

Andrzej Majer

Mikro polis

Socjologia
miasta osobistego

Mikro polis

**Socjologia
miasta osobistego**



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Andrzej Majer

Mikro polis

**Socjologia
miasta osobistego**



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2015

Andrzej Majer – Uniwersytet Łódzki, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny
Katedra Socjologii Wsi i Miasta, 90-214 Łódź, ul. Rewolucji 1905 r. nr 41/43

RECENZENT

Małgorzata Dymnicka

REDAKTOR WYDAWNICTWA UŁ

Iwona Gos

SKŁAD KOMPUTEROWY

Munda – Maciej Torz

PROJEKT OKŁADKI

Łukasz Orzechowski

Zdjęcie wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/whitelook

W książce zamieszczono fotografie autorstwa Alicji Piotrowskiej

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2015

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.07061.15.0.M

Ark. wyd. 14,0, ark. druk. 11,25

ISBN 978-83-7969-856-1
e-ISBN 978-83-7969-857-8

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

Spis treści

WPROWADZENIE	7
ROZDZIAŁ 1. Mikropolis – miasto osobiste	13
Mikropolis i jednostki	24
Uwarunkowania miasta osobistego	28
ROZDZIAŁ 2. Między swoimi	33
Wspólnotowy <i>modus vivendi</i>	40
<i>Praxis</i> kultury kamienicy	44
Rytuály	49
Miasto młodej Łodzi	54
ROZDZIAŁ 3. Dom i mieszkanie	59
Dyskursywne znaczenie domu i mieszkania	66
Praktyki związane z mieszkaniem i domem	72
Zapachy i dźwięki	75
Przywiązanie do miejsca zamieszkania	77
ROZDZIAŁ 4. Lokalność i nowe ruchy miejskie	83
Lokalizm i ponowoczesność	88
Odrodzenie się lokalizmu i sąsiedztwa	94
Sąsiedztwo i przemiany społeczności	96
ROZDZIAŁ 5. Teorie i alegorie	101
Lejtmotywy miast	103
W poszukiwaniu wzorca miasta	110
Kulturowe cechy miast	113
ROZDZIAŁ 6. Miasto – struktura wyobrażona	121
Figury i stereotypy	122
Świadomość miasta	126
Wyobrażenia Łodzi	133
Dziedzictwo i przyszłość	135
ROZDZIAŁ 7. Nowe mikropolis: miejsca kultury i nowe ruchy społeczne	141
Miejsca kultury – definicje	144
Łódzkie miejsce kultury	152
Sami o sobie: miejskie ruchy społeczne	155
Obywatelstwo miejskie	163
BIBLIOGRAFIA	167

Wprowadzenie

*Mowa pamięci jest rozwlekła: zwielokrotnia znaki,
aby miasto zaczęło istnieć.*

Italo Calvino *Niewidzialne miasta*

Problematyka tej książki skupia się wokół dwóch wątków. Pierwszym z nich i wiodącym jest mikropolis. W ten sposób został nazwany sposób widzenia i przeżywania miasta w wymiarach odpowiadających percepcji jednostek, czyli do skali mikro lub osobistej, zgodnej z rzeczywistym sposobem eksplorowania miejskiej przestrzeni. Mikropolis to fragment miasta uznawany za „swoją” i część jego mieszkańców – rodzina, przyjaciele, koledzy, znajomi, sąsiedzi – również traktowani jako „swoi”. Innymi słowy to osobiste albo własne miasto w mieście, swego rodzaju *pars pro toto* (część w miejsce całości), a zarazem przenośnia wyrażająca najbliższy rzeczywistości i najprawdziwszy sposób kontaktu z miejskim środowiskiem. Nie ma powodu ukrywać, że to również moja własna wersja związku z miastem, wzmocniona wyobraźnią i wypełniona empatią.

Przesłanką podjęcia tego wątku jest przekonanie, że większość zewnętrznych postaw wobec miast – od powielania obiegowych stereotypów do głębokiego lokalnego patriotyzmu – realnie odnosi się tylko do części rzeczywistości miejskiej. Ludzie pytani przez badaczy o stosunek do miasta po prostu nie znają całości przedmiotu ich postaw i opinii. Dysponują niepełną wiedzą, a sposób ich myślenia zazwyczaj opiera się w mniejszym stopniu na osobistej znajomości i własnych poglądach, w większym natomiast na powtarzaniu schematów w społecznym obiegu, nierzadko stereotypów, banałów, nieprawdziwych odczuć, uprzedzeń lub apologii. Rzadko są to wzorce obiektywne. Ludzie mieszkający w miastach liczących co najmniej pół miliona mieszkańców nigdy nie znają ich w całości. Nie są w stanie ich poznać, ponieważ życie większości z nich rozgrywa się w większych lub mniejszych fragmentach miast i określonych miejscach. To jednak daje prawo do uznawania tego za bliski i znany, indywidualny (osobisty) zakres przestrzeni. Prawie każdy ma w większym czy mniejszym mieście „swoje” miejsca, z którymi łączy go subiektywne uczucia lub emocje i traktuje je jako własne (osobiste). Podobnie jest z przestrzenią społeczną; to metaforyczne określenie dotyczy zbiorowości liczącej wiele tysięcy, a w wypadku dużych miast – wiele milionów ludzi, spośród których można osobiście znać czy choćby rozpoznawać zaledwie niewielką liczbę. Niemal każdy ma jednak w zasięgu osobistych

kontaktów wyłonione z tej zbiorowości grono osób, z którymi czuł lub czuje się nadal emocjonalnie związany. Fragmenty miejskiej przestrzeni i część zbiorowości mieszkańców znane jednostkom to subiektywistyczne miasta w miniaturze, limitowane autopsją, czyli mikropolis – dzielnice lub części, w których się mieszka, pracuje, najczęściej przebywa lub są po prostu najlepiej znane i rozpoznawane, oraz ludzie, z którymi były lub są utrzymywane kontakty albo trwalsze więzi.

Inspiracją do podjęcia tej problematyki była metafora Stanisława Ossowskiego o „prywatnej ojczyźnie” i stale aktualna, chociaż niedostatecznie wykorzystana w polskiej socjologii, teza Floriana Znanieckiego o tym, że przestrzeń postrzegana jest przez ludzi przez pryzmat nieprzestrzennych systemów wartości. „Prywatna ojczyzna” to jeden z najbardziej znanych motywów utworzonych przez polskiego socjologa. Znaczy w uproszczeniu terytorium najbliższe jednostce, do którego jest przywiązana z racji osobistych losów i które traktuje jako wartość, o czym także pisał Znaniecki. Warto pojąć próbę uwspółcześnienia tych klasycznych wątków z nieco odmiennej perspektywy.

Drugim z wiodących wątków książki jest pamięć i utrwalone w niej wyobrażenia miejsca urodzenia i wychowania – kamienicy w centrum Łodzi i społeczności jej mieszkańców. Nostalgia za arkadyjską krainą dzieciństwa i młodości sprawia, że podsuwane przez pamięć obrazy są mocno wyidealizowane. Mimo to, choćby ze względów kronikarskich, warto przypomnieć to, co przynajmniej dla dwóch pokoleń jest już niewyobrażalne: miasto niegdyś rozdwojone, złożone z nieprzystawalnych części. W jednej mieściła się fabryczna Łódź, tętniąca rytmem trójmianowej, wyczerpującej pracy tysięcy kobiet, w drugiej – biegło szybko niefrasośliwe życie młodzieży rozkołysanej bigbitową muzyką „szalonych” lat sześćdziesiątych. Nie ma już tego dualnego miasta, a jego pozostałości zacierają stopniowo współczesne inwestycje.

Literatura o miastach, zarówno piękna jak i naukowa, stanowi zwykle wciągającą lekturę. Ogromna większość jej utworów to wykładnie, co oczywiście, poglądów ich autorów; w tym sensie są one także egzemplifikacjami „miasta osobistego”.

Książka ta próbuje płynnie łączyć reminiscencje o Łodzi sprzed pół wieku z teoretycznym dyskursem o miastach. Przypomina nieco pod tym względem myśli starca z prozy Italo Calvino (2013). W *Niewidzialnych miastach* Calvino zabiera czytelnika w pełną wrażeń podróż w głąb wyimaginowanych, baśniowych krain i nieistniejących, egzotycznych miast. Miasto, o którym niegdyś marzył starzec, obejmowało jego samego w młodości; do mitycznego miasta Izydory przybywa, będąc już w podeszłym wieku. Na rynku jest murek, gdzie przesiadują w rzędzie starcy, aby patrzeć na przechodzącą młodzież; on także siedzi pośród nich, niepewny czy ktokolwiek z tej młodzieży będzie zainteresowany nim i jego osobistymi wyobrażeniami.

Duński architekt Jan Gehl w naukowym wykładzie pokazuje, w jaki sposób otaczająca ludzi w miastach przestrzeń wpływa na relacje i podejmowane przez nich aktywności. Jego słynny motyw i jednocześnie tytuł książki *Miasta dla ludzi* wpisuje się w rząd tysięcy rozpraw o miastach i ich rozwoju; o tym, czym jest miasto, kto je tworzy i czym się przy tym kieruje, ukazujących w kontekście historii, architektury, urbanistyki i ekonomii. Mimo oczywistych różnic, książki Calvino i Gehla łączy głęboko osobisty stosunek do miasta.

Problematyka miejska w ramach nauki o społeczeństwie odsyła do socjologii miasta. Kategoria mikropolis oznacza pozostawanie w obrębie tej subdyscypliny, ale niekoniecznie wpisanie się w jej najbardziej popularne paradygmaty. W przeciwieństwie do wielu wybitnych dokonań w tej dziedzinie, w niniejszej książce nie ma krytyki współczesnego miasta, nie uprawia się politycznie zaangażowanego dyskursu o nim i nie rozważa projektów zmian. Oba główne motywy tej monografii są w istocie ateoretyczne, a podejście do problematyki miejskiej synkretyczne w tym znaczeniu, że rozważania o mikropolis wychodzą poza zwyczajowe granice socjologii miasta w stronę znacznie pojemniejszej, wielodyscyplinowej „nauki o miastach” i przyjmują optykę mikrosocjologiczną. Ich przewodnią myślą jest subiektywizm ujmowania codziennej rzeczywistości, minionej i aktualnej. Podejście to podąża w ten sposób śladem ujęć jakościowych stosowanych w badaniach antropologicznych i etnologicznych, ponieważ w obrębie dominującej orientacji socjologii miasta perspektywy mikro i życia codziennego, będące z natury kategoriami bliskiego dystansu, są prawie nieobecne. Jednym z głównych przedmiotów analiz mikrosocjologii jest charakter codziennych ludzkich interakcji społecznych i działań „twarzą w twarz” – z czego tworzy się następnie „zagęszczony opis” praktyk codzienności (określenie Aleksandra Mante-rysa i Janusza Muchy). Perspektywa mikrosocjologiczna bazuje na analizie interpretacyjnej symboliki interakcji, wzorów kultury i związanych z tym aspektów ludzkich zachowań. Na tym polu utrzymuje bliski związek z filozofią fenomenologiczną i etnometodologią.

Opracowania utrzymane w metodologicznej konwencji socjologii codzienności można – za Piotrem Sztompką – nazwać przykładami „trzeciej socjologii”. W przeciwieństwie do pierwszej, mającej za przedmiot zgeneralizowaną ludzkość, i drugiej, zajmującej się między innymi działaniami społecznymi lub interakcjami, trzecia socjologia skupia się na analizach sieci wielokierunkowych relacji między jednostkami. Te sieci to jednostkowo-społeczne pola, nieustannie zmienne i płynne, znajdujące się w procesie ciągłego stawania się – inaczej: zdarzenia społeczne, to jest działania ludzi wobec siebie, w powiązaniu z innymi i w ramach pewnej wspólnej dla działających sytuacji (Sztompka, Bogunia-Borowska, 2008, s. 18–24). Ramy

klasycznych teorii tych zjawisk nie obejmują. Perspektywa antropologiczno-socjologiczna i paradygmat interpretacyjny w nawiązaniu do socjologii życia codziennego, w przeciwieństwie do normatywnych odpowiedników w metodologii naukowej, koncentrują się na jednostkach lub społecznościach i na ich działaniach.

Koncepcja miasta osobistego nie sięga jednak tak daleko i świadomie nie wypełnia warunków uprawniających do konsekwentnego wykorzystania analizy interpretacyjnej lub uwzględnienia wymogów socjologii codziennego życia. Wykracza jednak poza nawias metodologii typowej dla socjologii miasta, nie poddając także kanonom akademickiej narracji emocji towarzyszących retrospekcji w czasie. Opisuje i interpretuje okruciny życia w łódzkiej kamienicy czynszowej, z czym nie sposób uporać się inaczej, niż świadomie rezygnując z pozytywistycznych paradygmatów na rzecz niektórych tylko elementów podejść charakterystycznych dla socjologii lub antropologii codzienności i konwencji interpretatywnej. Zadaniem badacza codzienności, pisze Ewa Grażyna Karpińska, jest identyfikowanie typowych sytuacji i ujawnianie szczegółowych elementów mocno z nimi związanych, a także wyjaśnianie powiązania między nimi na płaszczyźnie znaczeń kultury. Badacz powinien interpretować związki między działaniem człowieka a sensem, jaki mają dla niego przedmioty, zdarzenia, zachowania czy idee. Obejmuje to również szczególną kategorię poznawczą, jaką jest doświadczenie (Karpińska, 2000, s. 8). Paradygmat interpretacyjny umożliwia zrozumienie świata takim, jakim jest lub też – co w tej książce powtarza się kilkakrotnie – jakim był, w dodatku z poziomu subiektywnych doświadczeń. Skłania do szukania jego wyjaśnień w zasobach świadomości indywidualnej uczestnika zdarzeń i obserwatora. Taka postawa metodologiczna zbliża się do „badania przez wspólne doświadczenie” opisanego przez Annę Wykę (1993, s. 29–30), podczas którego realizuje się jedność okoliczności badawczych: podmiotu, czyli badacza, podmiotów oraz przedmiotu badania, a jednocześnie spełnia się warunek wspólnego doświadczenia i podzielenia świata badanego przez podmiot poznający i podmiot badania.

Postawa metodologiczna przyjęta na użytek tych rozważań celowo nie wypełnia założeń socjologii codzienności czy socjologii interpretatywnej, bowiem – jak to ujął Ireneusz Krzemiński, charakteryzując te podejścia – to nie życie społeczne, żywioł społeczny, którego centralny punkt stanowi wzajemne powiązanie, oddziaływanie i współdziałanie ludzi, złożona, wielopiętrowa sieć relacji i powiązań, jest przedmiotem rozważań. Nie są nim także mini-procesy wypełniające codzienną, społeczną krzątaninę ludzi, ich codzienną akceptację ustalonych reguł postępowania i uznanych schematów myślenia, a także zastanych stosunków i przepisanych ról społecznych (Krzemiński, 2009, s. 11).

Charakterystyka miasta osobistego nie pretenduje także do generalizacji, jest bowiem osadzona we wspomnieniach określonej rzeczywistości, której dziedzictwo i codzienność są subiektywnie odtwarzane. Współczesna metodologia badań jakościowych toleruje takie ujawnianie własnych korzeni i odsłanianie towarzyszących temu emocji. Przez analogię do metod badawczych stosowanych w psychologii i socjologii interpretatywnej można ten metodologiczny zabieg nazwać narracyjną retrospekcją lub ściślej: zasobem przemyśleń na temat konkretnego miasta za pomocą egzemplifikacji elementów autobiografii i autonarracji. Refleksje mieszczące się w tak zakreślonych ramach nie należą do rutyny socjologii miasta. Jednak, jak na poły humorystycznie określa to Ulf Hannerz (2006, s. 14), stosując elementy tej nietypowej rutyny, zyskamy lepszą perspektywę spojrzenia na interesujący nas obszar, jeśli wykorzystamy możliwość przyjrzenia się mu z ramion olbrzymów, a czasem nawet z ramion takich niewielkich ludzi jak my sami.

ROZDZIAŁ 1

Mikropolis – miasto osobiste

*Co do mnie, zawsze piszę o Dublinie,
bo dochodząc do serca Dublina,
dochodzę do serca wszystkich miast świata.
W tym pojedynczym zawiera się to co uniwersalne.*
James Joyce, *Ulysses*



Fot. 1. Fragment ulicy Piotrkowskiej w Łodzi

Miasto osobiste to jeden ze sposobów widzenia miejskiego środowiska, a w istocie propozycja wyobrażenia go sobie jako zredukowanego do wymiarów przestrzenno-społecznego układu odpowiadającego rozmiarom poznania jednostek, limitowanego z jednej strony przez autopsję, z drugiej – przez zasięg ich osobistych kontaktów społecznych. Na układ ten składają się także wartościujące sądy, przekonania i opinie czerpane z własnych doświadczeń i szeroko rozumianej kultury. W pojęciu miasta osobistego zawierają się znaczenia określające stosunek do miasta i własnego życia w jego przestrzeni. Wynikają stąd dwie istotne cechy, mianowicie to, że może ono mniej lub bardziej świadomie łączyć różne, skoordynowane lub wzajemnie sprzeczne treści, oraz to, że mikropolis jest zawsze „czyjeś”, a zatem sposób widzenia miasta w tym ujęciu jest subiektywny i stronniczy.

W potocznym użyciu „miasto” to zurbanizowana przestrzeń będąca celem czyjegoś zainteresowania, a stwierdzenie „idę do miasta” oznacza zamiar korzystania ze zgromadzonych tu pól interesów. W naukowym ujęciu koncepcja mikropolis nawiązuje do klasycznych i nowszych perspektyw badawczych zurbanizowanej przestrzeni, podobnie jak czyni to w jednym z jej naturalnych punktów odniesienia, to jest głębokiej i subtelnej analizie post-polis (miasta ponowoczesnego), Ewa Rewers (2005). Autorka stara się sugerować wskazówki, które czytelnik może odnieść do własnego obszaru zainteresowań i podążyć ich tropem. Przewijają się przez tekst tej książki próby opisu doświadczenia miasta oraz świadomości uczestnika miejskich procesów. Socjologia miasta osobistego podejmuje próbę zajęcia się zjawiskami społecznymi towarzyszącymi tym procesom. Wiąże się to z kwestią ich zależności od środowiska społecznego oraz zwyczajów, stosunków i oddziaływań międzyludzkich, będących odtwarzaniem i jednocześnie współtworzeniem kultury miejskiej czy, patrząc na to szerzej, kultury w ogóle.

Ta spersonalizowana perspektywa oglądu miasta wydaje się najbardziej efektywna i najbliższa codzienności. Co prawda, jak zaznaczają Tomasz Maślanka i Konstanty Strzyckowski (2012, s. 9), ustalenie definicji wielu pojęć przy próbie wykorzystania do jej opisu konwencji socjologii codzienności nastręczy zasadniczą trudność, bowiem codzienność jest zarówno pewną strukturą doświadczeń czy przestrzenią subiektywności i relatywności, jak i sferą zwyczajności lub oczywistości, co nieuchronnie rodzi pewną analityczną niejasność. Miasto osobiste, mimo że obarczone wieloznacznością, wydaje się czymś, czego zrozumienie nie wymaga wielu starań. Samo „miasto” występuje tu w funkcji desygnatu zarówno przestrzeni, jak i zbiorowości mieszkańców lub metonimii, gdy ma się na myśli jego społeczno-przestrzenną strukturę. W zestawieniu z aspektem osobistym przestaje być ozdobną figurą stylistyczną wówczas, gdy relacje z miastem i jego mieszkańcami próbuje się oglądać z pragmatycznej perspektywy. Osobisty wybór fragmentów i społecznych partnerów nadaje wówczas bezkształtnemu terytorium i amorficz-

nej zbiorowości indywidualny wymiar, zyskując tym samym w pełni uchwytny i niealegoryczne znaczenie.

Symboliczna władza nad częścią urbanistycznej i społecznej przestrzeni miasta otwiera wgląd w nieskończenie wiele ludzkich zachowań. Ich rozmiary ani zawartość nie są, a nawet nie muszą być ściśle określone. Antropolog Thomas F. Gieryn (2000, s. 466) mógł natomiast stwierdzić, powtarzając tylko rozpowszechniony w literaturze naukowej pogląd, że wszelkie życie społeczne jest „umiejscowione”. To obecnie nie wydaje się już pewne i traci walor uniwersalnej prawdy.

Miasto osobiste może odnosić się do osobistych reminiscencji z przeszłości (na przykład wspomnień z kamienicy w centrum Łodzi) albo do literackiego czy naukowego dyskursu traktowanego jak zbiór i wyraz osobistych poglądów. Dla celów analitycznych można wyobrazić sobie to jako konstrukt złożony z podmiotu usytuowanego w centrum i trzech podstawowych wymiarów – płaszczyzn obiektywizacji. Dwa pierwsze z nich i najważniejsze to wymiary przestrzenny i społeczny. Pierwszy oznacza przestrzeń ograniczoną przez autopsję i możliwości poznawcze, drugi, czyli społeczny wymiar, identyfikuje część zbiorowości zajmującą wraz z podmiotem wspólną przestrzeń i oddziałujących na siebie, których przykładem jest grupa sąsiedzka czy rówieśnicza. Niewidzialne granice tych wyodrębnianych z większych całości fragmentów przestrzeni i części zbiorowości wyznaczają cechy właściwe każdemu człowiekowi zależnie od jego wieku i pochodzenia etnicznego, pozycje i ról społecznych, typu aktywności, przynależności do określonych struktur i rodzaju relacji utrzymywanych z innymi członkami zbiorowości, wreszcie od lokalizacji i jakości miejsca zamieszkania. Wszystkie te cechy zmieniają swój charakter i znaczenie w miarę upływu czasu i następstwa etapów biografii. Dla dzieci mikropolis będzie ograniczoną przestrzenią i grupą pierwotną – podstawową, uniwersalną dla wszystkich społeczeństw małą zbiorowością, do której jednostki przynależą, jak rodzina czy krąg sąsiedzki. Dalej granice poszerzą się o spontanicznie powstającą grupę rówieśniczą, aktywną na terenie bliskim miejscu zamieszkania. Jeszcze później, w miarę dorastania, miasto osobiste rozszerzy się jeszcze bardziej o uczestników kręgów społecznych lub członków zbiorowości połączonych podobieństwem wieku, pozycji społecznej, poglądów i zainteresowań. Zależnie od osobowościowych predyspozycji, uczestników tych postaci zbiorowego życia społecznego cechuje czynne lub bierne członkostwo w wielu grupach, dobrowolnych zrzeszeniach czy stowarzyszeniach – wszelkich formach uczestnictwa, jakie dostępne są mieszkańcom miast. Mogą także ograniczać swoją aktywność co najwyżej do życia rodzinnego i zawodowego.

Więź sąsiedzka łączy terytorialną przynależność z doбором społecznych partnerów, zwykle według podobieństwa lub komplementarności ról społecznych. W miejskich warunkach sąsiedztwo zmienia formę, ale nie zanika.

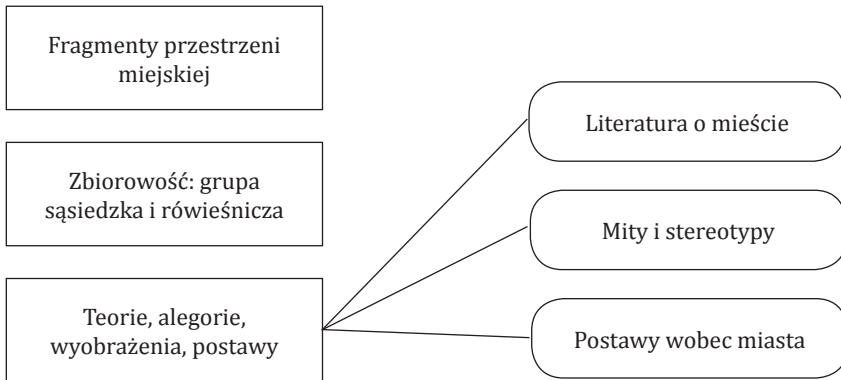
Wręcz przeciwnie: w sytuacji deficytu demokracji istniały na ogół w formie zakamuflowanej, a dzisiaj mogą powstawać i działać, przykładowo, inicjatywy sąsiedzkie mające na celu integrację osób zamieszkujących dane miejsca. Są bardzo różne, poczynając od przedsięwzięć mających przeciwdziałać zjawiskom patologii społecznej poprzez różne formy wpływania na lokalne władze, po inicjatywy będące okazją do bliższego poznawania się ludzi – różnego rodzaju „święta” podwórka lub ulicy i w ich trakcie nawiązywanie kontaktów, które nie będą ograniczały się jedynie do konwencjonalnych pozdrowień na klatce schodowej.

„Moje miasto”, „moja ulica”, „moi koledzy” – wszystko to obejmowane jest prawnym lub symbolicznym aktem posiadania ze względu na spędzone tu dzieciństwo, długotrwałe zamieszkiwanie, wieloletnią pracę, stałe przebywanie lub codzienne kontakty. Zaanektowany w ten sposób wycinek miasta i grupa osób – partnerów najbardziej intensywnych związków w ciągu życia ulega modyfikacji, często stając się przedmiotem mistyfikacji lub nawet sakralizacji albo też powodem satysfakcji i dumy czy podobnie żywych uczuć, znacznie rzadziej skrepowania czy odrzucenia. Jednego można być niemal pewnym: mikropolis – część przestrzeni miasta i członkowie zbiorowości w skali dostępnej jednostce zostawiają trwałe ślad w świadomości i stają się uświadamianymi lub samoczynnie funkcjonującymi składnikami tożsamości jednostek lub całych grup społecznych, czego potwierdzeniem mogą być wymowne deklaracje tożsamościowe w rodzaju „Jestem Szkotem”, „Jestem nowojorczykiem od trzech pokoleń” lub „Na mojej ulicy rozgrywało się to inaczej”.

Jest także trzeci, konceptualny wymiar miasta osobistego, jakim są wyobrażenia na jego temat i sposób jego odzwierciedlania się w zbiorowej świadomości. Mikropolis w tym znaczeniu to również inaczej artykułowane, osobiste poglądy lub stosunek do miasta. Wymiar ten daje się rozdzielić na trzy podobszary. Pierwszym z nich jest przestrzeń miejska i mieszkańcy w obfitującej wieloma znaczącymi pozycjami, mniej czy bardziej zobiektywizowanej, dyskursywnej lub teoretycznej perspektywie literatury „miejskiej”; można tę zbiorczą nazwą objąć zarówno twórczość literacką, jak i naukową z wielu dziedzin. Drugi podobszar stanowi popularny, folklorystyczny, mityczny albo stereotypowy obraz miast w świetle legend, podań, ludowych prawd czy przesądów. Trzeci, również obficie wypełniony podobszar ma charakter bardziej zobiektywizowany i empiryczny; mieszczą się w nim badania i analizy społecznych postaw wobec miast realizowane według różnych założeń teoretyczno-metodologicznych. Polska socjologia może w tej dziedzinie szczyścić się jednym z najbardziej znaczących dokonań w postaci koncepcji „humanistycznej ekologii” Floriana Znanieckiego i serią kierowanych przez niego studiów pod symbolicznym tytułem „Czym jest dla Ciebie miasto Poznań”.

Wymiar przestrzenny i społeczny oraz konceptualny, złożony z kolei z trzech podobszarów: literaturowego obrazu miasta, mitycznego i empi-

rycznego, składają się łącznie na koncepcję miasta osobistego. Są omawiane sukcesywnie w kolejnych rozdziałach, jednak – należy zastrzec – w uproszczeniu, ponieważ ich pełne rozwinięcie przekroczyłoby znacznie rozmiary i potrzeby tego tekstu.



Rys. 1. Wymiary mikropolis

Źródło: opracowanie własne

Główna uwaga poświęcona będzie dalej przestrzennemu i społecznemu wymiarowi miasta osobistego. Wydzielenie części terytorium jako „osobistego” przez zakorzenienie lub symboliczne zawłaszczenie i uznawanie jej za prywatny zasięg przestrzeni ma analogię do koncepcji przestrzeni osobistej, strefy wyznaczonej niewidzialnymi granicami wokół naszego ciała, w której obrębie każdy staje się intruzem, opisywanej przez Edwarda T. Halla (1976), twórcy proksemiki, nauki o zachowaniach niewerbalnych i dystansach interpersonalnych. Miasto osobiste swoim kształtem nie musi przypominać takiej strefy, ale wyraża podobnie emocjonalny stosunek do miejsca lub regionu pochodzenia albo zamieszkania, niezależnie od jego skali; jest autobiograficznym desygnatem przestrzeni mającej płynne, jednak dające się wyobrazić granice. Według Irwina Altmanna (1977, s. 37), osobista przestrzeń to „indywidualna granica otaczająca jednostkę, naruszanie tej przestrzeni wywołuje napięcie albo dyskomfort”¹. Przekraczanie granic miejsca wywołuje przeciwdziałania. Markerami oznaczającymi nienaruszalny dla obcych punkt i jego rozmiary mogą być ogrodzenia, sygnały, znaki, inne obiekty. Altman pierwszy zauważył, że naznaczanie osobistej przestrzeni ma związek ze statusem społecznym – im jest on wyższy, tym większa chęć demonstrowania jej istnienia i objętości. Należy także zwrócić uwagę na fakt, że dystans określający

¹ Wszystkie cytaty pochodzące z publikacji anglojęzycznych w tłumaczeniu A. M.

osobistą przestrzeń może zmieniać się z kultury na kulturę. Większość preferuje mechanizmy ochrony prywatności, jednak każda kultura obiektywizuje te mechanizmy w inny sposób.

Osobiste miasto może być znaczącym fragmentem kontinuum rozpiętego między prywatną przestrzenią ciała a przestrzenią publiczną lub wspólnymi przestrzeniami miejskimi. Kontinuum to zawiera dwie kolejne skale: przestrzenną (ciało, dom, dzielnica i miasto) oraz społeczną: sfera osobista, interpersonalna, bezosobowa. Relacje między organizmem i ciałem w przestrzeni mogą być podstawowym elementem związku między przestrzenią publiczną a społeczeństwem, a wśród nich takich szczegółowych powiązań i tematów, jak prawo do prywatności (i zagrożenia dla tego prawa), terytorium i terytorialność, własność prywatna i jej kontrola, rola granic, postrzeganie domu i mieszkania, rodzaje i gradacja przestrzeni w ramach różnych typów mieszkań, a także problemów związanych z rozgraniczeniem przestrzeni prywatnej i publicznej.

Wszystkie te tematy oznaczają konieczność ustanawiania przez społeczeństwa norm społecznych chroniących prywatne domeny i jednocześnie odpowiadających zbiorowym potrzebom. Od niepamiętnych czasów społeczeństwa kształtowały formalne i nieformalne reguły limitacji przestrzeni publicznych i prywatnych w miejscach osiedlenia. Granice obu tych obszarów nie zawsze są jasne czy ostre. Ponadto, różne społeczeństwa w poszczególnych okresach swojej historii w rozmaity sposób przywiązywały uwagę do tworzenia i utrzymywania przestrzeni publicznej, ważnej lub nawet niezbędnej jako miejsce działalności społecznej i życia zbiorowego miast, na przykład jako teren organizacji parad, wieców czy nieformalnych spotkań. Przestrzeń publiczna może zatem pełnić funkcje wzmacniania identyfikacji z miastem i poczucia przynależności do wspólnoty mieszkańców; w ten sposób nowojorczyki mogą identyfikować się z Times Square, Rockefeller Center, Fifth Avenue i Central Park, mieszkańcy Krakowa – z Rynkiem, a łodzianie z ulicą Piotrkowską.

Wraz z rozwojem wielkich skupisk miejskich, zmianami stylu i sposobu życia, naruszenia przestrzeni osobistej są powszechne, a jednocześnie ochrona intymności jednostek nabiera szczególnej ważności. Jednym z przejawów zachowań terytorialnych jest domaganie się respektowania dystansów personalnych, uznawanych za swoiste niewerbalne komunikaty (*body language*). Odległość, jaką ludzie powinni zachowywać w stosunku do innych osób, demonstrowa emocjonalny stosunek do rozmówcy na osi sympatia – antypatia, odzwierciedla status społeczny partnerów, podkreśla typ prowadzonej rozmowy (intymna – oficjalna, łatwa – trudna). Dystanse personalne i sposób ich traktowania są przekazami funkcjonującymi jako przedłużenie ciała, różnie odczytywanymi w poszczególnych kulturach. Edward T. Hall wyróżnił cztery takie dystanse, dzieląc każdy z nich na dwie fazy: bliższą i dalszą. Zmieniają

się one w zależności od szeregu warunków, z których najważniejsze to typ kultury oraz jej społeczne otoczenie, płeć oraz wiek (Hall, 2004). Przestrzeń osobista nie jest zależna od położenia geograficznego i wędruje niejako wraz z osobą.

W jaki sposób odbierana czy postrzegana jest przestrzeń w mikro lub szerszej w makroskali? Odpowiedź socjologii zbliżonej do kognitywnej psychologii brzmi: receptory i poznawcze struktury przetwarzają ją w odpowiednie *images* i następnie porządkują tak, by zaznaczały się w nich wyraźne znaki ułatwiające orientację: ścieżki, węzły, granice lub dzielnice – składniki mentalnych „map”, które zazwyczaj nie pokrywają się z urbanistycznymi i geograficznymi podziałami; koncepcje te upowszechnili Kevin Lynch (1960), a zwłaszcza autorzy metody operowania mapą mentalną – Peter Gould i Robert White (1974). Semiotyka architektury Umberto Eco (1972, s. 313–314) klasyfikuje kody (znaczenia obiektów) na następujące gatunki typologiczne: typy społeczne – szpital, willa, zamek, pałac, dworzec oraz typy przestrzenne – plan okrągły, plan „otwarty”, plan krzyża, labirynt itp.

Badania i studia z dziedziny socjologii miasta na reprezentatywnych próbach losowanych spośród zbiorowości analizują postawy wobec miast, waloryzację przestrzeni, oceny życia miejskiego i wiele innych kwestii. Rzadko, pominiawszy niektóre publikacje antropologiczne lub klasyczne *case study*, ujawnia się to, że respondenci i analitycy we wnioskach z badań popełniają błąd generalizacji (uogólnień), polegający na ogólnym wnioskowaniu na podstawie jednostkowych i subiektywnych przesłanek. Generalizacja dotyczy zwłaszcza procesów poznawczych, to jest przechodzenia od rejestrowanego przez narzędzia badawcze przeglądu postaw lub zjawisk jednostkowych do ich opisanie, a następnie do uogólnień (abstrakcji), służących budowie definicji i pojęć.

Zadanie, jakie socjologia stawia przed badaniami na temat recepcji przez ludzi ich otoczenia, ma polegać na dotarciu do świata ludzkich przeżyć i doświadczeń związanych z miastem, miejscem czy szerzej – z przestrzenią. Stosowane w tym celu tradycyjne techniki badawcze, jak wywiady czy ankiety, mają jednak niewielką moc ujawniania rzeczywistych relacji między ludźmi i środowiskiem: „Trzeba się więc zgodzić, że możliwości dotarcia do tego, jak naprawdę ludzie widzą środowisko swojego życia codziennego są ograniczone niezależnie od tego, jaką perspektywę metodologiczną się przyjmie” (Libura, 1990, s. 36). To problem, przed którym stają każde badania zmierzające do poznania natury rzeczywistości i zamiast tego rejestrujące tylko różne przejawy jej odtwarzania. Źródła ograniczonych efektów poznawczych tkwią zarówno w metodzie, która nigdy nie będzie w stanie precyzyjnie wychwycić złożonych stanów emocjonalnych, jak i w niesprawności języka, który na ogół nie potrafi w pełni komunikatywnie wyrazić nieprzekładalnych odczuć i opinii.

Z psychologicznego i socjologicznego punktu widzenia termin „miasto osobiste” może mieć sens obejmujący afektywne relacje (postawy, uczucia, emocje, nastawienia, opinie i inne psychospołeczne związki) z częścią albo z całością miasta. Zajmowanie fragmentów przestrzeni i traktowanie ich jak własności, choć najczęściej tylko przerośnie, należy do częstości zachowań terytorialnych. Edward T. Hall (2004) nazywa to tworzeniem przestrzeni trwałej w znaczeniu symbolicznym i uznaje za jeden z podstawowych sposobów organizowania działalności indywidualnej i grupowej. Polega to na wypełnianiu zespołem obiektów lub znaków – komunikatów obszaru wokół siebie. Może odbywać się według zinternalizowanych wzorców kierujących zachowaniami, w wyniku czego przestrzeń trwała w odbiorze (miasto, zespoły budowl, poszczególne budynki) jest kategoryzowana zgodnie z kulturowo zdeterminowanymi modelami. Przykładem zawłaszczania przestrzeni w trwały sposób jest ogradzanie (wyraźne – jak to jest przyjęte w polskiej obyczajowości lub umowne, jak w kulturze anglosaskiej) terenu domów, działek, ogrodów itp. Często ma formę symboliczną, a jednocześnie agresywną wizualnie, na przykład poprzez umieszczanie reklam na muzeach, remontowanych budynkach publicznych. Powszechne jest także zaznaczanie aneksji przestrzeni przez młodzieżowe grupy rówieśnicze za pomocą uciążliwych graffiti. Zawłaszczona przestrzeń może być dostępna dla intruzów lub ściśle od nich odgradzona.

Innego rodzaju czasowe lub stałe anektowanie przestrzeni może polegać na jej zajmowaniu przez grupy lub zbiorowości – na przykład etniczne diaspory, tłum demonstrantów czy spotkaniową grupę alkoholową (termin wprowadzony przez Rocha Sulimę) w obrębie sklepu monopolowego w sposób uniemożliwiający innym osobom poruszanie się czy wchodzenie w promień tej przestrzeni. Częstym zjawiskiem jest dosłowne i samowolne zawłaszczanie przestrzeni wspólnej, jak w wypadku *squat* – pustostanów zasiedlanych przez anarchistycznie nastawioną młodzież lub w świetle prawa przez budowniczych albo właścicieli nieruchomości pod pretekstem zwiększenia bezpieczeństwa i tworzenie dla bogatszych lokatorów *gated communities* (przestrzeni obronnej).

Miasto osobiste wywodzi się z syndromu posiadania. Psychologia zna pojęcie instynktu terytorialnego, czyli zachowań związanych z przestrzenią – przede wszystkim posiadania jej części jako siedliska oraz powiązań między otoczeniem materialnym a zachowaniami. Człowiek, jak wszystkie gatunki, należy do istot zajmujących instynktownie określoną przestrzeń życiową i broniących jej przed zajęciem przez inne osobniki. Ludzkie zachowania terytorialne pod tym względem nie różnią się zbyt od analogicznych reakcji innych żywych organizmów. One także reagują agresywnie na próby naruszania ich „osobistej” przestrzeni. W etologii ma to nazwę terytorializmu lub zachowań terytorialnych. Są one instynktowne, u ludzi jednak regulują je mniej lub bardziej ściśle wzory kultury.

