epidemie, kwitnąca kontrabanda, przybierające na sile ruchy rewolucyjne, czy wreszcie pogromy żydowskie i zamieszki również stanowiły typowy element odeskiej przestrzeni miejskiej.

Koniec pewnego etapu w dziejach Odessy jako ewenementu na kulturowej mapie Imperium Rosyjskiego, cieszącego się specjalnymi przywilejami, przybliżał się nieuchronnie od końca XIX wieku. Nasilająca się fala antysemityzmu i pogromy żydowskie były tylko przedsmakiem tego, co miało nastąpić. Chaos w mieście siał się ze zwolennikami caratu reakcyjne siły, zbuntowane masy robotnicze, czy wreszcie załoga rozslawionego Pancernika Potiomkina, która schronienia w czasie buntu w 1905 roku nieprzypadkowo szukała w niepokornej Odessie. Ponownie rozlew krwi i narastające nastroje nacjonalistyczne doprowadziły do gwałtownego zakończenia pewnego okresu w dziejach kraju

i miasta. Powojenny skład etniczny Odessy tylko w niewielkim stopniu odzwierciedla ten sprzed tragicznych wydarzeń. Palmira Północy, czy maleńki Paryż, bo i tak określano czasem Odesse, bezpowrotnie utraciła swój unikatowy status. Dzieło zniszczenia wieńczą żydowskie alije do Izraela. Rosyjskojęzyczni Żydzi zaczęli migrować z ZSRR masowo z końcem lat 80. Opuszczenie Związku Radzieckiego przez ponad milionową grupę musiało być odczuwalne, zwłaszcza w miastach, w których odsetek żydowskich mieszkańców był znaczący jeszcze przed wojną, takich jak Odessa. Z chwilą wyjazdu rosyjskojęzycznych Żydów z Odessy, miasto pozbawione zostało ostatnich, nielicznych już odesyjczyków, pamiętających jeszcze najlepsze czasy jego prosperity.

Z tym tematem zmierzyła się w swoim pełnometrażowym debiucie fabularnym między innymi Michale Boganim, francuska reżyserka żydowskiego pochodzenia, czyniąc bohaterami filmu *Odessa... Odessa!* Żydów, którzy żyją w mieście po dziś dzień, jak również tych, którzy w poszukiwaniu lepszego życia wyruszyli za ocean, do izraelskiego Aszdod, czy nadmorskiej dzielnicy Nowego Jorku, Brighton Beach. Odesyjczyków, którzy wybrali migrację w nadziei na ziszczenie się amerykańskiego snu lub wierząc w rozpoczęcie nowego lepszego życia w kraju przodków, spotyka głęboki zawód. Opisywane przez nich nowe miejsca nie są nacechowane negatywnie, jednak z ich słów przebija rozczarowanie, trudno im zamaskować rozczarowanie tym, co zastali u kresu podróży. Zamiast ciepłego przyjęcia do wielokulturowej wspólnoty żydowskiej w Izraelu spotkała ich wrogość:

– Większość Rosjan nie przyjechała tu z pobudek syjonistycznych. Dlatego ci, starsi, ideologiczni imigranci mówili o nich „imigracja kielbasy”, bo mieli tu przyjechać za przysłowiową kielbasą, za lepszym życiem i pracą – tłumaczy Galili (*Rosyjskojęzyczni Żydzi zmieniają Izrael: nacjonalizm i choinki*, źródło internetowe).

Dawni mieszkańcy czarnomorskiego portu nie opisują Aszdod czy Brighton Beach jako miejsc powszechnego zepsucia, jednak ilekroć w swoich wypowiedziach przywołują Odesse widoczna jest jej idealizacja. W swoich bezkrytycznych wspomnieniach wolą pamiętać tylko pozytywne aspekty życia na Ukrainie, niemalże całkowicie pomijając pobudki, które skłoniły ich do podjęcia decyzji o opuszczeniu kraju. Odessa staje się wymyślanym miejscem, konceptem, o którym marzą i śnią, do którego chcieliby choć raz przed śmiercią powrócić. Jednak Odessa w opisywanym przez nich kształcie już nie istnieje. Dlatego podobnie do najważniejszego symbolu, którym posługuje się w filmie autorka – Żyda-Tułacza z podniszczoną walizką, są skazani na wieczną tułaczkę. Z dawnej Odessy przetrwał dziś jedynie mit.

Określić, czym jest mit Odessy dotychczas próbowało w swoich pracach kilku badaczy *odessiki*. W tym celu każdy z nich skupiał się na analizie wybranych aspektów miejskiej przestrzeni. Wanda Supa oraz Jan Paul Hinrichs pojęcie mitu Odessy analizowali przede wszystkim w odniesieniu do spuścizny pisarzy, związanych z miastem, zaliczanych dziś do tzw. *odesskiej plejady* (Hinrichs 10–14). Dla Hinrichsa Odessa jawi się jako miasto, które dało światu wielu wybitnych twórców, którzy swoją intymną więź z nią przynosili do świata przedstawionego utworów, tym samym poddając Odessę wielokrotnym przeobrażeniom. Z kolei historycy Patricia Herlihy oraz Oleg Gubar, we wspólnym artykule poświęconym kwestii siły mitu, doszukiwali się jej w przeszłości, analizując zachowane notatki przybyszów, którzy swoje wrażenia po pierwszej wizycie w nowopowstałym mieście zazwyczaj przelewali na papier, tym samym dając świadectwo tego jak zmieniała się Odessa (Gubar, Herlihy 137–49). Badacze podkreślali również wagę przesłanek ekonomicznych w początkowym stadium rozwoju mitu, jako jednego z elementów towarzyszących, jak również związków Odessy ze starożytną grecką kolonią, położoną w rejonie Morza Czarnego. Te ostatnie, zdaniem pary badaczy, widoczne są w miejskiej zabudowie. Przykładowo rynek grecki nawiązuje do historycznej spuścizny miasta nie tylko pod względem nazwy, ale również stanowi odwzorowanie zabudowy starożytnej agory. Wyjątkowość miejsca i towarzyszącą mu magiczną aurę w kolejnych wiekach popularyzowali w swoich dziełach lokalni twórcy kultury, tym samym przyczyniając się do utwierdzenia imagologicznego obrazu miasta. Najcelniejsze podsumowanie badanego na wielu płaszczyznach mitu, uwzględniające wieloaspektowość tego zjawiska, naszym zdaniem znajdujemy w pracy Wandy Supy:

Каждый из литераторов, кто провел в Одессе хотя бы несколько лет своей жизни, ощущал ее вдохновляющую силу и выбирал или на место действия эпических произведений, или на главного героя лирических, пытаясь постичь и осмыслить ее феномен, т. е. отразить уникальность ее географического положения, истории (город искусственный, „умышленный”) специфическую атмосферу и менталитет разноязычного населения, внешним показателем которого являлись манеры поведения, жесты, даже типы улыбок. Благодаря этому укреплялся и обогащался миф Одессы, третьей, южной столицы русской империи, миф создан еще в XIX в. русскими. Припомним, что у истоков литературного одесского мифа (мягкий климат, богатая южная природа, соседство моря, относительная свобода нравов жителей, красота „дев” и т. п.) стоят стихотворения Ивана Долгорукова, Василия Туманского, Александра Пушкина и др. в принципе, каждый из представителей „плеяды” внес что-то свое в расширение одесского мифа, разработав новые его ответвления (Supa 836).

Jako kolejna przestrzeń wyjątkowa, otoczona specyficzną aurą, której zmityzowany wizerunek można często napotkać w tekstach kultury jawi się Sarajewo. Przestrzeń, która począwszy od XVI wieku należała kolejno do Imperium Otomańskiego, Austro-Węgier, Jugosławii, by wreszcie przeistoczyć się w niepodległą federacyjną republikę Bośni i Hercegowiny, może poszczycić się bogatą i różnorodną historią. W tym miejscu warto nadmienić, że podobnie do składu etnicznego Odessy po ostatniej wojnie światowej, Sarajewo pozbyło się swojej cechy nadrzędnej, wieloetniczności. Z multikulturowego miasta, szczycącego się swoją różnorodnością stolica federacji zamieniła się po zakończeniu wojny w Bośni i Hercegowinie w przestrzeń, której zdecydowaną większość stanowią współcześnie Bośniacy.