Użytkowaniem przestrzeni kierują informacje kodowane przez zmysły korzystające z dostępnego zasobu kultury. Mikropolis jest terytorium postrzegającym świadomie lub instynktownie w kategoriach osobistych. Według badań psychologów, trzy czynniki działają na strukturę i percepcję tworzonego w ten sposób, indywidualnego środowiska mieszkalnego. Pierwszy to korelaty doświadczeń i pamięci, uwzględniające fakt, że każda jednostka posiada unikalny, autopsyjny układ zapamiętanych przez nią miejsc i zdarzeń, który także może trwale modyfikować percepcję. Drugim mogą być specjalne okoliczności wpływające na tę percepcję, trzecim – podświadome (podkoro-we) uwarunkowania wszelkiej percepcji u jednostek.

Obraz przestrzeni czy jej fragmentu jest konstruowany, a następnie interpretowany przy użyciu określonego języka. Daje to możliwość uchwycenia jakościowo odmiennych obrazów miasta. Pierwszego – gdy taka konstrukcja ma charakter rutynowy, mimowolny lub bezwiedny. Dotyczyć może „zwykłego” (umownie go nazywając) mieszkańca: przechodnia spieszącego się na spotkanie i przemierzającego mechanicznie swój dystans, spacerowicza po głównej ulicy zabijającego czas przyglądaniem się wystawom sklepów, pochłoniętego czymś po drodze do szkoły dziecka, odpoczywającego bez pośpiechu i wyraźnego celu na ławce emeryta lub bezrobotnego, rozprawiającego z kolegami przed osiedlowym sklepem.

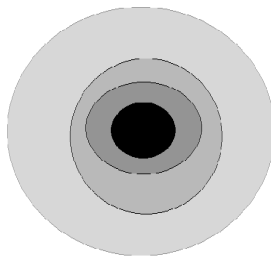
Drugiego – gdy chodzi o uważne, oceniające, nierutynowe spojrzenie na miasto policjanta, radnego miejskiej rady, lokalnego polityka czy eksperta od transportu publicznego. W pierwszym wypadku mamy najczęściej do czynienia z instrumentalnym lub instynktownym stosunkiem do miasta, które po prostu istnieje, jest realnym środowiskiem życia, należy (w domyśle) korzystać z niego mniej więcej tak, jak czyta się książkę dla przyjemności albo tylko dlatego, że jest materialną rzeczywistością, bez towarzyszącej temu refleksji, czym jest lub dlaczego w ogóle istnieje tego rodzaju przekaz. W drugiej sytuacji wchodzi w grę celowe, niekiedy wręcz zadaniowe spojrzenie, kiedy to profesjonalna kompetencja stawia tworzącego obraz na pozycji znawcy określonego fragmentu rzeczywistości miasta. Różnica w odbiorze jest bardziej niż oczywista: „zwykłemu” mieszkańcowi konkretne miejsce może wydać się najzwyczajniej ładne lub brzydkie czy uporządkowane bądź pełne chaosu, podczas gdy radny miejski jako ekspert „wie” i „rozumie” na swój sposób, dlaczego tak właśnie jest.

Trzeci wreszcie rodzaj obrazu wiąże się z najwyższym stopniem kompetencji, na przykład profesjonalnego urbanisty lub socjologa miasta, gdzie obok samego rozumienia powinna także pojawiać się możliwość wyjaśnienia uwarunkowań czy kontekstu, tak jak ezoteryczna dla większości czytelników książka nie jest zagadką dla wprawnego i kompetentnego krytyka literackiego.

Miasto w mikroskali jest środowiskiem złożonym z elementów, które jednostki lub grupy – według swoich kognitywnych możliwości i struktur poznawczych lub kulturowych schematów – wyposażają w rozumiały

znaczenia. W ten sposób owo środowisko, jak to ujmuje Tim Edensor, staje się wytworem osobistych albo zbiorowych preferencji i efektem wyboru z całego uniwersum znaczących, czytelnych fragmentów. „Znajoma przestrzeń zawsze stanowi tło codziennych zadań, przyjemności i rutynowych działań. Jest ona zatem terenem bezrefleksyjnego rozgrywania banalnych czynności oraz stylów mieszkalnych, środowiskiem zorganizowanym [...] i stale tworzoną jako wynik regularnych praktyk życiowych” (Edensor, 2004, s. 75).

Semantyczne znaczenie „osobistego miasta” odsyła do starogreckiego *polis* (πόλις), warownego grodu zamieszkiwanego przez samorządną wspólnotę wolnych obywateli rządzących się własnymi prawami – pierwowzoru, do którego nawiązuje współcześnie wielu autorów. „Post-polis” stało się przenośnią nowoczesnego miasta ery postmodernizmu analizowanego przez Ewę Rewers (2005), a „megalopolis” nazwano strukturę osadniczą powstającą w wyniku zrastania się aglomeracji i stref podmiejskich w jeden zespół. Odwołanie się do odległego w wymiarze historycznym *polis* tłumaczy się tym, że nowoczesna aglomeracja przypomina w zasadniczej konstrukcji starogrecki model; tak jak on, nowożytna jednostka osadnicza powstała w wyniku działalności sił koncentrujących i prowadzących do skupienia ludzi, zabudowy, kapitału, handlu i usług. Łącznym efektem tego jest wytworzenie się miasta centralnego – funkcjonalnego serca regionu gromadzącego miejsca pracy i zasoby niezbędne dla produkcji oraz wzrostu ekonomicznego, otoczonego przez szersze lub węższe zaplecze (*hinterland*). Aglomeracja ma zwykle hierarchiczną strukturę: rdzeniem jest miasto centralne otaczane przez pierścień podmiejski, natomiast poziom wyposażenia funkcjonalno-usługowego maleje w miarę wzrostu dystansu od centrum (Liszewski, 2008, s. 209–210). Mikropolis ma podobną strukturę. Można ją przedstawić w formie prostego schematu graficznego: w środku znajdzie się obręb przestrzeni prywatnej i codziennej, a im dalej od centrum schematu, tym następne obręby przestrzenne będą coraz słabiej rysowały się w świadomości.



Rys. 2. Struktura mikropolis; miasto osobiste mieści się w centrum, kolejne kręgi symbolizują coraz słabszą znajomość przestrzeni

Źródło: opracowanie własne

Mikropolis najpełniejszy wyraz może zyskać wówczas, gdy łączy się z zakorzeniem w jednym mieście i miejscu. „Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc Parthenope...” – ta inskrypcja na grobie wielkiego poety starożytności Wergiliusza tkwi we mnie głęboko. Udając się na płaszczyznę osobistych reminiscencji z przekonaniem mogę powtórzyć: „Ulica Piotrkowska mnie zrodziła, Łódź porwała...” Naśladuję w tym autora książki o tożsamości mieszkańców Mazur Wojciecha Łukowskiego (2002, s. 19), który w pierwszym rozdziale wyznaje: „Tutaj urodziłem się, spędziłem dzieciństwo, młode lata i Mazury nadal pozostają dla mnie ważnym punktem odniesienia”.

Jednym z aspektów mikropolis jest korzystanie z przestrzeni podzielonej na dwa elementarne zakresy: publiczny i prywatny. Szczegółowo opisuje to Ali Madanipour, dla którego związek między sferą publiczną a prywatną jest jednym z najważniejszych problemów współczesnego społeczeństwa. Związek ten rozpoczyna się od najściślej z możliwych skali prywatnej, to jest wewnętrznej przestrzeni umysłu i przesuwają dalej krok po kroku w kierunku na zewnątrz, aż do najbardziej bezosobowych przestrzeni publicznych. Badanie i uwzględnianie tego rodzaju złożonych związków może być inspiracją dla każdego architekta, historyka architektury, urbanisty lub projektanta przestrzeni (Madanipour, 2003). Pełen repertuar publicznych przestrzeni w miastach i różne odniesienia do nich opisuje także Małgorzata Dymnicka (2013).

Przestrzeń społeczną zawsze dzieliły archetypiczne linie rozgraniczające sferę publiczną (otwartą) i prywatną (zamkniętą) oraz wynikające z tego zakresy: osobisty i nieosobisty. Delimitacja ta była jedną z cech wpływających na postawy i doświadczenia jednostek lub szerszych zbiorowości oraz regulujących zachowania. Miasto osobiste jest zapisywaną indywidualnie częścią publicznej przestrzeni miasta. Nie jest to jednak domena biernie oczekująca, niczym puste strony książki na zapełnienie, lecz – zgodnie z sugestią Henriego Lefebvre’a – palimpsest wypełniany starannie przez kolejne generacje mieszkańców żywą treścią. Francuski filozof krytykował zarówno zbyt dosłowne rozumienie przestrzeni, jak i jej idealistyczne pojmowanie jako konstruktu czysto psychicznego. Jego zdaniem, przestrzeń i społeczeństwo są wzajemnie konstytutywne, zatem osobista przestrzeń – w tym wypadku: osobiste miasto, podlega tym samym prawom i praktykom co każda inna przestrzeń, trzeba zatem ją rozumieć łącznie z fizycznymi aspektami. Takie osobiste terytoria mogą być wytwarzane wszędzie i we wszystkich odmianach – jako stabilne i trwałe albo natychmiastowe i ulotne. Są także wytwarzane w różny sposób, w różnych kontekstach i za pomocą różnych środków, obejmując szeroki zakres obiektów, takich jak naród, miejska dzielnica, parking lub czyjejs miejsce na ulubionej ławce (Lefebvre, 1991, s. 27–30).

Anthony Giddens (2003) do swojego wykładu teorii strukturacji włączył pesymistyczny obraz, utrzymując że ludzi w coraz mniejszym stopniu łączy wspólna miejscowa historia, zbiorowe relacje czy światopogląd. Ten wybitny

autor przyłącza się do opinii, że w nieodległej perspektywie rysuje się już zmierzch lokalności: „W większości kultur tradycyjnych, niezależnie od stonkowo częstych migracji ich populacji oraz przemierzanych przez nie niekiedy ogromnych obszarów, życie społeczne było na ogół związane z miejscem. Podstawowym czynnikiem zmiany tego stanu rzeczy nie jest nasilenie ruchliwości, ale fakt, że miejsca uległy całkowitemu spenetrowaniu przez mechanizmy wykorzeniające, które powiązały lokalne działania w relacje przestrzenno-czasowe o wciąż rosnącym zasięgu” (Giddens, 2003, s. 201). To prawda, że społeczną rzeczywistość przenikają coraz natarczywiej abstrakcyjne systemy wartości, a dawnego typu więzi twarzą w twarz zastępują coraz częściej relacje poprzez bezosobowe symbole. Za pomocą współczesnych narzędzi czyni się wszystko, aby pokonać lub choćby tylko zmniejszyć uzależnienie od prawa jedności miejsca i czasu. Popularność zdobyła perswazyjna wizja Manuela Castellsa (2007): globalna kultura, ludzie, informacje, pieniądze i technologie – wszystko to płynie swobodnie dookoła globu w raczej chaotycznym zbiorze połączonych obwodów.

Mikropolis i jednostki

Dzieci i młodzież oraz ich rodziców i dziadków z czynszowej kamienicy w centrum dużego miasta przed wielu laty niewiele interesowały rysujące się już na horyzoncie zmiany rozdzielenie struktury społecznej czy płynność i nieprzewidywalność świata wkraczającego w erę globalizacji. Ich miejsce życia było tradycyjne, unitarne, swojskie, bezpieczne i osobiste. Małe *polis* złożone z wycinków miejskiej struktury i naturalnych, społecznych partnerów wydawało się przeczyć tezom o wyobcowaniu ludzi z przestrzeni.

W naturze większości ludzi leży potrzeba „zakorzenienia się” w formie trwałego związku z określonym miejscem. Pozwala to budować i podtrzymać własną tożsamość, wywołuje poczucie przynależności i wzmacnia odczucie bezpieczeństwa. Niesie satysfakcję „bycia skądś” i niebagatelną świadomość posiadania własnego miejsca na Ziemi. To, co znane i bliskie, pomaga utrzymać wewnętrzną równowagę i zachowywać regularny rytm codzienności. Dla udanego życia człowiek potrzebuje, obok innych wartości, związania się z jakimś miejscem, które może niemetaforycznie nazywać „ojczyzną”, gdzie panują znane stosunki społeczne generowane przez wspólny język, zwyczaje, podobny styl życia. Przywiązanie do takiego miejsca rzutuje następnie na oddanie dla miasta czy całego kraju, a jego nośnikami są mieszkanie, dom, ulica, mniejszy czy większy fragment miasta.

Granice „miasta osobistego” wyznaczają w różnym stopniu potrzeby, konieczność oraz autopsja i możliwości percepcyjne. Ujawnia się to w całej gamie relacji: od zupełnego braku związków uczuciowych po głęboko emo-

cyjonalne przywiązanie, lub inaczej: od posiadania ulubionych miejsc, fragmentów przestrzeni czy obiektów, do niechęci wobec miejsc nielubianych i omijanych. Mikropolis może być centralnym punktem prywatnie wytworzonej i zbudowanej z uczuciowych relacji przestrzeni; w równym stopniu Paryża, Krakowa, Łodzi lub dowolnego wycinka jakiegokolwiek miasta. Każdy użytkownik kreuje osobiste miasto na bazie tego, co jest mu aktualnie dane. Może je przekształcać, nadawać swoje znaczenia lub nową tożsamość. W ten sposób mikropolis – miasto osobiste, jest również zwierciadłem, w którym przeglądają się i odbijają jego twórcy.

Michel de Certeau oferuje sugestywne, poetyckie ramy teoretyczne dla zrozumienia toku wytwarzania osobistego wycinka przestrzeni miejskiej. W eseju *Spacerując po mieście* analizuje sposoby, w jaki konsumenci (*bricoleurs*), wykorzystując dostępne im środki, „ponownie odkrywają przestrzeń zorganizowaną przez techniki społeczno-kulturowej produkcji”. Fizyczny akt przemieszczania się stwarza możliwości organizowania własnej kompozycji i ładu przestrzennego (na przykład przez upodobanie do określonego układu ulic lub terenów zielonych, a unikanie innych) prawie w taki sam sposób, jak język realizuje akt mówienia, a literat pisze teksty. Miejsce to nie tylko przedmiot, ale część większej całości, którą można odczuwać przez rzeczywiste doświadczanie za pomocą wszystkich zmysłów – wzroku, węchu, smaku, dotknięcia (de Certeau, 1984, s. XVIII).

Irwin Altman opracował regulacyjną teorię prywatności mającą na celu wyjaśnienie, dlaczego ludzie czasem wolą być sami, a kiedy indziej chętnie uczestniczą w interakcjach społecznych. Prywatność została przez niego określona jako dynamiczny proces regulacji chęci odosobnienia, zgodnie z czym polega ona także na selektywnej kontroli dostępu do siebie lub grupy. Akceptowany poziom prywatności (czyli intensywność pożądanego lub niepożądanego kontaktu w danym momencie) zmienia się ze względu na różnice indywidualne i kulturowe oraz przemieszcza wzdłuż kontinuum otwartości i bliskości w czasie, w odpowiedzi na różne okoliczności. Innymi słowy, poziom odczuwania prywatności zmienia się w zależności od środowiska przebywania. Zachowania terytorialne stają się w tym ujęciu samoregulacyjnymi aktami personalizacji, która obejmuje swego rodzaju stygmatyzację miejsc lub obiektów i opatrywanie ich komunikatami, że są one „własnością” osób lub grupy (Altman, 1970, s. 18, 107). Chęć posiadania osobistej przestrzeni i obrony prywatności jest ogólną potrzebą ludzi, chociaż sposoby komunikowania tej potrzeby różnią się w zależności od kultury, a nawet subkultur, co również badali Irwin Altman i Martin M. Chemers (1980).

Oto kilka przykładów takich zachowań. Ludzie jadący w autobusie lub tramwaju mają poczucie, że puste miejsce obok należy do nich. Udzielają odpowiedzi twierdzącej lub przeczącej na pytanie „Czy można usiąść?”. Pytanie to wiąże się z obustronnie podzielanym uczuciem, że narusza się „czyjaś”

przeestrzeń (osobisty dystans według Edwarda T. Halla). Grupa rozmawiających osób zwykle tworzy okrąg lub półokrąg. Przestrzeń wewnątrz tego kręgu jest postrzegana jako własność tej grupy. Obce osoby starają się nie przechodzić pomiędzy rozmawiającymi (nie wkraczać na ich terytorium); w przypadku naruszenia takiej przestrzeni intruz jest postrzegany jak agresor. Dalej, ludzie czują się nieporównanie bardziej pewnie w swoim domu niż poza nim. Następnie, jeśli grupa ludzi zajmuje jakąś salę (np. w kinie, na konferencji czy na wykładzie), to osoba wchodząca do sali będzie starać się przemknąć niezauważona. Z kolei gangi tworzą obszary, które uważają za swoje i naruszenie ich przez inne grupy traktują jako agresję terytorialną; podobny przypadek opisał w nieprzemijającej formie Szekspir w historii uczucia Romea i Julii i powtórzył udanie musical *West Side Story*. Kibice sportowi czują się gospodarzami w swoim mieście i nieproszonymi gośćmi w mieście „należącym” do innej drużyny. Wreszcie ludzie tworzą granice państw, które następnie uważają za progi „swojej ziemi”; przekroczenie ich symbolicznej linii może rodzić skrajne emocje.

Prywatnym zakresem przestrzeni jest ten, do którego obcy mogą wejść na zaproszenie albo tylko w specjalnych okolicznościach. Tak właśnie funkcjonuje mikropolis. Jeśli większość jednostek lub grup dąży do posiadania, prawnie lub tylko symbolicznie, własnego wycinka przestrzeni odzwierciedlającego ich system wartości, preferencje i aspiracje – domu, mieszkania, dobrze znanego fragmentu ulicy, podwórka, wioski, dzielnicy miejskiej itp. – to ta sama przestrzeń może zawierać odmienne znaczenia dla wielu różnych podmiotów. Każda także może być składnikiem jakiegoś szerszego, nieprzeestrzennego systemu wartości, o czym pisał Florian Znaniecki. Jednym z kulturowo determinowanych warunków takiego pojmowania przestrzeni jest subiektywizm czy wręcz partykularyzm jej doświadczania i wartościowania; te różne nastawienia są integralnymi składnikami rzeczywistości społecznej i kształtu przestrzeni (Znaniecki, 1938, s. 122).

Moim osobistym fragmentem miasta była kamienica, jej podwórko i centralny odcinek ulicy Piotrkowskiej w Łodzi. Miastem niezmiennym i przypisanym raz na zawsze, bo niezależnie od zmienności losów, w znaczeniu uczuciowym tylko jedno może być miejscem urodzenia. „Osobiste” znaczy najprościej pojmowane odzwierciedlenie stosunku do miasta pochodzenia lub zamieszkania u tych wszystkich, którzy ów stosunek rozumieją jako rodzaj zaciągniętego zobowiązania wobec własnego domu, ulicy czy miasta, które w zamian gwarantują bezcenną możliwość oparcia się na pewnych nienaruszalnych punktach. Mimo zawirowań albo zwrotnych momentów osobistej biografii takie miejsca pozostają utrwalone w pamięci. Mogą być usytuowane w dowolnych kontekstach przestrzennych i kulturowych, zawsze jednak są najbliższe i najlepiej znane. Składać się na nie mogą w równym stopniu krajobrazy i przyroda oraz ludzie, lokalna tradycja i szeroko rozumiana obyca-

jowość – wszystko, co pozwala utożsamiać się z konkretnym miejscem. Jeśli w pojęciu ojczyzny prywatnej (nawiązując do myśli Stanisława Ossowskiego) ogniskują się treści antropologiczne, społeczne, polityczne, kulturowe, religijne, to z miastem osobistym – skonkretyzowaną prywatną ojczyzną, kojarzą się te same treści wzbogacone o bycie w domu, u siebie, wśród swoich. Charakter tych skojarzeń jest nacechowany dodatnimi emocjami, a pozbawienie kogoś ideologicznej i prywatnej ojczyzny jest jednym z najbardziej dojmujących, traumatycznych przeżyć i zwykle dopiero po utracie uświadamiana jest ich wartość. Stanisław Ossowski (1984, s. 17–18) pisał: „Ojczyzna – to nie jest pojęcie geograficzne, które można scharakteryzować bez odwoływania się do postaw psychicznych jakiejś zbiorowości. Obszar jakiś staje się ojczyzną o tyle tylko, o ile istnieje zespół ludzki, który odnosi się doń w pewien sposób i w pewien sposób kształtuje jego obraz. [...] Ojczyzna istnieje tylko w rzeczywistości subiektywnej grup społecznych, które są wyposażone w pewne elementy kulturowe. Cechy jakiegoś terytorium nie zależą od tego, co kto o nich myśli. Cechy ojczyzny są zawsze funkcją obrazów, które z jej istnieniem łączą członkowie pewnej zbiorowości”.

Mieszkanie, kamienica i podwórko były moim „światem życia” (*Lebenswelt*, nawiązując do terminologii Alfreda Schütza). Przyjmowałem ów świat tak, jak opisuje to Schütz (2005), zapożyczając od Edmunda Husserla, podobnie jak przyjmują wszyscy ludzie na Ziemi w pierwszych chwilach pojawienia się na niej, jako coś najprościej oczywistego, dzieląc go z rodzicami, bratem, sąsiadami. W miarę dorastania obok rodziny pojawiła się czwórka rówieśników. Schütz sądził, że poznanie procesów społecznych możliwe jest poprzez obserwację interakcji, w trakcie których jednostki mogą podzielać wspólny świat. Spoglądając retrospektywnie, mogę stwierdzić, że była to wspólnota prosta i oparta na klarownych regułach, a jej rozumienie polegało na bezspornej legitymizacji związanych z nią wartości. Nasze było nasze, a podwórko było małą ojczyzną i sceną, na której takie wartości nabierały uchwytnego sensu.

Był to świat życia niezbyt swoisty pod względem scenerii i estetyki, chociaż każdej z łódzkich kamienic czynszowych, mimo powtarzalności ich struktury i kształtów na głównej ulicy miasta, inwestorzy i projektanci starali się nadawać indywidualne rysy. Był to świat typowy pod względem społecznym i kulturowym, niczym nieróżniący się od stylu i sposobu życia wielu innych miejskich społeczności. Podobnie były ukształtowane setki podwórek kamienic rodzinnego miasta i wielu miastach Europy czy świata. Wszędzie też wewnątrz zbiorowości społecznych, w tym zbiorowości miejskich, niezależnie od wielkości miasta, funkcjonowały (i funkcjonują również dzisiaj) mniejsze układy o cechach zbliżonych ze społecznościami lokalnymi. Na ich kanwie toczy się jeśli nie główny, to co najmniej znaczący nurt codziennego życia miast. Przypomnijmy, że lokalna społeczność jest zbiorowością zamieszkującą wyodrębnione terytorium, jak na przykład parafia czy osiedle,

w której występują silne więzi wynikające ze wspólnoty interesów i potrzeb, a także z poczucia zakorzenienia i przynależności do zamieszkiwanego miejsca. Odwołując się do założeń teorii społecznego konstrukcjonizmu: postrzeganie fenomenów społecznych jest zinstytucjonalizowane, między innymi przez interakcje z innymi ludźmi, a rzeczywistość kreowana jest w procesie jej bezustannego interpretowania za pośrednictwem jednostkowych przekonań, podzielanych jednak w kontaktach z innymi.

Uwarunkowania miasta osobistego

Miasto osobiste można utożsamić z określoną przestrzenią i z konkretną wspólnotą, przede wszystkim z małą grupą czy kręgiem sąsiedzkim, promieniującym ciepłem i życzliwością. Nikt tu nie jest anonimowy; z każdym można się spotkać „twarzą w twarz”, a ludzie należący do takiego kręgu rozpoznają się i interesują sobą wzajemnie. Nie są im obojętne sprawy czy los sąsiadów i współziomków. W oparciu o bezpośrednie relacje z bliskimi kulturowo ludźmi i w oparciu o więzi grupowe kształtuje się istotna część, jeśli nie podstawa, ich własnej tożsamości. Miasto staje się w pełni „osobiste” wówczas, gdy znajdujemy w nim i mamy do czynienia z odpowiadającymi sobie i pożądanymi aktorami – partnerami społecznymi. Rzadziej związek mieszkańców z miejscem zamieszkania opiera się na przyzwyczajeniu niepopartym emocjonalną więzią, bez wyraźnych odczuć w stosunku do niego. Istnieją środowiska lokalne, które nie sprzyjają sielankowej atmosferze i w rezultacie – dobremu odbiorowi miejsca. Nie zawsze można decydować o miejscu zamieszkania, często nie jest to również problem swobodnego wyboru.

Symbolicznemu zawłaszczaniu wyimka przestrzeni na stałe lub tylko na pewien czas i nadawania mu statusu „mojej wsi”, „mojej ulicy”, „mojego miasta” mogą towarzyszyć określone obrządki lub praktyki, zależne od treści kultury i społeczno-zawodowej pozycji uczestniczących w tym osób. Im te pozycje są wyższe, tym bardziej płynne mogą być granice zaanektowanego wycinka przestrzeni, ale za to bardziej znacząca treściowo jest jego zawartość. Podstawowe terytorium osobiste, dom lub miejsce pracy, jako najistotniejsze w życiu jednostek, są zajmowane niejako samoczynnie. Symbolicznie lub czasowo anektowane mogą być także mniejsze lub większe miejsca albo powierzchnie o drugorzędnym znaczeniu, np. ulubiony stolik w barze lub kawiarni. Podobne praktyki mogą też dotyczyć pól o jeszcze mniejszej, trzeciorzędnej pozycji w hierarchii ważności – wycinków przestrzeni publicznej lub pół-publicznej, na przykład miejsca na parkingu lub na plaży.

Stali mieszkańcy, poruszając się w obrębie znanej sobie przestrzeni, postrzegają ją inaczej niż osoby z zewnątrz. Nadają inne znaczenie poszczególnym obszarom, rekonstruuja poznawczo i emocjonalnie minione wydarzenia

historyczne, na które nakładają własne, zindywidualizowane wspomnienia. Tym samym niosą kolejnym pokoleniom prywatny przekaz o przestrzeni, przesycony indywidualnymi treściami i nacechowany własnym doświadczeniem. Tak powstaje swoista historia, tradycja i klimat miejsca, a także niepowtarzalna pamięć o nim, tożsama ze świadomością historycznych korzeni miejsca zamieszkania (począwszy od skali mieszkania aż po gminę).

Więzi łączące z terytorium mogą być zbieżne z więziami społecznymi rozgrywającymi się w jego obrębie lub nawet być od nich zależne; ma to stać swoistego sprzężenia zwrotnego. Ludzie identyfikują się z otoczeniem tak samo jak ze współmieszkańcami – sąsiadami, a przywiązanie do miasta jest tożsame z poczuciem łączności ze społecznością lokalną. Jeszcze inaczej to ujmując, poczucie przynależności do określonej zbiorowości jest paralelne do odczuwania związku z danym terytorium. Społeczny wymiar tej integracji współtworzą więzy rodzinne, przyjacielskie, posiadanie pracy, uczestniczenie w życiu społeczności w najbliższej okolicy, zainteresowanie sprawami lokalnymi. Według jednego z podejść teoretycznych w badaniu lokalnych społeczności nazwanego socjopsychologicznym, nie tyle terytorium, co sama społeczność jest ważniejsza jako czynnik podtrzymujący psychologiczną stabilność jednostek i jako podstawowe źródło informacji o świecie kształtujące się na podstawie codziennych interakcji, a zwłaszcza jako miejsce ustalania znaczeń w odniesieniu do rzeczy i ludzi, czyli modelowania podstawowych procesów świadomościowych i hierarchii wartości (Starosta, 2002b, s. 104).

„Miasto osobiste” wiąże się z miejscem zajmowanym w społecznej hierarchii i społecznymi rolami, jakie ma się do pełnienia. Bohdan Jałowiecki (1982, s. 85) pisał na ten temat: „obraz miasta jako część szerszego modelu świata przejawia się w zachowaniach jednostkowych i grupowych i jest uwarunkowany przez miejsce jednostki w makrostrukturze społecznej, jak i przez mikrostruktury społeczne, do których ona należy [...]. Obrazy miasta to zarazem model świata wynikający [...] przede wszystkim z doświadczeń zbiorowych i klasowo uwarunkowanych powszechników kulturowych”.

Współczesna socjologia nazywa relacje z partnerami w lokalnym układzie korzystaniem z kapitału społecznego. Według popularnej definicji tego terminu Roberta D. Putnama są to cechy organizacji społeczeństwa, takie jak sieci (układy) powiązanych jednostek lub gospodarstw domowych oraz związanych z nimi norm i wartości, które kreują efekty zewnętrzne dla całej wspólnoty. Putnam uznał za ważną cechę kapitału społecznego zaufanie i wspólne wartości posiadane przez członków danej społeczności. „Kapitał społeczny odnosi się tu do takich cech organizacji społeczeństwa, jak zaufanie, normy i powiązania, które mogą zwiększyć sprawność społeczeństwa, ułatwiając skoordynowane działania” (Putnam, 1995, s. 258).

Miasto osobiste może więc być głęboko zakorzenione w zasobach kapitału społecznego; jest bowiem partykularne, zbudowane na podłożu sieci

kontaktów, zależności, afirmacji lub czasem animozji – wszelkich powiązań, jakie zwykłą koleją rzeczy występują między „swoimi.” Może to być zatem familiarność granicząca z kumoterstwem czy klanowością, silne związki interesu gdy mamy do czynienia z kliką albo koterią, mocna lojalność, kiedy w grę wchodzi bractwo lub klub, albo bezwzględne przymierze pod groźbą wyrównania porachunków w świecie przestępczym. Zależnie od usytuowania na płaszczyźnie społeczno-kulturowej i przestrzennej, ma się do czynienia z kręgiem sąsiedzkim, bractwem, gangiem lub kliką albo koterią. Grono „swoich” jest pod wieloma względami elitarne i hermetyczne. Tworzą je przyjaciele z miejsca zamieszkania, koledzy ze szkoły czy uczelni, dobrzy znajomi z pracy lub stali bywalcy imprez sportowych czy kulturalnych – innymi słowy podstawowy krąg styczności i więzi, silnie spajający kulturalnych „ludzi z towarzystwa” lub – na przeciwnym biegunie społecznej hierarchii – „ziomali” (jak slangowo młodzież nazywa ludzi wspólnego pochodzenia). Miasto osobiste zamieszkują przede wszystkim „swoi”, obcy są w nim zaledwie tłem; zaludniają je „swoja” pani doktor, „swój” mechanik samochodowy, jakaś dobrze znana Grażynka lub Lucyna. Owi „swoi”, „prawdziwi mieszkańcy”, „tutejsi”, „obywatele” posiadają realne prawo do miasta, cała reszta zaś – bezdomni, przelotni nomadzi albo turyści są tylko tolerowanymi gośćmi albo intruzami. Pewne wyobrażenie o naturze takich gremiów może dawać klasyfikacja elit Czesława Znamierowskiego (2001, s. 42): pierwsze miejsce zajmuje elita walorów ze względu na przymioty umysłu i inteligencję, następnie przedstawiciele określonego stanu majątkowego (elita posiadania), dalej elita „dobrego urodzenia”, czyli potomkowie członków elity, z kolei elita ustosunkowanych, czyli osób pozostających w dobrych stosunkach z innymi osobami wybitnymi lub wpływowymi, wreszcie elity ze względu na role społeczne, funkcje i zasługi. Istnienie tego rodzaju elit było i jest wciąż czymś powszechnym; są znane pod sarkastycznymi określeniami „warszawka”, „krakówek” lub podobnymi i należą do rudymenarnych cech każdej zbiorowości większego miasta. Obecnie jednak prezentują się w nowym świetle – nazwane „kapitałem społecznym” zostały usankcjonowane i uznane za konstruktywne składniki tkanki dającej solidną podstawę udanej egzystencji w przestrzeni interakcyjnej. Duże miasto Warszawa jest w rzeczywistości zespołem mniejszych miast lub wręcz miejskich wiosek. Żoliborz, Bielany, Saska Kępa to warszawskie dzielnice, z którymi mieszkańcy identyfikują się niekiedy silniej niż z miastem jako całością. Inny przykład to Sopot – nie jest izolowany, będąc częścią trójmiejskiej aglomeracji, a zarazem ma własną, wyrazistą tożsamość. Ludzie z Trójmiasta wiedzą, kto jest z Sopotu, a nie na przykład z Orłowa czy Wrzeszcza.

Można zmieniać często miejsce zamieszkania lub emigrować, a mimo to osobiste miasto oznaczające wspólnotę pochodzenia i krąg znajomościowy związany na jej podłożu zabiera się jak gdyby wszędzie ze sobą; jest wprowadzie kapitałem płynnym, ale trudno zbywalnym. Nawet stając się obywatelem

świata, pozostaje się nadal jego użytkownikiem. Stanisław Ossowski (1984, s. 35) pisał na ten temat: „Wraz z rozrastaniem się zbiorowości terytorialnych następuje rozdwojenie: ojczyzna prywatna przestaje się pokrywać z ojczyzną ideologiczną, staje się jej częścią, a równocześnie ojczyzny prywatne poszczególnych członków wielkiej zbiorowości mnożą się i różnicują. W wielkiej nowoczesnej zbiorowości narodowej poszczególne regiony stanowią środowiska tak bardzo odrębne, że nie tylko obszar ojczyzny prywatnej, ale cały jej charakter, cały zespół wyobrażeń z nią związanych różni się niezmiernie dla mieszkańców różnych regionów”.

Społeczną treść miastu osobistemu nadaje także analogiczność lub komplementarność statusu społecznych partnerów. Lokalizm czy regionalizm w obecnej postaci odsłania zalety wspólnot – kameralnych środowisk społeczno-przestrzennych i dowartościowuje ich kulturę. Bliski jest treściowo lokalnemu patriotyzmowi – przywiązaniu do miejsca zamieszkania czy urodzenia. Lokalność nie jest obecnie prostą antynomią globalności. We współczesnej formie nie polega na zamykaniu się jednostek lub grup w ograniczonej płaszczyźnie lub na ksenofobii wobec grup spoza lokalnego terytorium. Nie stoi również w sprzeczności z przekonaniem o kurczeniu się świata do wymiarów „globalnej wioski”. Dzisiejszy renesans zainteresowania lokalnością, określanej takimi pojęciami, jak „przebudzenie etniczne”, „powrót do korzeni”, „zakorzenie w małej ojczyźnie” lub wielu podobnymi, nie ma już charakteru defensywnego, wstydliwego i kojarzonego z zaściankowością, jak miało to miejsce jeszcze w pierwszej połowie XX wieku.

Z dotychczasowych rozważań można wyciągnąć konkluzję: miasto osobiste to traktowany jak własny fragment przestrzeni miejskiej, będący terytorium pochodzenia lub przebywania, z którym można czuć się związanym przez zamieszkiwanie, poczucie przynależności lub nadawanie mu specjalnych cech, a także osobiste kontakty, związki i zależności w obrębie kręgu bliskich, społecznych partnerów. Zaletą tak rozumianych i wyodrębnionych części miasta oraz pewnej liczby jego mieszkańców jest to, że pozostaje ona osobista niezależnie od losowych okoliczności, a także bez względu na to, czy dotyczy realiów żyjących we wspomnieniach, czy teraźniejszych. Za każdym razem będzie subiektywnie i mniej lub bardziej wiernie odtwarzana przez każdego, dla którego jest integralną wartością.

Sposób rozumienia i korzystania z fizycznej i społecznej przestrzeni określonej granicami osobistego miasta zależy od cech społecznego położenia mieszkańców: płci, wieku, wykształcenia, rodzaju zawodowej aktywności, a także (być może w decydującej mierze) od długości zamieszkiwania w danym mieście. Ostateczne znaczenie mikropolis będzie wynikało z kontekstu, w jakim może ono być umieszczone – ustalanego w wyniku oddziaływania szeregu zmiennych i czynników oraz określonych praktyk społecznych.

ROZDZIAŁ 2

Między swoimi

*Gdzieś w centrum miasta, które tkwi w każdym z nas,
leży cmentarz starych miłości.
Szczęściarze, zadowoleni ze swojego życia
i z tego z kim je dzielą,
przeważnie o nim nie pamiętają.
Jonathan Carroll, Zakochany duch*



Fot. 2. Widok na podwórkę przy ulicy Piotrkowskiej w Łodzi

„Znaleźć słowa, by opowiedzieć nasze czasy. Oto moja ambicja, cel moich dążeń” – to wyznanie Michela Maffesolego (2008, s. 3) mogę uznać za swoje motto. Na tyle samo ambicji i starania zasługuje odtworzenie głównego wspornika miasta osobistego – mojego domu i jego przestrzeni, konstruowanych z przechowanych w pamięci reminiscencji, a głównie subiektywnego obrazu społeczności mieszkańców dużej kamienicy czynszowej w centrum. Ten społeczny wymiar miasta osobistego, widać to jasno z perspektywy minionego czasu, odnosi się do „miejskiej wioski”, jakby mógł ją nazwać Herbert W. Gans (1962); w każdym razie zapamiętane przeze mnie podwórkowe życie niewiele się różniło od wioskowego. Ten sposób trwania i kształt wspólnoty w dzisiejszych warunkach jest już prawie nie do odtworzenia.

Codzienne życie mojej quasi-wioski przebiegało mało efektownie, ale za to spokojnie. Tym bardziej warto je zestawić z funkcjonującymi w zupełnie innej rzeczywistości przestrzennej i społeczno-kulturowej nowymi ruchami miejskimi, społecznościami internetowymi, portalami i forami dyskusyjnymi. Konfrontacja dawnych form z nowymi nie przesądza wyższości żadnej z nich; przekazuje jedynie w skrócie obraz funkcjonowania małej zbiorowości typowego podwórka po to, by nie lepiej rozumieć miasto i miejski styl życia sprzed pół wieku.