Rumuński badacz Gruia Badescu jako honorowy pracownik naukowy związany w ostatnich latach z Uniwersytetem Oksfordzkim swoją działalność naukową poświęcił w znacznej mierze miastom naznaczonym przez wojnę, w tym również Sarajewu. W swoich badaniach Badescu skupia się na procesie powojennej oraz postsocjalistycznej rekonstrukcji miast w wymiarze przestrzennym, jak również upamiętnieniu doświadczeń wojennych i przemocy politycznej. Łączy tym samym w swoich dociekaniach przestrzeń miejską oraz sposoby radzenia sobie z trudną przeszłością w zamieszkujących ją społecznościach. Analizując przypadki konkretnych miast, doświadczonych wojną lub konfliktem zbrojnym Badescu sprawdza, w jaki sposób powojenne rekonstruowanie przestrzeni związane jest z konkretnymi dyskursami odnoszącymi się do przeszłości i polityki (*Gruia Badescu, źródło elektroniczne*).

Operując definicją pojęcia urbicydu, rozumianego jako wojna wypowiedziana miastu oraz jego przestrzeni, w której tkanka miejska ulega znacznemu zniszczeniu w trakcie konfliktu, Badescu zestawia Sarajewo z Bejrutem, dostrzegając, że oba miasta zostały poddane praktyce ich unicestwiania. W wypadku Sarajewa działo się tak za sprawą trwającego od 1992 do 1996 roku oblężenia miasta. Następnie badacz osadza proces rekonstrukcji w kontekście miejskiej geopolityki. Po II wojnie światowej Sarajewo znalazło się w ramach większego organizmu państwowego, jakim była socjalistyczna Jugosławia, ciesząc się reputacją miasta, stwarzającego możliwość pokojowego współistnienia. Sarajewo często stawiano za przykład życia w harmonii przedstawicieli różnych wyznań i kultur. Niemniej jednak tego typu wyimaginowanym reprezentacjom, jak zwraca uwagę badacz, przeczyły sporadyczne wybuchy przemocy (*Post-War Reconstruction in Contested Cities: Comparing Urban Outcomes in Sarajevo and Beirut, źródło elektroniczne*).

Różnorodność i sprzeczności, widoczne w Sarajewie, odzwierciedla jego krajobraz miejski. Mahale – odrębne dzielnice zamieszkiwane przez

przedstawiciele konkretnego wyznania, skupione zazwyczaj wokół domu modlitwy oraz posiadające centrum w postaci przestrzeni przeznaczonej do handlu są spuścizną po panowaniu Imperium Osmańskiego. Z kolei koncentracja obiektów kultu przedstawiciele różnych wiar, tradycyjnie pożytywana była za symbol pokojowego współżycia mieszkańców. Ten pogląd został zakwestionowany przez Haydena, uznającego w tego typu społecznej bliskości, cienką granicę minimalnej tolerancji. Pozorna tolerancja i harmonia podważona zostaje przez, trwającą między poszczególnymi grupami wyznaniowymi, rywalizację o przestrzeń publiczną. Bombardowania miasta przez Jugosłowiańską Armię Ludową, wspieraną przez bośniackich Serbów, można zatem uznać za idące dalej niż ofiary poniesione wśród ludności cywilnej oraz zniszczenia, włączając obiekty kluczowe dla tożsamości mieszkańców, m. in. obiekty religijne, instytucje czy infrastrukturę społeczną. Dlatego też zdaniem badacza można w tym wypadku mówić o wojnie wypowiedzianej ogółowi życia miejskiego, określanej jako urbicyd. Wojna doprowadziła do zniszczeń i podziałów, również w wymiarze etnicznym, czy religijnym, czyniąc tym samym Sarajewo miejscem walki o wpływy – pisze Badescu ((*POST*) *COLONIAL ENCOUNTERS IN THE POSTSOCIALIST CITY: RESHAPING URBAN SPACE IN SARAJEVO*, źródło elektroniczne). Wzmiankowane powyżej spostrzeżenia rumuńskiego badacza, opisujące sytuację geopolityczną Sarajewa, korespondują z wnioskami, do których na podstawie wybranych dzieł literackich dochodzi w swoich rozważaniach Maciej Duda. Analizując opisy unicestwienia miasta w prozie postjugosłowiańskich pisarzy, posiłkuje się on teorią semiotyczną Władimira Toporowa. Tym samym zauważalna jest zbieżność między geopolityczną analizą kondycji miasta, w kontekście wojennych zniszczeń oraz prób jego powojennej rekonstrukcji, a jego zmitologizowanym portretem tworzonym m. in. przez Dževada Karahasana.