Pojęcie „swoi” można uznać za zrozumiałe samo przez się, właśnie dlatego trudno je precyzyjnie określić. Swojskość czy obcość wiążą się z pozytywnym lub negatywnym nacechowaniem. Jak ujął to Milad Hanna, ludzie definiują siebie i innych w kategoriach pochodzenia, religii, języka, historii, wartości, obyczajów i instytucji; identyfikując się z grupą etniczną, wspólnotą religijną, narodem, kulturą lub szerzej – z cywilizacją. „Wiemy, kim jesteśmy dopiero wtedy, kiedy wiemy, kim nie jesteśmy i dopiero wtedy, kiedy wiemy, kto jest przeciwko nam” (Hanna, 2004, s. 56). Wbrew wszelkim pozorom czasem nie jest łatwo orzec, kim są „swoi” w zestawieniu z „obcymi”, tym bardziej że miejska przestrzeń społeczna jest obszarem współistnienia różnych kultur, obyczajowości i wartości. „Swoimi” mogą być obecni teraz i liczący się wcześniej, w pełni akceptowani we własnej przestrzeni kulturowej ludzie, z którymi można się utożsamiać. Odczuwana przez większość potrzeba przynależności społecznej oznacza członkostwo w różnych grupach lub czynne uczestnictwo w ich działaniach, nawiązywanie w ich obrębie bliskich stosunków, przeżywanie przyjaźni, miłości albo nienawiści, zabieganie o akceptację z ich strony i wdzięczność za włączenie do swojego składu. Według teoretyków psychologii społeczności – Davida MacMillana i Davida Chavisa (1986, s. 9) – „poczucie wiąże się z tym, że przynależy się, odczucie, że ludzie znaczą coś wzajemnie dla siebie i dla całej grupy, oraz dzielenie przekonania, że potrzeby ludzi mogą być zaspokojone przez oddanie jednych drugim”. Dodajmy, że poczucie to wytworzone na terytorialnej podstawie zazwyczaj wiąże się z odczuwaniem dziedzictwa przeszłości i bycia częścią historycznie ukształtowanego pod względem etnicznym i kulturowym środowiska.

W zwyczajnych warunkach dzieciństwo i wychowanie upływa w otulinie bezpiecznego domu rodzinnego, którego nic nie zastąpi w społecznej socjalizacji – w tym nauce codziennego współżycia z innymi czy lekcjach szacunku dla innych kultur. Klimat domu rodzinnego nadaje zasadniczy kształt tożsamości, co następnie przenosi się na własną rodzinę. W okresie dzieciństwa i młodości w rodzinie, w niedużych kręgach sąsiedzkich i niewielkich, przestrzennie zakorzenionych grupach opartych na osobistych stosunkach nabywa się elementarnej wiedzy o wartościach, normach czy wzorach zachowań obowiązujących w danej zbiorowości. Barbara M. Newman i Philip R. Newman stwierdzali, że jest to szczególnie ważne w okresie dojrzewania człowieka; według nich istnieje wówczas ścisły związek między identyfikacją grupową i indywidualną tożsamością. W tym okresie młodzi ludzie poszukują bliskich związków, relacji wspierających ich i zrozumienia głównie ze strony grup rówieśniczych, które pomagają im podejmować ryzyka prowadzące do wykształcenia poczucia osobistego znaczenia i wartości (Newman, Newman, 2001, s. 516).

Te wszystkie pozytywy miały szanse pomnażać się, gdy wychowanie było osłaniane przez „swoje” podwórko wielkomiejskiej kamienicy. Dla dzieci cały świat zamykał się w jego granicach, a prospołeczne kwalifikacje, według Michela Maffesolego podstawowy kapitał umiejętności bycia „swoim”, był zapożyczany od członków własnego, niedużego plemienia. Termin „swój” jest obecnie co najmniej archaiczny. Wśród młodzieży wywodzącej się z dolnego rejestru struktury społecznej od dawna już zastąpił go „ziomal” – mieszkaniec tej samej „dzielni” (dzielnicy czy ulicy). Miasto osobiste w tej „swojskiej” wersji jest personalnie ograniczone w tym sensie, że jego uczestnicy są postrzegani i konfrontowani ze wszystkim, co akceptuje lub odrzuca lokalna, młodzieżowa opinia społeczna.

Świat kamienicy w centrum miasta był podstawową bazą osobistego miasta, należąc do określonej kultury, pod wieloma względami różnej od rzeczywistości w innych miastach i kamienicach, a jednocześnie mającej z nimi wiele wspólnych cech. Ponownie trzeba stwierdzić, że charakterystycznych cech tej kultury nie da się już odtworzyć ani tym bardziej powielić.

Mikropolis to było własne i kilka okolicznych podwórek, w rzeczywistości każda była małą lokalną społecznością. W każdym mieście mogą ich być, i może nadal są, setki lub tysiące, podobnych do siebie społeczności, różniących kształtem albo wyposażeniem. Najczęściej jest to gmatwanina zwykłych, źle utrzymanych domów i bieda-oficyn, z których płatami odpada tynk, odrapanych garaży i rozsypujących się komórek, drewnianych przybudówek i wyłysiałych płatów zieleni. Zachowania ludzi w tej mało pociągającej przestrzeni były jakościowo znacznie lepsze niż ona sama, a zarazem podobne do innych grup zajmujących takie same domeny. Ta forma zbiorowego życia nie jest już dostępna dzieciom wychowującym się w przestrzeni między wielkimi blokami, a tym bardziej na wypielegnowanych dziedzińcach współczesnych apartamentowców.

Nie ma potrzeby anonimizowania mikropolis jako mojego podwórka. Jestem łodzianinem, *Lodzermenschem* – cokolwiek to znaczy. Dzięki tej deklaracji odrzucam (by użyć zwrotu Floriana Znanieckiego) ambiwalencję powodowaną brakiem osadzenia w jakiejś określonej rzeczywistości. Co więcej, z satysfakcją przywołuję z pamięci obrazy fragmentu rodzinnego miasta, cofając się retrospektywnie do połowy XX wieku. Idąc dalej tropem nakreślonym przez Znanieckiego, osobisty fragment obejmuje mieszkanie, podwórko, dom, część ulicy i dzielnicy. Dla kogoś innego częścią przechowaną starannie w pamięci będzie swojskie miasteczko czy wioska. Taka przestrzeń ma odrębne wartości dla różnych podmiotów, chociaż każda jest składnikiem szerszego albo innego, nieprzestrzennego systemu wartości, co znaczy rozmaitość i podmiotowość lub wręcz partykularność doświadczania, oceniania i wartościowania; te postawy odwzorowują otaczający świat, ważny jednakowo dla ludzi i dla kształtu przestrzeni (Znaniecki, 1938, s. 122). Można dodać: składają się na kulturę miejsca, czyli zbiór reguł kształtujących przestrzeń i jej mieszkańców.

Podczas tej retrospektywy spotykam różne osoby, coraz mniej w żywym planie, i mam wówczas poczucie ciągłości bycia członkiem wspólnoty łodzian, a nawet węższego kręgu – *Lodzermenschów*. To uczucie, tożsamość z lokalnym patriotyzmem, w rzeczywistości trudno określić; podobnie jak trudno jest przecenić świadomość przynależności do określonej, wyrazistej ekumeny, w obrębie której można było wchodzić w kontakty bezpośrednie i w pełni do przyjęcia. Wciąż jestem w pewien nieuchwytny sposób przywiązany do ważnego dla mnie wówczas sposobu bycia, będącego nośnikiem prostych i jasnych treści, wyuczonych przed laty na podwórku mojej kamienicy. Odczuwam zadowolenie z tego naturalnego zakorzenienia. Przemawia do mnie wyraźnie dziedzictwo przeszłości i rodzaj odpowiedzialności za jego kontynuację, wynikającej z ciągłości zamieszkiwania mojej rodziny w jednym mieście. Po wielu latach i trzech zmianach mieszkań w tym czasie mam nadal silne poczucie łączności z miejscem pochodzenia i spędzania dzieciństwa, dlatego „dom” kojarzę odruchowo z pierwszym naszym mieszkaniem w łódzkim śródmieściu. Ma to wszelkie cechy domeny wytworzonej w procesie społecznego konstruowania i jej subiektywnym postrzeganiem.

Generację moich rodziców zmieniła definitywnie II wojna światowa i jej traumatyczne doświadczenia, chociaż ich osobowości ukształtował już wcześniej czas międzywojnia – ich beztrioskiej młodości i entuzjazmu odbudowywania niepodległego państwa przez ich rodziców, a moich dziadków. Młodzi ludzie, *Lodzermensche* w trójkulturowym mieście nie wynosili z rodzinnego domu awersji do obcych czy ksenofobii na tle wyznaniowym; co najwyżej łagodną kpinę. Będąc katolikami, spotykali się na równych prawach i bez uprzedzeń ze szkolnymi kolegami protestantami i przyjaźnie zagadywali do Żydówki w sklepie dwie bramy dalej. Ich miasto osobiste było na ogół życzy-

liwe wszystkim kulturom i religiom, chociaż żadna ze stron nie oczekiwała w trakcie tych relacji szczególnego dowartościowania. Odziedziczyłem po nich jednak tę świadomość i czuję się dłużnikiem pamięci dobrego sąsiedztwa ze wszystkimi „innymi”.

Potrzebę spłacenia zaciągniętego w ten sposób długu wobec miasta pochodzenia uzasadnia obawa, że za kilkanaście – kilkadziesiąt lat zniknie albo rozmyje się pamięć o prawdziwie fabrycznej Łodzi różnych kultur. Co gorsza, przyszłe generacje w przekonaniu, że ich miejscem jest świat łatwy do przemierzania i opleciony pajęczyną niewidzialnych sieci, mogą nawet uznać przywiązanie do takiej przestrzeni za wstecznictwo. Moim mikroskalowym światem życia w dzieciństwie i we wczesnej młodości, niemającym wówczas konkurencji w postaci wszechwładnych mediów i dyktatu masowej kultury, było podwórko i jak każdy rówieśnik przyjmowałem swój *Lebenswelt* (stosując terminologię Edmunda Husserla czy Alfreda Schütza) jako coś oczywiście realnego.

Spółeczności czy wspólnoty wiejskie i miejskie dorównują pod względem siły wychowawczego wpływu rodzinie lub grupie rówieśniczej. Wyliczenie różnic między tymi terytorialno-społecznymi całościami na wsi i w mieście należy do rutyny socjologii, chociaż – wbrew nomenklaturze – obu postaci zbiorowego życia nie różni tak bardzo formy interakcji członków. Pośrodku afrykańskiej wioski w cieniu baobabu gromadzi się starszyzna, by porozmawiać i rozważać wszelkie sprawy swojego małego świata, czemu pilnie przysłuchują się od czasu do czasu dzieci. Podobną scenę, identyczną co do jej zasadniczej treści, można zobaczyć na podwórzu śląskiego familoka, gdzie słońce ogrzewa emerytów siedzących rzędem na ławkach i wspominających młodość. Podobnie rozumuje antropolog Chris Hann (2008, s. 234), mając na myśli ogólnoludzką homogeniczność instytucji rodziny. Wybitny etnolog Claude Lévi-Strauss (1960, s. 348) pytał siebie i czytelników: „Bo czyż nie było błędem z mojej strony i błędem mojego zawodu myśleć, że ludzie nie zawsze są ludźmi?”

Życie społeczne jest koncentracją małych plemion, które starają się, w miarę możliwości, dostosować, dopasować, poukładać między sobą – twierdzi Michel Maffesoli (2008, s. 13). Moja kamienica była sceną dopasowania się mikroplemion w przestrzeni obwiedzonej ciasno wysokimi oficynami. W pogodny dzień wiosną czy latem po południu można było na podwórku zobaczyć większość mieszkańców, a niektórzy (zwłaszcza wcześniej owdowiałe kobiety) rezydowali tam nawet cały dzień. Naturalna wśród ludzi potrzeba afiliacji urzeczywistniała się w podgrupach. Tych kilka małych plemion różnił wiek. Była to więc grupka dziewczynek skaczących bez wytchnienia przez rozciągniętą gumę lub na rysowane krzywo pola gry w klasy, z boku niewielki krąg nastolatków i na eksponowanym miejscu kilkosobowe grono matron w domowych pantoflach i szlafrokach noszonych swobodnie przez

cały dzień. Ten opis to zaledwie fragment zapamiętanych „kronik codzienności” – cytując określenie de Certeau, Giarda i Mayola (2011). Podgrupy mogły ocierać się o siebie i od czasu do czasu podejmować interakcje, ale nie mieszać. Ich zachowania upodabniało jednak to samo pragnienie dzielenia się we własnym kręgu i tylko w nim zrozumiętymi, ważnymi lub całkiem nieważnymi informacjami; potrzeba wspólnego „przegadywania” losu i wymiany bieżących doświadczeń. Publiczna przestrzeń podwórka ulegała w ten sposób prywatyzacji.

Ludzie koncentrują się w określonym miejscu z wielu powodów, lecz kiedy już na tym miejscu osiadą i zamieszkają („zakorzenia się”), rzadko go opuszczają. Używając terminów zaczerpniętych z teorii potrzeb Alana H. Maslowa (2006, s. 236), potrzeba afiliacji bierze wówczas górę nad potrzebą zdobywania nowych doświadczeń, związaną z ewentualną czasową nieobecnością w kamienicy. Czując się pewnie, zaczynają organizować swoje życie pod kątem udogodnień technicznych (może to być zagospodarowanie i wypełnianie przestrzeni komórki, spiżarki lub balkonu, wyposażanie łazienki i ubikacji). Gdzie to możliwe, porządkują, urządzają i pielęgnują skrawki zieleni. Często demonstrują efekty tych prac znajomym i sąsiadom, chcąc w ten sposób zasłużyć na miano „dobrego gospodarza”, „złotej rączki” lub na podobne dobrze odbierane etykiety, mogące także być komponentami wyższej pozycji w miejscowej hierarchii. Tym mniej chętnie opuszczają na dłużej widoczne owoce swojej zaradności.

Długość i bliskość współzamieszkiwania, a zwłaszcza porównywalność standardów życia wpływa korzystnie na integrację grup. Ludziom zamieszkującym tę samą miejscowość czy podwórko w warunkach miejskich wolno praktykować wyróżniające ich cechy, zwyczaje czy styl życia (na przykład nietypowo się ubierać) pod warunkiem nieprzekraczania umownych, płynnych granic takiej odmienności. W miejsce różnic może pojawić się komplementarność ról i docenianie umiejętności (ktoś postępujący nieszablonowo może, zamiast potępienia lub ostracyzmu, cieszyć się uznaniem z powodu cech czy umiejętności mogących służyć innym). Bywa to nawet pożądaną i oczekiwane, jak w zespole teatralnym gromadzącym różne *emploi* i mającym, jako gremium, możliwość obsadzania każdej pożądaną roli. Obcy wyznaniowo czy słabiej zakorzenieni emigranci także mogą być dokooptowani przy zastrzeżeniu, że zadeklarują gotowość akceptacji wspólnotowych reguł.

Drugi z konstytutywnych składników społeczności to równość oparta na podobieństwie statusu i względnej jednorodności stylu życia. Odwołując się ponownie do wspomnień: materialne różnice nie mogły być brane pod uwagę, bo w wypadku mojej kamienicy położenie społeczne rodziców, mało znaczących urzędników i sąsiadów z rodzin robotniczych było prawie równe, a nasze zamieszkiwanie oficyny w głębi podwórka tym wyraźniej świadczyło o przynależności do zasadniczej (tym samym do „swojskiej”) domeny. Różni-

ły nas tylko nieco odmiennie warunki lokalowe. Mieszkanie w oficynie w głębi podwórka, składające się z dwóch pokoi z kuchnią i oddzielnym na wpół amatorsko w.c. miało nieco wyższy standard niż rodzin z oficyn położonych głębiej, gdzie rodzice z dziećmi zajmowali jeden pokój z dwóch dostępnych. W drugim, mniejszym, zwykle zamieszkiwały teściowe – babcie. Kuchnia służyła wszystkim za łazienkę, a do wspólnej dla kilku rodzin ubikacji wychodziło się na zewnątrz. Było także kilka mieszkań jednopokojowych, służących małżeństwom z dziećmi. Takie mieszkaniowe warunki określało się za pomocą dosadnego kolokwializmu „na kupie”. Mimo tego lokalowego niuanse, żadne z małych plemion (podgrupy) czynnych na podwórku nie było mi obce; należałem do tej samego kulturowego pola o podobnej organizacji codzienności i nic nie odróżniało mnie od innych uczestników sąsiedzkiego kręgu.

Zajęcia na podwórku różniły się stosownie do wieku. Najmłodsi całymi dniami bawili się na wybetonowanym podwórku. Rzadko na co dzień ktoś się nimi zajmował, ponieważ dorosłych absorbowały zupełnie inne sprawy. Dzieciom pozostawało zatem na własną rękę troszczyć się o siebie, wynaleźć jakąś zabawę, podokuczać rówieśnikom, czasem popalać ukradzione starszym papierosy. Zawsze można też było spędzić część dnia w mieszkaniu trochę lepiej sytuowanego kolegi i przynajmniej zjeść ciepły obiad. Oczywiście była jeszcze szkoła i prace domowe, ale niewielu zajmowało się nimi na poważnie.

Nastolatki skupiali się na buncie, który wyrażał się w nietypowych lub dziwnych zachowaniach. Trzeba było umieć się „wyluzować” – napić nieco alkoholu, zapalić w ukryciu. Dodatkowo ważny był „lans”, polegający (na przykład) na kupowaniu butów u najdroższego, prywatnego szewca w mieście (ważne, aby były „na topie”) i obnoszenie się z nimi jako dowodem znajomości trendów mody. Najważniejszy był weekend, w czasie którego należało wybrać „na ubaw”. Czas tanecznej imprezy to był zwykle dobry moment na pochwalenie się nowymi ubraniami albo nowym chłopakiem czy dziewczyną. Impreza była również wymarzonym czasem i miejscem na bójki między „swoimi” a obcymi (dla przykładu – usiłującymi randkować z „naszymi” lub znajomymi dziewczynami).

Dorośli powinni dawać przykład młodszym, co jednak nie zawsze się udawało. Należący do przedziału wiekowego trzydziesto- i czterdziestolatków, a zatem stosunkowo młode małżeństwa z dziećmi gubiły dobre obyczaje i obowiązek dawania przykładu najczęściej w weekendy, na zakrapianej imprezie u sąsiadów lub znajomych. Nieco starsi, czyli osoby po czterdziestce, byli już zwykle zmęczeni i zrezygnowani, chociaż, jak nieco młodsi, starali się „trzymać fason”. Mężczyźni denerwowali się nadmiarem pracy i marnymi zarobkami (w istocie nudną pracą, niedającą żadnej satysfakcji), a kobiety narzekały, że muszą zajmować się całym życiem, czyli dziećmi, gotowaniem, sprzątaniami i wypełnianiem rozkazów teściowej. Małżeństwa żyły z dnia na dzień w monotonii i jak gdyby z przyzwyczajenia, nie zwracając na siebie

większej uwagi – razem, a jednak osobno. Dlatego odskocznią były chwile, kiedy można było się upić czy pokłócić ze współmałżonkiem, ostatecznie jednak w sposób nie-destrukcyjny.

Podwórkowi emeryci i renciści zajmowali się głównie krytykowaniem dzieci i wnuków, czasem synowych czy zięciów, a zwłaszcza koniecznością wspierania ich finansowo. W niedziele chodzili do kościoła i oddawali część renty na tacę, co jednak następnie wypominali samym sobie i proboszczom. Podwórkowi „inteligenci” oraz „dobrze kombinujący” stanowili margines tej społeczności, choć kilka osób należących do tej grupy cieszyło się szacunkiem (przykładowo: księgowy fabryki, który „miał głowę”). „Dobrze kombinujący” byli przedstawicielami prywatnego rzemiosła, czyli szewc i krawiec, którym udało się odnieść sukces finansowy dzięki trafnym pomysłom i szczęściu, natomiast powszechnie posądzano ich o zdobycie pozycji dzięki znajomościom i łapówkom.

Wyraźniejsze różnice mogły dotyczyć dystrybucji w przestrzeni dużej kamienicy lokali i ich lokatorów o różnym statusie. W wypadku typowego, dziewiętnastowiecznego domu czynszowego w dużym mieście w części frontowej od strony ulicy mieszkania są znacznie większe niż w oficynach, kilku-pokojowe, z wejściem przez ozdobną frontową klatkę schodową i z osobną klatką schodową obok, czyli z wejściem przeznaczonym dla domowej służby. Mimo powojennych wysiłków urzędów kwaterunkowych usiłujących duże mieszkania dzielić pomiędzy większą liczbę rodzin, obszerne pomieszczańskie lokale zajmowały zwykle pojedyncze rodziny o wyższej niż przeciętna pozycji ekonomicznej. One jednak, zarówno rodzice, jak i dzieci z tych rodzin, nie fraternizowali się z resztą podwórkowego społeczeństwa, demonstrując przynależność do lokalnej oligarchii i swoją absencją podkreślając brak zainteresowania dla codziennego życia reszty. „Niższy stan” zamieszkujący oficyny traktował w zamian lokatorów dużych lokali od frontu prawie jak obcych klasowo, w podobny sposób jak robotnicy odnosili się do właścicieli ich warsztatów pracy: z szacunkiem i tolerancyjnie, ale bez kompleksów. Brak zazdrości na tle wyraźnie lepszych standardów mieszkaniowych (nie wiadomo: udawany czy rzeczywisty) rekompensowany był głośno wypowiedzanym przekonaniem, że mieszkańcom oficyn żyje się wesoło w gromadzie, podczas gdy „tym z frontu” musi doskwierać samotność w ich wielkich mieszkaniach.

Wspólnotowy *modus vivendi*

Struktura narodowościowa podwórka nie była jednorodna. W rzeczywistości był to melanz polsko-żydowski i robotniczo-urzędniczy, chociaż bez widocznych linii podziału. Niektóre polskie rodziny szczyły się wieloletnią ciągłością zamieszkiwania jeszcze sprzed wojny, prawie na wzór drobnej

szlachty zagrodowej z kart *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej. Nie wysiedlono ich nawet podczas hitlerowskiej okupacji. Inne zostały dokwaterowane, tak jak moja, tuż po zakończeniu II wojny. Takie zasiedzenie, zwyczajne w miastach o długiej historii w całej Europie, w Łodzi nie było zbyt częste. Rodziny, które od pokoleń nie „ruszały się” z jednego miejsca, należały zazwyczaj do klas niższych, jednak również wiele rodzin o wyższym statusie pozostaje w tym samym mieście już od kilku pokoleń (Charles, Davies, Harris, 2008). Ich przywiązanie często miało za przyczynę dostępność pracy w mieście lub szerszym regionie, w którym dorastali.

Było też kilka cudem ocalałych rodzin żydowskich. Dwie czy trzy nie pozostawiły śladów, bo wyjechały z Polski już w latach pięćdziesiątych. Inne trwały aż do marca 1968 roku, kiedy zmuszono je do wyjazdu. Żydowscy sąsiedzi byli w łatwy do rozpoznania sposób odmienni, chociaż nie praktykowali chasydyzmu z jego radykalną obyczajowością (nie nosili czarnych chałtów i lisich czap czy długich do ziemi pejsów, a kobiety – peruk). Rozmawiali między sobą w jidysz, a w piątki, jeszcze przed szabasową wieczerzą, zapadali w zadziwiająco resztę podwórkowej zbiorowości odrazę do wszelkich prac. Do sąsiadów zwracali się po polsku i nie słyszało się u nich znanego z parodystycznych skeczów „żydłaczania” – mówienia z charakterystyczną intonacją i śmiesznego przekręcania wyrazów.

Wcześniej, po „październikowej odwilży” 1956 roku wprowadziło się do mieszkań opuszczonych przez Żydów kilka rodzin „ruskich” – repatriantów z dawnych polskich kresów. Ci trzymali się na uboczu, niechętnie nawiązując kontakty z zasiedziałościami sąsiadami, a ich dzieci (zwłaszcza krępi, silnie umięśnieni synowie) były typami, których lepiej było nie zaczepiać.

Przywiązanie do domu i mieszkania może w pewnych sytuacjach prowadzić do konfliktów między grupami „starych”, zakorzenionych mieszkańców a nowymi lokatorami, zwłaszcza w społeczeństwach wieloetnicznych i zróżnicowanych klasowo. Zasiedziali mieszkańcy mogą dostrzegać w nowych, odmiennych pod wieloma względami, zagrożenie dla swojego sposobu życia oraz całości zajmowanego przez nich obszaru; podobny argument w kontekście znanego zjawiska NIMBY („nie na moim podwórku”) został przez Patricka Devine-Wrighta (2009, s. 426–441) użyty do wyjaśnienia lokalnego sprzeciwu nie tyle wobec nowych mieszkańców i nieznanych do końca rozwiązań technicznych, takich jak maszty telefonii komórkowej, słupy wysokiego napięcia i elektrownie wiatrowe. Polska i polskie społeczeństwo na tle Europy liczy stosunkowo najmniej etnicznych mniejszości, jednak w okresie po II wojnie światowej oficjalnie jednoetniczni i jednoreligijni Polacy dawali wielokrotnie dowody ksenofobii, zwłaszcza w specyficznej formie antysemityzmu pozbawionego realnego odniesienia. Część przenosi do czasów współczesnych zadawniony lek przed obcymi kulturowo, religijnie czy rasowo.

Moja kamienica nie znała (tak to przynajmniej zapamiętałem) ksenofobii, a w znajomościowym kręgu osobistego miasta jej mieszkańców nie pojawiali się „wrogowie polskości”. Przeciwnie: jeden z lokatorów o wyrazistym charakterze, zdeklarowany piłsudczyk i narodowiec, w odpowiedzi na antysemickie ekscesy władz po marcu 1968 roku przybił do wejściowych drzwi mieszkania w widocznym miejscu mezuzę – rytualną żydowską tabliczkę z cytatem z Tory, umieszczaną przez bogobojnych Żydów na futrynie, a w kuchni wymalował na ścianach kilka talmudycznych, mądrych zaleceń dotyczących posiłków i ich spożywania. Ten sam współlokator zyskał już wcześniej uznanie z powodu wystawienia na rachitycznym trawniku w głębi podwórka nieco nieforemnego „pomnika tysiąclecia chrztu Polski” z betonu i cegieł. Służbie bezpieczeństwa nie udało się, mimo kilkakrotnych prób, usunąć tego przykładu ludowo-katolickiego patriotyzmu. Za każdym razem w jego obronie stawały skutecznie młodsze i starsze sąsiadki – gospodynie domowe, dzielne tkaczki i prządki z łódzkich fabryk. Robotnicy wynajęci do usunięcia postumentu dobrze wiedzieli, że z grupą rozsierdzonych łódzkich kobiet nie sposób wygrać, a w razie chęci stosowania przez nich jakiegokolwiek przemocy natychmiast staną w ich obronie mężowie. Pamiętam, jak bardzo podwórkowa młodzież była z tego powodu dumna. Niepotrzebne było już uświadamianie, co znaczy prawdziwy, robotniczy etos.

Historia mojego podwórka mogłaby być opowiedziana poprzez dzieje, w których panowała rutyna, ale dystanse narodowościowo-religijne nie naruszały zbiorowego współżycia, a konotacja „Żyd” jako personifikacja pogardzanej obcości nie była znana przed znamienym marcem 1968. Istniał gdzieś poza podwórkami nieobcy żadnej kulturze podział na swoich i obcych, ale nie był brany pod uwagę. Ewa Nowicka pisze o tym, że napięcie między swojskością a obcością jest zasadniczym składnikiem procesów rozgrywających się w sferze emocjonalnej i intelektualnej, prowadzących do uporządkowania świata społecznego. Rozpoznanie rzeczywistości z tej perspektywy służy nadawaniu jej myślowego ładu, a jej zrozumienie i opieranie na niej porządku stanowi podstawę życia społecznego wszelkich społeczeństw wszystkich czasów (Nowicka, 1990, s. 5). Można dzisiaj w ten sposób tłumaczyć ksenofobię lub przeciwnie – filosemityzm. Jednak przed końcem lat sześćdziesiątych XX wieku żadne negatywne skojarzenia z figurami „obcych” kulturowo nie miały wstępu na moje podwórko. Mogła się o tym przekonać rodzina czeskiego pochodzenia, której nikt nie wytykał obcości (mimo że wyznaniowo należała do małego zboru Braci Czeskich w odległym Zelowie). Odmienności sąsiadów budziły ciekawość lub co najwyżej łagodną kpinę; jedynym obowiązującym podziałem było rozróżnianie bardziej pro lub antywspółnotowych nastawień.

Louis Wirth zyskał uznanie jako autor studium na temat współczesnego mu urbanizmu – miejskiego stylu życia. Znacznie mniej popularna jest jego dysertacja z 1928 roku *The Ghetto*. Warto ją przypomnieć nie tyle jako przyczynek

do biografii autora, ale jako przykład socjologicznej literatury pełnej wątków o uniwersalnej i ponadczasowej wymowie. Wirth postrzegał getto jako instytucję wprowadzoną w średniowiecznej Europie, której istota sprowadzała się do przestrzennej segregacji. Zinstytucjonalizowane getta ustanawiała carska Rosja, chociaż dopiero podczas II wojny światowej stały się narzędziami opresji i eksterminacji ludności żydowskiej. W warunkach nowego życia na nowym kontynencie umożliwiała Żydom nienaruszone zachowywanie odmienności.

W czasie powstawania pracy Wirtha na przełomie XIX i XX wieku jednym z głównych amerykańskich skupisk tej ludności było Chicago. Żydom niełatwo przychodziło adaptowanie się do amerykańskiej, w większości chrześcijańskiej kultury. Instytucja getta zapewniała schronienie i względnie bezpieczne środowisko z ustaloną wewnętrzną hierarchią, uregulowaniem społecznego statusu i kodyfikacją rytmu życia rodzin. Dawała możliwość przeniesienia w nowe warunki i zachowania integralności lub ciągłości żydowskiego *sztet'l*, gdzie religia i obyczajowość były pod rabiniczną kontrolą i opieką. Wirth (1928, s. 8) pisał: „Getto nie jest tylko tworem fizycznym, ale także stanem umysłu”. Co więcej, w jego rozumieniu getto było dla niedawnych emigrantów azylem przed alienującym ciśnieniem gęsto zaludnionej, heterogenicznej metropolii.

Szczegółowy opis getta w Chicago przenosi czytelnika do nieistniejącego już dawno świata błyskotliwej mądrości rabinów, dostojnych matron, pracowitych sklepikarzy, żebraków, a także łagodnych i szybko rozwiązywanych konfliktów z Polakami (najbliższymi przestrzennymi sąsiadami, podobnie jak i Żydzi zamieszkującymi tłumnie swoje etniczne getto) albo też nieustannych waśni z innymi bliskimi sąsiadami, Portorykańczykami. Są w niej opisy figur pojawiających się na ulicy Maxwell, głównej handlowej arterii dzielnicy żydowskiej, gdzie wszystkie typy i znaki ich obecności łączyły się w różnorodną rzekę figur, dźwięków i zapachów: pianie kogutów i gęganie gęsi, gruchanie gołębi, szczekanie psów, śpiew kanarków, zapach czosnku, aromat cebuli, jabłek i pomarańcz – obok śmiechów, krzyków i złorzeczeń sprzedawców negocjujących w nieskończoność z klientami. Wszystko można było kupić i załatwić każdy interes na ulicy Maxwell. Wszelkie role społeczne były tu już dawno przydzielone i starannie odgrywane, jak gdyby w dbałości o niezakłócanie raz ustalonego porządku.

Wirth nie czytał *Ziemi obiecanej* Władysława Reymonta czy późniejszego *Sztukmistrza z Lublina* Izaaka Bashevisa Singera, którzy równie werystycznie przedstawiali pejzaże miast i dzielnic w innej szerokości geograficznej i rzeczywistości społecznej. Mimo odmiennych okoliczności, podobne przekazy mogły pochodzić z przedwojennych warszawskich Nalewek czy łódzkich Bałut, miejsc już nieistniejących i pozbawionych swojej dawnej, społeczno-kulturowej konfiguracji. Wirthowski pejzaż getta był swego rodzaju modelem subiektywnego doświadczenia codziennego życia społeczności na

użytek intersubiektywnego oglądu badacza. Badacz pozwalał sobie na ekspresję osobistych odczuć, podporządkowując ją zarazem regułom naukowego obiektywizmu. Ten typ narracji jest uniwersalny, dlatego wywołuje impresję czegoś naturalnego i jak gdyby dobrze znanego. Podobne wrażenie, mimo oczywistych różnic, wywołują relacje o życiu ludzi na końcu świata, choćby na zatopionych pośrodku Pacyfiku wyspach Trobriandach opisanych przez Bronisława Malinowskiego czy melancholijno-refleksyjne uwagi o pierwotnych mieszkańcach południowoamerykańskiej dżungli i „smutku tropików” Claude’a Lévi-Straussa.

***Praxis* kultury kamienicy**

Rozważając tożsamość antropologii miasta Ulf Hannerz (2006, s. 13) stwierdza, że za jej specyfikę uznawano wrażliwość na zróżnicowanie kulturowe, bliskie odtwarzanie życia codziennego wynikające ze stosowania obserwacji uczestniczącej oraz skłonność do szerokiego, „holistycznego” ujmowania problemów. Spis okruczeństw kultury miejsca zapamiętanych z podwórka mojej kamienicy uwzględnia te cechy. Należy jednak zastrzec, że folklor śródmiejskiej kamienicy różnił się od praktykowanego w przyfabrycznych, robotniczych osiedlach domów zwanych „famułami” czy w zawilej płątanie uliczek zabudowanych bieda-domkami jednorodzinnymi w podmiejskim pierścieniu. Różnica dotyczyła obrzędowości, być może znacznie uboższej w sensie etnograficznym niż w środowisku „famuł,” ale za to podszytych poczuciem dumy, że jest się mieszkańcem ścisłego centrum miasta.

Żadnego aspektu kultury miejsca na wspomnianym przeze mnie śródmiejskim podwórku nie dałoby się wskazać jako dominującego, być może z wyjątkiem dwóch cech. Pierwszą z nich jest to, że (powtarzając tytuł książki Grażyny Ewy Karpińskiej, 2000) było to miejsce wyodrębnione ze świata. „Światem” była żywa, pełna rozmaitych aktorów i zdarzeń, z przechodnią publicznością uczestnicząca w nieustannym spektaklu, główna ulica dużego miasta. Kamienica zaś żyła wyraźnie obok swoim własnym i odrębnym rytmem i była rzeczywiście miejscem oddzielnym. Próg rozgraniczający te dwa światy stanowiła brama wjazdowa, ozdobiona po bokach brodatymi krasnalami dzierzącymi tarcze herbowe. Ci umowni opiekunowie dbali o to, aby w kamienicy bez przeszkód realizowała się organizacja osobnych trajektorii życia mieszkańców. Karpińska przedstawia bramę jako magiczną granicę między swoim a obcym. „Jak w obronnej fortecy tunel bramy wyznacza drogę wyjścia w obszar zewnętrzny i wejścia do domu”. Brama organizowała świat, wyznaczając granice miejsc doświadczanych „wewnątrz” w kontraście do otaczającego je „zewnątrz” (Karpińska, 2000, s. 156, 159, 167). Innymi słowy, była umowną granicą miasta osobistego.

Niewątpliwie na moim podwórku pojawiał się niekiedy folklor, niełatwy jednak do sklasyfikowania: robotniczy i środowiskowy, na poły tradycyjny i współczesny. Łódzki folklor miejski nie jest tak bogaty i znany jak ten z Krakowa, Warszawy, Lwowa czy Wilna. To kilka piosenek o Łodzi, nieliczne regionalne potrawy, miejskie legendy i trochę specyficznych zwrotów, które znają tylko łodzianie. Żeby dopomóc nieco pamięci, można posłużyć się opisem wyników badań Bronisławy Kopczyńskiej-Jaworskiej nad folklorem robotniczym Łodzi i potwierdzić ich konkluzję, że szczególną rolę w życiu rodziny robotniczej, podobnie jak w mojej kamienicy, odgrywało sąsiedztwo. To była jedna z najbardziej charakterystycznych cech tego miejsca kultury. Sąsiedztwo należy rozumieć po prostu jako naturalną łatwość i przyjemność przebywania razem z sąsiadami, wzmacnianą przez podobieństwo materialnego położenia i styl życia.

Większość podwórek, nie tylko łódzkich, było naturalną sceną życia towarzyskiego. Latem kobiety wykonywały tu prace domowe, jak pranie czy nawet gotowanie w letnich kuchniach (tworzonych *ad hoc* z kaflowych kuchenek wynoszonych na zewnątrz). Wymieniano plotki i informacje, co jedynie sprzyjało kontaktom i umacniało relacje. Związany z sąsiedztwem zakres pomocy, pisze Kopczyńska-Jaworska, obejmował, w odróżnieniu od sąsiedztwa wiejskiego, przede wszystkim pomoc w życiu codziennym i przypadkach szczególnych, na ogół niezwiązanych z pracą produkcyjną. Według badań folkloru wśród robotników, stosunki sąsiedzkie nabierały jeszcze bardziej uchwytnego wyrazu w koszarowych domach czynszowych, zamieszkałych wyłącznie przez ludność robotniczą lub w osiedlach przyfabrycznych, gdzie więź sąsiedzka umacniała praca w tym samym zakładzie i bliźniaczo podobne warunki bytu. Wzmacniało je dodatkowo przymusowe korzystanie ze wspólnych urządzeń sanitarnych. Duża liczba domów czynszowych z tymi urządzeniami ulokowanymi na podwórzach, a nierzadko i studniami czy hydrantami umieszczonymi na ulicy, powodowała siłą rzeczy częste kontakty mieszkańców na korytarzu domu, na klatce schodowej czy na podwórzu. Od czasu do czasu ciasnota jednoizbowych mieszkań zmuszała także do korzystania z gościnności sąsiadów przy urządzeniu wesel, świętowaniu Pierwszej Komunii czy wystawienia katafalku otoczonego palącymi się gromnicami i wazonami białych lilii w przypadku ceremoniału opłakiwania śmierci. Te sytuacje stwarzały okazję do rozwoju środowiskowej kontroli społecznej, co z kolei sprzyjało ujednocnianiu się wzorów kulturowych umacnianych podobnymi warunkami bytu i położenia społecznego. Jedną z charakterystycznych cech robotniczej egzystencji, jeszcze w okresie międzywojennym, była sprzeczna z wyobrażeniami o życiu w wielkim mieście znaczna deprywatyżacja życia osobistego mieszkańców dzielnic robotniczych Łodzi (Kopczyńska-Jaworska, 1985, s. 72).

Kontrola społeczna, uważana za charakterystyczną cechę społeczności wioskowych, w warunkach miejskiego podwórka była faktycznie znacznie

ściślejsza i nic nie mogło się ukryć przed czujnymi oczyma sąsiadek, dla których „wszystkie dzieci były nasze”. Mimo to nie odczuwano tego (lub nie zdradzano odczuć na ten temat) jako uciążliwości. Świat miejskiej kamienicy czynszowej, pisze Grażyna Ewa Karpińska, ma wymiar organizowany przez rytm codzienności, ale zarazem wspólny dla tych, którym właśnie tu upłynęło dzieciństwo, również dla tych, którzy tu mieszkają od dawna i dla których jest ona przestrzenią życia codziennego. Korzystając z prostej metafory, można powiedzieć, że podwórko zostało „pochłonięte” przez ludzi tu mieszkających, utrwalone i „rozpuszczone” w nich. Możemy też stwierdzić, że podwórko – centrum świata kamienicy – to miejsce, które ludzie tworzą dla siebie i przestrzeń nacechowana intymnością związku z drugim człowiekiem (Karpińska, 2000, s. 130, 135).

Trzeba do tego dołączyć, w na poły kpiarskim tonie, przeciwny argument o braku intymności i podeprzeć go wyrazistym wspomnieniem deprywatywacji doświadczanej przez pierwszych na podwórku posiadaczy odbiorników telewizyjnych. Pojawianie się milczącego korowodu amatorów nie tyle wizyty u sąsiadów, co „na telewizję” miało inny status niż odświętne odwiedziny; było czymś naturalnym, zrozumiałym samo przez się i odbywało się bez zapowiedzi, a nawet niezależnie od ewentualnej dezaprobaty gospodarzy. Po szkole dzieci wchodziły po kilkoro (bez pytania gospodarzy o zgodę) na di-snejowskie bajki, potem zmieniali je dorośli, obowiązkowo w porze czwartkowego seansu teatru kryminalnego, odcinka wojennego serialu lub transmisji mistrzostw w łyżwiarstwie figurowym. Codziennie właściciele odbiorników telewizyjnych w pokorze tolerowali obecność większej czy mniejszej grupy intruzów, mając przymus zadbania dla nich o miejsca siedzące, a nierzadko częstowania herbatą. Odmowa przyjmowania odwiedzin „na telewizję” nie wchodziła w grę. Nagrodą za to poświęcenie na rzecz sąsiedzkiej społeczności był nieznaczny wzrost prestiżu w podwórkowej hierarchii.

Mimo to kwestia deprywatywacji życia nie stanowiła problemu, bowiem – wzorem reguły zapożyczonej z szerszego kodeksu moralnego – „porządna rodzina” nie miała nic do ukrycia. Zdarzające się od czasu do czasu przypadki, które nazwano by we współczesnym języku przemocą domową mężczyzn wobec kobiet, traktowano także inaczej. Przede wszystkim nie były permanentne i drastyczne, podchodzono do nich z pobłażliwością taką samą, jaka dotyczyła uzasadnionego w przekonaniu rodziców karania krnąbrnych dzieci, a same bohaterki tych przypadków uznawały akty „przetrzepania skóry” za dowód zainteresowania i uczuć ze strony partnerów.

Jak w prawie każdej małej grupie ustalone były role: osiłka, nałogowego i nieco nieobliczalnego alkoholika, krzykliwej moralistki dbającej o przyzwoitość obyczajową, blond piękności, do której wzdychali i na przychylność której liczyli po cichu młodszy i starsi, a nawet *meszuga* – lekko pomyłonego, podwórkowego wesołka, obiektu kpin i plotek; nie musiał on być wcale Żydem.

W przeciwieństwie do wielu podwórek innych kamienic, społeczne centrum wymiany w przypadku mojej stanowił nie symboliczny trzepak, ale dwie ławki pod rachitycznym drzewem wiśni. Nieliczne na podwórku dziewczynki grały wytrwale „w gumę”, natomiast obcy był widok spotykany niemal wszędzie gdzie indziej, to jest chłopców grających w piłkę nożną. Na podwórku nie było na to dość miejsca i wiązało ze zbyt dużym ryzykiem stłuczenia szyby. W pobliżu, podobnie jak na całym terenie szczelnie zabudowanego śródmieścia Łodzi nie było ani jednego placu zdolnego pomieścić dwie drużyny graczy i kibiców, nie wspominając o samej grze. Żeby mimo wszystko zaspokoić silną potrzebę rozgrywek, należało wywalczyć sobie miejsce w nieco odległym parku, w bezpośredniej (grożącej uszczerbkiem dla całości uzębienia) konfrontacji z innymi grupami amatorów.

Mężczyźni mieli przyznane tradycją prawo upijania się w sobotę, a ich żony do płacznego zawodzenia nad przepijanym groszem. Starsze, owdowiałe i czujne obserwatorki spędzały całe dnie w oknach mieszkań, w charakterystycznym geście rąk podpierających głowę opartą o poduszki. Te typy, tak charakterystyczne, znało dobrze każde podwórko w każdym z miast. Należały do „żelaznej” podwórkowej socjologii i miały prawdziwie uniwersalny format. W społecznym przekroju masa zamieszkująca oficyny była homogeniczna pod względem kulturowym, ale nie zawodowym. Tworzyli ją fachowcy, manifestujący godność płynącą ze wspomnianego przez Pierre’a Mayola (2011, s. 4) symbolicznego dyskontowania korzyści z tytułu perfekcyjnego wykonywania swojego zawodu, przede wszystkim byli to przedstawiciele robotniczej elity, czyli farbiarze lub mechanicy maszyn włókienniczych i ich żony, kulturowo usytuowane jednak nieco niżej, bo będące co najwyżej tkaczkami maszynowymi. Te z kolei nie tały swojej wyższości nad prądkami (zawód tkaczki wymagał długiej praktyki, podczas gdy prądką można było zostać już po krótkim przeszkoleniu) albo sprzątaczkami lub kucharkami. Specjalną pozycję zajmowały przedstawicielki „wolnych zawodów”, to jest krawcowa i fryzjerka. Trudno na ten temat teoretyzować, ale sfera pracy traktowana była w szczególny sposób, pozbawiony sakralizacji, ale zarazem daleki od trywialności. Praca („robota”) żywiła rodzinę i nie zasługiwała na niemądre żarty. Była czynnikiem strukturalizującym kulturę środowiska robotniczego w całym mieście, oddzielając zdecydowanie sferę życia produkcyjnego od rodzinnego, czas pracy od czasu poza pracą. Dla środowiska robotniczego Łodzi (wspomina o tym Bronisława Kopczyńska-Jaworska) istotnym czynnikiem było to, że dający pracę przemysł włókienniczy nie wymagał szczególnie wysokich kwalifikacji ani sił fizycznych, co dawało możliwość zatrudnienia dużej liczby niżej płatnych kobiet i młodocianych. Stąd połowa zatrudnionych w przemyśle włókienniczym w latach 1924–1936 to kobiety w wieku 20–49 lat (najwięcej było zatrudnionych kobiet w wieku 20–29 lat, czyli w wieku pełnych możliwości prokreacyjnych). Opisywana tu

sytuacja rzutowała w sposób określony na podstawowe funkcje i podział ról w rodzinie robotniczej (Kopczyńska-Jaworska, 1985, s. 71). Wyraznym rysem robotniczej mentalności (chodzi o „prawdziwych” robotników o dłuższej genealogii, a nie o świeżej daty przybyszów – migrantów) była godność; brak lepszego określenia dla demonstrowanego oczekiwania na docenienie przez społeczność z uwagi na posiadane walory „fachowca”.

Nie ma już śladu po dawnym fabrycznym mieście oddychającym rytmem trzymianowej pracy w gorących, trudnych do przewietrzenia halach fabrycznych przy hałasujących niemłosiernie i pyłących maszynach. Nikt nie może już zobaczyć, co najwyżej próbować wyobrazić sobie, tysiący zmęczonych, zgarbionych i milczących kobiet w nieokreślonym wieku ciągnących późnym wieczorem w kierunku zakładowych bram (na nocną zmianę) i opuszczających je bladym świtem, po pracy przez całą noc resztką sił; a przecież trzeba było jeszcze wyprawić dzieci do szkoły i zacząć szykować obiad. Przy piekielnie terkoczących, cuchnących smarami, mogących w jednej chwili nieuwagi wciągnąć za włosy w tryby krosnach spotykały się starsze córki robotnic w drugim pokoleniu, pełne godności i świadome swojej pozycji, z młodszymi, dopiero co przybyłymi ze wsi dziewczynami po krótkim przyuczeniu. Te pierwsze pamiętały czasy przedwojennej niepewności zatrudnienia, ale i doceniania fachowych umiejętności dobrej robotnicy. Te drugie wabiło duże miasto ofertą pracy, nieco ciekawszego życia, perspektywą wyjścia za mąż i zamieszkania w bloku z łazienką pełną wygód. Od tych pierwszych uczyły się gasnącego powoli, ale wciąż jeszcze obecnego etosu robotniczego honoru (dowartościował w pełni jego godność papież Jan Paweł II, odwiedzając w Łodzi, jedyny raz podczas swego pontyfikatu, te kobiety przy ich warsztatach). Niełatwo dzisiaj orzec, na czym ten etos polegał. Na szacunku do pracy („roboty”)? Na kulcie zaradności i niepoddawania się? Na świadomości własnej wartości? Przeważał tu typ rzeczowej, odpowiedzialnej, ceniącej solidną pracę i tradycyjne wartości, mającej niewygórowane wymagania kobiety umiejącej godzić zarobkowanie z niewyszukanymi rozrywkami. Była wśród nich także nieco rzadsza postać kobiety bardziej zaangażowanej społecznie, zainteresowanej sprawami publicznymi, w tym przeszłością i przyszłością narodu, religijnej jak większość Łodzian (choć były to różne wyznania), ale w sposób niezależny i tolerancyjny.

Cytując dalej badania Kopczyńskiej-Jaworskiej i potwierdzając ich wyniki na podstawie zapamiętanych obserwacji, trzeba stwierdzić, że rozpowszechniona praca kobiet zmuszała do modyfikacji tradycyjnego podziału pracy w domu. Przy pracy na zmiany, gdy kobieta pracowała przed południem, niejednokrotnie mąż przygotowywał częściowo posiłek dla siebie i dzieci lub robił zakupy. Pomimo tego główny ciężar obowiązków domowych, niezależnie od trybu zatrudnienia, i tak spoczywał na kobiecie. W dalszym ciągu dominował model rodziny patriarchalnej, w której matka odpowiadała za dom

i opiekę nad dziećmi. Wobec ogromnej ilości obowiązków spoczywających na kobiecie oraz stosunkowo słabiej realizowanych funkcji ojca, w łódzkich rodzinach robotniczych można było obserwować proces tworzenia się rodziny skupionej wokół matki. Mężczyzna bądź ponosił część ciężarów związanych z prowadzeniem gospodarstwa domowego, często to ukrywając lub przynajmniej starając się tego nie eksponować wobec kolegów, bądź ograniczał do oddania większości zarobionych pieniędzy żonie i czas wolny spędzał, niczym członkowie indiańskich plemion w brazylijskiej dżungli, w grupie męskiej.

Kilku mężczyzn czasowo lub permanentnie było bez pracy (wskutek zbyt częstej absencji powodowanej nadużywaniem alkoholu), co bynajmniej nie skutkowało ich społeczną marginalizacją. Nie mając zajęcia, wystawali całe godziny przed bramą kamienicy, pełniąc role stacjonarnych *flâneurs*. Z paryskimi odpowiednikami łączyła ich chęć bycia widzami w stałym i zarazem zmiennym, ulicznym spektaklu. Ich obecność kojarzyła się z halabardnikami strzegącymi bram średniowiecznych grodów; mogli teoretycznie nie wpuścić kogoś uznanego za niepożądanego lub domagać się myta za wpuszczenie.

Nastolatki szukali odosobnienia w mroku kilku piwnic należących do ich rodzin, co dodawało spotkaniom tej grupy quasi-spiskowej tajemniczości. Rzadziej, ale za to prawie zawsze przy sprzyjającej pogodzie, podwórko miało pełną obsadę podgrup, jak gdyby szykowano się do zbiorowej fotografii. Wówczas ośrodek skupienia (dwie parkowe ławki pod rachitycznym drzewem wiśni) był współdzielony, ale można było też dobrze przyjrzeć się funkcjonowaniu subtelnej hierarchii przydziałów komu, ze względu na posiadany prestiż, wolno usiąść, a kto musi stać obok.

Rytuály

Na ekranie pamięci wyświetla się obraz budek z dykty i sklejki budowanych przez Żydów na balkonach w czasie *Sukot* (Święta Szałasów). Dają się znów słyszeć monotonne hebrajskie modlitwy siedzących w środku przez całe dnie sąsiadów. Brzmia odgłosy ostrych polemik między matkami i dziećmi w gardłowym, szeleszczącym jidysz. Zdaje się, że czuć ostry zapach cebuli, czosnku i ryb smażonych na tanim tłuszczu. To rodzaj echa, przez oddalenie w czasie niepewnego jak chybotliwe płomienie świec przy stole w czas szabas. Echo to przenika przez wspomnienia emocji odczuwanych wówczas, gdy jako *goim* (nie-Żyd) było się doproszonym do ceremonialnego, nakrytego białym obrusem stołu, na co jednak trzeba było zasłużyć jako *szabes-goim* wykonujący za żydowskich sąsiadów zabronione im w czas szabas, domowe rytuały. Najczęściej było to palenie w piecach, podgrzanie pożywienia, zmiana świec w świecznikach. Wydawało się kiedy indziej całkowicie naturalne, że wspólnie z nimi, zwłaszcza młodszymi (co prawda bez entuzjazmu z ich

strony) śpiewało się razem kolędy przy wigilijnym stole i dzieliło jajkiem na Wielkanoc. W współcznionym sklepie spożywczym od strony ulicy na parterze można było nabyć półsłodkie chałki z kruszonką, budzące jednak co najwyżej politowanie żydowskich sąsiadów z powodu ich niedorównywania rytualnym standardom oraz „państwowej” produkcji macę, której ci jednak nigdy nie kupowali.

Ze względu na swoją dwuetniczność podwórko nie demonstrowało przesadnej religijności, jak gdyby nie chcąc drażnić sąsiadów – innowierców. Kobiety uczestniczyły w dekorowaniu ołtarza procesji Bożego Ciała ulicę dalej, a dzieci przystępujące do Pierwszej Komunii paradowały w odświętnych strojach przez cały dzień, chwając się otrzymanymi w prezencie od rodziców chrzestnych zegarkami (na początku lat sześćdziesiątych XX wieku były to niezawodne czasomierze enerdowskiej marki Ruhla) lub aparatami fotograficznymi – rzecz jasna, radzieckimi Smienami. Na niedzielne nabożeństwo obyczaj odświętnego ubierania się (połączonego z ciągnącym się za rodziną, intensywnym zapachem naftaliny na mole) obowiązywał bezwzględnie.

Całkowicie świeckim, ale mającym status równy sakralnemu rytuałem był wyjazd na majówkę do lasu. Kilkanaścioro dzieci pod opieką dorosłych wyjeżdżało odkrytą ciężarówką ubraną gałązkami świeżej zieleni (organizowano je raczej po Zielonych Świątkach), w której na skrzyni ładunkowej umieszczano ławki lub krzeselka. Jazda taka była wbrew wszelkim przepisom bezpieczeństwa, ale nic nie dało się porównać z przyjemnością poddania się podczas niej pędowi powietrza. Rzecz jasna, w trakcie wycieczki do podłódzkich lasów trwały zabawy, konkursy, wspólne śpiewanie. Dzieci zabierały ze sobą torebki z posiłkiem, przeważnie jajkami na twardo popijanymi ulubioną „orenzadą”. Zimą natomiast zapraszano je do jednego z większych pomieszczeń piwnicznych w bocznej oficynie „na bajki”, niczym w niemym kinie odtwarzane z projektora kliszowego, z komentarzem prowadzącego ten seans sąsiada. Wszystkie te kulturalno-wychowawcze obrzędy wykonywało troje starszych, doskonałych pedagogów-amatorów, mających za całe przygotowanie społecznikowskie zacięcie i sympatię dla dzieci.

Organizowanie każdej z inicjatyw sąsiedzkich (niekoniecznie o charakterze akcji sprzeciwu, ale mającej głównie na celu dostarczenie rozrywki i radości dzieciom) wymagało ogromnie wiele pracy. Przedsięwzięcia takie niosą zwykle ze sobą konieczność zaangażowania, determinacji i umiejętności pokonywania trudności. Nie byłyby w stanie zaistnieć i przynosić dobrych rezultatów, gdyby nie trafiły na podatny grunt wzajemnej życzliwości większości sąsiadów i gdyby przestrzeń kamienicy zamieszkiwały osoby zamknięte, nieufne i wyizolowane społecznie. Dziś taki stan nazywa się wysokim poziomem kapitału społecznego. Kiedy chodzi o miejsce, w którym jeden człowiek grający rolę lidera wspierany jest przez grupę ludzi dostatecznie zżytych ze sobą i otwartych na innych, mających do tych innych zaufanie i zakładających,

że każdy człowiek ma coś do zaoferowania oraz że odczuwa chęć działania na rzecz wspólnego dobra – wówczas można mieć przekonanie o pozytywnym klimacie takiego miejsca. Taka grupa jest również początkiem wytwarzania się kapitału społecznego w najbliższym otoczeniu.

Dopiero po ukończeniu wczesnoszkolnej nauki, czyli począwszy od czwartej klasy szkoły podstawowej, można było starać się o przyjęcie do którejś z pracowni tematycznych Pałacu Młodzieży. Mieścił się kilka przecznic dalej, droga do niego była bezpieczna, a wychowawcza rola tej placówki była nie do przecenienia. Zapisy nie były obwarowane żadnymi wymaganiami i każdy młodociany amator modelarstwa czy amatorka tańca mógł znaleźć tam swoje miejsce.

Rytuály religijne i świeckie nie były zbyt skomplikowane i mimo wszelkich różnic, miały wiele wspólnego. Kilka starszych pań wychodziło codziennie na pierwszą mszę do parafialnego kościoła. W niedzielę na nabożeństwo wybierały się razem dwie, trzy rodziny. Mężczyźni rzadko jednak wchodzili do środka świątyni, woleli zostawać na zewnątrz w gęstym tłumie palaczy i dyskutantów. Przed świętami Bożego Narodzenia do regularnych tradycji należało krążenie dozorczy po mieszkaniach z oczekiwaniem datków, a po nim fałszywych kominiarzy obowiązkowo pod wpływem nadużycia alkoholu czy wreszcie grupki dzieci „z szopką” wyciętą z tektury i zapaloną świeczką wewnątrz, także liczących na drobną jałmużnę. Trzeba było być na to przygotowanym i mieć do dyspozycji cukierki na poczęstunek lub drobne monety na datki. Do Wielkanocy szykowano się kilka tygodni wcześniej. Należało zaopatrzyć się w zapas amunicji do strzelania na wiwat; dzieci używały do tego celu kluczy, do których wpychało się zeszkobaną z zapalek siarkę i uderzało wkładanym w rurkę klucza gwoździem o mur. Mężczyźni mający za sobą służbę wojskową, a więc obyci ze strzelaniem, wiwatowali nie na żarty z „kalichlor-ku” – chloranu potasu używanego na co dzień do prania i bielienia bielizny pościelowej. Nieduże, kwadratowe paczki tej substancji należało ułożyć pod trzepakiem, a następnie z wysokości górnej poprzeczki upuścić na nie kamień. Huk nie był gorszy od odgłosu wystrzału z haubicy.

Pierwszomajowy pochód maszerował hucznie i barwnie przed bramą kamienicy; niektóre sąsiadki już wczesnym ranem wynosiły tam niskie stołki („ryczki”) lub krzeselka, żeby móc wszystko oglądać. Jednak miano prawdziwego rytuału należy się ceremonii prania bielizny i odzieży, na które należało poświęcić pełny roboczy dzień. Brała w tym udział solidarnie cała rodzina. Po zakończeniu prania rozwieszano ceremonialnie mokre rzeczy na strychu oficyn, pobierając wcześniej klucz od gospodyń pełniących z namaszczeniem funkcję „strażniczek strychu” i wpisujących kolejność korzystania do specjalnego zeszytu. Od czasu do czasu wybuchały na tym tle drobne sprzeczki o porządek lub długość użytkowania. Czasem podwórko obiegała wiadomość, że suche już pranie ukradł złodziej strychowy, czyli

„gołębiarz”. Znacznie mniejsza rytualizacja dotyczyła przywozu zapasu węgla, ziemniaków na zimę lub szatkowania kapusty (ze względów praktycznych działo się to pod gołym niebem).

Na wysokim miejscu w hierarchii rytuałów znanych z podwórkowego życia sytuowało się piątkowo-sobotnie (zależnie od rytmu pracy), kilkuosobowe udawanie się mężczyzn do łaźni. Zakłady pracy rozdawały pracownikom bony uprawniające do korzystania z publicznych „zakładów kąpielowych”. Kobiety i dzieci z tego nie korzystały. Łazienna kąpiel była rytuałem żywo przypominającym starodawne ceremonie oczyszczania i jednocześnie inicjacji; ojcowie zabierali synów do wspólnej kąpieli dopiero po osiągnięciu przez nich wieku kilkunastu lat. Publiczne łaźnie nie cieszyły się dobrą opinią z powodu nieprzestrzegania w nich – wbrew pozorom – czystości i higieny; prócz tego żony wyrażały się o nich źle ze względu na dodatkowe „usługi” oferowane przez zatrudnione w łaźniach kobiety – sprzątaczkę.

Podwórkową monotonię ożywiały od czasu do czasu rolwagi – wozy rozwożące węgiel na opał zaprzężone w dwa tęgą konie perszerony, których obowiązkowo należało się z tyłu ucześcić i oberwać batem od woźnicy (ślady uderzeń tego bata można było potem z dumą demonstrować). Dalej, zbieracze pustych butelek i całkowicie zużytej, nikomu już nieprzydatnej odzieży (nikt nie pozbywał się czegoś, co jeszcze można było przerobić czy załatać) z charakterystycznym zawołaniem „Smot! Smot!”, szlifierze noży i nożyczek dzwoniący donośnie w metalowe sztabki, lutowacze przepalonych garnków i patelni, szatkownicy kapusty noszący na plecach groźną, kojarzącą się z gilotyną szatkownicę, domokrażni śpiewacy i handlarze świętymi obrazami oferujący możliwość wykonania barwnego monidła – ślubnego portretu *ex post*. Lato sprzyjało odwiedzinom domokrażców. Sprzyjało także jednej z bardziej ulubionych czynności dzieci, to jest polewaniu „szlaufem” rozpalonej, cementowej nawierzchni podwórka wodą. Trzeba było jednak najpierw trafić na dobry nastrój dozorcę. Zimą podobny i równie ceniony rytuał dotyczył rozbijania lodowych skorup przez uderzanie w nie ciężkim, żelaznym dźwiczem nazywanym „bryśtangą”.

W okresie powojennym rzadko już na podwórko zaglądały kapele czy grajkowie z mandolinami i akordeonem, którzy grali i śpiewali piosenki – protoplastki disco polo, ubrani w charakterystyczne za krótkie spodnie, opięte marynarki czy fikuśne czapki z daszkiem. W Łodzi nazywali się „andrusami”. Mimo to w pamięci utrwaliło się kilka motywów, jak choćby piosenka śpiewana na melodię popularnej kolędy: „Gdybyś się Jezuniu w Łodzi urodził, to byś i tutaj boso chodził, poszedłbyś do fabryki, podarłbyś swe buciki, bo w mieście Łodzi też się boso chodzi. Gdybyś się Jezuniu w Łodzi urodził, to byś na Bałuty [tak było w oryginale, na moim podwórku brzmiało to »na Pietrynę«, czyli na Piotrkowską, przyp. A. M.] do nas przychodził”. Inna zapamiętana piosenka zaczynała się od słów „Barwnych miast jest co niemiara, Berlin,

Praga, Paryż, Rzym, a nas Łódź urzekła szara, łódzkich fabryk dym”. Mimo prostoty „częstochowskich” rymów, te piosenki wkomponowały się solidnie w przekaz o osobistym mieście.

Do folkloru łódzkiego obecnego na podwórku można także zaliczyć specyficzne potrawy, choć ich lista nie jest długa. Znaczący wskazują na jadane tu knedle z truskawkami i młodą kapustę, jednak do prawdziwie łódzkiego jedzenia trzeba zaliczyć zalewajkę. Pokrojone w kostkę ziemniaki zalewa się wodą i gotuje, dodaje ziele angielskie, liść laurowy, czosnek, grzyby, po czym dolewa się do tego barszcz; jest to więc skromniejsza wersja żurku. Czasem dodaje się do niego kiełbasę, skwarki i śmietanę. Trudno nie wspomnieć kromek chleba zmoczonych wodą i posypanych cukrem, podawanych dzieciom. Oficjalnym powodem ich popularności były walory smakowe, potwierdzone zresztą ochoczo przez dzieci, w rzeczywistości – bieda, brak możliwości przygotowania prawdziwej kanapki. W czasie lepszej prosperity na chlebie pojawiały się brzuszek, czyli surowy boczek wędzony albo leberka – najtańsza kiełbasa pasztetowa. W Łodzi jada się też prażoki, zwane inaczej dusichą (gotuje się ziemniaki, odcedza zostawiając część wody, po czym ubija się ją z mąką; całość podaje się ze skwarkami) albo dziada – kapuśniak z ziemniakami. Najbardziej chyba znaną łódzką specjalnością kulinarną są kluski żelazne z utartych, surowych ziemniaków, które wrzuca się na wrzątek i gotuje, a następnie podaje z tłuszczem i skwarkami. Znana dobrze gdzie indziej długa bułka paryska lub bagietka, w Łodzi nazywa się „angielką”, a podłużny chlebek turecki z rodzynkami, podbarwiony kawą zbożową i słodzony miodem – „żulikiem”.

Na podwórku śródmiejskiej kamienicy nie używano gwary, bo – zdaniem językoznawców – nie ma zbyt wielu łódzkich regionalizmów (Bieńkowska, Cybulski, Umińska-Tytoń, 2007). Można jednak mówić o kilku słowach używanych nawykowo, które znają tylko łodzianie, takich jak „migawka”, czyli bilet miesięczny, „krańcówka”, czyli inaczej pętla na końcu linii tramwajowej albo „tytka” – papierowa torebka. Można też rozpoznać łodzian po używaniu zwrotów „inną razą” (innym razem), „po czemu?” (ile to kosztuje?) lub „galancie” (dużo, dobrze; za: Wojciechowska, 2014, s. 119).

Najwięcej elementów tradycji zachowały obrzędy kultywowane w grupie rodzinnej oraz normy związane z katolicką obrzędowością religijną. Regułą było znakowanie drzwi wejściowych inicjałami na święto Trzech Króli. Niemal obowiązkowe było przyjmowanie kapłana z parafii „po kołędzie”. Natomiast ceremonie ślubne lub pogrzebowe, mające w mniejszych miastach szczególny status, nie były przesadnie celebrowane. Na ceremonii kościelnych zaślubin stawała się cała prawie kamienica, podobnie jak nikt z sąsiadów na ogół nie opuszczał ceremonii złożenia do grobu. Schemat obchodzenia świąt kościelnych wyznaczony liturgią był w mieście podobny do obyczajów wiejskich, jednak miasto modyfikowało również i te zachowania obrzędowe w swoisty sposób.

W klasycznym zbiorze esejów *O wielości rzeczywistości* Alfred Schütz (2008a, s. 18) zwraca uwagę, że świat życia codziennego to świat w dużej mierze intersubiektywny, a jednocześnie taki, w którym ludzie kierowani są zwykle nastawieniem pragmatycznym. Innymi słowy, ludzie na ogół zachowują się tak, jak im to dyktuje zdrowy rozsądek i potrzeby. Ich motywacje są trzeźwe i często łatwe do rozszyfrowania w wymiarze przyczynowym. Drugi element to komplementarność i powiązanie ról społecznych, które są możliwe do pełnienia w mniejszych grupach o pewnym tylko, względnym stopniu zamkniętości. Pierre Mayol zauważa, że bycie robotnikiem oznacza nie tyle związanie się z jakimś określonym zajęciem, co uczestniczenie w miejskiej kulturze ludowej, w której dominują najistotniejsze wartości identyfikacji związane z praktykami grupowej solidarności. Kultura miejska jest zbudowana na praktyce relacji przyjacielskich bądź rodzinnych (Mayol, 2011, s. 38). Antropolog miasta Ulf Hannerz (2006, s. 286) zauważa, że miasto jest zbiorem jednostek, które istnieją jako istoty społeczne przede wszystkim poprzez odgrywane role, nawiązując za ich pomocą relacje między sobą. Życie człowieka w mieście polega na łączeniu pewnej liczby tych ról w szerszy repertuar i dopasowaniu ich do siebie. W tym, jego zdaniem, tkwi sekret udanego życia wśród „swoich”.

Kultura jako *praxis* na przykładzie dużej kamienicy w centrum miasta polegała na pozostawaniu pod homogenizującym wpływem typowej wspólnoty, to jest takiej, w której dla większości członków suma więzi i ról skierowanych „do wewnątrz” przewyższa sumę więzi lub ról społecznych sięgających „na zewnątrz”. Teorie społeczności i wspólnot podpowiadają, że w takim wypadku cechami charakterystycznymi są trwałość i nieprzypadkowość, odczuwanie przywiązania, ekskluzywność – efekt podziału na swoich i obcych oraz pewien tradycjonalizm, polegający na rozciągłości w czasie, pamięci o zmarłych oraz trosce o żywych, lecz przede wszystkim na dążeniu do spokoju i tolerancji. Jak pisze o tym Maria Wieruszewska (1991, s. 52): „Wspólnota powstaje w aktualnym doświadczeniu rozpoznania wzajemnej przynależności. Tak więc jest konstytuowana przez kompleks emocji, które stają się dla niej centralną osią bardziej, niż istnienie innych ludzi”.

Miasto młodej Łodzi

W miarę wkraczania w kolejne fazy dojrzewania mikropolis rozszerzało swój przestrzenny wymiar poza kamienicę i jej najbliższą okolicę i wzbogacało o „swoich” – kolegów – społecznych partnerów, członków typowej grupy rówieśniczej. Nie było ich zbyt wielu, co wynikało z kilku powodów. Przede wszystkim to, co w Łodzi lat sześćdziesiątych XX wieku było interesującego dla nastolatków – licealistów ze starszych klas i studentów, koncentrowało się na Piotrkowskiej i kilku bliskich przecznicach. Nikt z młodych Łodzian nie

nazywał reprezentacyjnej ulicy inaczej niż Bigiel (to nazwa ogólna, odpowiadająca głównemu deptakowi). Bigiel był centralnym odcinkiem tej jednej z najdłuższych handlowych ulic Europy i sięgał od ulicy Głównej (dzisiejszej Mickiewicza) do ulicy Narutowicza. Można uznać, że cała prawie młoda Łódź żyła na Biglu. „Będziesz na Biglu?” – czyli czy mogę cię tam spotkać? To pytanie zadawali i nadal zadają młodzi ludzie w miastach całego świata, chociaż niekiedy dzisiaj brzmi ono raczej „Będziesz na dzielnicy?” (dzielnicy). Satisfakcja z pokazywania się na Biglu była tym większa, że mój dom ulokowany był w samym jego środku. Tu, gdzie innym wypadało bywać, mieściło się nasze mieszkanie. Dlatego zaglądało się tam niemal każdego dnia, może z wyjątkiem dokuczliwie mroźnej zimy, kiedy to rówieśnicze grupy chowały się w kilku pobliskich kawiarniach, tu spędzali długie godziny rozdyktowani młodzi, tutaj funkcjonowała w pełni młodzieżowa opinia publiczna, lansowały się ówczesne trendy i zawiązywały znajomości („chodzenie” chłopców z dziewczynami). W wymiarze terytorialnym łódzki Bigiel był mniejszy niż na przykład krakowski Rynek, pełnił jednak te same funkcje agory – koncentrowania życia sub czy kontrkulturowego młodzieży, ale w przeciwieństwie do swojego krakowskiego odpowiednika nie spotykało się tu dostojnych emerytów, artystów czy nietypowych wagabundów.

Po drugie, grupy młodzieży obecnej i aktywnej na deptaku – Biglu, nie były całkiem hermetyczne i niechętne dokooptowaniu nowych uczestników obojga płci, jednak nie z dołu społecznej drabiny, a zatem nie młodych robotników, a tym bardziej chuliganów. Ci mieli swoje własne kręgi uczestnictwa odsunięte od głównego teatru i jak gdyby wstydliwie schowane. Nie pasowali do obyczajowego etosu młodzieży z klasy średniej i grup rówieśniczych, do których wstęp dawała umiejętność odpowiedniego, co nie znaczyło koniecznie – kosztownego, ubierania się, noszenia dłuższych włosów przez chłopców i znajomość najnowszych przebojów odsłuchanych „na Laksie” (czyli w pierwszej, całkowicie popmuzycznej europejskiej i anglojęzycznej rozgłośni radiowej Radio Luxemburg). Bywalcy Bigla nie stanowili socjety ani tym bardziej elity w ich klasycznym znaczeniu, chociaż tworzyli kręgi o cechach ekskluzywizmu. Podobnie postępowała w tym czasie brytyjska młodzież, podzielona na *mods* – czyli modnisiów z porządnych rodzin klasy średniej, oraz *rockers* – uboższych i ubierających się mniej modnie, za to bardziej nonszalancko przedstawiciele rodzin klasy pracującej. „Laksu” słuchała solidarnie młodzież wszystkich krajów, nie zwracając nawet specjalnej uwagi na fakt, że jedne z tych krajów znajdowały się po zachodniej, a inne po wschodniej stronie symbolicznej żelaznej kurtyny. W Polsce wyśmiewana przez młodych ludzi partyjna władza pod przewodnictwem Władysława Gomułki dopuszczała (w ograniczonej ilości) do sprzedaży w sklepach nazywanych Klubami Międzynarodowej Prasy i Książki „New Musical Express” (NME), kosztującej niewiele, autentycznie angielski tygodnik o gazetowej formie, w całości

wypełniony listami przebojów popularnej muzyki i wiadomościami o muzycznych idolach. Posiadacz aktualnego numeru NME stawał się automatycznie guru w kwestii porządku na listach przebojów, zwłaszcza najbardziej ekscytującej, „gorącej” dwudziestki (*Top Twenty*). Możliwa była nawet regularna prenumerata NME (najczęściej opłacona przez rodzinę na Zachodzie), a socjalistyczna poczta wywiązywała się uczciwie z dostarczania kolejnych egzemplarzy.

Te nadania i ukłony w stronę młodych Polaków mieściły się w szerszym kontekście „małej stabilizacji”, którą Błażej Brzostek (2010, s. 305–312) komentuje następująco: „miarą swobód jednostki w Polsce Gomułki, znacznie większych niż przed 1956 r. i w większości ówczesnych reżimów Europy Wschodniej, było istnienie enklaw kulturalnych, w których chroniła się przede wszystkim inteligencja. Działy kluby dyskusyjne i muzyczne, eksperymentalne teatry, galerie. Ważnymi enklawami były kawiarnie i czytelnie międzynarodowej prasy. Kawiarnie przyciągały tłumy, a wiele z nich gromadziło grupki stałych bywalców, którzy dyskutowali bez wielkiego skrępowania także o polityce. Takie dyskusje dawały poczucie uczestnictwa w sferze publicznej, również dlatego, że toczono je właśnie »na mieście«, w kawiarni, wśród ludzi. Kluby międzynarodowej prasy dawały natomiast dostęp do gazet i tygodników nie tylko z Europy Wschodniej, ale i zza »żelaznej kurtyny«. Był to niemały codzienny przywilej polskiego inteligenta w stosunku do sytuacji jego kolegów w większości krajów bloku państw socjalistycznych – oczywiście, inteligenta wielkomięjskiego”.

Partyjna ekipa zgadzała się (po latach może to wydawać się zaskakujące) na tournée po Polsce czołowych młodzieżowych zespołów, głównie brytyjskich. Ich koncerty, podczas których nie mogło obejść się bez wyszydzanego potem przez oficjalną propagandę wymachiwania marynarkami, gromadziły tysiące fanów. Polskie zespoły cieszyły się nie gorszym wzięciem. W rezultacie dyskutanci na Biglu wymieniający między sobą specjalistyczne uwagi o kolejnych przebojach nie mieli świadomości oderwania od głównych nurtów młodzieżowej kultury Europy. Brakowało wprawdzie sklepów z płytami, gdzie można byłoby kupować hity sugerowane przez „Laksa”, ale zapotrzebowanie załatwiał prywatny import płyt od polonijnych rodzin lub wyjeżdżających na Zachód.

Od lat pięćdziesiątych XX wieku muzyka stała się jednym z najważniejszych wyznaczników podziałów społecznych. Zawsze symbolizowała różnice pokoleniowe, ale na początku lat sześćdziesiątych uległy one pogłębieniu. Urodzony jeszcze w latach pięćdziesiątych nowy gatunek, *rock and roll*, stał się znakiem zmian w muzyce i w obyczajowości. Początkowo sukcesy europejskiego rocka były wyrazem podziwu dla wszystkiego, co amerykańskie. Lecz w drugiej połowie lat sześćdziesiątych młodzi Europejczycy zajęli bardziej krytyczną postawę. Muzyka rockowa wyrażała krytykę społeczeństwa

konsumpcyjnego, sprzeciw wobec wojny i niesprawiedliwości społecznej. Wiele zespołów w Liverpoolu i Manchesterze grało muzykę bigbitową, wyrażając nią sprzeciw wobec nudy i kłopotów dnia codziennego. Młodzi muzycy śpiewali dokładnie o tym, co było ważne i poruszało ich rówieśników. Muzyka ta była rzeczywiście wyrazem sprzeciwu młodych ludzi w Anglii, którzy opuścili szkoły, zamienili marynarki na pulowery, a eleganckie spodnie na dżinsy, wobec kultury burżuazyjnej. W Polsce ostrze tego sprzeciwu było znacznie bardziej stępione i zaokrąglone, wojna w Wietnamie i rozbuchany konsumpcjonizm jako cele protestu brzmiały abstrakcyjnie, ale nastrój sprzeciwu udzielał się ten sam.

W soboty i niedziele młodzi ludzie chodzili na „ubawy” (pod tą żenującą dziś nazwą kryły się ówczesne odpowiedniki dyskotek) do kilku klubów, gdzie występowały lokalne zespoły muzyczne. Popularne były „ubawy” na Lumumbowie, czyli w akademikach osiedla studenckiego na ulicy Lumumby, na parterze pierwotnego budynku Wyższej Szkoły Plastycznej przy ulicy Narutowicza czy wreszcie w najbardziej elitarnym, bo dostępnym tylko dla wprowadzonych Klubie Żydowskim, lokalu Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów przy ulicy Więckowskiego. Wszędzie rówieśnicy grali dla rówieśników muzykę bigbitową.