O literackim obrazie Sarajewa Duda pisze:

Przedstawiane jako przestrzeń mieszana, nieczysta etnicznie i kulturowo, staje się jednocześnie przestrzenią niczyją i należącą do wszystkich, wielokulturową enklawą. To zbliża miasto do semiotycznego wizerunku Jerozolimy. Położone nad rzeką Miljacką, w kotlinie otoczonej pięcioma szczytami pasma Alp Dynarskich, stanowić będzie ono przestrzeń zamkniętą z naturalnie wytyczonymi granicami (*Sarajewo jako metafora. Miasto i mit*, źródło elektroniczne).

Zdaniem badacza powyższe słowa potwierdzać będzie sposób kreowania miasta w utworze *Sarajewska sevdalinka* Karahasana. W miłosnym utworze poświęconym w tym wypadku miastu, Sarajewo staje się drugą Jerozolimą. Jednak, jak zwraca uwagę Duda, w swojej narracji Karahasan pomija wojenne realia oraz kwestie religijne czy narodowe. Zamiast

tego opisuje proces zabijania miasta, jego urbicyd. Bośniacki pisarz podaje Sarajewo mityzacji, opisuje topografię miasta, rozumianego przez siebie jako metaforę świata, którą sytuuje w centrum, na pograniczu Europy i Turcji, co znajduje odzwierciedlenie w miejskiej zabudowie. W interpretacji badacza, pisarz zyskuje tym samym możliwość dwojakiemu postrzeganiu Sarajewa. Dla Wschodu Sarajewo będzie przypominało Jerozolimę, podczas gdy dla Zachodu, miasto będzie uosabiać Babilon. Specyficzna struktura tkanki miejskiej (Čaršija w centrum oraz okalające ją odrębne mahale na wzgórzach), którą autor *sevdalinki* z tego powodu uznawał za podwójnie ogrodzoną od świata, uniwersalną, unifikującą mieszkańców miasta w obrębie Čaršiji przestrzeń, zaś odgradzającą w momencie Wkroczenia do jednej z mahal, Duda uznaje za połączenie paradygmatu otwarcia i zamknięcia (*Sarajewo jako metafora. Miasto i mit*, źródło elektroniczne).

Sarajewo staje się miastem idealnym. Miejscem porządku. Koncentrycznie ułożoną przestrzenią. Centralny rynek – miejsce wspólne – otoczony zostaje czterema różnymi i równoważnymi dzielnicami. Te z kolei otaczają wzgórza. Naturalne granice budują duchowy wymiar miasta. Wielość kultur przeciwdziała jego jednostronnemu zawłaszczeniu. Sarajewo jest matką, metropolis – nie Serbów, Muzułmanów, Żydów czy Chorwatów, tylko sarajewian. Jest miastem idealnym i choć Karahasan pisze o nim w czasie teraźniejszym, to wie, że tak pojęte miasto jest tylko wizją nieistniejącego już miejsca (*Sarajewo jako metafora. Miasto i mit*, źródło elektroniczne).