Ważniejsze jednak było to, że po osiągnięciu wieku wstępnej dojrzałości mikropolis uwalniało się z ciasnej przestrzeni podwórka i poszerzało się o możliwość bywania w jednej z kilkunastu śródmiejskich kawiarni. Te społeczne instytucje dziedziczyły wielowiekową tradycję oberży, karczem i pubów, pełniąc te same funkcje integracyjne i afiliacyjne. W kawiarni spędzało się długie godziny w niedużych grupach bliskich kolegów, całkowicie je „udomawiając” i zachowując w nich względnie swobodnie – rzecz jasna, w granicach tolerowanych przez zaprzyjaźniony personel. To oczywiste, że kultura w najszerszym sensie byłaby znacznie okrojona bez instytucji kawiarni, podobnie jak kręgi młodych ludzi potrzebowały ich jako płaszczyzny wymiany plotek i opinii; w rzeczywistości – miejsc uzgadniania własnej tożsamości.

Pod koniec „szalonych lat” sześćdziesiątych miały miejsce przełomowe wydarzenia marca 68. Na kilku uniwersytetach i politechnikach, głównie w Warszawie, doszło do brutalnie stłumionych protestów młodzieży, nazwanych kontestacją. Kontestacja – w znaczeniu, o jakim pisze Aldona Jawłowska (1975, s. 10) – polegająca na odrzuceniu całego sensu dotychczasowego istnienia i totalnym zwątpieniu w racjonalność otaczającej rzeczywistości, połączonym z wiarą, iż kształty rzeczywistości nowej tkwią wewnątrz ruchu i wyłonią się same w momencie zniesienia krępujących i sprzecznych z naturą form życia społecznego, nie zaistniała w żadnej uchwytnej postaci.

Tymczasem wśród moich rówieśników najwyraźniej przewagę zdobyła wówczas „mała stabilizacja” ery gomułkowskiej, uznawana za naturalny stan rzeczy. Lata sześćdziesiąte przyniosły Europie i reszcie świata nie tylko

kolejną dekadę rywalizacji polityczno-wojskowej pomiędzy kapitalistycznym Zachodem a socjalistycznym Wschodem, to jest kryzys kubański, wyścig mocarstw w podboju kosmosu czy wojnę w Wietnamie. Lata sześćdziesiąte pozostawiły wspomnienia czasu młodzieńczego szaleństwa i swobody, wolnej miłości, zespołów rokowych, hipisów, eksperymentów z narkotykami i rewolucji w modzie. Echa tych zjawisk docierały także do Polski i Łodzi. Trzeba jednak, zachowując obiektywizm i naukową prawdę, stwierdzić, że w rozmowach młodych ludzi na Biglu, szkolnych korytarzach czy „ubawach” nie pojawiała się kontestacja polityczna, co najwyżej umiarkowana dezaprobata obyczajowa.

Być może przyczynił się do tego prowincjonalizm Łodzi i jej młodzieży w połączeniu z brakiem opiniotwórczych elit, a tym bardziej narzucającej, jak to miało miejsce w stolicy, swój styl bycia „złotej” lub „bananowej” młodzieży (pojęcie utworzone od bananów, ówczesnego symbolu ekscesywnej konsumpcji). Nie było, poza nielicznymi i nieznanymi szerzej postaciami studentów szkoły filmowej i młodymi plastykami, naturalnych przywódców takiej opinii. Warto także wspomnieć, że marginalne były w tym czasie dewiacje, takie jak narkomania czy przestępczość na tle seksualnym. Na polityczny bunt młodego pokolenia trzeba było jeszcze długo czekać. Badania nad postawami i wartościami współczesnej młodzieży (jak Krystyny Szafraniec na potrzeby raportu *Młodzi 2011*) pokazują zadziwiającą zbieżność postaw mimo dzielącego je upływu wielu lat: „Dzisiejsza młodzież to nie jest pokolenie, które chce zasadniczo zmieniać świat, któremu ten świat się nie podoba. To są raczej ludzie, którzy wyraźnie chcą się zaadaptować do tego świata i realizować w nim swoje własne plany życiowe, aspiracje i dążenia”.

ROZDZIAŁ 3

Dom i mieszkanie

*Najważniejsze jest, by gdzieś istniało to,
czym się żyło: i zwyczaje, i święta rodzinne.*

I dom pełen wspomnień.

Najważniejsze jest, by żyć dla powrotu.

Antoine de Saint-Exupéry



Fot. 3. Podwórko-studnia przy ulicy Piotrkowskiej w Łodzi

Gdy przypominam sobie domy, w których mieszkałem, to taka pamięciowa retrospekcja zawsze zaczyna się i kończy w domu dzieciństwa, w którym spędziłem pierwszych dwadzieścia kilka lat życia i który moja matka, jako ostatnia, opuściła dziesięć lat temu. Staję znowu w solidnych, żelaznych drzwiach wejściowych i przechodzę dalej przez nasze dwa pokoje z kuchnią. Pamiętam dobrze meble w każdym pokoju. We wspomnieniach takie poruszanie się w przestrzeni jest łatwe, zwłaszcza że niepotrzebny jest szacunek dla czasu chronologicznego. Najbardziej pamiętne momenty z życia rodziny mają równą moc z prozaicznymi czynnościami domowymi. Czasami te wyimaginowane podróże przenoszą się do miejsc poza domem, na ulicę i pasaż prowadzący do parku. Widzę siebie grającego w chowanego z równolatkami albo biegnącego do szkoły. Być może do tych wspomnień najlepiej pasuje określenie „łagodne”, ponieważ na terenie odtwarzanego dzieciństwa i młodości przykre wspomnienia i niedobre zdarzenia są wymywane, a do głosu dochodzi odczuwane wówczas i zapamiętane poczucie bezpieczeństwa. Znowu jestem w domu, w moim osobistym mieście. Odwiedzam miejsce ważnych dla mnie doświadczeń w sprawie mieszkania na pierwszym piętrze prawej oficyny kamienicy, w której mieszkałem. Ta przestrzeń – używając celowo ozdobnych sformułowań – była świadkiem i obserwatorem mojego dorastania, przemian, wypełniła się moim emocjami i została na zawsze wypełniona częścią mnie.

Symboliczna rekonstrukcja historii życia jest niemożliwa bez włączenia przestrzeni i czasu spędzonego w domu rodzinnym. O stopniu przywiązania mieszkańca do osobistego miasta decyduje wiele względów, ale jego główną kotwicą jest dom. Jedną z mądrości autorstwa Blaise Pascala uczy: „Twój dom może ci zastąpić cały świat. Cały świat nigdy nie zastąpi ci domu”. Podobną myśl wyraził Stanisław Ossowski (1984, s. 37): „Stosunek uczuciowy do tej prywatnej ojczyzny jest poparty nakazem moralnym: jest on nie tylko sprawą moich osobistych przywiązań, ale jest także moim obowiązkiem: powinienem kochać okolice stanowiące moją ojczyznę osobistą, bo one mi reprezentują ojczyznę w znaczeniu ideologicznym, której są częścią, do nich odnosi się święte słowo »ojczyzna«”. Moje mieszkanie i dom także nie ograniczały się do murów i adresu.

Dom i mieszkanie składają się na przestrzenny i społeczny wymiar miasta osobistego. Więzy z miastem i szerszym terytorium są znacznie trwalsze, niemal nierozzerwalne, jeśli mieści się w nim także rodzinny dom; wówczas są traktowane nie jak amorficzna, zabudowana przestrzeń, ale autoteliczna wartość. Obecnie znaczenie przestrzeni domowej uległo deprecjacji w miarę jak skurczyła się przestrzeń geograficzna i interakcyjna. Jednostki nie są już skazane na spędzenie życia w środowisku, w którym się urodziły. Mogą dowolnie modelować swój świat materialny i społeczny. Globalna pajęczyna Internetu umożliwiła poszukiwanie kontaktów daleko poza bliskimi sąsieda-

mi czy rodziną, pozwoliła na realizację upodobań i zaspokojenie ciekawości świata poza rodzinnym domem dzięki łatwości komunikacji z nieosiągalnymi wcześniej partnerami. Zbliżyła do siebie ludzi oddalonych przestrzennie i oddzielonych wieloma strefami czasowymi. Może właśnie dlatego, paradoksalnie, zadziwiająco wielka liczba osób nie podejmuje ryzyka opuszczenia najbliższego zakresu przestrzeni. Rodzinna wieś czy miasto, a w nich ulica lub dom, są zazwyczaj droższe człowiekowi niż pociągający, choć nieskonkretyzowany, nieczytelny i w istocie obcy świat czy kontynent.

Gdy chodzi o dom, ma się na myśli zarówno jego podstawowe znaczenie, jakim jest budynek mieszkalny dający schronienie i najmniejsza jednostka konsumpcji, czyli gospodarstwo domowe, jak i przestrzeń o różnej skali geograficznej: ściśle lokalną, krajową lub ponadnarodową, oraz społeczności, do których przynależność wywołuje poczucie „bycia w domu”. Dom jest miejscem, a świat nieograniczoną przestrzenią wokół niego, z której wyłania się mikropolis – miasto osobiste. Ta dialektyka między domem a światem zewnątrznym współtworzy elementarną strukturę ludzkiej terytorialności.

Dom to najbardziej znaczące miejsce w świecie albo, jak to określił poeta i filozof Gaston Bachelard (1994), „nasz zakątek świata”. Najbardziej nawet oschła, teoretyczna refleksja wokół domu i mieszkania zawsze będzie połączona z emocjami, tym bardziej gdy rozważania na ten temat w naukowej literaturze pokrywają się z osobistymi doświadczeniami.

W ciągu ostatnich dziesięcioleci przybyło wiele publikacji poświęconych doświadczeniu domu, szczególnie w socjologii, antropologii, psychologii, geografii, historii, architektury i filozofii. Liczni badacze rozpatrują ten fenomen przez pryzmat wielowymiarowych koncepcji i sugerują potrzebę multidyscyplinarnych badań, chociaż zazwyczaj ograniczają się one do analizy poszczególnych wymiarów domu – aspektów znajdujących się w polu zainteresowania ich własnej dyscypliny. Znacznie rzadziej naukowe definicje mieszkania i domu podążają za ludzkim doświadczeniem. O problemie tym piszą (choć może w tonie zbyt emocjonalnym) Peter Saunders i Peter Williams (1988, s. 91): „Właśnie dlatego, że dom ma tak centralne miejsce w naszym życiu osobistym, każda próba jego beznamiętnej społecznej analizy naukowej nieuchronnie pobudza emocje, wywołuje spory i sprzeciw. Dom jest głównym tłem politycznym dla feministek, które widzą w nim tygiel dominacji płci; dla liberałów, którzy identyfikują go z osobistą autonomią i wyzwaniem dla władzy państwowej; dla socjalistów, którzy traktują go jako egzemplifikację życia zbiorowego i ideał planowanego, egalitarnego porządku społecznego”.

Trudno o zdystansowany stosunek wówczas, gdy przedmiotem refleksji jest rodzinny dom. Jako miejsce urodzin ma symboliczną moc i zdolność kształtowania tożsamości. Dom i jego otoczenie dla wielu ludzi jest repozytorium wspomnień wydobywanych z wirtualnej przestrzeni, zdarzeń przeżywanym z rodziną, bliskimi rówieśnikami i życzliwymi sąsiadami. Jest miejscem

pochodzenia, z którego można było wyruszyć w dalszą życiową podróż z kulturowym bagażem i wracać do niego potem wielokrotnie, realnie lub w wyobraźni. Stanisław Ossowski (1984, s. 44–45) pisał o tym: „Związek pomiędzy osobowością jednostki i jej miejscem urodzenia ma charakter magiczny. Znajduje on oparcie w faktach stwierdzonych empirycznie: miejsce urodzenia jest najczęściej także miejscem, w którym jednostka spędziła dzieciństwo”.

Proste i trafne rozróżnienie „przestrzeni” i „miejsca” Yi-Fu Tuana inspirowane przez badaczy do studiowania procesów rozmieszczania się ludzi w konkretnych miejscach, czyli domestykacji – „udomowiania się”, zagospodarowywania po swojemu przestrzeni i nadawania miejscom zrozumiałego dla nich samych i dla innych sensu, czynienia ich własnymi i bezpiecznymi (choć tym samym obcymi lub niebezpiecznymi dla innych). Miejsce będące domem czy mieszkaniem jest rodzajem przedmiotu wypełnionego najobficiej osobistymi treściami. Istnieje potrzeba odróżniania dwóch kategorii miejsc: zamieszkania i pochodzenia (z wyjątkiem sytuacji, gdy są one tożsame). Miejsce zamieszkania jest nie tylko strefą strukturalizującą i porządkującą codzienne praktyki, ale także oznaką statusu. Miejsca pochodzenia, urodzin i wychowania są obdarzane dodatkowymi i szczególnymi własnościami: to ośrodki biograficznie znaczących, personalnych epizodów (przyjście na świat, dzieciństwo, dojrzewanie, śmierć najstarszych członków rodziny), wywołujących wspomnienia z przeszłości. Mogą demonstrować określony status mieszkańców i być przedmiotami ich starań i dumy, ale w głównej mierze są miejscami identyfikacji i punktami odniesienia tożsamości. To zespolenie właściwości czyni je unikalnymi.

Zamienne używanie pojęć „dom”, „mieszkanie” i „miejsce” wprowadza pewne zamieszanie, ale usprawiedliwia je argumentacja Edwarda Relpha (1976): niejasności istniejące wokół pojęcia miejsca i jego derywatów, czyli domu i mieszkania, wynikają stąd, że te pojęcia nie wymagają precyzyjnej definicji. Mają przede wszystkim charakter intuicyjny, związany ze świadomościowym konstruowaniem środowiska codziennego życia. Tak więc istotę miejsca można zrozumieć poprzez badanie sposobów jego doświadczania, nie zaś dzięki precyzji definicji. Również Grażyna Ewa Karpińska (2000, s. 9) określa dom jako szczególne miejsce w przestrzeni osławianej w codziennym doświadczeniu.

Jak należy rozumieć dom? Maciej Brosz (2012, s. 210–211) przedstawia to następująco: „wytwarzanie przestrzeni mieszkalnej, mając charakter zakorzeniony w materialnym porządku, skutkuje trwałością i stabilnością powstającego ładu, którego są jego ważnym elementem. Przestrzeń i wymiar działań nawykowych gwarantują poznawcze bezpieczeństwo. Nie zaskakują, nie tworzą pułapek i niespodzianek, dzięki temu zapewniają poczucie spokoju”. Być może złożone znaczenie domu da się wyrazić prościej, chociaż trzeba uwzględnić również to, że określenie jego funkcji jako depozytu wzajemnie

powiązanych lub niekiedy sprzecznych, społeczno-kulturowych związków ludzi w jedno czy wielopokoleniowej rodzinie, do tego powiązań z przestrzenią jako miejscem zamieszkiwania i gromadzonymi niekiedy przez całe życie rzeczami, jest niełatwe. Dla kogoś to może być zaledwie miejsce przebywania, traktowane instrumentalnie lub przestrzeń pasywna pod względem znaczenia; nierzadko jedno i drugie. Granice domu i mieszkania mogą być przepuszczalne lub szczelne, co tworzy odmiany domu otwartego i przyjaznego gościom lub zamkniętego. Mieszkanie może się wiązać z poczuciem komfortu, intymności, relaksu i bezpieczeństwa lub przeciwnie – ucisku, prześladowania i tyranii, o czym świadczą liczne przypadki przemocy domowej wobec słabszych, przede wszystkim kobiet, dzieci i starszych, rozgrywające się w tłumiących to wnętrzach mieszkań. Dom i mieszkanie mogą stanowić kryteria przynależności do określonej kultury i praktykowania szczególnych obyczajów lub wzmacniać poczucie marginalizacji i alienacji. Mogą stanowić materialny kontekst intymnego życia i seksualności, sekwencji życia rodziny, pokrewieństwa, płci, pochodzenia etnicznego, wieku. Dom i mieszkanie są przede wszystkim obiektami ludzkich działań, wielorako wykorzystywanymi. Racjonalne gospodarowanie w takim miejscu – piszą Andrzej Bukowski, Marcin Lubaś i Jacek Nowak (2010, s. 12) – to korzystanie ze znajdujących się w nim zasobów, surowców, narzędzi, udogodnień niezbędnych ludziom do reprodukcji i produkcji, poruszania się, wytwarzania, wymiany i konsumpcji. Michel de Certeau (2008, s. 96) nazywa takie wykorzystywanie przestrzeni mieszkalnej „praktykami przestrzennymi”.

Ludzkie związki z miejscem, jakim jest dom i mieszkanie, są nie tylko silne i zwykle pozytywne; taki pogląd sugerowałby jednostronny obraz. Związek ten przedstawia często także sprzeczne emocje. Hanna Libura (za Edwardem Relphem) zauważa antynomię uczuć związanych ze stronami rodzinnymi i z miejscami przebiegu dzieciństwa. Występują tam obok siebie doświadczenie bezpieczeństwa i stabilności, ale także nuda i poczucie ogólnej niemożności. Ambiwalencja uczuć wobec miejsc rodzinnego pochodzenia może być znaczna i w dużym stopniu kształtować ogólny stosunek do tych miejsc; niekiedy są one zatem niejednoznacznie włączone w intencjonalne struktury zasobu świadomości i doświadczenia.

Psychologiczny i społeczny sens mieszkania i domu można rozpatrywać nie tylko przez pryzmat emocjonalnego związku między ludźmi i miejscami. Mogą go wzmacniać czy uczytelniać fizyczne atrybuty, działania i symboliczne znaczenia. Te ostatnie dotyczą percepcji i psychologicznych aspektów doświadczenia; innymi słowy reakcji na środowisko i sposób jego postrzegania. Wszystkie te aspekty łącznie, czyli autopsja i pamięć, złe i dobre wspomnienia, cechy osobowości, wiedza, kultura, postawy, motywacje, przekonania, wiek i wpływ płci – mogą nakładać się na postrzeganie i odczucia wobec miejsca, jakim było mieszkanie i dom.

Miejsca są tłem definiującym w określony sposób zdarzenia oraz przedmioty. Stąd wszelka świadomość jest w tym wypadku nie tylko świadomością czegoś, ale świadomością czegoś w danym miejscu. Są także odpowiednio de-sygnowane poprzez obiekty i ich znaczenia, choć same są również obiektami znaczącymi w codziennym życiu. W tym wypadku nauce znana jest obustronna zależność między ludźmi a miejscami i rzeczami: są one kształtowane i użytkowane przez ludzi, ale również materialne artefakty w różnym stopniu kształtują ludzkie zachowania. Wielu ludzi przez całe życie podejmuje wysiłek, który można nazwać „obrastaniem rzeczami”. Mieszkania i wypełniające je przedmioty mogą mieć położenie i cechy pozwalające je łatwo identyfikować, być postrzegane poprzez pełnione funkcje albo przez zbiorowe lub indywidualne praktyki. Skala tych miejsc może także być różna, zależnie od związanych z nimi intencji.

Miejsca i ich różnorodność angażują niejednorodne intencje i postawy. W dzieciństwie są głównymi elementami porządkowania i doświadczania świata, choć ich podstawowe znaczenie nie wynika z lokalizacji czy funkcji – mimo że są to ważne, a być może nawet konstytutywne aspekty. Istota miejsc leży w intencjonalności uznającej je za najważniejsze ośrodki zdobywania rutyny. Prawie każdy człowiek posiada zabarwioną emocjami świadomość miejsca, w którym się urodził i które go w znacznym stopniu ukształtowało. Żywe emocje mogą także budzić miejsca, w których żyje się obecnie albo z którymi związane są jakieś szczególne doświadczenia. Związek z takimi miejscami stanowi źródło indywidualnej i kulturowej tożsamości, czasem szerszy punkt wyjścia orientacji w świecie (Libura, 1990, s. 69–70).

Doświadczanie miejsc nie może być traktowane jako proste i jednakowe we wszystkich sytuacjach, ponieważ bywa różne: od bezpośrednich i dobrze zapamiętanych doznań zmysłowych (widzenie, słyszenie, czucie), po asocjacje poznawcze: introspekcję, refleksję czy doświadczenie wewnętrzne (przeżycia, doznania, wzruszenia) związane z osobistą, „domową” domeną.

Prezentowane tu rozumienie osobistej przestrzeni wynika z bezpośredniego, odległego w czasie doświadczenia. Dla uzyskania jeszcze pełniejszego obrazu przydatne będzie sięgnięcie po jedno z najbardziej atrakcyjnych, fenomenologicznych wyjaśnień „poetyki przestrzeni” domu przez Gastona Bachelarda. Autor ten zabiera czytelnika w nierzeczywistą podróż po domu od piwnicy po strych, aby mu pokazać, jak postrzeganie mieszkań, domów i innych schronień składających się na miejsce może zajmować wspomnienia, marzenia lub kształtować bieżące refleksje.

Dom jest dla Bachelarda najważniejszym obiektem fenomenologicznym, co oznacza także miejsce materializacji osobistych przeżyć. Stanowi rodzaj pierwotnego wszechświata, w którym „wszystko co rzeczywiście jest zamieszkiwane wyraża istotę pojęcia domu” (Bachelard, 1994, s. 5). Spoglądając na dom poprzez soczewkę literackich obrazów, widzi go jako przejaw

ludzkiej duszy i zarazem jako miejsce pamięci, którego intymność przejawia się również w poezji. Twierdzi, że dom w tym fantasmagorycznym ujęciu reprezentuje zarówno jedność, jak i złożoność, składając się ze wspomnień i doświadczeń, a jego poszczególne części mogą budzić różne doznania układające się niejednolite, a zarazem kameralne przeżycia. Przedmioty domowego użytku są dla Bachelarda związane z doświadczaniem psychicznym, które również daje się przełożyć na poezję; na przykład otwierając szafkę lub szuflady ujawnia się w ten sposób zewnętrznemu światu skrywane tam tajemnice. Upubliczniając miejsca przechowywania sekretów lub nawet podejmując zwykłe domowe czynności, otwiera się nieskończone wymiary egzystencji. „Poetykę przestrzeni” może ujawniać topoanaliza (*topoanalysis*), czyli systematyczne i psychologiczne studia witryn (miejsc ekspozycji) obecnych i niezbędnych w osobistym życiu. Dom, najbardziej intymne ze wszystkich miejsc i jego pomieszczenia „chronią marzycieli”. Tym samym zrozumienie domu jest dla Bachelarda sposobem na rozumienie duszy, bowiem poprzez optykę związanych z tym marzeń ujawnia się ona najbardziej klarownie. Innymi słowy, dom jest miejscem przejawiania się fenomenologicznej intymności wewnętrznej przestrzeni mentalnej. Należy go postrzegać zarówno w planie jego różnorodności, jak i jedności; w wielu aspektach naraz, a równocześnie w całości jego istoty. Dom jest niewyczerpanym źródłem poetyckich obrazów, ujawniających złożoność i jedność, a poezja pozwala te obrazy nie tylko werbalizować, ale także doświadczać i czuć. Zatem dom to nie wyłącznie obiekt do zbadania lub opisanego. Wręcz przeciwnie: jedną z kluczowych tez poetyki przestrzeni według Bachelarda jest to, że należy wyjść poza zwykły opis, chcąc uchwycić takie istotne cechy, jak intymność domu, ochronę jaką gwarantuje czy szczęście, jakie daje jego posiadanie. Analiza poetyckich przedstawień domu pozwala najgłębiej wnikać w znaczenia przestrzeni domowej, bowiem fenomenologia poetyckiej ekspresji jest fenomenologią duszy, a nie umysłu. Jej celem jest dotarcie do zasadniczego doświadczania bycia, a dzięki rekonstrukcji subiektywnej świadomości, która rodzi poetycki obraz domu, odkrywa się prawdziwa istota indywidualności.

Poetyka przestrzeni oznacza zespolenie myśli, marzeń i snów wywołanych przez dom i wszelkich działań, które mogą wskrzeszać przeszłość połączoną z teraźniejszością. Wkroczenie do nowego domu za każdym razem związane jest z także z przywoływaniem doświadczeń poprzednio zamieszkiwanych przestrzeni mieszkalnych, które nie są jedynie wspomnieniami, ale raczej czymś, co pozwala przeanalizować wstecz życie aż do pierwszego domu dzieciństwa. W teatrze przeszłości tworzonym przez pamięć, scenografia utrzymuje wiele znaków w ich dominujących rolach. Dla Bachelarda znaczy to, że wspomnienia z dawnych domów i ich poszczególnych części nie są czymś, co należy bezwzględnie pamiętać, ale raczej czymś splecionym z teraźniejszością w ramach bieżącego doświadczenia.

Dom jest również organizmem złożonym z obrazów dających iluzję stabilności. Taka chęć zatrzymania czasu jest zawsze nęcąca, a myślowe obrazowanie lub nawet złudzenia na temat domu są sposobem wyjścia poza historię i pozwalają na wytworzenie miejsca, które zawiesza czas. Topoanaliza domu w kategoriach subiektywnych jest równoznaczna z badaniem jego intymności – pokój po pokoju, miejsce po miejscu. Nie muszą to być przestrzenie materialne i rzeczywiste, ale raczej należące do „marzycieli”: wyobrażone, zapamiętane uczuciowo i dające się odczytywać miejsca, umożliwiające zbliżenie się do sedna idealizowanego doświadczenia psychicznego. Psychoanalityczna podświadomość, powiada Bachelard, jest stanem „normalnym”, gdy tylko wygodnie usadowi się lub zamieszka w pewnym miejscu. Główną poetycką funkcją domu jest przenoszenie ludzi z powrotem w stan marzeń, który łącznie jest czymś więcej niż są w stanie zapewnić historia, psychologia i geografia razem.

Poetycki zapis domu Gastona Bachelarda znacznie lepiej i trafniej niż wiele akademickich dysertacji oddaje magię i nieuchwytność uczuć doświadczanych w bezpośrednim kontakcie lub nawet na samą myśl o rodzinnym domu i mieszkaniu. Jak zauważa autor, komentując przedstawienia domu wywoływane z przeszłości: „Poetycki obraz [...] nie jest tylko echem przeszłości. Wręcz przeciwnie: to poprzez blask każdego obrazu odległa przeszłość wciąż rozbrzmiewa echem” (Bachelard, 1994).

Dyskursywne znaczenie domu i mieszkania

Naukowe refleksje nad domem czy mieszkaniem jako „miejscem” na tle rozważań sposobów „bycia” ludzi w przestrzeni mają długą tradycję. Według przedstawiciela ich nowoczesnej wersji Martina Heideggera istnieje wiele przestrzeni: pomiędzy rzeczami, między rzeczą a człowiekiem lub jako dystans między człowiekiem a drugim człowiekiem. Każda ludzka istota ma swoją własną przestrzeń, co znaczy, że takich przestrzeni może być nieskończenie wiele. Ta jednak, w której się żyje i mieszka, jest najważniejsza, stając się miejscem postoju ludzi i rzeczy. Przestrzeń tego rodzaju zamienia się w coś bliskiego człowiekowi, a będąc obszarem jego przebywania, jest równocześnie czymś wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Ponadto, odkąd miejsca dają ludziom możliwość trwałego osadzenia się w konkretnym punkcie przestrzeni, przemieniają się w budowle. Do istoty takich miejsc – budowli należy właśnie związek miejsca i przestrzeni, tak ścisły jak powiązanie miejsca i człowieka, który w nim przebywa. Człowiek „jest” o tyle, o ile „mieszka”, czyli zajmuje w przestrzeni osobiste miejsce. Nie jest to miejsce zwykłe, bowiem jest także ludzką siedzibą. Ustanawianie i zajmowanie siedziby samo w sobie jest rytuałem, czynnością sakralną; dowodzi tego symboliczne orientowanie,

emblematiczne oznaczanie poszczególnych części budowli, nadawanie wartości zajmowanemu obszarowi. Siedziba ustanawia w pierwotnie nieokreślonej i nieoznaczonej przestrzeni stały, centralny i osobisty punkt, co następnie organizuje cały przylegający doń obszar. Punkt ten jest częścią zwykłego porządku rzeczy, a jednocześnie jest z tego porządku wydzielony i naznaczony wartością osobistego wyboru.

Zamieszkiwanie wiąże się z konkretnym miejscem, którego przeznaczeniem jest bycie siedzibą człowieka w przestrzeni. Bezkształtne przestrzenie zmieniają się tym samym w nacechowane symboliką miejsca ze względu na to, że człowiek je zamieszkuje i wypełnia sobą. Gdy ów człowiek mieszka, przestrzeń staje się miejscem jego pobytu. Zdaniem Heideggera, bytowanie człowieka w przestrzeni i w relacji do określonych miejsc oraz rzeczy stanowi istotę zamieszkiwania. U podstaw tak pojętej praktyki zamieszkiwania jest budowanie, które ma na celu wytworzenie miejsca wraz z wypełniającymi je rzeczami i danie schronienia ludzkiemu przebywaniu w przestrzeni. Podobnie jak budowanie, tak i myślenie o nim należy do mieszkania i powinno wraz z budowaniem służyć zamieszkiwaniu. W jednym i drugim wypadku chodzi o to, by były to praktyki wypełniane ze świadomością, że mają pozostawać w granicach określanych przez prawo czy obyczaj i liczyć się z historyczną weryfikacją przez doświadczenie. Powinny nade wszystko zmierzać do tego, by zamieszkiwanie doprowadzić do pełni jego istoty, a więc budować – mieszkając i dla zamieszkiwania myśleć, stwierdza Heidegger. Budowanie i myślenie powinno odpowiedzieć na głód mieszkań, na nieustanną potrzebę odnajdywania utraconej istoty zamieszkiwania oraz konieczność uczenia się pozornie najzwyczajniejszej czynności zamieszkiwania. Istotą zamieszkiwania jest ludzka egzystencja w czasie historycznym, stwierdza komentator tej filozofii Stanisław Warzeszak (2002, s. 239–242), której są i powinny być zawsze podporządkowane budowanie i myślenie.

Postulat Heideggera w najszerszej interpretacji sprowadza się do tego, aby człowiek nauczył się wprawdzie zamieszkiwać na Ziemi, zanim podda ją technologicznym przemianom. W rozważanym filozoficznie zamieszkiwaniu chodzi przede wszystkim o zrozumienie jednego z ważniejszych wymiarów ludzkiego istnienia. Zgodnie z jego istotą, należy myśleć i budować mieszkanie, a ściślej: najpierw trzeba się nauczyć zamieszkiwania, a dopiero później budować. Środowisko życia człowieka jest tym, co pierwotnie kształtuje zamieszkiwanie i powinno stanowić punkt odniesienia dla wszelkiego budowania (Heidegger, 1977, s. 142 i n.).

Heidegger zarysował w ten nieprosty do rozwikłania sposób teoretyczne ramy, które późniejszym badaczom nasunęły całe spektrum opisowych i analitycznych kategorii. Inne, znacznie bardziej przejrzyste wersje filozofii miejsca czy przestrzeni skupiają się na analizie kwestii, jaką jest przestrzeń w płaszczyźnie ontologicznej, będąc zarazem polem społecznej komunikacji.

Zarówno przestrzeń, jak i komunikacja działają na ludzi, stanowiąc źródło wartości etycznych, estetycznych i społecznych oraz porządkują je. Pozwala to na sformułowanie tezy, że miasto stanowi przestrzeń aksjologicznie określoną, a zawarty w niej świat wartości ujawnia się w procesie komunikacji społecznej i osobowego dialogu (Gutowski, 2006, s. 7).

Ontologicznie ważne jest także wypowiedziane przez Yi-Fu Tuana rozróżnienie „miejsca” i „przestrzeni”. „Miejsce” to fragment uniwersum, w którym człowiek czuje się bezpiecznie i posiada odczucie, że jest z nim związany. Stanowi to kontrapunkt dla „przestrzeni”, o której Tuan pisze, iż jest „mglistym obszarem niedostatecznej wiedzy”. „Miejsce” może być obszarem lokalizacji wartości, w obrębie którego toczą się zwykłe czynności ludzi, a także przestrzennym składnikiem światopoglądu. Zamieszkiwanie określonego miejsca wytycza pewien sens, porządek i logikę, a ład ten dodatkowo związany jest z dorobkiem i społeczną pamięcią kolejnych pokoleń. W przeciwieństwie do publicznej przestrzeni, miejsce to centrum prywatnych, ustalonych wartości. Jednakże do osiągnięcia pełni potrzebne jest ludziom zarówno miejsce, jak i przestrzeń. Miejsce to bezpieczeństwo, przestrzeń to wolność; przywiązanie do pierwszego nie zmniejsza zapotrzebowania na drugie. W tej szczególnej konkurencji miejsce wydaje się nieznacznie ważniejsze, będąc synonimem swojskości. To obiekt szczególnego rodzaju, konkretyzujący wartości mogące chronić przed chaosem i zagrożeniami znajdującymi się poza nim. Dla ludzi nie istnieje lepsze miejsce niż dom (Tuan, 1987, s. 114–116).

Przestrzeń i miejsce to także powszednie słowa, używane zamiennie i określające potoczne doświadczenia, ponieważ życie jest umiejscowione i przebiega zawsze w jakiejś przestrzeni. Pomiędzy nimi ulokowane są semantyczne desygnaty domu i mieszkania; wyodrębnia się w ten sposób rodzaj aksjologicznego centrum, w którym skupione są najważniejsze, najsilniej odczuwane wartości. Sposoby organizowania i władania przestrzenią domową przybierają różne formy. Tym, co określa ich kierunek i dostarcza wzorów interpretacji, jest kultura regulująca zachowania przestrzenne. Tuan wyjaśnia, że w ludzkim doświadczeniu znaczenie przestrzeni nakłada się często na znaczenie miejsca, a główną różnicę między nimi czyni fakt, iż przestrzeń jako pojęcie jest bardziej abstrakcyjna niż miejsce – chociaż nie jest to stała ani mocna dysjunkcja. „To, co na początku jest przestrzenią, staje się miejscem w miarę poznawania i nadawania wartości” (tamże, s. 16). Z definicji zatem oba pojęcia potrzebują siebie nawzajem.

Aby funkcjonować w otaczającym go świecie, człowiek musi posiadać informacje i wiedzę o nim, te zaś składają się na percepcję – złożony proces poznawczy, w efekcie którego może kształtować się obraz świata. Według Marii Bartnickiej, wśród wielu rodzajów wyobrażeń dotyczących różnych aspektów świata, jednym z podstawowych jest wyobrażenie przestrzeni. „Jednostka bowiem nie tylko doświadcza świata przede wszystkim w sposób prze-

strzenny, ale także przenosi zasadnicze kategorie przestrzenne, dane nam przez naturę naszych zmysłów (góra – dół, w – poza, blisko – daleko itp.) na inne elementy rzeczywistości” (Bartnicka, 1985, s. 26).

Analizując przestrzeń, jaka może być uznawana za własną, czyli miasto osobiste, nietrudno dojść do potrzeby określenia jej podstawowego zasięgu, czyli przestrzeni konstytutywnej, indywidualnie użytkowanej i najlepiej znanej. Każdy człowiek kieruje się własną skalą wartości przy subiektywnym odczuwaniu i określaniu przestrzeni jako swojej. Tymczasem usankcjonowane przez tradycję i społecznie aprobowane wzorce zachowań zmieniły się w ciągu ostatnich dziesięcioleci – by wspomnieć jedynie o upowszechnieniu się indywidualnych środków transportu i wzroście autonomii rodziny, co zmieniło także zasięg użytkowanej przestrzeni.

W kulturze chrześcijańskiej dom od początku jawił się jako przestrzeń *sacrum*. Wszystko, co znajdowało się poza nim, oznaczało chaos i mogło napawać niepokojem. Wewnętrzna przestrzeń domu miały chronić fizyczne granice, czyli ściany i dach oraz brzegi wytyczone, zwłaszcza w minionych epokach, w sposób symboliczny. Miejsca graniczne styku świata „swojego” ze światem „obcym” (drzwi, próg, okno, piec, komin) należało stale obserwować, kontrolować i zabezpieczać, szczególnie podczas obrzędów świątecznych, kiedy to świat zewnętrzny stawał się częścią lub przedłużeniem przestrzeni domowej. Sakralny charakter domostwa najwyraźniej ujawniał się w sytuacjach odtwarzających obrzędowo mityczne początki lub przejścia pór roku (Sulima, 2009, s. 73).

Współcześnie Andrzej Siciński wyróżniał trzy aspekty domu: materialny, społeczny i aksjologiczny. Dom w tym ujęciu jest, po pierwsze, konkretnym miejscem, czyli mieszkaniem wraz z jego najbliższym otoczeniem, a po drugie, schronieniem członków zbiorowości społecznej o wyznaczonych rolach, funkcjach, przebiegu ich aktywności zawodowej i domowej, stylach życia i wreszcie wzajemnych relacjach obejmujących nie tylko rodzinę, ale także osoby związane z tą rodziną, bliskością przestrzenną lub więziami społecznymi, choćby sąsiadów. Trzeci aspekt oznaczał dom jako wartość zaspokajającą szczególne potrzeby materialne, społeczne i symboliczne, często utożsamiane z pojęciem „małej ojczyzny” (Siciński, 1992, s. 9). Ewa Kaltenberg-Kwiatkowska (1982, s. 7–8) łączy mieszkanie przede wszystkim z rodziną, traktuje je bowiem „jako przestrzeń, którą rodzina włada, dzięki której realizuje swoje zadania i związane z nim czynności, którą użytkuje w miarę możliwości zgodnie z własnymi potrzebami, systemem wartości i preferencjami. Mieszkanie stanowi także przestrzeń, w której odzwierciedla się treść ról społecznych i pozycja poszczególnych osób w rodzinie”.

Elżbieta Hałas również koncentruje się na związku domu z rodziną, uznając dom (bez względu na jego materialną formę chaty, pokoju, mieszkania czy okazałego domostwa) i powtarzając tą tezę za Florianem Znaniem, za

przestrzenną wartość. Znaczenie przestrzeni domowej wiąże z wartościami intymnymi obejmującymi przestrzeń rodzinną oraz stosunki i czas spędzany w gronie rodziny. Dom jest kameralnym doświadczeniem osobowym, wytwarzanym przez specyficzne związki praktykowane przez mieszkającą w nim rodzinę. Autorka podkreśla symboliczne znaczenie i nadawany ludzkiemu życiu sens obrazowany wyrażeniem „czuć się jak w domu” (Hałas, 2001, s. 215–220).