W literackim opisie Sarajewa, badanym przez Dudę, konkluzje Badescu nie zostają w pełni potwierdzone. Karahasan wydaje się z powściągliwością odnosić do drzemających pod powierzchnią wyznaniowych i narodowych antagonizmów wśród mieszkańców. Wspomina o odrębności zamkniętych społeczności mahal, jednak nie wybrzmiewa w nich napięcie między grupami, mogące stanowić zarzewie konfliktów. Utrata miast-miejsc jest tym bardziej brzemienne w skutki, że prócz zmiany składu narodowościowego, czy zniszczeń wojennych, w wypadku konfliktów zbrojnych zachwieje również ich imagologicznymi obrazami, które pozostają we wzajemnie oddziałującej relacji z miejskim mitem. Mit nie znajduje dłużej potwierdzenia w elementach rzeczywistości, które pozwoliły na jego wytworzenie, bo te przestały istnieć. Zaś pejzaże miejskie uległy zmianie. Nie mogą więc być siecią połączeń, wokół których wyrastał mit.

W tym miejscu należałoby przywołać słowa Toporowa, objaśniające kobiecy wymiar miast:

Obraz miasta, porównywanego lub utożsamianego z postacią kobietą, w perspektywie historycznej i mitologicznej stanowi szczególny, wyspecjalizowany wariant

(zdeterminowany przez dostatecznie określone warunki) bardziej ogólnego i archaicznego obrazu Matki-Ziemi [...], co zakłada sztywny związek żeńskiego pierwiastka rozrodczego z przestrzenią, w której wszystko, co istnieje, jest rozumiane jako produkt (dzieci, potomstwo) tego żeńskiego pierwiastka (Toporow 36).

Zarówno Sarajewo, jak i Odessa przedstawiane są jako postaci kobiece. W wypadku Odessy wydaje się to oczywiste. Nazwa miasta miała upamiętniać dawną grecką kolonię Odessos lub Odissos, któremu żeńską końcówkę miała dodać sama caryca Katarzyna II¹. Odtąd Odessa przez artystów oraz jej mieszkańców określana będzie przede wszystkim jako Odessa-Mama, najmiłsze sercu miejsce, macierz wszystkich Odysejczyków, ale również jako kobieta młodsza i mniej doświadczona od matki, narzeczona². Klejnot u stóp Morza Czarnego zawiera w sobie dwie fazy rozwojowe kobiecego życia. Zmieniające się określenia mogą odzwierciedlać role nadawane Odessie. Przede wszystkim ma być opiekunką i pocieszycielką, udzielającą schronienia wszystkim swoim „dzieciom”. Jednak nie zapomina się o jej statusie miasta rozrywkowego, nierzadko wszetecznego, w którym młodość stanowi największy atut. Wszystko inne bowiem już się znajduje w Odessie. Czarnomorski klimat, humor i egzotyka. Z kolei Sarajewo, pomimo nazwy i klasyfikacji w języku bośniackim jako rzeczownik rodzaju nijakiego, przez twórców adresowane jest jako kobieta, kochanka, która potrafi opętać przybyśców i mieszkańców. *Sevdalinka* Karahasana to utwór miłosny. Podobnie o Sarajewie wyrażać się będzie jedna z bohatererek filmu *Sarajewo Femme Fatale* Joanny Zielińskiej. Kobieta występująca w epilogu powie o Sarajewie: „Byłam zazdrosna o to miasto, o tę fatalną kobietę, Sarajewo, dopóki sama się w niej nie zakochałam. Odtąd żyliśmy w miłosnym trójkącie”.