Umowna granica wyznaczana progiem mieszkania może być rozmaicie traktowana. Jeśli uznamy zamieszkiwanie za uniwersalną dla wszystkich kultur czynność i proces, stwierdza Marta Skowrońska, dojdziemy do wniosku, że tym, co najbardziej powszechne jest właśnie wyznaczanie granicy między „wewnątrz” i „zewnątrz”. Do istoty procesu zamieszkiwania należą ciągle klasyfikacje i różnicowanie. Pisali o nich Émile Durkheim, a za nim Mircea Eliade w książce *Sacrum a profanum* (2011), uznając doświadczenie i respektowanie dualizmu czy niejednorodności przestrzeni i jej podziału na strefy święte i profaniczne za „pra-przeżycie”, pierwszy krok w procesie ustanawiania elementarnego porządku świata. Pęknięcie jednorodności przestrzeni, według Eliadego (2011, s. 24, 42), pozwala kształtować świat, stanowiąc pierwszy stały punkt wyznaczający każdą następną orientację. Kolejnym podstawowym ukierunkowaniem będzie podział na „świat” („nasz świat”, czyli miejsce przez nas zamieszkiwane, zawsze subiektywnie postrzegane jako najważniejsze centrum) i „chaos”, czyli inny świat – przestrzeń nie swoją i z punktu widzenia jednostki obcą lub bezładną, pozbawioną kształtu. Eliade podkreśla dwoisty podział przestrzeni domu, zwracając uwagę na sakralny charakter granicy, jaką stanowi próg. Liczne obrzędy towarzyszą przejściu progu: można składać po jego przekroczeniu pokłon domowi, bić czołem, dotykać pobożnie dłońmi itp. Próg ma swoich strażników – bogów i opiekuńcze duchy, które bronią wejścia zarówno przed ludzką nieżyczliwością, jak i demonicznymi potęgami niosącymi choroby (Eliade, 1993, s. 57). W tradycji ludowej – zdaniem Magdaleny Sulimy – najbardziej trwałą strukturą, organizującą i porządkującą ład świata i życie człowieka, jest dom z jego przestrzenią bezpieczną, znaną, oswojoną. Posiadać dom, według księdza Józefa Tischnera, oznacza: mieć wokół siebie obszar prywatnej swojskości (Sulima, 2007, s. 81).

Autorzy esejów w tomie *Socjologia zamieszkiwania* wyznaczają linie demarkacyjne oddzielające różne nurty nauk zajmujących się mieszkaniami i domami, to jest socjologię mieszkalnictwa, socjologię mieszkania i socjologię zamieszkiwania: „w ramach socjologii mieszkalnictwa, a więc i jej subdyscypliny socjologii mieszkania, zamieszkiwanie rozpatrywano jako zespołową czynność rodziny, a nie interakcje między mieszkańcami” (Łukasiuk, Jewdokimow, 2014, s. 18). Ostatecznie opowiadają się za pozostaniem przy socjologii zamieszkiwania, co jest według nich terminem najszerszym znaczeniowo, uwzględniającym także praktyki mieszkania.

Jeszcze szerszy jest zakres socjologii mieszkalnictwa, mającej odpowiednik w *housing studies* lub *Soziologie des Wohnens*, będącej zarazem częścią polityki społecznej czy mieszkaniowej. Te porządkujące pole badawcze przemyslenia odsyłają nawet jeszcze dalej, w stronę badań stylów życia i ich kulturowych wzorów.

Gdy chodzi o dom, ma się na myśli zarówno fizyczne miejsce, jak i domowe gospodarstwo, „przestrzeń przynależności i tożsamości”, a także symboliczną *Heimat* – semantycznie odpowiadającą „ojczyźnie prywatnej” oraz *Vaterland* – „ojczyznę ideologiczną” o różnej rozpiętości i skali geograficznej, od lokalnej czy krajowej do ponadnarodowej. O każdej z tych przestrzeni ludzie myślą nieco inaczej, chociaż przebywając w nich czują, że „są w domu”. Nikomu, kto chociaż raz się przeprowadzał do nowej siedziby, nie jest obce pragnienie, aby jak najszybciej „oswoić” czy „udomowić” nową przestrzeń. Przenoszenie rzeczy, rozmieszczanie ich i układanie to praktykowane niemal odruchowo sposoby mające na celu zapanowanie nad tym, co na początku jest obce, i wyraz chęci nadania wnętrzu osobistego charakteru, obdarzenia go niejako częścią siebie.

Udomowienie przestrzeni w dłuższej perspektywie czasu tworzy i wzmacnia poczucie satysfakcji i bezpieczeństwa. Wyodrębnianie osobistej enklawy i oznaczenie jej granic są typowymi zachowaniami; odgradzanie się od innych w miarę możliwości fizycznych, rozróżnianie tego, co „moje”, a co „ich”, stanowi pokusę, której rzadko można się oprzeć. Za przykład pod tym względem niech służy dziecięce pragnienie posiadania własnego pokoju, w którym drzwi, kiedy tylko jest to pożądane, mogą odgraniczać od niepokojącego wpływu zewnętrznego świata.

Setha M. Low (1992) wyróżniła sześć sposobów, w jaki ludzie i społeczności mogą być związani fizycznie lub symbolicznie, a nierzadko na oba te sposoby naraz, ze znaczącymi dla nich miejscami. Mogą to być zatem związki (1) genealogiczne (na przykład z domem jako miejscem urodzenia i pochodzenia lub miejscem zamieszkiwania najbliższej rodziny), (2) świadomości straty, czyli pozbawienia łączności z miejscem wskutek migracji lub katastrof; (3) gospodarcze (przykładowo – wytwarzane dzięki posiadaniu nieruchomości lub jakichś obszarów); (4) kosmologiczne – za pośrednictwem łączności religijnej, duchowej lub mitologicznej, odczuwanej w świętych miejscach, jak Machu Picchu, w świątyniach religijnych, jak katedra w Chartres lub w obrzędowych kręgach, jak prechrześcijańskie Stonehenge; (5) pielgrzymowania i praktykowania uroczystych wydarzeń kulturalnych (przykładowo: Mekka lub stadiony czy sale koncertowe, jak Covent Garden czy Wembley Arena w Londynie); wreszcie (6) narracyjne – na przykład opowiadania i apokryfy pośredniczące w więzi z „wielkim jabłkiem”, czyli Nowym Jorkiem, tak jak proza *fantasy* Tolkiena pozwala utożsamić się ze Śródziemiem (Low, 1992, s. 165–185). Każde z tych przykładowych powiązań

można uznać za dyskusyjne, zwłaszcza wątpliwości ma prawo budzić świętość miejsc w znaczeniu nie sakralnym, ale emocjonalno-duchowym. Mimo to znane powszechnie i przypisywane Anglosasom stwierdzenie: „Dom jest moją twierdzą” odpowiada symbolicznemu nacechowaniu mieszkania lub domu znaczeniami na granicy magiczności; jego echa przetrwały w ludowym folklorze i w miejskiej obyczajowości.

Odkąd człowiek zaczął panować nad siłami przyrody i wykorzystywać coraz lepsze materiały do budowy swoich domostw, we wnętrzach zaczęły pojawiać się podziały funkcjonalne, techniczne ułatwienia i przedmioty codziennego użytku. Wydzielono poszczególne części budynku do pełnienia odmiennych funkcji: kuchni, spiżarni, sypialni. W miarę rozwoju cywilizacji zwracano coraz większą uwagę na wygląd i estetykę pomieszczeń. Domy mogą mieć różne style, zależnie od indywidualnych upodobań mieszkańców i zasobności ich portfeli, jednak od początku ich zasadniczą funkcją było zapewnianie bezpieczeństwa i względnego komfortu życia. Wielu badaczy, w szczególności architektów i historyków, zajmuje się koncepcjami lub wręcz ideologiami tworzenia domostw, analizując ich organizację przestrzenną i wyposażenie oraz kulturowe funkcje. Badania tego rodzaju oparte są na co najmniej trzech wzajemnie powiązanych założeniach. Po pierwsze, większość autorów łączy w całość dom i rodzinę. Po drugie, wielu stwierdza, że przestrzenna organizacja gospodarstw domowych odzwierciedla formy społecznienia właściwe danej kultury i kontekstu historycznego. Po trzecie, długotrwałość społecznej pamięci o ludziach i budynkach jest istotnym elementem przynależności.

Praktyki związane z mieszkaniem i domem

We współczesnym domu łączą się elementy fizyczne i duchowe, takie jak materiały użyte do budowy, narzędzia i sprzęty codziennego użytku, ludzka działalność i sfera znaków (piszą o tym Ash Amin i Nigel Thrift, 2002). To obecnie przestrzeń jednocząca dawniej rozdzielne kategorie: odosobnienie i zarazem łączność ze światem przez media, miejsce doznawania przyjemności i racjonalizacji albo codzienności lub wyjątkowości. Na poziomie mikro, współczesny dom sam w sobie można uważać za miejsce dowolnych doznań, skoro elektroniczne media umożliwiają wtargnięcie zewnętrznych bodźców w przestrzeń udomowienia. Jednak te sytuacje i towarzyszące im uczucia są uwarunkowane historycznymi czy kulturowymi wzorami oraz sposobami ich urzeczywistniania. W antropogenicznej, uspołecznionej przestrzeni wiele technicznych cech domu ma charakter strukturalny i jest prawie niezauważalna w rutynie codziennego życia. Ciepło, energia elektryczna, bieżąca woda, odprowadzanie ścieków i pozbywanie

się odpadów – bez nich trudno sobie wyobrazić nowoczesny dom. W takim samym stopniu zrośnięty z istotą domu jest niefizyczny aspekt związanych z nim praktyk, czyli sfera działań i znaków. Możliwy jest także trzeci wariant, mianowicie prywatna przestrzeń traktowana i naruszana tak, jak gdyby była publiczną.

Przestrzeń służąca ludziom za mieszkanie ma zwykle wyraźne kontury i uchwytny rozmiar. Mogą się z nią wiązać archetypiczne uniwersalia urządzania oraz kulturowe wzory doświadczania. Przedmiotem analizy przestrzeni mieszkalnej mogą być relacje między jej elementami, rozpatrywane pod kątem typowości albo indywidualności. Ludzie zamieszkują nie w amorficznej i bezkształtnej przestrzeni, ale w otoczeniu jakoś przez siebie ukształtowanym i mającym wpływ na ich własne życie dzięki obecności innych ludzi i przedmiotów. To współistnienie tworzy środowisko złożone z wzajemnie oddziałujących płaszczyzn: obiektów wytworzonych przez naturę lub człowieka, interakcji i więzi z innymi ludźmi oraz sfery kultury – normatywnej regulacji zachowań i symbolicznych znaczeń¹.

Co to znaczy „czuć się jak w domu” – w rodzinie, dzielnicy lub w kraju? Albo co znaczy „wyjść z domu”, najczęściej celowo i dobrowolnie, a kiedy indziej będąc do tego zmuszonym koniecznością ekonomiczną, katastrofą naturalną albo wypędzeniem? Pojęcie domu można umownie rozciągać na przestrzenie nazwane przez Edwarda Soję „trzecimi”, to jest na miejsca dzielone z innymi: puby, bez których nie istniałyby tożsamość Brytyjczyków, kafejki i *bistrot* ważne dla Francuzów i Austriaków, bary, do których zaglądamy Hiszpanie, żeby wspólnie z przyjaciółmi popijać piwem małe *tapas*. Pub uważany jest za miejsce spotkań grupujące wiele osób i funkcjonujące jak przestrzeń publiczna mająca ułatwiać kontakty społeczne; równie dobrze może służyć za miejsce azylu lub wręcz ucieczki od domowej monotonii. Wnętrza większości pubów są powszechnie postrzegane jako raczej chaotyczne, z dopuszczalną swobodą ich dekorowania i niewielką ilością zasad zachowania klientów, nie zawsze wyraźnych i widocznych.

Domami nie są bez wątpienia tymczasowe siedziby setek tysięcy uchodźców w przeznaczonych dla nich obozach. Blokowiska, kontrowersyjny spadek po erze modernizmu i realnego socjalizmu, uchodzą za klasyczny przykład (używając określenia Michela Augé) „nie-miejsc”, a jednak ogromna liczba ludzi, którzy w nich się urodzili i wychowali, traktuje je jako swoje miejsce, z tajemniczymi zakamarkami i terenami służącymi dziecięcym zabawom, bardzo osobiste i zdecydowanie wyróżniające się na tle innych blokowisk tego samego typu. Własne miejsce zamieszkania, jak wynika z badań Iwony Borowik (2003), zawsze obdarzone jest pozytywnym znaczeniem, niezależnie od jego odpychającego kształtu czy wątpliwych estetycznych wrażeń. Badani przez

¹ Chodzi o środowisko wychowujące w rozumieniu nauk społecznych.

Adama Bartoszkę, Leszka A. Gruszczyńskiego i Marka S. Szczepańskiego jeszcze w okresie przed polską zmianą ustrojową mieszkańcy Katowic deklarowali, że ich ciasne skądinąd i nieprzystające już do dzisiejszych wyobrażeń spółdzielcze i kwaterunkowe mieszkania są wystarczające pod względem powierzchni i walorów użytkowych. W minionej epoce wielu ludzi cieszył sam fakt posiadania mieszkania, na co zwracali uwagę badacze: „Być może jest wśród nich [czynników wpływających na zadowolenie, przyp. A. M.] na przykład zadowolenie z posiadania mieszkania, co – biorąc pod uwagę niedobory mieszkań na rynku i wysoką ich cenę – wydaje się bardzo prawdopodobne” (Bartoszek, Gruszczyński, Szczepański, 1997, s. 1290).

Warto w tym miejscu powrócić do rozważań Edwarda Relpha z jego książki *Place and Placeness*, by dokonać „rozumiejącej” introspekcji domu i mieszkania jako miejsca. Relph identyfikuje trzy główne wymiary tożsamości i identyfikacji miejsc: ich cechy fizyczne, oddziaływania na ludzi i znaczenia; ten podział jest według niego wystarczająco konstytutywny. Mimo to najbardziej pożądana jest wizualizacja miasta składającego się z budynków i innych obiektów fizycznych. Obserwator będzie w nim postrzegał zachowania ludzi niczym entomolog śledzący mrówki i notujący mniej lub bardziej regularne wzory i trajektorie ich ruchów. Ale osoba doświadcząca duchowo miasta widzi w przestrzennym zagospodarowaniu i budynkach znacznie więcej: są piękne lub brzydkie, przydatne albo stanowią zbędną przeszkodę, mogą być domem lub fabryką, są w odbiorze przyjemne lub wywołują depresję; w skrócie – są znaczące, a ich tożsamość jest rezultatem odczuwania, zawsze subiektywnym. Składnik fizyczny jest wprawdzie najbardziej konkretny i najłatwiej uchwytne spośród głównych wymiarów, ale nic nie znaczyłoby w oderwaniu od związanych z nim atrybutów czysto wrażeńiowych (piękne – brzydkie, użyteczne – nieprzydatne, i tak dalej; Relph, 1976, s. 47).

Doświadczenia tożsamości domu i mieszkania mogą być intymne i bezpośrednie albo pośrednie i konceptualne. Niemal zawsze uczestniczą w tym kulturowo unormowane symbole. Tworzące się w ten sposób wyobrażenia są rodzajem systemów ulegających stałym przekształceniom i zmieniających się w wyniku pozyskiwania nowych doświadczeń, lub upodobnienia wskutek kontaktów z innymi ludźmi. Ponieważ przestrzeń mieszkalna najczęściej bywa wspólna, można mówić o takich wyobrażeniach jako społecznie zdeterminowanych. Mimo to tworzący się na tej podstawie sposób widzenia może mieć także charakter całkowicie indywidualny, zwłaszcza gdy dotyczy unikalnej przestrzeni osobistych doświadczeń. Ten aspekt ma zasadnicze znaczenie dla pojęcia mikropolis – miasta osobistego, bowiem jego zawartość przestrzenno-emocjonalna (pod tym termin możemy dodatkowo uwzględniać pamięć) czyni je nieporównywalnym z innymi wyobrażeniami.

Zapachy i dźwięki

W przestrzeni miasta rozgrywa się cały zbiór interakcyjnych procedur: przelotne kontakty, interakcje wizualne, rezerwa, chęć bycia „niewidzialnym”, poczucie obcości i wiele innych odmian. Identyfikacja wizualna, czyli ustalanie, „kto” i „gdzie” się znajduje, ma zasadniczy wpływ na charakter i przebieg interakcji. W ich kształtowaniu się istotną rolę odgrywa widok lub szerzej – przestrzeń wizualna. Trzeba zauważyć, że widzenie jest zawsze postrzeganiem zabarwionym przez kulturę, a sposoby patrzenia i ich rezultat są wręcz przez nią kształtowane.

Podobnie jest z innymi sposobami doświadczania przestrzeni, które mogą mieć naturę ruchową, dotykową, zapachową czy dźwiękową. Osobiste miasto może obejmować nie tylko przestrzeń wizualną (bramę wjazdową, fronton kamienicy, oficyny, rachityczny ogródek), ale niesłusznie pomijaną przez większość autorów przemyśleń na temat mieszkań i domów sferę zapachową i dźwiękową. Poszczególne przestrzenie doświadczane zmysłowo różnią się od siebie. Przestrzeń wizualna jest najwyraźniejsza, ma pierwszeństwo przed innymi i odzwierciedla się najsilniej w świadomości. Organizacja przestrzeni mieszkalnej zależy w dużej mierze od wrażeń wzrokowych, ale inne dostępne ludziom zmysły poszerzają ją i wzbogacają. Pełne wkroczenie w świat codzienności i uzupełnienie związanych z tym doznań o dodatkowe wymiary odczuwania przestrzeni może pomóc w przekonaniu się o ich intensywności. Miejsce (dom i mieszkanie) zyskuje na realności, jeśli jest doświadczane w sposób całkowity, wszystkimi zmysłami. Co więcej, wizualny obraz takiego miejsca, zwłaszcza po latach, może być częściowo nieostry, tymczasem niektóre inne zmysłowe doznania mogą przypominać się dostatecznie wyraźnie.

Ludzie zazwyczaj nie zdają sobie sprawy, jak ważną rolę w postrzeganiu odgrywają dźwięki i zapachy, a ich ignorowanie jest efektem przyzwyczajania się do odgłosów i woni codzienności. Zmysł wzroku pozostaje najważniejszy i zawsze ma priorytet w doświadczaniu przestrzeni, ale pełne doznawanie miejsc, ich społeczne wytwarzanie i oznaczanie jako własnych lub wspólnych dokonuje się dzięki charakterystycznym przedmiotom, światłu, kolorom, układowi pomieszczeń, ich wielkości i wreszcie równie ważnym dźwiękom oraz zapachom. Wszystkie te elementy nadają mieszkaniom pełnię walorów. Dzięki dźwiękom i zapachom możemy łatwiej rozróżnić obiekty i miejsca, lepiej je identyfikować czy zapamiętywać. Są ważne jako znaki i komunikaty. Wspomina o tym Yi-Fu Tuan (1987, s. 22–23): „świat zapachów jest takim światem, w którym są one rozmieszczone w przestrzeni; pojawiają się one w porządkach przypadkowych albo w niezrozumiałych mieszaninach. Wytwarzamy jako ludzie zapachy, rozpoznajemy je, kojarzą się z miejscami,

zdarzeniami, osobami; przypominamy je sobie, a raczej to one przypominają nam dawne doświadczenie jakiejś konkretnej przestrzeni, w której działały się określone sprawy”.

Zapachy mojego domu to mama i jej delikatne perfumy, zapachy obiadowe, chleb z ostro pachnącą kiełbasą pasztetową, lekko przypalone naleśniki z serem, woń palących się szczapek sosnowych w piecu i dym ze skwierczącego węgla, zapach gazu dochodzący z kuchni i dobrze wyczuwalna woń mysich odchodów (stropy i ściany mojej kamienicy gościły całe kolonie gryzoni). Prócz tego zapachy z ubikacji będącej małą kabiną wydzieloną dyktą z powierzchni kuchni, woń dymu na podwórzu, a także fetor zwilgotniałego drewna i pajęczyn w ciemnej piwnicy. Od czasu do czasu ostry zapach szarego mydła, w którym moczyła się bielizna i pościel prane w naszej prowizorycznej łaźience. A obok nich „odświeżone wonie”, jak ceremonialny zapach choinki i palących się na niej świeczek, szynki i jaj z majonezem, słodko pachnącej babki wielkanocnej. Na co dzień wdzierający się do nosa, silnie octowy zapach kolorów służących do farbowania tkanin w pobliskiej fabryce, płynących następnie z boku podwórka cementowym korytem. O limfatycznych, bałuckich dzieciach brodzących w rynsztokach wypełnionych kolorowymi ściekami z fabrycznych farbiarni pisał Julian Tuwim w *Kwiatach polskich*. Ta wielka poezja jest mi szczególnie bliska przez swoją treść i fragmenty zawierające werystyczne obrazowanie. Mnie także było dane moczyc nogi w kolorowym, zmieniającym co jakiś czas barwy potoku z farbiarni tkanin, a radości i zabawy z tego powodu nie da się z niczym porównać. Równie silnie utrwalił się zapach sadzy wyrzucanej przez wysoki fabryczny komin w sąsiedztwie, przypominający woń dymu z parowozu na stacji kolejowej. Nie można było tradycyjnym zwyczajem wyłożyć do słońca pościeli na parapecie okna; już po pół godzinie była pokryta czarną, tłustą sadzą.

Świat dźwięków posiada strukturę przestrzenną, choć nie tak wyrazistą jak wizualna. Ludzie podświadomie rozpoznają źródła dźwięków i na tej podstawie budują przestrzeń słuchową. Dźwięki mogą wywoływać wrażenie przestrzenności; podobnie jak zapachy tworzą atmosferę, nadają wyrazistość i swoistość przestrzeni oraz miejscu, które czemu mają one określony wygląd i mogą charakterystycznie pachnieć, ale też wypełnione są dźwiękami. W przypadku mojej śródmiejskiej kamienicy dźwięk odbijał się echem o ściany oficyn, co wzmacniało odczucie ciasnoty przestrzeni i potęgowało wrażenie bycia blisko z innymi. To, czego nie można było dokładnie zobaczyć, można było usłyszeć lub podsłuchać. W ten sposób przestrzenie mieszkań w kamienicy czynszowej, zwłaszcza wiosną i latem, kiedy okna są pootwierane, poszerzały się o wizualną obecność innych, a to, co na zewnątrz ujawniało wewnętrzny świat mieszkań. Lokatorzy z odrębnej, frontowej części kamienicy postrzeganej przez resztę jako lepsza, bardziej „pańska”, uważani byli

(notabene, jak się zdaje, również przez samych siebie) za połowicznie obcych. W rezultacie, częste poranne wprawki koloraturowego śpiewu artystki operetki mieszkającej na trzecim piętrze od frontu nie dochodziły w pełni do uszu reszty mieszkańców i traktowane były dość pogardliwie.

Wewnętrzne dźwięki kamienicy współistniały z jej strukturą, a konstrukcja i układ budowli decydowały o tym, co było słycać i w jaki sposób. Trzeba przyznać, że podwórko-studnia, na które wychodziły okna mieszkań, było nieźle odizolowane od dźwięków świata zewnętrznego, to jest głównej ulicy dużego miasta. Odgłosy samochodów, dzwonki tramwajów, krzyki przechodniów i pijackich awantur prawie tu nie dochodziły; przegroda dźwiękowa w postaci bramy sprawiała, że tym wyraźniej natomiast słyszalne były dźwięki sąsiedzkie.

Mimo to akustyka mieszkań w kamienicy nie była dotkliwa. Kubatura i wysokość pomieszczeń w każdym budynku decyduje o charakterystycznych pogłosach i zniekształconych dudnieniach, jakie mogą dochodzić zza ścian, spod podłogi, znad sufitu. Tak jest wypadku bloków mieszkalnych budowanych w technologii wielkopłytowej. W mojej kamienicy, gdzie ściany miały grubość zaledwie jednej cegły, a działowe przegrody składały się z desek, pokrycie ścian siatką z prawdziwej trzciny i obrzucenie ich tynkiem powodowało, że dźwięki nie przenosiły się prawie z mieszkania do mieszkania, podobnie jak w pionie – o co dbały stropy wypełnione gruzem i piachem. Te szczegóły technologiczne są ważne o tyle, że dźwięki i zapachy nie wydostawały się na zewnątrz, podkreślając intymność przestrzeni i atmosferę domowości. Dawało to mieszkańcom pełniejsze poczucie bycia na miejscu i u siebie. Innymi słowy, studzienna konstrukcja kamienicy sprawiała, że lokatorzy oficyn mieli wizualny kontakt i możliwość wzajemnej kontroli, ale rzadko czuli swoje zapachy, a poza okresem letnim (porą otwartych szeroko okien) słabo słyszeli także swoje odgłosy. Otwarte na oścież okna z jednej strony odmykały mieszkania na świat zewnętrzny, z drugiej zaś pozwalały fragmentom tego świata dostawać się do środka. Tworzyło to specyficzną, nieostrą granicę pomiędzy przestrzenią prywatną a publiczną, ukształtowaną przez mieszkańców zgodnie z ich potrzebami oraz rytmem wyznaczanym przez codzienną krzątanię.

Przywiązanie do miejsca zamieszkania

Odczucie miejsca oznacza percepcję przez ludzi środowiska przestrzennego i mniej czy bardziej świadome odczucia na ten temat. Mają one podwójną naturę, obejmującą perspektywę interpretacji środowiska, jak i emocjonalne reakcje wobec niego. Odczucie miejsca dotyczy zatem osobistego nastawienia, przy którym uczucia, rozumienie i przywiązanie do miejsca łączą się

we wspólny kontekst znaczeniowy. Dla Stanisława Ossowskiego (1984) poczucie emocjonalnej więzi z miejscem, która jest przestrzenią wyznaczoną urodzeniem lub zamieszkiwaniem, było podstawą nazywania go „prywatną ojczyzną”.

W artykule na temat identyfikacji mieszkańców Warszawy z miastem Maria Lewicka (2004) posłużyła się pojęciem „tożsamości z wyboru” dla oznaczenia nacechowanego pozytywnymi emocjami stosunku mieszkańców do miejsca ich zamieszkania. Ten rodzaj więzi umożliwia także podtrzymywanie ciągłości tradycji. Agnieszka Michalska-Żyła (2011, s. 91) nazwała podobne postawy „więzią nawykową”, co równie dobrze oddaje ich charakter (co prawda zastrzega się ona, że tego rodzaju więź nie łączy się z przywiązaniem emocjonalnym). Autorka ta zauważa, że w świetle współzależności statystycznych można stwierdzić, iż lokalna satysfakcja i sentyment są składnikami więzi z miejscem zamieszkania, mając postać uczuciowego lokalizmu reprezentowanego przez około jedną czwartą badanych przez nią mieszkańców Łodzi. To przywiązanie stanowi wartość samą w sobie, wywołującą uczucia nostalgii lub sympatii oraz budzącą różnorodne odczucia. Reprezentanci więzi tego typu budują swoją tożsamość w oparciu o to, co bliskie i dobrze im znane. Miasto, a tym samym dom i mieszkanie stają się dla zżytych z nimi mieszkańców trwałymi i w danym momencie satysfakcjonującymi miejscami do życia (Michalska-Żyła, 2010).

Przywiązanie i lokalne zakorzenienie stawia nieraz nieoczekiwane wyzwania przed pragmatyczną i uwzględniającą potrzeby ludzi polityką społeczną i mieszkaniową. Wiele badań w różnych krajach i miastach potwierdza znany fakt, że nawet najbardziej dysfunkcyjne i zruderyzowane mieszkania i domy są niechętnie opuszczane przez mieszkańców przywiązanych do nich jako swoich „małych ojczyzn”. Dotyczy to również miejsc narażonych na katastrofy naturalne czy inne zagrożenia, jednak ich porzucenie jest utrudnione z powodów sentymentalnych, zdrowotnych lub z braku środków materialnych. Przeprowadzki związane z gentryfikacją lub rewitalizacją substancji mieszkaniowej stanowią problem dla osób starszych o ograniczonych funkcjach ruchowych, przyzwyczajonych do korzystania z bliskich placówek medycznych czy znanych im sklepów. Wielu ludzi nie może sobie pozwolić na wyposażenie nowych mieszkań czy domów, nawet otrzymywanych za darmo, inni mają czy spodziewają się trudności w docieraniu do miejsc pracy. Niezagrożony niczym związek człowieka z miejscem zamieszkania można uznać za jeden z warunków zachowania równowagi psychicznej i możliwości dostosowania się do zmiennych realiów życia. *Attachment* – przywiązanie i emocjonalna więź między jednostką a miejscem jej zamieszkania lub przebywania – jest jednym z głównych pojęć w psychologii środowiskowej, a liczne badania na ten temat podkreślają rolę tych obustronnych związków (Lewicka, 2011, s. 207–230).

Siła przywiązania do miejsca zamieszkania na przekór trudnościom życiowym znana jest od dawna psychologii; opisywał ją Edward Relph (1976), zauważając, że paradoksalnie przeżywanie tych trudności jedynie wzmacnia przywiązanie. Jak przekonała się w trakcie badań Glynis M. Breakwell (1986), zagrożenie miejsca zamieszkania łączące się z przywiązaniem do niego czyni go jedynie bardziej wyrazistym. Powstrzymuje to ludzi przed opuszczeniem go, nawet gdy zagrożenie narasta.

Z kolei pozbawienie ludzi mieszkania i domu jest jednym z najbardziej traumatycznych przeżyć. Opisali to Michael Young i Peter Wilmott na podstawie badań wśród mieszkańców robotniczej dzielnicy Londynu Bethnal Green, przymusowo relokowanych wskutek przebudowy całej dzielnicy. „Eksportując ludzi z Londynu do odległego osiedla, planiści zniszczyli unikatowo bogaty przykład życia klasy robotniczej”. W kategoriach socjologicznych ta relokacja, mająca poprawić standard życia i warunki mieszkaniowe, okazała się porażką. Young i Willmott stwierdzali, że skutki zmiany miejsca zamieszkania z obiektywnego punktu widzenia były korzystne, ale błędem było widzenie ich wyłącznie przez pryzmat względów funkcjonalnych. Wymuszona mobilność tego typu miała wysoką cenę w postaci rozerwania delikatnej materii relacji społecznych. Materialne korzyści miały wprawdzie znaczenie, ale nie były w stanie zrekompenzować zakłóceń w życiu ludzi. Publikacja wyników tych badań odbiła się szerokim echem, stając się dla polityków wszelkiej rangi przestrożą przed nierozważną destrukcją tworzących się latami sieci więzi, współpracy i samopomocy sąsiedzkiej. Konkluzja była jasna: władze powinny myśleć o ludziach, społecznościach i sieciowych powiązaniach bardziej nawet niż o mechanicznym zaspokajaniu potrzeb mieszkaniowych (Young, Wilmott, 1957).

Jedna z teorii w dziedzinie psychologii środowiskowej tłumaczy takie przywiązanie w kategoriach uzależnienia od miejsca. Jeśli ogólna ocena danego miejsca jest pozytywna i spełnia większość potrzeb, wówczas żadna alternatywa jego porzucenia, nawet obiektywnie znacznie korzystniejsza, nie jest dostatecznie przekonująca. Uzależnienie tego rodzaju jest funkcją długości zamieszkania i może zostać włączone do struktury tożsamości i łączyć się z poczuciem odrębności, ciągłości, poczuciem własnej wartości i skuteczności (Vaske, Kobrin, 2001, s. 16–21). Kevin Lynch (1998) argumentował, że przywiązanie do miejsca (mieszkania lub domu) można wywołać lub należy je wzmacniać poprzez odpowiednie zabiegi projektowe; miejsce takie musi być rozpoznawalne i mieć wyrazistą tożsamość.

Przywiązanie i będąca jego widocznym przejawem rozgałęziona, utrwalo-
na sieć samopomocy sąsiedzkiej była powszechną praktyką w mojej kamienicy. Gdy dzieci dorastały i zaczęły sukcesywnie wyprowadzać się do własnych mieszkań, a mężczyźni jeden po drugim odchodzić na zawsze, samopomoc wdów zacieśniała się jeszcze bardziej do postaci samopodtrzymującej się symbiozy, bez której ich codzienne funkcjonowanie stawało się prawie niemożliwe.

Poranny wywiad ujawniał listę sąsiadek będących danego dnia w zadowalającej kondycji fizycznej; dokonywały one sprawunków dla reszty grupy nieopuszczającej akurat mieszkań, przygotowywały posiłki, czasem sprzątały. Kiedy indziej, w wypadku pogarszania się ich kondycji, zastępowały je inne starsze mieszkanki. Najważniejsze jednak w tym syndromie wsparcia były wzajemne odwiedziny i interakcja z rozumiejącą osobą w podobnej sytuacji.

Punktem odniesienia i porównania mojego mieszkania w wielkomiejskiej kamienicy czynszowej może być opis Ewy Grażyny Karpińskiej (2000, s. 21): „inwestorzy domów budowanych na małej działce, zazwyczaj prostokątnej, stawiali możliwie najwięcej budynków. W ten sposób działka była wypełniona kamienicą frontową i oficynami, często różnej wysokości, otaczającymi niewielkie, pozbawione słońca podwórka-studnie. Kamienice te stoją do dziś w centrum miasta i w jego starszych dzielnicach. W większości są to domy o przeciętnej architekturze, będącej urzeczywistnieniem nie tyle kreatywności ich projektantów i inwestorów, co obowiązujących niegdyś przepisów budowlanych. Nie są w stanie zachwycić człowieka idącego ulicą, ponieważ są zapuszczone, brudne, popękane, z zagrzybionymi ścianami i odpadającymi liszczami tynków, odrapanymi ramami okien i zakurzonymi szymbami, skutymi balkonami, pokracznymi komórkami i okaleczonym podłożem podwórek widocznych przez zapuszczone tunele bram. Przywołują uczucie szeroko rozumianej bezdomności – braku powiązania emocjonalnymi więziami z resztą przestrzeni i ludzi, braku przywiązania i genealogii”.

Kontrapunktem dla tej mało pochwalnej charakterystyki mogą być wyniki badań Joanny Orzechowskiej, mające za przedmiot ocenę kamienic czynszowych z ulicy Piotrkowskiej w Łodzi pod kątem ich ewentualnych walorów turystycznych. Okazuje się, że w oczach respondentów podwórka kamienic wyrażają niezwykłą atmosferę miasta, mają w sobie coś z miejsc magicznych (31%). Same w sobie stanowią atrybut Łodzi. Podwórza łódzkich kamienic wyróżniają się spośród podwórek innych miast (30%). Pokazując je innym, łodzianie zwracają uwagę na ich niewykorzystany potencjał, na to, jakie mogłyby być, gdyby bardziej o nie dbano (17%). Kolejna ważna rzecz dotyczy poznawania miasta; podwórka pomagają je odkrywać. Mówią o jej mieszkańcach i zdradzają tajemnice Łodzi (13%). Co więcej, podwórka mogłyby, przynajmniej potencjalnie, być swego rodzaju atrakcją turystyczną ze względu na ich autentyczność. Z cytowanych badań wynika, że większość popiera taki pogląd: 60% badanych odpowiedziało, że mogą być atrakcją dla większości turystów, 33% traktuje je jako atrakcję dla wybranej grupy szczególnie zainteresowanych, a tylko 7% badanych zaprzecza ich domniemanej wartości turystycznej. Tak pozytywny odbiór podwórek jako hipotetycznej atrakcji wynika z faktu, iż badani to osoby interesujące się Łodzią, szerzej zapatrujący się na poszukiwanie miejskich atrakcji i otwarci na dostrzeganie istniejących walorów (Orzechowska, 2011).

Spośród licznych walorów odkrywanych w trakcie uprawiania „turystyki miejskiej” największą grupę stanowi mała architektura, wszelkiego rodzaju studnie, sprzęty i wyposażenie (21%). Według badanych, ważnym walorem jest również atmosfera miejsca (13%), specyficzne cechy podwórek; na przykład ich kształt (11%) lub cechy miejsc, gdzie mogą odbywać się ciekawe imprezy kulturalne (11%). Uwagę turystów mogą przyciągać nietypowe punkty usługowe, galerie czy antykwariaty (9%). Podwórka dają możliwość łatwiejszego poruszania się po śródmieściu dzięki możliwości przechodzenia do ulic równoległych do Piotrkowskiej (9%). Niewątpliwym walorem są także mieszkańcy podwórek (5%). Inne wartości można odnaleźć również w pozornie zwyczajnych aspektach: atrakcją podwórek staje się panująca na nich cisza, spokój czy chłód latem, a nawet dźwięczne echo (5%). „Podwórka pozostają jakąś tajemnicą w miejskiej grze, w której odkrywamy nieznanne części Łodzi, co również może być nazwane ich walorem” (Orzechowska, 2010, s. 16–24).

Szczególnie istotny jest fragment raportu z badań Orzechowskiej, w którym autorka stwierdza, iż ankietowani podkreślili też znaczenie podwórek jako miejsc związanych z turystyką sentymentalną. Podwórka są także miejscami, do których wracają (zazwyczaj tylko w wyobraźni) ci, którzy kiedyś tu mieszkali. Wracają do mikropolis – osobistego miasta.

ROZDZIAŁ 4

Lokalność i nowe ruchy miejskie

*Co młodzi ludzie powinni zrobić ze swoim życiem dzisiaj?
Wiele rzeczy, oczywiście. Ale najbardziej śmiałą rzeczą jest
tworzenie stabilnych społeczności, w których
straszna choroba samotności może być wyleczona.
Kurt Vonnegut, Niedziela Palmowa: kolaż autobiograficzny*



Fot. 4. Fragment ulicy Piotrkowskiej w Łodzi

Miasto osobiste kojarzy się z wybranym przez kogoś i uznawanym za swój fragmentem przestrzeni i związkami z ograniczoną liczbą partnerów. W warunkach miejskich czy wiejskich wybór ten jest indywidualny, ale nie oderwany od uczestnictwa w życiu społecznym. Mikropolis jest prywatnym doświadczeniem, podlegającym jednak wszelkim uwarunkowaniom życia zbiorowego. Społeczeństwo (nie wnikając w rozległe znaczenie tego pojęcia) to regularność i podstawowe zasady międzyludzkiego zachowania. Obok aspektów biologicznych, geograficzno-ekonomicznych czy demograficznych, są one uwarunkowane przez kulturę uczestniczącą w procesach socjalizacji i kształtowania osobowości jednostek, ustanawianiu systemów wartości i określających je kryteriów, ustalaniu paradygmatów postępowania, powoływaniu modeli (ideałów) instytucji i systemów.