W miejscu podsumowania warto zaznaczyć, że niniejszy artykuł nie stanowi wyczerpującego omówienia tytułowego zagadnienia, będąc jedynie próbą wstępnego zakreslenia możliwości badawczych. W oferowanym powyżej syntetycznym podsumowaniu zaznaczono szerokie spektrum badawcze w odniesieniu do obu miast. Zarówno Odessa, jak i Sarajewo jawią się jako miasta-muzy, inspirujące przedstawicieli kultury do tworzenia dzieł w oparciu o ww. pejzaże miejskie. Drobiazgowy przegląd tekstów kultury oraz analiza przy wykorzystaniu interdyscyplinarnego aparatu metodycznego, jakim są współczesne teorie z pograni-

¹ Nazwa Odessos odnosi się zarówno do greckiej kolonii, na miejscu której położone jest bułgarskie miasto Warna, jak również osady greckiej, zlokalizowanej około 45 km od dzisiejszej Odessy.

² Wersety najpopularniejszej odeskiej piosenki, napisanej przez Leonida Utiosowa brzmią: *Одесса-мама, милый город мой. [...] Ах, Одесса, не город, а невеста.*

cza badań nad przestrzenią oraz literaturą, pozwoliłyby na odkrycie mechanizmów powstawania konkretnych wyobrażeń na temat miejsc / miast oraz miejskich mitów, powstałych w odniesieniu do tytułowych przestrzeni. Co więcej stworzyłyby unikatową szansę zestawienia pozornie nie przystających do siebie portretów Odessy i Sarajewa.

Bibliografia

- Badescu Gruia. (POST) COLONIAL ENCOUNTERS IN THE POSTSOCIALIST CITY: RESHAPING URBAN SPACE IN SARAJEVO. Web. 15.01.2019. <https://www.academia.edu/34291155/_POST_COLONIAL_ENCOUNTERS_IN_THE_POSTSOCIALIST_CITY_RESHAPING_URBAN_SPACE_IN_SARAJEVO_For_final_version_please_refer_to_Geografiska_Annaler>.
- Badescu Gruia. *Post-War Reconstruction in Contested Cities: Comparing Urban Outcomes in Sarajevo and Beirut*. Web. 15.01.2019. <https://www.academia.edu/34289592/Post-War_Reconstruction_in_Contested_Cities_Comparing_Urban_Outcomes_in_Beirut_and_Sarajevo>.
- Duda Maciej. *Sarajewo jako metafora, Miasto i mit*. Web. 21.12.2018. <http://www.academia.edu/17719431/Sarajewo_jako_metafora_Miasto_i_mit_w_Bia%C5%82ostockie_Studia_Literaturoznawcze_nr_2_2012_s._53-70>.
- Гінрікс Ан Паул'. *Міф Одеси*. Пер. з нідерланд. А. Довгополіє. Київ: Дух і літера, 2011. [Гінрікс Ян Пауль. *Міф Одеси*. Пер. з нідерланд. Я. Довгополіє. Київ: Дух і літера, 2011].
- Gubar Oleg, Herlihy Patricia. "The Persuasive Power of the Odessa Myth". *Cities after the Fall of Communism: Reshaping cultural Landscapes and European Identity*. Red. J. J. Czaplicka, N. Gelazis, B. A. Ruble, Washington: Woodrow Wilson Center Press with Johns Hopkins University Press, 2009: 137–149.
- Herlihy Patricia. *Odessa. A History 1794–1914*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986.
- Informacja o autorze, Gruia Badescu. Web. 15.01.2019. <<http://www.geog.ox.ac.uk/staff/gbadescu.html>>.
- Odessa... Odessa!* Reż. Michale Boganim, Warszawa: ADD Media Entertainment, 2004.
- Qandil Alicja. *Rosyjskojęzyczni Żydzi zmieniają Izrael: nacjonalizm i choinki*. Web. 15.01.2018. <<http://www.newsweek.pl/swiat/rosyjskojeczyczni-zydzi-izrael-imigracja-z-zsrr-doi-izraela-newsweekartykuly,277823,1.html>>.
- Rewers Ewa, red. *Miasto w sztuce – sztuka miasta*. Kraków: Universitas, 2010.
- Sarajewo. Femme Fatale*, Reż. Joanna Zielińska, 2016.
- Toporow Władimir. *Miasto i mit*. Przeł. Bogusław Żyłko. Gdańsk: Wydawnictwo Słowo / Obraz Terytoria, 2000.