Innymi słowy, miasto osobiste można postrzegać jako czyjaś kameralną część przestrzeni i wspólnoty, utożsamiając to zarówno z jednostkowym, jak również wspólnotowym wymiarem. Wspólnota, według klasycznych definicji to typ zbiorowości o nieformalnej strukturze wyodrębnionej ze względu na zamieszkiwanie wspólnego terytorium, które warunkuje tworzenie się określonych więzi społecznych opartych na silnych, emocjonalnych więziach, dominowała przede wszystkim w społeczeństwach pierwotnych. Urbanizacja podmyła jej wielowiekowe znaczenie, a obecne szybkie tempo zmian jeszcze głębiej zmienia formy i role ludzkich wspólnot, niekiedy bezpowrotnie usuwając ich dawniejsze wzorce. Młode pokolenie Polaków, podobnie jak ich rówieśnicy w każdym ze średnio przynajmniej rozwiniętych krajów, ma do dyspozycji łatwiejszy i znacznie nowocześniejszy przepis na dzielenie się życiem z innymi. To, jak pisze Magdalena Szpunar, wręcz magnetyczne zafascynowanie nowego rodzaju wspólnotą wirtualną (sieciovą) sprawia, iż chcąc wykazać jej przewagę nad tradycyjnymi formami, snuje się baśniowe opowieści o zagubionej i totalnej ekumenie, którą za pomocą nowoczesnej pajęczyny połączeń można odzyskać na nowo. Być może rzeczywistość wirtualna i funkcjonujące w warunkach jej dominacji społeczności mogą uchodzić za nowe ucieleśnienie ideału wspólnotowości. Wykreowany sztucznie świat pociąga, bo jest w nim romantyka nowości i magiczności, która zaburza i usuwa trzy przedtem nienaruszalne jedności: miejsca, czasu i akcji. Młodzi ludzie zapatrzeni w wirtualne wspólnoty dostrzegają w ich sztucznym świecie mityczną Arkadię, kraj idylliczny, mlekiem i miodem płynący (Szpunar, 2006, s. 158–167).

We wcześniejszych epokach, gdy ramy egzystencji wyznaczały głównie lokalne układy przestrzenne, dwubiegunowy podział „globalizacja – lokalność” miał znaczenie mniej konwencjonalne. Jak piszą w swoim podręczniku Kazimierz Z. Krzysztofek i Marek S. Szczepański (2005), w społeczeństwach przedindustrialnych człowiek funkcjonował w ramach stosunkowo małych społeczeństw, wewnątrznie zintegrowanych, o cechach społeczności

lokalnych charakteryzujących się niskim stopniem ruchliwości społecznej, gdzie wieś była podstawową jednostką organizacji przestrzennej. Dzisiaj o globalizacji dyskutuje się w najszerszym z możliwych kontekstów zmian cywilizacyjnych lub rozwoju społecznego, przywiązując do problematyki lokalności mniejszą wagę. Tymczasem obie kategorie dotyczą w równym stopniu istoty ponowoczesności oraz pierwszych społeczeństw globalnych w dzisiejszych realiach.

Lokalność jest kategorią organicznie związaną ze wspólnotą lub społecznością (Tönnies, 2008, s. 319-324), mającą dwuwartościową treść, konkretną i uchwytną, a zarazem intymną i subtelną. W kręgu kultury europejskiej jest zjawiskiem kulturowym, należącym – obok pokrewnych jej fenomenów tożsamości indywidualnej lub zbiorowej oraz pamięci jednostkowej albo społecznej – do społecznego dziedzictwa, w którym aspekty społeczno-kulturowe przenikają się z przestrzennymi.

W najszerszym znaczeniu lokalność jest terminem nieodłącznym od miejsca i terytorium. Ale jest to także pojęcie normatywne i wartościujące, kojarzone z granicami, zamkniętością, ograniczonością, do pewnego stopnia także zaściankowością lub zacofaniem. Z drugiej strony, nowoczesne odmiany lokalności (antynomie nacjonalizmu, otwarte na globalne wpływy) wyrastające z idei komunitariańskich, odwołują się do wspólnotowych wzorów życia społecznego, rozszerzając je, akcentując podmiotowość lokalnych społeczności i postulując włączanie obywateli do samodzielnego rozwiązywania problemów. Takie pojmowanie lokalności łączy wysokie oceny przypisywane konkretnym miejscom i regionom z samostanowieniem ludzi w ich bezpośrednim otoczeniu.

Istotną właściwością lokalności jest to, że jako trwały system więzi spajających członków społeczności opiera się na wspólnocie tradycyjnych norm, wspólnych wartości i przekonań. Wiąż może wynikać z pokrewieństwa, sąsiedztwa, typu wykonywanych zajęć lub wszystkich tych czynników łącznie. Zbiorowe przeżycia i doświadczenia wytwarzają poczucie pewnej jedności psychicznej i świadomość odrębności od innych grup. Ludzi tworzących wspólnotę lub niewielką społeczność lokalną znamionuje bezpośredniość i spontaniczność kontaktów na podbudowie wzajemnej sympatii i poczucia swojskości. Lokalność, w skrócie, jest formą egzystencji wspólnot zorganizowanych na stałej bazie terytorialnej i sposobem ich osadzenia w przestrzeni, ich miejscem.

Przez stulecia ludzie żyli obok siebie w sieci wzajemnych kontaktów. Wspierali się w potrzebie lub zaciekle ze sobą walczyli, traktując to jako składniki życia równie naturalne jak narodziny czy śmierć. Obecnie jednak wspólnoty lub społeczności lokalne są postrzegane jako więdnące, tracące nieodwołalnie znaczenie i siłę atrakcyjności. Robert Putnam obrazowo i prowokacyjnie przedstawił konieczność samotnej gry w kręgle jako dowód ich

kryzysu i potwierdzenie postępującego zaniku więzi społecznych. Tę rzeczywistość przykrą perspektywę poświadczają malejący w ciągu ostatniego półwiecza poziom uczestnictwa obywatelskiego, niechęć do charytatywnych przedsięwzięć (na przykład do wolontariatu), kurczące się znaczenie lokalnych lig sportowych i słabnięcie praktyk religijnych (Putnam, 2000). W swoim czasie odzwierciedlała także te zjawiska sugestywna metafora atmosfery życia miejskich wspólnot autorstwa Davida Riesmana (2011): „samotny tłum”.

Niepokój wielu badaczy wzbudza deficyt kapitału społecznego i anemia społecznego zaangażowania. Dlatego z nadzieją spogląda się ku nowym formom i tradycyjnym społecznościom lub wspólnotom egzystującym w warunkach miejskich czy wiejskich przeciwstawia się nowoczesne społeczności sieciowe. W dzisiejszym świecie, co zauważa Zygmunt Bauman, lokalność może być nawet przejawem społecznego upośledzenia i degradacji. Niedogodności egzystencji w lokalnych ramach wynikają z tego, że przestrzeń publiczna, w której tworzy się i negocjuje wszelkie ważne znaczenia, w praktyce znajduje się poza lokalnym zasięgiem, w związku z tym ludzie znajdujący się jego obrębie coraz bardziej muszą zdawać się na sensotwórcze i interpretacyjne działania, nad którymi nie mają kontroli (Bauman, 2000, s. 7).

Odkąd informacja i informatyka okazały się być nieodłączną częścią życia każdego społeczeństwa i znacznej części populacji świata, społeczeństwa rozstają się stopniowo ze wspólnotowością w jej dotychczasowych formach, zastępując je sieciowością – związkami o formie zmiennej i luźnej. Całe społeczeństwa i jednostki uczestniczą w tym jako poddani uniformizacji i globalizacji kultury.

Wśród badaczy brak zgody co do wpływu nowych mediów na wspólnotowe życie społeczne. Barry Wellman i Milena Gulia stwierdzili, iż większość analiz społeczności internetowych jest podzielona w opiniach na ten temat. Część znawców uważa, że Internet pozwolił na autentyczne odrodzenie się społeczności na innych niż przedtem zasadach. Inni twierdzą przeciwnie, że nowe media przyczyniły się do upadku prawdziwych społeczności, proponując ucieczkę od rzeczywistości w nierzeczywisty świat wirtualu, z czego wielu ludzi skwapliwie korzysta (Wellman, Gulia, 1999, s. 167–194). Wizja społeczeństwa sieciowego przedstawia postmodernistyczną rzeczywistość społeczno-ekonomiczną, reagując w ten sposób na nacisk zmian, jakim podlegają jednostki i państwo jako podstawowa forma zrzeszania się obywateli – adekwatnie do zmian dotychczasowej struktury i funkcji kapitalistycznej gospodarki. W „społeczeństwie sieciowym”, pisze Manuel Castells (2007, s. 134), ujawniają się ciągłe napięcia między potrzebą przynależności a nieustannie ewoluującą, niezrozumiałą dla większości ludzi i niebezpiecznie ich alienującą przestrzenią globalną: „wszystko i wszyscy, którzy z punktu widzenia istniejących sieci pozbawieni są wartości lub tracą [...] wartość, zostają od tych sieci odcięci i ostatecznie pozostawieni samym sobie.”

Godłem nowoczesności jest mobilność w jej różnych przejawach. Ludzie podróżują swobodnie poprzez umowne granice europejskich państw na krótszy czy dłuższy czas, najczęściej jako masy turystów pchanych snobizmem czy zwykłą ciekawością świata, lub jako ekonomiczni migranci w poszukiwaniu lepszych warunków życia. Wyjazdy na słoneczne plaże południa Europy Zachodniej są już dostępne dla średnio zasobnych rodzin, a coraz dłużej żyjący emeryci decydują się na przeprowadzkę do ciepłych klimatycznie krajów. W Europie i coraz powszechniej także w Polsce, wielu mieszkańców aglomeracji uzależniło się od przestrzennych transferów i cyrkulacyjnych migracji; regularne krążenie między pracą w centrum miasta a domem na przedmieściu jest dla wielu ludzi codziennością. Dla innych mogą to być również długodystansowe podróże w interesach.

Globalizacja wraz ze wzrastającą świadomością jej skutków uwypukla znaczenie różnych form mobilności, coraz ważniejszych dla zrozumienia charakteru współczesnych społeczeństw. Transfery między narodami stały się także politycznym zagadnieniem w wielu krajach, głównie z powodu powodowanych przez rzesze migrantów rzeczywistych lub urojonych perturbacji na rynkach pracy i oporu wobec ich obecności ze strony części miejscowej opinii publicznej. Rodzi to szereg pytań. Czy rzeczywiście coraz powszechniejsza mobilność wykorzenia ludzi? Czy ruchliwe przestrzenie osoby nie są już w stanie kultywować poczucia terytorialnej przynależności? Wreszcie: czy lokalne lub terytorialne więzi społeczne nie mają już znaczenia dla nowoczesnych, mobilnych ludzi?

Empiryczne dane świadczą o tym, że większość polskich miast traci mieszkańców, a równocześnie wzrasta częstotliwość wahadłowych migracji. W rzeczywistości sytuacja jest znacznie bardziej złożona. Według raportu Andrzeja Lisowskiego i Mirosława Grochowskiego, tereny przyległe do miasta centralnego 13 potencjalnych obszarów metropolitalnych w Polsce zamieszkuje już 1/5 ludności kraju; tendencja ta stale się nasila. Procesy suburbanizacji zaawansowane są szczególnie w przypadku Trójmiasta, Poznania, Lublina, Warszawy, Radomia i Szczecina. Jednocześnie mamy we współczesnej Polsce do czynienia zarówno z migracjami do dużych miast i obszarów metropolitalnych (z 4 mln Polaków, którzy zmienili miejsce zamieszkania po 1988 roku 1,7 mln, czyli 42%, przeprowadziło się do wielkich miast i obszarów je otaczających), jak i z tendencją odwrotną. Można skrótkowo stwierdzić, że migracje przepływają w obie strony (Lisowski, Grochowski, 2008). W latach 2008–2010 Łódź traciła średnio 0,7% mieszkańców rocznie. Za ubytek 0,2% z tego odsetka odpowiadały migracje, resztę stanowił ujemny przyrost naturalny – główny czynnik odpowiedzialny za stałe wyludnianie się miasta. Łódź traci także mieszkańców na rzecz przyległych obszarów wiejskich. Każdego roku 1,5 tys. łodzian rezygnuje z miasta i przesiedla się na przedmieścia. Aż 13% odpływu migracyjnego z Łodzi stanowiły wyjazdy

do pobliskiego Aleksandrowa Łódzkiego; średnio rocznie przenosi się tam 360 osób. Dużą popularnością cieszyły się też podłódzkie gminy Nowosolna, Andrespol, Zgierz, Rzgów, Stryków, Lutomiersk i Pabianice. Związki tych osób z metropolitalnym miastem nie są zrywane. Mieszkają poza nim, ale w Łodzi pracują, tu korzystają z rynku pracy, edukacji i kultury.

Na tle innych dużych polskich miast wskaźniki demograficznego kurczenia się Łodzi nie wypadają najgorzej; okazuje się, że gorsze saldo migracyjne ma na przykład Poznań. W 2010 roku z tego miasta wyprowadziło się o 3,6 tys. więcej osób niż do niego przyjechało. W tym samym roku Łódź straciła 1,7 tys. mieszkańców. Dalej, jak wynika z danych Narodowego Spisu Ludności i Mieszkań, z Lubelszczyzny w ciągu dziesięciu lat ubyło ponad 23 tys. mieszkańców. W 2011 roku mieszkało tu 2,2 mln mieszkańców – znacznie mniej niż dziesięć lat temu. Miasta tego regionu opuściło 14 tys. osób, a ze wsi lubelskich wyjechało 9,3 tys. osób (*Ludność w miejscowościach...*, 2011).

Z aktualnych danych statystycznych wynika, że obecnie za granicą na stałe może przebywać ponad 2 mln Polaków; główne kraje migracyjne to Wielka Brytania, Niemcy i Holandia. W krajach tych młodzi ludzie mogą liczyć na atrakcyjną pomoc w wychowaniu dzieci, zasiłki, mieszkania socjalne czy ulgi podatkowe, podczas gdy w Polsce przeznaczają się proporcjonalnie więcej środków na emerytów, niż na młodych rodziców. Tylko kilka procent emigrantów z Wielkiej Brytanii planuje powrót do Polski, ponad połowa twierdzi, że do kraju już nie wróci. W przypadku innych krajów statystyki wyglądają niewiele lepiej, dla przykładu z Niemiec powrót planuje zaledwie co piąty emigrant (*Polacy głosują nogami...*, 2015).

Lokalizm i ponowoczesność

Miejsca i regiony nie są już społecznymi aktorami w sensie Tönniesowskim, a ludzkie wspólnoty i sieci wzajemnych powiązań mogą działać niezależnie od politycznych czy administracyjnych granic. Mimo to zjawiska przestrzenne i społeczne są nadal połączone na poziomie socjoprzestrzennych praktyk. Współczesne społeczeństwa poddane są, najczęściej biernie, działaniu uniwersalnych i globalnych trendów, w tym zwłaszcza ciągłemu rozszerzaniu się i gęstnieniu tkanki powiązań (Misiak, 2007, s. 13). Tymczasem coraz wyraźniej dostrzega się również symptomy zjawisk o przeciwnym wektorze. Ścisła integracja państw, społeczeństw, gospodarek i kultur, tworzenie się „jednolitego świata”, praktyczne zanikanie państw narodowych, kurczenie się przestrzeni społecznej i wzrost częstotliwości interakcji wykorzystujących technologie komunikacyjne i informatyczne – ma także swoje naturalne przeciwieństwa i ograniczenia. Gdyby założyć

(całkowicie abstrakcyjnie), że wszyscy jesteśmy złączeni niewidzialnymi nićmi homogenicznej kultury i zbieżnych interesów, to czy w takim globalnym świecie możliwa jest udana egzystencja ludzi bez częściowego choćby zakorzenienia w konkretnym miejscu, realnym środowisku, w jakimś określonym dziedzictwie kulturowym – nośniku wielorakich, sprawdzonych i niezmiennych wartości?

Globalizacja zawiera w sobie szczególny rodzaj napięcia pomiędzy „partykularnym” a „uniwersalnym”, jednostkowym i ogólnym, lokalnym i ponadlokalnym. Uznaje się powszechnie, że jest to proces polegający na intensyfikacji ogólnościowych relacji społecznych, powodujący kompresję czasu i przestrzeni, czyli innymi słowy – „kurczenie się świata” (Bauman, 2000). Ale jego immanentną cechą jest również partycypacja w lokalnych kulturach i społecznościach. Problem relacyjności „globalne – lokalne” stał się jednym z istotniejszych zagadnień charakteryzujących proces globalizacji. Złożoność tej relacji nasuwa pytania, które nie pozostają obojętne dla badaczy społecznych. Na ile i w jaki sposób ponadlokalne wzory kulturowe zakorzeniają się w konkretnych miejscach i rozmaitych kulturach rozsianych po naszym globie? Jak prezentują się owe globalne wzory w konkretnych ludzkich działaniach i lokalnych wspólnotach?

Spojrzenie na globalizację przez pryzmat lokalności jest bliskie antropologicznemu sposobowi widzenia podmiotów poznania. Znaczy to, że skala mikro staje się swoistym laboratorium obserwacji i interpretacji zjawisk kulturowych o znacznie szerszym zasięgu. Ulf Hannerz (2006, s. 33) pisał na ten temat ironicznie, że globalizacja musi zostać sprowadzona na ziemię, co należy rozumieć jako konieczność dostosowania jej do konkretnych miejsc, kultur i społeczeństw.

Pewność co do tego, że głównie globalne wpływy ogarniają większość obszarów współczesnego życia ma wartość mitu łatwego do podważenia. Konkuruje z nim obawa, że świat jest wielkim targowiskiem lub labiryntem, w którym można się łatwo zagubić, wykorzenić, zatracić tożsamość. Roland Robertson (1992, s. 25–44), któremu przypisuje się autorstwo terminu „glokalizacja”, po raz pierwszy użył tego dziwnego w sensie leksykalnym pojęcia dla określenia praktyk japońskiego biznesu, chroniącego własną kulturę i kapitał przed chęcią przejścia na znacznie prostszy system znaków łańciskich i przed nadmiernym upowszechnieniem się globalnej *lingua franca* – języka angielskiego. Zdaniem Robertsona i innych teoretyków kapitalizmu, światowe centra kapitałowe po wytworzeniu globalnego produktu skupiają się na rozpowszechnieniu go przez system dystrybucji mający dwa równoprawne kanały: globalny i lokalny. Model świata opisywany przez Immanuela Wallersteina jako centrum i peryferie nie wystarczy dla określenia sytuacji społeczeństw w warunkach globalnej rzeczywistości, ponieważ nie uwzględnia procesów „ulokalniania” (indygenizacji)

impulsów przenikających z centrum, przystosowywania masowych form kultury do autochtonicznych zwyczajów, wreszcie zachodzenia złożonych procesów interpretacji, translacji, mutacji czy adaptacji globalnych treści (Wallerstein, 2007). W rzeczywistości najczęściej dochodzi do amalgamacji kulturowej, często niesłusznie mylonej z hybrydyzacją i nazywanej przez Hannerza sarkastycznie „kreolizacją”.

Społeczności lokalne muszą stawiać czoła wyzwaniom nieuznającym granic. Każda zbiorowość chcąca trwać, rozwijać się lub nawet czerpać korzyści z globalizacji, musi włączyć się, całościowo lub fragmentarycznie, w sieć powiązań ekonomicznych i kulturowych z innymi społecznościami i zbiorowościami. Wymaga to akceptacji norm i zasad wyznaczanych przez dominujące we współczesnym świecie ideologie, a jednocześnie aprobaty dla przynajmniej części terytorialnych wartości. Wartości te kojarzą się z elementami dziedzictwa określonego miejsca, niezależnego od lokalnych lub wewnętrznych ani globalnych i zewnętrznych form jego wykorzystywania. Można je traktować jako cenny zasób, gdy dane społeczeństwo reinterpretuje je aktywnie i uznaje za przydatny walor. Można wartości historycznego dziedzictwa wykorzystywać rozrzutnie czy nonszalancko albo przeciwnie – z rozważą i konserwatywnie, chroniąc je dla przyszłych pokoleń i traktując jako aktywnym czynnikiem rozwoju. Lokalność może skutecznie przeciwstawiać się naporowi globalizacji zwłaszcza wtedy, gdy masowe produkty i źródła informacji o światowych procesach lub wydarzeniach będą dostępne i zrozumiałe dla większości partnerów; to z kolei pomaga skutecznie usuwać poczucie separacji od reszty świata.

Globalizacja może mieć kształt globalnej różnorodności lub, jak ujmuje to Ulf Hannerz (2006, s. 140), „kulturowej mozaiki”; ta z kolei być wyrazem umacniania się, odradzania lub „wynajdywania na nowo” lokalnych tożsamości i tradycji. Wiele czynników i zjawisk uzasadnia pojawienie się tego trendu. Lokalne zbiorowości mogą interpretować globalne zależności i oddziaływania oraz wpływ na ich życie jako atak, co prowadzi zazwyczaj do obaw o całość własnej kultury i wzmaga tendencje obronne. Z drugiej jednak strony, prędkość i głębokość światowych zmian, a także złożoność globalnych systemów może, nieco paradoksalnie, przyczyniać się do umacniania pragnienia stabilności; ma to miejsce szczególnie wtedy, gdy odwoływanie się do wartości lokalnych w poczuciu niepewności jest rodzajem naturalnej tendencji stawiania czoła globalizacji i ujednoczeniu kultury.

Na uwagę zasługuje interpretacja procesu wytwarzania lokalności w warunkach globalizacji Arjuna Appaduraja (2005, s. 263–294). Jej autor proponuje rozpatrywanie funkcjonowania współczesnego świata przez pryzmat niedopasowania między „obrazami” lub „pejzażami” (inaczej: sferami rzeczywistości), które w poszczególnych miejscach i lokalnych kulturach składały się niegdyś na spójną całość, a dzisiaj uległy rozdzielению i funkcjonują jako

osobne byty, wchodzące ze sobą w bardzo różne konfiguracje w zmieniających się kontekstach. Appadurai pisze o rozdzielających się przepływach takich kategorii, jak etnoobrazy, technoobrazy, finansobrazy, medioobrazy czy ideobrazy, będących składnikami współczesnych prądów ideologicznych lub też medialnego uniwersum, ale nienależących już obecnie do jakiegoś harmonijnego i jednolitego, zrozumiałego planu, jak to miało miejsce w przeszłości; ich wpływy są rozdzielone i niespójne, chociaż to one w znacznej mierze wyznaczają zaskakującą mozaikę dzisiejszej „lokalności”.

Podobne refleksje prowadzą do wniosku, że ekspansjonistyczna wizja wszechogarniającej globalizacji musiała ustąpić miejsca głębszej refleksji i obserwacji społecznych faktów sugerujących, że globalne procesy i ich lokalne wydania nie są, ani też nie muszą być, względem siebie kolizyjne (Anthony Giddens, 2004, s. 73: „Globalizacji nie należy sprowadzać do światowych systemów powiązań społecznych i ekonomicznych, które powstają z dala od naszych codziennych spraw. Zjawisko to ma też wymiar lokalny – odnosi się do nas wszystkich i przejawia w naszym codziennym życiu”).

Zwrot w stronę tradycyjnych, wciąż nośnych symboli, zwyczajów, wyobrażeń i zachowań, może tworzyć naturalny przeciwtrend, szczególnie przydatny wówczas, gdy świat wokół modernizuje się zbyt szybko i w sposób niedostatecznie rozumiały. Oznaki takiego zwrotu można odnaleźć na licznych polach: w gospodarce, polityce, ruchach środowiskowych, wśród wartości kulturalnych itd. Zwykle jest to wyraz wzmocnienia lub ożywienia tożsamości kulturalnych i tradycji opartych na elementach etnicznych, społecznych lub religijnych. Uprawnione jest także inne wyjaśnienie: lokalne grupy i społeczności mogą interpretować globalne tendencje i ich wpływ na lokalne elementy jako swego rodzaju zagrożenie dla ich własnej kultury; wówczas naturalnym odruchem obronnym staje się wzmocnione pragnienie stabilności i kontynuacji. Raimondo Strassoldo (1992, s. 46), jeden z protagonistów orientacji nazwanej nowym lokalizmem (nowej, laburzystowskiej formuły polityki lokalnej i regionalnej w Wielkiej Brytanii) wyjaśniał: „Nowy lokalizm jest poszukiwaniem schronienia przed zakłopotaniem chwiejnością większego świata”. Nawiązywanie do społeczności lokalnych i miejscowych wartości, ożywianie tradycyjnych kultur i docenienie kulturowej tożsamości mogą pomóc w wyzwoleniu poczucia stabilności i osłabić brak zaufania do procesów globalizacji.

Nie jest jasne, czy poglądy wielu autorów współczesnych teorii wyrażają krytykę ruchliwości i coraz szybszych zmian położenia klasowo-warstwowego oraz przestrzennego społeczeństwa, czy raczej są ich subtelną apologią. Ma się niekiedy wrażenie, że wiele z tych poglądów przenika nostalgia za utraconym porządkiem i poczucie niepewności jutra. Wtórują im wnikliwi obserwatorzy procesów społecznych, jak Anthony Giddens utrzymujący, że ponieważ obecnie życie ludzi jest coraz bardziej wyłączone z tradycji

i wysłużonych kontekstów, ich biografii nie warunkują już społeczne pozycje. Jednostki stają w obliczu nowych obszarów wolności i nowych wyzwań, a jeszcze częściej – braku pewności, z czym te nowe sytuacje się wiążą (Giddens, 2010, s. 25). Podobnie Ulrich Beck, autor koncepcji „społeczeństwa ryzyka” stwierdza, że utrata egzystencjalnej pewności cechującej dobiegającą końca erę nowoczesną sprawia, że ludzie zmuszeni są obecnie sami troszczyć się o własne biografie. Beck jest ostrożniejszy we wnioskach niż Giddens, wyjaśniając, że ryzykowne dla wielu poszerzanie się zakresu wolności rekompensuje instytucjonalizacja i standaryzacja, dzięki którym ludzie dysponujący na co dzień znacznym polem manewru w tworzeniu własnych biografii, mogą w razie wątpliwości podierać się licznymi, gotowymi wzorami (Beck, 2004, s. 131–132). Rezultatem tych przeobrażeń jest także to, że wystarczająco dotąd zrozumiałe pojęcia miejsca czy terytorium stają się względne i umowne.

Nowego rodzaju kontaktami między ludźmi zajmuje się teoria społeczeństwa neoplemiennego (to jest takiego, w którym ludzie łączą się w mniejsze czy większe grupy lub celowe zrzeszenia – „plemiona”) Michela Maffesolego. Jej autor podkreśla, że wszelkie wspólnotowe formy życia od dawna były głęboko osadzone w naturze społeczeństw, a aktualne sposoby „sieciewego” budowania więzi jedynie uwolniły te skłonności, świadcząc o chęci powrotu do czystego, procesualnego uspołecznienia. Co więcej, powrót ten opiera się na czynnikach afektywnych: „To właśnie według upodobań seksualnych, według solidarności szkół, związków przyjaźni, preferencji filozoficznych lub religijnych będą się kształtować sieci [...], które składają się na tkanę społeczną – [...] »sieciami«, w których afekt, odczucie, emocja odgrywają kluczową rolę” (Maffesoli, 2008, s. 12).

Z pewnością wiele faktów potwierdza zanik przywiązania do konkretnych miejsc, chociaż równie wiele temu przeczy. Jeśli zgodzimy się z koncepcjami deterytorializacji albo przychylimy do Baumanowskich idei nomadyzmu lub możliwości porzucania przestrzeni codziennego bytowania jako charakterystycznych cech „ponowoczesnych” społeczeństw (Bauman: „Dzisiaj wszyscy jesteśmy w ruchu”), to trzeba wszakże pamiętać, że większość nomadów – wędrowców, musi gdzieś się zatrzymać, choćby na krótko, nie wspominając o tym, że skądś wyrusza i dokądś wraca. Rodzinna wieś czy miasto, a w nich dobrze znane ulica lub dom, są zazwyczaj bliższe człowiekowi niż pociągający, ale nieskonkretyzowany, nieczytelny i obcy w istocie świat zewnętrzny. Wbrew globalnym i unifikującym tendencjom, wiele osób docenia przynależność tożsamą z lokalnością i świadomie poszukuje jej w mieście czy na wsi, a w przypadku braku – skłonna jest nawet ją odtwarzać. Lokalność nie jest już zwykłą antynomią globalności; współcześnie nie polega także na zamykaniu się w wąskiej ramie tubylczości czy ksenofobii wobec grup spoza lokalnego układu. Poczucie przynależności do

wspólnoty nie kłóci się ze świadomym dowartościowaniem odmienności i docenianiem związanych z nią wartości. Lokalizm czy regionalizm w nowoczesnej postaci odkrywają zalety wspólnot – kameralnych środowisk społeczno-przestrzennych i sprzyjają transmisji ich kultury. Niezagrożony niczym związek człowieka z miejscem zamieszkania można nawet uznać za jeden z warunków zachowania równowagi psychicznej i możliwości adaptacji do zmieniających się realiów życia. Daje on poczucie stabilizacji, sprzyja przezwyciężaniu kryzysów związanych z tożsamością, ułatwia także angażowanie się w lokalne sprawy. Współcześni ludzie, poza przypisywanym im swoistym popędem wędrowniczym, odczuwają równie silną potrzebę stabilizacji. Co więcej, wśród przemierzających świat na wskroś wędrowców część odczuwa instynktownie przymus posiadania stałych, niezmiennych punktów oparcia. Innymi słowy, z większej przestrzeni wydobywane są i pielęgnowane – celowo lub podświadomie – indywidualne części i osobiste aranżacje przestrzenne. Część taka, jak pisał Martin Heidegger w rozprawie *Bycie i czas* (1994, s. 144), w myśli mitycznej może symbolizować całość i mieć moc całości.

Miejsca i terytoria o różnych przestrzennych skalach mogą mieć znaczenie dla ludzi z wielu powodów, tak jak z uwagi na osobiste doświadczenia i kulturowo ustalone wartości różne są motywy odczuwania terytorialnej przynależności lub uznawania części przestrzeni za ważne punkty odniesienia. Intensywność tych relacji zależy od fizycznych cech miejsca i jego otoczenia, od ich symbolicznego znaczenia, długości pobytu w danym miejscu oraz charakteru więzi i siły interakcji z otoczeniem. Chodzi zwłaszcza o świadomość przynależności i bycia częścią konkretnego miejsca – domu, podwórka, ulicy, miejscowości, miasta. Może to być symboliczna *Heimat* w geograficznej i socjologicznej skali społeczności, religijnej wspólnoty lub narodu, o których zwyczajowo myśli się w kategoriach „bycia u siebie”. Przynależność ta – pozornie oczywista i zrozumiała – nie w pełni poddaje się naukowej refleksji, o czym pisze Marc Augé (2013, s. 37): „Jest tylko [dom lub wspólnota, przyp. A. M.] wyobrażeniem, częściowo zmaterializowanym, które tworzą ludzie je zamieszkujący na temat swojej relacji do terytorium, do swoich bliskich i do innych”.

Nowa lokalność różni się od „starej” dwiema głównymi cechami. Pierwsza to ta, że podczas gdy dawnego typu lokalność była pierwotna i w znacznym stopniu automatyczna w jej rozumieniu jako naturalnej konsekwencji społecznego usytuowania, nowa jest wynikiem świadomego wyboru mającego przy tym cechy dobrowolności i celowości. Drugą z cech jest to, że tradycyjny lokalizm polegał na ograniczaniu lub zmniejszeniu roli kontaktów zewnętrznych w celu utrzymania integracji i zamkniętości społecznych granic, natomiast nowego typu lokalizm jest niejako świadomy pozostałej części świata i otwarty na interakcje.

Odrodzenie się lokalizmu i sąsiedztwa

Nowe odmiany miejskiego sposobu życia kojarzone z pojęciem społeczności wywołują polemiki między tymi, którzy odczuwają nostalgię za starym, ograniczonym ramami przestrzenno-czasowymi i kulturowymi typem społeczności, a tymi, którzy entuzjastycznie podchodzą do rozwijających się obecnie społeczności z wyboru, jakie wytwarza Internet. Dodatkowo oddziałuje na to globalizacja, przyczyniając się do powstawania wielokulturowej różnorodności lub, jak nazwał to Ulf Hannerz (2006, s. 140), „kulturowej mozaiki”. To jednak, paradoksalnie, może być impulsem dla umacniania się, odradzenia lub odnawiania lokalnych tożsamości i tradycji. Wiele przesłanek tłumaczy pojawienie się takich reakcji. Procesom unifikacji w skali globalnej, wywoływanym poprzez globalizację gospodarki i kultury oraz powszechność cyfrowych mediów, mogą przeciwstawiać się trendy różnicujące narody, regiony, miasta i jednostki. Lokalni aktorzy mogą interpretować globalne oddziaływania i ich wpływy jako atak podsycający obawy o integralność ich własnej kultury i wywołujący odruchową chęć przeciwdziałania. Z drugiej strony, prędkość i rozmiar światowych zmian czy złożoność globalnych systemów mogą, również na zasadzie paradoksu, przyczyniać się do wzmocnienia pragnienia stabilności. Odwoływanie się do wartości lokalnych w poszukiwaniu ustalonego punktu oparcia może być także formą odważnego stawiania czoła postępującej homogenizacji. Zwrot w stronę tradycyjnych symboli, zwyczajów, wyobrażeń i zachowań może okazać się pożądanym i łagodzącym przeciw-trendem szczególnie wówczas, gdy świat wokół modernizuje się zbyt szybko.

Immanentną cechą tych procesów w makroskali jest partycypowanie w lokalnych układach. Co więcej, homogenizujące efekty globalizacji, paradoksalnie, podkreślają znaczenie terytorialnej tożsamości miejsc i regionów nie tylko jako źródła ich rozpoznawalności, ale także komfortu psychicznego i samoidentyfikacji. Zwrot w stronę tradycyjnych symboli, zwyczajów, wyobrażeń i zachowań może tworzyć przeciwtrend, niezastąpiony wówczas, gdy świat wokół modernizuje się zbyt szybko (Majer, 2011, s. 38–39).

Oznaki nawiązywania do lokalnych kontekstów można spotkać w gospodarce, polityce, w ruchach środowiskowych, wśród wartości kulturalnych. Zazwyczaj polega to na wzmacnianiu lub restytuowaniu tożsamości kulturalnych i tradycji opartych na elementach etnicznych, społecznych lub religijnych. Lokalne grupy lub społeczności są w stanie aktywnie przekształcać zewnętrzne wpływy, nie będąc zmuszanymi do zmian własnej kultury. Często zdarza się, iż członkowie lokalnych kultur manipulują na swój sposób elementami z zewnątrz. Wymownym przykładem takiej manipulacji jest muzyka disco polo, powszechna w polskich dyskotekach na wsi i w małych miastach,

będąca najprostszą odmianą muzyki popularnej i naśladowąca pierwowzór, czyli italo disco (tak jak niegdyś muzyka „chłopska” stanowiła uproszczoną wersję muzyki „pańskiej”).

Zgodność globalnych impulsów i lokalnych właściwości (znana jako wspomniana już, oksymoroniczna „glokalizacja”) na przykładzie zjawisk dających się obserwować w dużych miastach jest w pełni możliwa. Taki jest pogląd Saskii Sassen (1998, s. XXXI), traktującej miasta jako pola pozwalające w największym stopniu odczuwać wpływy globalizacji, a jednocześnie obserwować ich skutki w lokalnej skali. Nośnikami lokalnych wartości w warunkach wielkomiejskiego i globalnego kontekstu są według niej emigranci, tworzący wieloetniczny *patchwork*. Dzisiaj nie oczekuje się od nich, a tym bardziej nie wymusza na nich asymilacji. Przeciwnie, sama obecność i wnoszenie przez nich kulturowanych swobodnie własnych tradycji uznawane jest za ważny składnik tolerancyjności – „papierka lakmusowego” nowoczesności miast lub całego społeczeństwa. Globalizacja we współczesnej postaci może wyzwać współzależność różnych kultur i tworzyć przestrzeń, w której doświadczanie różnorodności świata staje się bardziej powszechne. Lokalność nie musi być wcale „lokalna”, tym bardziej że wiele nominalnie lokalnych wydarzeń jest zazwyczaj wytworem czy echem globalnej polityki. Równie często może się zdarzyć, że miejscowe *events* będą w stanie przyciągnąć zainteresowanie mediów całego świata.

Lokalność nie jest już antynomią ponadlokalności, a towarzyszy jej manifestowanie się tożsamości regionalnej („My, Bretończycy” czy „My, Kaszubi”) i coraz częściej solidarności światowej (w obronie idei praw człowieka lub niczym nieograniczonej wolności o uniwersalnym zasięgu, gwarantowanej w Internecie). Unifikujące tendencje zewnętrzne mobilizują świadomość obrony odrębności kulturowej, własnych zwyczajów, obyczajów, wierzeń, sposobów życia; wzmocnieniu ulegają więc lojalności i tożsamości lokalne, etniczne i religijne. Współistnienie tendencji do rozszerzania horyzontu myślenia i wyobraźni poza wioskę, miasto, kraj czy region z mocniejszą identyfikacją z lokalnymi kulturami stanowi świadomościowy fakt, który może mieć kapitalne implikacje dla przyszłości.

Odrodzenie się zainteresowania lokalnością, nazywane „przebudzeniem etnicznym”, „powrotem do korzeni”, „zakorzeniem w małej ojczyźnie”, nie ma charakteru defensywnego czy kojarzonego z zaściankowością, jak to miało miejsce jeszcze w pierwszej połowie XX wieku. Przeciwnie: poczucie przynależności do lokalnej wspólnoty polega na świadomym dowartościowaniu odmienności i docenianiu związanych z tym wartości. Rachele i Donald I. Warren (1978) zidentyfikowali kilka rodzajów wspólnot miejskich, zwracając uwagę głównie na charakter więzi i interakcji członkowskich. Na pierwszym miejscu umieścili wspólnoty nazwane przez nich „integralnymi”, których uczestnicy odznaczał się względnie wysokim poczuciem

tożsamości, częstymi i ścisłymi kontaktami, dzielili się nawzajem wieloma sprawami i chętnie uczestniczyli we wspólnotowym życiu wewnątrz i poza obszarem jej aktywności. Drugimi były „wspólnoty parafialne”, w których członków cechował podobnie wysoki poziom tożsamości na podłożu etniczno-religijnym, połączony z gęstą siecią interakcji, ale niższa otwartość na zewnątrz. Plastyczny obraz takiej zbiorowości „miejskich wieśniaków” o włoskim rodowodzie pozostawił Herbert W. Gans (1962). Trzeci rodzaj to wspólnoty nazwane „rozproszonymi” – od niskiego poziomu wewnętrznych interakcji członków i ich nikłej spoistości. Mogą oni mieć rozbudowaną tożsamość i wiele potencjalnie wspólnych spraw, mimo to rzadko angażują się w obopólne kontakty czy zbiorowe przedsięwzięcia. Kolejny rodzaj to wspólnoty „przejściowe”, czyli takie, w których członkowie mogą się często kontaktować, ale cechuje ich słaba tożsamość i związki z krajanami ze względu na mobilność lub tymczasowość zamieszkiwania. Morris Janowitz (1956) nazwał ten rodzaj „wspólnotami z ograniczoną odpowiedzialnością”. Ostatni rodzaj został określony jako wspólnoty „anomijne” – od braku lub niskiego poziomu tożsamości, słabych interakcji i deficytu wewnętrznej spoistości między członkami, a także z powodu okazywanego ujawnianego dystansu wobec zewnętrznego otoczenia. Cechy te, według Williama J. Wilsona (1996), są typowe zwłaszcza dla najbiedniejszych wspólnot rasowych mniejszości.

Do powyższego zestawu trzeba dodać kolejne cechy i przykłady społeczności lub wspólnot miejskich wskazywane przykładowo przez badaczy amerykańskich, jak liczebność i przestrzenny zasięg działania, ruchliwość i różnorodność kulturowa oraz rzeczowy i formalny, a nie osobowy charakter więzi społecznych. Generalnie, wspólnoty miejskie, które nie są oparte na silnej więzi etnicznej lub wyznaniowej, nie są także w stanie silniej łączyć członków licznej zbiorowości. Komunikacja między nimi jest powierzchowna i odbywa się w gruncie rzeczy za pomocą środków masowego przekazu. Mieszkańcy żyją we względnej izolacji, są zdystansowani i podchodzą do siebie z dużą dozą obojętności.

Sąsiedztwo i przemiany społeczności

Społeczności i wspólnoty sąsiedzkie cechuje szczególny rodzaj więzi, o którym Ferdinand Tönnies (2008, s. 35–36) pisał w swoim czasie: „sąsiedztwo jest charakterystyczne dla wspólnoty na wsi, gdzie bliskość miejsc zamieszkania, wspólne grunty lub choćby ich granice stwarzają liczne okazje do styczności, powodują wzajemne przyzwyczajenie i intymną znajomość, zmuszają do wspólnej pracy, wspólnego ładu i rządów”. Niewiele można dodać do tej wzorcowej definicji, przenosząc ją na miejski grunt.

Przed wielu już laty Piotr Kryczka (1981) przedstawił typologię więzi sąsiedzkich, wyodrębniając:

a) sąsiedztwo ograniczające – objawia się postawą, w której bycie sąsiadem ogranicza się do unikania zachowań mogących być uznawanymi za nieodpowiednie (na przykład hałasowanie czy zaśmiecanie wspólnej przestrzeni);

b) sąsiedztwo konwencjonalne – polegające na wymianie grzecznościowych pozdrowień, przelotnych rozmów „o pogodzie”. Ten rodzaj sąsiedztwa pełni także rolę socjalizującą, budując podwaliny pod sieci głębszych kontaktów;

c) sąsiedztwo poinformowane – polegające na zbieraniu informacji o sąsiadach;

d) sąsiedztwo świadczeniowe – stanowiące podwalinę podstawowych struktur lokalnej solidarności, interpersonalnych zależności oraz zakorzenienia w lokalnej społeczności;

e) sąsiedztwo solidarnościowe – które dotyczy świadomego poczucia jedności, wspólnoty z innymi z racji zamieszkiwania tej samej przestrzeni;

f) sąsiedztwo towarzysko-przyjacielskie – do którego dochodzi, gdy sąsiedzi zdecydują o dopuszczeniu innych do sfery życia osobistego.

Nowsze badania Ewy Kaltenberg-Kwiatkowskiej pokazywały, że we wszystkich badanych przez nią miastach w Polsce najczęstszym rodzajem jest sąsiedztwo konwencjonalne. Sąsiedztwo świadczeniowe i towarzyskie było zdecydowanie bardziej popularne na wsiach i w małych miastach (do 20 tys. mieszkańców). Kaltenberg-Kwiatkowska uzasadniała to tym, że w mniejszych ośrodkach sąsiedzi mają więcej cech wspólnych i integrujących niż w wielkich miastach. Są nimi nie tylko współdzielona przestrzeń, ale także podobny tryb pracy, sposób spędzania wolnego czasu czy system wartości. W większych miastach, a zwłaszcza w osiedlach – blokowiskach, mieszkają ludzie o różnym statusie materialnym, wieku, zróżnicowanym wykształceniu i o różnej kulturze osobistej. Trudniej jest im nawiązywać kontakty sąsiedzkie bliższe niż wymiana konwencjonalnego „Dzień dobry!” (Kaltenberg-Kwiatkowska, 2002, s. 255–280). Poglądy na temat natury sąsiedzkich więzi w mieście nie zmieniły się mimo upływu czasu i ogólnospołecznych zmian. Mateusz Błaszczuk (2007, s. 156) definiuje to jako „współzamieszkiwanie określonej przestrzeni, typ więzi społecznych lub stosunku społecznego, specyficzna grupa społeczna, instytucja, a nawet zachowanie”. Wspólnota lub sąsiedztwo nie są już dzisiaj częstymi tematami socjologicznych dysertacji, co tłumaczy fakt, że – zdaniem wielu badaczy – na przestrzeni czasu niewiele zmieniła się treść sąsiedzkich kontaktów.

Problematyka miejskich zbiorowości terytorialnych, w tym sąsiedzkich, zasad ich funkcjonowania czy zjawisk odnoszących się do tego typu struktur społecznych pojawia się często w publikacjach anglojęzycznych, zwłaszcza

amerykańskich, gdzie stale aktualne są kwestie rasowo-etniczne zrośnięte z problemem ubóstwa. Powstają wciąż nowe opracowania diagnostyczno-teoretyczne z dziedziny antropologii miejskiej czy humanistycznej geografii, dotyczące społeczności afroamerykańskich, hiszpańskojęzycznych lub mniejszych grup etnicznych (chińskich, koreańskich, rosyjskich), *case studies*, dyskusje nad modelami i typami idealnymi i szczegółowe badania empiryczne. Od lat formułowane są modele i typologie przestrzeni sąsiedzkich oraz opisywane są kategorie tego typu społeczności (Suttles, 1972; Gottdiener, 1994). Podejmuje się również często kwestie różnic pomiędzy strukturami typu *neighbourhood* (odpowiednik osiedla) i *community*, czyli społeczności (Peterman, 2000).

Przed laty Paweł Rybicki (1979, s. 719–720) stwierdzał: „świat społeczny stoi przed dwiema możliwościami. Jedną jest atomizacja zbiorowości społecznych, stan ich społecznego rozproszenia – co jest charakterystyczne dla klimatu wspólnotowego życia najbardziej zagęszczonych ludnościowo, współczesnych aglomeracji. Drugą możliwością jest odnawianie się społeczności, czyli wytworzenie się klimatu, w którym elementy analogii kulturowej i organizacji społecznej, sprzyjające wzajemnym zależnościom, byłyby znów stopione w więź społeczną”. Gdy Rybicki publikował prognozę na temat przyszłości lokalnych wspólnot, na świecie rozwijał się już drugi z wymienionych przez niego scenariuszy: proces reintegracji społecznej opartej na renesansie i do wartościowaniu lokalizmu, chociaż z polskiej perspektywy był on jeszcze wówczas niedostrzegalny (Jałowiecki, Sowa, 1989, s. 6). Po latach, zdaniem wielu badaczy, renesans lokalizmu jest ważnym, chociaż tylko jednym z przejawów oporu wobec postępującej z wolna anihilacji składników „starego” społeczeństwa z jego rzekomo anachronicznym już porządkiem. Gdyby wyobrazić sobie rozwój społeczeństw jako linearny proces, to zdaniem Małgorzaty Dmochowskiej (2012, s.63–64) przebiegał on od społeczeństw jako wspólnot lokalnych (tradycyjne społeczeństwa były oparte na współpracujących ze sobą małych lokalnych wspólnotach, obejmujących całość życia ich członków), poprzez społeczeństwa wielkich struktur (w czasie powstawania narodów i instytucji państwa jako odgórných nadzorców życia swych obywateli, tworzących wspólne prawa czy jednolity system edukacji), aż do społeczeństw „dyskretnych”, gdzie wiele struktur i instytucji jest płynnych, a ich istnienie jest nieoczywiste, bowiem ulegają ciągłemu rozpadowi i ponownemu kształtowaniu.

Na podstawie literatury można sformułować trzy hipotezy dotyczące przemian więzi społecznych w lokalnych układach: (1) hipotezę *community lost* – zaniku („zgubienia się”) społeczności, (2) hipotezę transformacji, a w jej wyniku możliwości przetrwania społeczności – *community saved* i (3) hipotezę uwalniania się od podłoża terytorialnego – *community liberated* (Starosta, 2002b, s. 105–106). Rezultatem współczesnych, makrospołecznych przeobrażeń jest to, że lokalna społeczność jako forma ludzkiego skupienia – jedno z podstawowych pojęć w leksykonie socjologicznym – staje się czymś wysoce

konwencjonalnym. Należy dodać, że wiele innych, wystarczająco dotychczas zrozumiałych pojęć, jak miejsce czy terytorium, przedstawia się jako równie względne i umowne. Współczesne teorie socjologiczne, antropologiczne czy geograficzne podsuwają obrazy sprzęgania się czasu i przestrzeni, masowych migracji, nomadyzmu i diaspory. Praktyki kulturowe oddzielają się od etnicznie określonych przestrzeni czy miejsc (Giddens, 2001, s. 26). John Urry w *Socjologii mobilności* rozwija nawet radykalną tezę, że współczesna nauka o społeczeństwie musi przestać zajmować się badaniem, przykładowo, struktur społecznych lub interakcji, lecz powinna zwrócić całą uwagę na wszechogarniającą społeczństwa mobilność i przepływy, to jest ruch osób, towarów, idei i usług, a zwłaszcza informacji. Nie tylko nomadyczność lub jej powszechność, ale także równoczesny na całym globie i łatwy dostęp do informacji implikuje dalsze zmiany społecznych praktyk, na przykład zanikanie naturalnego podziału na dzień i noc czy dni robocze i weekend, a w szczególności rozdział domu od miejsca pracy. Towarzyszy temu efemeryczność mód, idei i obrazów. „Żyjemy w społeczeństwie spektaklu” – pisze Urry, powtarzając jedną z historiozoficznych tez, według której liczy się obecnie głównie przekaz wizualny. Na głębsze doznania nie ma już czasu, ponieważ zbyt długo absorbują one uwagę odbiorcy, a przecież społeczeństwa „ery czasu momentalnego” chcą wszystko poznać szybko i natychmiast (Urry, 2009, s. 131, 179–180).

Amerykański socjolog cyberprzestrzeni Robin B. Hamman twierdzi, że kiedy pojawiło się internetowe medium, zachłyśnięto się od razu jego możliwościami swobodnego nawiązywania kontaktów w skali globalnej. Za jego pośrednictwem można łączyć się z całym światem. Z empirycznych badań wykonywanych już po opadnięciu pierwszych emocji wynika, że w rzeczywistości ludzie potrzebują kontaktu przede wszystkim ze swoim najbliższym otoczeniem. Większość osób korzystających z Internetu posługuje się nim właśnie do utrzymywania relacji na poziomie lokalnym. Po latach upowszechniania się widać wyraźnie, że Internet nie wyklucza ani nie zastępuje dotychczasowych form komunikacji międzyludzkiej, stając się po prostu ich uzupełnieniem. Konkluzją jest to, że wirtualne życie nie jest oddzielone od rzeczywistego i stanowi tylko jego część. Hamman kwestionuje używanie kategorii „wspólnoty wirtualne”, powszechnie zaakceptowanej w socjologii Internetu, proponując w jej miejsce określenie „cyfrowe społeczności sieciowe”, które jego zdaniem w swojej istocie nie różnią się od kontaktów „twarz w twarz”. Nie można także mówić o wirtualności, skoro na symbolicznych końcówkach kabli, łączących kogoś z kimś w sieci, są podobni do siebie ludzie z analogicznymi problemami. Nie jest to zatem przejaw nowej formy zbiorowego życia społecznego, lecz po prostu Internet jest jeszcze jednym medium funkcjonującym w społeczeństwie. Można więc pokusić się o stwierdzenie, że globalny Internet żyje przede wszystkim lokalnie, a zamiast o globalnej wiosce należałoby raczej mówić o „federacji wiosek na globie” (Hamman, 1999).

ROZDZIAŁ 5

Teorie i alegorie

*Miasto [...] leży u zbiegu natury i sztuki.
[...] swą genezą i formą jest zależne od prokreacji biologicznej,
rozwoju biologicznego i twórczości estetycznej.
Jest jednocześnie przedmiotem przyrody i podmiotem kultury,
jednostką i ugrupowaniem, życiem i marzeniem – jednym słowem,
rzeczą ludzką w najdoskonalszym znaczeniu.
Claude Lévi-Strauss, Smutek tropików*



Fot. 5. Fragment pałacu Poznańskiego w Łodzi

Miasta mają wiele twarzy i nastrojów, mają swoje kolorowe i radosne miejsca obok mrocznych sekretów i tajemnic. Miasta potrafią wiele ukryć i dużo odsłaniać. Obrazy miast to jeden z ważniejszych tematów współczesnej literatury i nauki. W wielu utworach służyły za areny rozgrywania się akcji, w niektórych stanowiły mało istotne tło wydarzeń, w innych natomiast były samodzielnymi bohaterami mającymi bezpośredni wpływ na rozwój akcji. Julian Tuwim w wierszu *Do krytyków* wyznawał: „Miasto na wskroś mnie przesywa! Co się tam dzieje w mej głowie?” Mikropolis to osobisty sposób widzenia miasta i dostrzeganie w nim generalnych lub szczegółowych cech innych, niż widziałby kto inny. Swoista inwokacja z wiersza wielkiego poety ma odsłaniać kolejny, teoretyczny i alegoryczny wymiar mikropolis.

Nauki o miastach – geografia, socjologia, antropologia – w znacznie mniej efektowny frazeologicznie sposób dawały swojej fascynacji miastami. Od początku dziejów były one dla niezliczonych pokoleń ludzi szansą na lepszą przyszłość, innych natomiast utwierdzały w przekonaniu, że nie gwarantują im żadnych perspektyw. Są miejscami narodzin, utrzymywania się i stałych przemian kultury miejskiej utożsamianej z urbanizmem – miejskim stylem życia. W przeszłości był on łatwiejszy do zdefiniowania ze względu na kontrast z kulturą wsi. Jednak dekady rozwoju suburbanizacji i wszechobecnego wpływu mediów zatarły to rozróżnienie tak, że ma obecnie ograniczoną wartość. Niezmiennie jedną z rzeczywistych i utrwalonych cech miasta jest stała, tłumna obecność wielu ludzi. To dla jednych mieszkańców kłopotliwa, dla innych wręcz fascynująca sposobność odgrywania różnych ról społecznych przed wciąż nową „publicznością”. Celowo pomyślane jako eleganckie, spacerowe pasáže i wyposażane zgodnie z wyobrażeniem o miejskości będącej naturalną scenografią dla naturalnych spektakli są sztuczne środowiska („nie-miejsca” według Augé) – handlowe ciągi (*shopping malls* w Stanach Zjednoczonych) i parki rozrywkowe lub tematyczne (*theme parks*), jak choćby wyposażone w atrapy wszelkich zabytków świata i atrakcje Universal Studio CityWalk w Orlando na Florydzie.

Miejsca i związana z nimi kultura mogą przejawiać się w szeregu praktyk ich tworzenia i odtwarzania przez różne kategorie użytkowników, jak to widzi Anna Zeidler-Janiszewska (2007, s. 34–47). Ujawniają się w długim upływie czasu lub jako epizodyczne zdarzenia – mody, fascynacje, festiwale, wypadki i nagłe anihilacje (wybuchy, pożary, trzęsienia ziemi), demonstracje, przepływy, budowy i rozbiórki, procesy integracji i dezintegracji, zabiegi modernizacyjne i rewitalizacyjne (pisze o tym Ewa Rewers, 2005, s. 73).

Miasto osobiste to także specyficzny sposób odczytywania kultury miejsca – całego miasta lub jego fragmentu. W tym ujęciu na pierwszy plan wysuwa się perspektywa indywidualna, której jednak nie można oddzielać od zbiorowej. Społeczna kultura kształtowania miast jako miejsc obejmuje całą historię cywilizacji począwszy od *homo habilis*. Można w tym długim nurcie

dostrzec wiele planów i reguł kształtowania, postrzegania i waloryzacji miast, mających autorską albo kolektywną proveniencję. Od początku dziejów fascynowały one budujących i zamieszkujących je ludzi, którzy zapominając o ściśle praktycznych zasadach kierujących zarządzaniem miejskiego świata, dopatrywali się także interwencji w ich genezę wyższych i mitycznych sił, wyposażonych w odpowiedni *lapis philosophorum*. Świadczą o tym liczne „mity założycielskie” miast, ze słynnymi Romulusem i Remusem karmionymi przez wilczycę na czele.

Pytanie o konstytutywne cechy przestrzeni miejskiej i komunikowane przez nią wartości nie jest zatem nowe. Wartości takie pojawiają się, pisze Bartłomiej Gutowski, na trzech płaszczyznach struktury miast. Po pierwsze, miasto samo w sobie jest wartością. Po drugie, wartości wpływały na odpowiednie ukształtowanie urbanistyczne. Po trzecie, przestrzeń miasta kreuje wartości społeczne, artystyczne, estetyczne i etyczne. Pozostają one ze sobą w ścisłych relacjach, a bliższa charakterystyka tych relacji powinna umożliwiać także odczytanie ich porządku. Podstawową rolę pod tym względem będą pełniły wartości społeczne oraz artystyczne. Pierwsze z nich stanowią podstawę ładu społecznego, drugie są kluczowe dla miasta traktowanego jak dzieło sztuki, a nie tylko układ przestrzenny obiektów architektonicznych (Gutowski, 2006, s. 9–10).

Lejtmotywy miast

Historię sztuk pięknych i literatury wypełniają przykłady odczytywania i interpretowania na różne sposoby przewodnich motywów kształtowania miast i ich kompozycji urbanistycznej, z których ma wynikać *differentia specifica* poszczególnych miast. Nierzadko funkcję objaśniania, odczytania znaczeń lub nawet całej wykładni genezy pełniły zadziwiająco trwałe mitologie miejskie, zapoczątkowane dwa i pół tysiąca lat temu przez Platona opisem legendarnej Atlantydy. Najprościej można je określić jako idealistyczny sposób widzenia miast przez pryzmat asocjacji rzadziej czerpanych z filozoficznych doktryn, częściej natomiast z przekonań bliskich stereotypom i mocno urojonych. Do najstarszych należy przeświadczenie, że miasto powinno być zaprojektowane lub budowane zgodnie z modelowymi zasadami (Arystoteles: „Należy budować miasta tak, aby dawały ochronę ich mieszkańcom i aby czyniły ich równocześnie szczęśliwymi”; za Giedion, 1968, s. 749). Tak projektowane miasta powinny być ucieleśnieniem zarówno pitagorejsko-platońskiego wzorca budowy doskonałego *poleis*, jak i kosmicznego porządku wszechświata (Gutowski, 2006, s. 24).

Miasto europejskie, jak tłumaczy Andreas Billert, jest samo w sobie zarówno mitem, jak i obszarem nieustannej kreacji mitów, obszarem realizacji

procesów integracji i dezintegracji. Symbolizują to archetypy kulturowych symboli – z jednej strony wizje miasta jako Niebieskiego Jeruzalem czy augustyńskiego *Civitas Dei*, z drugiej starotestamentowej Wielkiej Nierządniczy – Babilonu. Symbole te ukazują miasto jako miejsce nieustannych napięć między szczęściem i tragedią, zbawieniem i potępieniem, sukcesem i klęską, budowaniem i zagładą. Jest miejscem konfliktu między zagrożeniami dezintegracji i wysiłkami kierowanymi ku integracji (Billert, 2013).

Posługując się analogią z teorii estetyki: na sytuację estetyczną składają się dzieło sztuki, artysta, odbiorca, świat wartości i świat realny oraz relacje istniejące pomiędzy wszystkimi elementami, a wśród procesy odbioru i proces twórczy (Gołaszewska, 1970, s. 55). Na sytuację estetyczną, w tym wypadku – postrzeganie kompozycji miasta, jak dzieła sztuki, wpływ ma fakt, że jest ona niedookreślona, zawierając w sobie różne możliwości interpretacji. Przedmiotem estetycznym staje się dopiero w wyniku konkretyzacji – dotarcia do świadomości odbiorcy. Możliwy do odczytania jest także nadrzędny porządek tej kompozycji, polegający na łączeniu wartości o charakterze użytkowym ze społecznymi i estetycznymi; w ten sposób w przestrzeni miasta dochodzi do współistnienia tych kilku wartości. Dotyczy to w równym stopniu ceremonialnej i obdarzanej specjalnym statusem architektury sakralnej, obronnej lub mieszczącej publiczne instytucje, jak również (nie należy o tym zapominać) przestrzeni wypełnionej milionami bezimiennych i bezstyłowych domostw lub siedzib.

Geneza wielu najstarszych europejskich miast sięga regularnego schematu *castrum Romanum*, starorzzymskiego warownego obozu wojskowego. Wypracowany wówczas plan osady zakładanej na czas wypraw wojennych obowiązywał również przy planowaniu miast (*urbs*), z tym że w centrum, na skrzyżowaniu dwóch głównych ulic w miejscu pierwotnego *praetorium* (siedziby wodza) w cywilnych miastach znajdowała się *curia* (siedziba władz), wieki później zamieniona na ratusz. Marcus Vitruvius Pollio (Witruwiusz, 1956, ks. I, r. 6, s. 20), rzymski architekt i inżynier wojskowy z I wieku p. n. e., pozostawił traktat o architekturze i budowie miast, bezcenny jako źródło wiedzy o starożytnych zasadach kształtowania przestrzeni: „Po otoczeniu miasta murami, przystępuje się do wytyczania wewnątrz miasta placów, ulic głównych i uliczek, zależnie od stron świata”.

Młodsze miasta, lokowane w średniowieczu, poddane były faktycznemu reżimowi urbanistycznemu, narzucanemu przez magdeburskie prawo zakładania miast. Przy lokacji wytyczano centralnie rynek – kompozycyjne serce układu urbanistycznego, główne źródło przyszłych dochodów miasta oraz bazę wymiany towarowo-pieniężnej, a następnie w miarę regularną (zgodnie z warunkami geologicznymi) sieć ulic, przecinających się pod kątem prostym. Większość lokacji miast na prawie magdeburskim odbywała się na obszarze lub w pobliżu już istniejących miast wczesnośredniowiecz-

nych. Renesans dokonał przełomu w tej dziedzinie, wracając ponownie do starożytnych schematów. Motyw *citta ideale*, miasta doskonale zaprojektowanego z punktu widzenia wyobrażeń o społecznej harmonii, przewija się przez całą epokę odrodzenia. Według Sigfrieda Giediona, *citta ideale* na planie gwiazdzystym miało być racjonalną (w duchu renesansu) odmianą układu średniowiecznego. Odrodzeniowe miasta były wytworami raczej chłodnego rozumowania pozbawionego pobudek religijnych i emocjonalnych. Łączyły doświadczenia wcześniejszych epok z ideami współczesnymi tamtej epoce, kształtując własny język form i tworząc miasto oparte na zasadach ściślego ograniczenia przestrzennego i radykalnego formalizmu (Giedion, 1968, s. 118–119). Czasem tylko architekci dawali upust fantazji, jak w przypadku Palma Nova, dzieła Vincenzo Scamozziego z 1593 roku, miasta na planie płatką śniegu, w którym od sześciokątnego centrum odchodzą gwiazdźście ulice tworząc dziewięcioramienną, doskonale symetryczną figurę. Nazywany Padwą Północy Zamość, zbudowany w XVI wieku dla Jana Zamoyskiego przez włoskiego architekta Bernardo Morando, miał swym planem naśladować budowę ciała człowieka. Grodzka, główna ulica Zamościa, to „kręgosłup”, Rynek Wielki jest „sercem”, pałac – „głową,” trzy inne ulice – „ramionami”, trzy małe rynki są „organami wewnętrznymi”, a bastiony obronne to „ręce” i „nogi” strzegące miasta.

Epoka baroku przejęła od renesansu ulicę, pojmowaną nie jako wolna przestrzeń pomiędzy budynkami, ale jednolity element przestrzenny o charakterystycznej estetyce (pisze o tym Ernestyna Szpakowska), polegającej na tworzeniu ciągłych płaszczyzn w odróżnieniu od wolno stojących budynków. Pojawiły się też wówczas pierwsze przepisy budowlane, mające ujednolicić sposoby zabudowy. Unifikacji służyło wprowadzanie uregulowań prawnych odnośnie do wysokości budynków, wielkości otworów okiennych, estetyki elewacji (zapoczątkowane w Holandii, gdzie miasta przekształcano w sposób regulowany ze względu na niedostatek terenu, chociaż widoczne to już było także przy przebudowie Londynu w 1667 roku). Jednordne elewacje, tworzące efekt odpowiadający estetyce miasta idealnego, miały odzwierciedlać jedność społeczną. Z renesansu przejęto wpisywanie kościołów w siatkę uliczną, lecz z podkreśleniem ich monumentalności (Szpakowska, 2011, s. 134). Miasta związane z ważnymi szlakami komunikacyjnymi i handlowymi miały pełnić także funkcje ochronne, w tym mieć do dyspozycji garnizon wojska i bastiony zapewniające bezpieczeństwo mieszkańcom. Układ urbanistyczny miasta epoki baroku z prestiżowym pałacem w centrum miał odzwierciedlać potęgę i pełnię kontroli politycznej sprawowanej przez władcę. W barokowych miastach pomyślanych jako idealne, zrealizowanych między innymi w formie zespołów pałacowych w Wersalu, Karlsruhe czy Mannheim, doszły do głosu nie tylko ideały urbanistyki, ale także cele władzy absolutystycznej.

Na urbanistykę oświecenia wpływ miały dwie przeciwstawne tendencje: odkrycie Pompejów i Herkulanum (wzorem tych starożytnych ruin zaczęto stosować reguły geometrii i racjonalizmu) oraz konkurujące z nimi coraz wyraźniej trendy romantyczne – co objawiało się jako pociąg ku naturalności w miejsce przestrzegania ścisłych paradygmatów. W zakresie planowania i przebudowywania miast tematem przewodnim stało się również nabierające powoli kształtów miasto industrialne; zapowiadał już tę tendencję plan Londynu autorstwa Christophera Wrena. Francuski klasycyzm określany jest dzisiaj przez badaczy jako nowy kierunek w projektowaniu o charakterze bardziej ideologicznym niż estetycznym. Miasto okresu oświecenia odwzorowuje dwa przeważające trendy: preromantyczną fascynację naturą oraz racjonalizm i zbiorową inteligencję epoki, zwłaszcza traktowanie nauki, w tym matematyki i geometrii, jako podstawy funkcjonalności miasta; w architekturze przejawiało się to w formie neoklasycyzmu. Rozwój nauki (uosabianej przez Voltaire'a i francuskich encyklopedystów) oraz poznawanie cywilizacji innych kontynentów i ludów sprzyjały sekularyzacji. W Europie i później w Ameryce rosła siła trzeciego stanu – wzbogaconego mieszczaństwa, niebawem przemienionego w burżuazję, a wraz z tym pojawiała się konieczność tworzenia pompacyjnych budynków użyteczności publicznej o nowych funkcjach, na przykład giełdy czy banku. Wraz ze stopniowym wkraczaniem funkcjonalizmu następowała powolna przemiana estetyki rokoko. Ówczesne plany urbanistyczne Paryża, Waszyngtonu czy St. Petersburga zakładały, że miasto ma być racjonalnie zorganizowaną strukturą, a w Anglii tego okresu zaczyna się już nowoczesne projektowanie utylitarnych obiektów technicznych, czyli fabryk.

Zakładane „na surowym korzeniu” miasta Ameryki Północnej miały być z założenia przeciwieństwem nieregularnych kompozycyjnie miast europejskich. Kataster z roku 1785 ilustrował wiarę Thomasa Jeffersona, że ortogonalna siatka podziału mająca powszechnie obowiązywać na obszarze Stanów Zjednoczonych sprawi, że każdy obywatel zostanie posiadaczem ziemskim na równych prawach, gwarantowanych przez demokrację i konstytucję (Eaton, 2002, s. 2–6). Dawało to jednak nieoczekiwany efekt urbanistycznego chaosu. W 1811 roku zarządcy Nowego Jorku jako pierwsi doszli do wniosku, że bardziej racjonalny będzie plan oparty na przecinających się pod kątem prostym ulicach, dzielących miasto na równomierne, chociaż różne pod względem funkcjonalnym bloki zabudowy. Ten powtórzony wkrótce przez większość miast Ameryki układ regularnych kwartałów nazwano *grid* – rusztem; ułatwiał on bardziej precyzyjne rozliczanie podatków od nieruchomości, ale spowodował także wrażenie pewnej monotonii.

„Miasto idealne” wciąż pojawiało się jako kierunkowa idea w traktatach i filozoficznych rozprawach. Ideał ten rozkwitał niekiedy wymyślnymi koncepcjami osady na wyspie Utopia Thomasa Moore czy Falansterem, idealnie i równomiernie ukształtowanymi blokami mieszkalnymi według pomysłu

Charlesa Fourier. W bliższych czasach również nie brakowało utopistów marzących, jak Ebenezer Howard, o dającym ożywczy kontakt z naturą mieście-ogrodzie. To wyobrażenie miasta narodziło się w Londynie w okresie po głównej fali rewolucji przemysłowej jako efekt poszukiwania remedium na złe warunki życia klasy robotniczej w przeludnionych miastach Anglii. Jego twórcą był Ebenezer Howard (1850–1928); udało mu się przeszczepić na teren Europy amerykańskie, libertariańskie idee i rozpowszechnić je. Po raz pierwszy wyłożył swoje myśli w roku 1898 w książce zatytułowanej *Jutro: pokojowa ścieżka do rzeczywistej reformy*, która w roku 1902 została wydana pod nowym tytułem: *Miasta ogrody jutra*. Dzieło to zawierało wizję miast samowystarczalnych ekonomicznie i kulturowo, o ograniczonej liczbie mieszkańców, za to pozbawionych dzielnic ubóstwa, brudu i przestępczości, otoczonych pasami zieleni i pól uprawnych zaopatrujących miasto w zdrową żywność. Ideę miasta-ogrodu Howard wzmacniał postulatami bliskości terenów rekreacyjnych. W końcu XIX wieku założył Stowarzyszenie Miast Ogrodów (Garden Cities Association), funkcjonujące do dzisiaj pod nazwą Stowarzyszenie Planowania Miast i Wsi (Town and Country Planning Association). Miasta-ogrody miały urzekać specyficznym planem urbanistycznym o zaokrąglonych uliczkach, połączeniem zalet miasta jako potencjalnego miejsca pracy i rozrywki z walorami życia wiejskiego, takimi jak styczeń z naturą, cisza, niższe koszty mieszkania i utrzymania. Owocować to miało w przyszłości powstawaniem miast zamieszkiwanych przez optymalne społeczności. Pierwsze miasto-ogród Letchworth powstało w 1903 roku na północ od Londynu według projektu Raymonda Unwina i Barry’ego Parkerera. W następnych latach powstawały miasta-ogrody Hampstead (1907) oraz Welwyn (1920), zaprojektowane przez Louisa de Soissons. Myśl Ebenezera Howarda kontynuowana była również przez znanego brytyjskiego architekta Francisa Osborna.

Wkrótce rewolucyjna i z pozoru utopijna myśl Howarda rozprzestrzeniła się w całej Anglii, inspirując nawet do dzisiaj urbanistykę i architekturę europejską i światową. W różnych miejscach globu powstające pod wpływem idei Howarda miasta realizowane były w zależności od lokalnych uwarunkowań społecznych, prawnych, kulturowych i ekonomicznych. Na wzór angielskiego Garden Cities Association powstały niemieckie Gartenstadt Gesellschaft, francuskie Association Cites Jardins czy polskie Towarzystwo Miast Ogrodów przy warszawskim Towarzystwie Higienicznym. Pod Łodzią zrealizowano przed II wojną światową mieszkalno-letniskowe osiedle Miasto-Ogród Sokolniki.

Postępowe idee budowy wzorcowych osad z myślą o poprawie warunków mieszkaniowych robotników pojawiały się w Anglii i Europie już wcześniej. Wymienić tu należy angielskie osiedla Bournville powstałe w 1895 roku wokół fabryki Catbury, osiedle Port Sunlight, zespoły osiedli zakładanych przez rodzinę Krupp w Niemczech czy łódzkie osiedle przyfabryczne Księży Młyn

z 1873 roku. Kontynuatorem idei tworzenia wzorcowych „miast fabrycznych” był filozof-teoretyk architektury Lewis Mumford, usiłujący poprzez swoją teorię urbanistyki kodyfikować Nowy Miejski Porządek. Katalog doktryn urbanistycznych, będących na poły mitologiami, ale prawie zawsze inspirującymi, jest szczególnie obfity w dziedzinie teorii architektury i urbanistyki; prezentowali je obszernie Jakub Wujek (1986) i Bohdan Jałowiecki (1972).

Na ulicach, pierzejach, w zabudowie kwartałowej, na placach i podwórkach dzisiejszych europejskich miast język architektury jest zróżnicowany (różny wystrój elewacji, niejednorodna skala i funkcja budynków, różnorodna tektonika przestrzeni), co rzecz jasna jest efektem ich ewolucyjnego narastania. Miasta północy Europy odróżniają się także znacznie swoją podstawową strukturą od położonych w strefie Morza Śródziemnego. W obu częściach Europy, zwłaszcza w mniejszych ośrodkach, dominują nad resztą budowli zażytkowe starówki lub górują zamki – czego z kolei brakuje w miastach amerykańskich. Ogólny szkielet urbanistyczny, czyniący miasta ciekawymi i wyjątkowymi, tworzyły w różnych czasach historycznych i proporcjach reguły prawne, obyczaje, wymagania ekonomii, wojny i naturalne kataklizmy, hossy i upadki, a nierzadko przypadek. Konkretyzuje to historyczną wartość miast, trudną do określenia ze względu na ilość warunkujących ją czynników. Podobnie jest z wypełniającymi miejską tkankę budynkami: nie możemy uciec, pisze Nicolaus Pevsner (1976, s. 12), od budowli i dyskretnego, ale głębokiego oddziaływania ich charakteru, dostojnego lub skromnego, powściągliwego albo pełnego przepychu, oryginalnego lub sztucznego.

Wielokrotnie próbowano uchwycić i odtworzyć w dziele sztuki lub literatury nie tylko przewodnie motywy kompozycji, ale także nieuchwytny nastrój. Podobnie postępowano wobec miast. Nie sposób sobie wyobrazić Biblii lub *Iliady* Homera bez przedstawionych w nich obrazów miast, mających symboliczne i zarazem profetyczne znaczenia. Przykładów prób zobrazowania „ducha miejsca” nie brak w historii sztuki, choćby w malarstwie w postaci siedemnastowiecznych panoramicznych widoków zwanych *veduta*, których mistrzem na polskim gruncie był malarz-kronikarz Warszawy epoki Stanisława Augusta, Bernardo Belotto Canaletto lub cyklach litografii dokumentujących kontrasty architektury miast z początków ery kapitalizmu pozostawionych przez Gustave’a Doré.

Jako ośrodki władzy religijnej, wojskowej i świeckiej oraz codziennego życia miasta są organizmami samymi dla siebie. Każde ma swoją indywidualną historię i chociaż w większości można dopatrzeć się wspólnych schematów kompozycyjnych, daje to unikalny rezultat – czego przykładem jest choćby specyficzne w każdym z miast przenikanie się przeszłości i teraźniejszości. Miasto było wykorzystywane jako jeden z wiodących toposów w całej historii kultury zachodniej. To zdaje się wynikać z głęboko zakorzonego lęku, będącego wyrazem stosunku człowieka do świata przez niego samego stworzonego, nad

którym jednak nie daje się panować. Miasto krystalizuje te świadome i nieświadome napięcia, widoczne głównie w zachodniej, chrześcijańskiej kulturze.

Aspekty te wyrażała w różny sposób literatura, traktując miasto jako alegorię lub swoistą scenografię, a równie często antropomorfizowaną moc lub Nemezis określające ludzkie losy, jak w powieści Charlesa Dickensa *Cocketown* opisującej budzący grozę Manchester pierwszej połowy ubiegłego stulecia czy znanej polskiemu czytelnikowi *Ziemi obiecanej* Władysława Reymonta. W poezji symbolicznej schyłku XIX wieku miasto jest inspiracją i tajemniczą siłą. Walter Benjamin (1975, s. 174) tak pisał o odczytaniu Paryża w poezji Charlesa Baudelaire'a: „Jest to spojrzenie flâneura, którego sposób bycia przydaje jeszcze pojedynczego blasku nadchodzącemu ponuremu życiu mieszkańców metropolii [...] miasto daje flâneurowi znaki jak gdyby było fantasmagorią. Miasto jawi mu się czasem jako krajobraz, a czasem jako izba. I tłum”.

Lokalność w kontekście miejskiego stylu życia także była wielokrotnie odtwarzana przez twórców literatury pięknej. Na potwierdzenie tego wystarczy odwołać się do dorobku wybitnych autorów, jak Marcel Proust, Tomasz Mann, Bohumil Hrabal, Czesław Miłosz, Bruno Schulz czy Jarosław Iwaszkiewicz, aby stwierdzić, iż pojawia się ona w ich utworach jako wspomnienie „krainy lat młodości” i reminiscencja tego co przeszłe – pierwszych uczuć, wtajemniczeń, odkryć, radości i trosk, które odcisnęły niezatarte piętno na całym późniejszym życiu. Wizja tej lokalności, poddana mitologizacji, jest wyobrażeniem ładu istnienia, archetypem uniwersalnego porządku, synonimem bezpieczeństwa i egzystencjalnego sensu, swoistą antycypacją kosmosu.

Miasta przywoływane w prozatorskich tekstach są toponimiczne, a nie topograficzne. Toponimy w tej wersji są zwierciadłami sposobu postrzegania miejskości przez społeczność twórców literatury. Co więcej, ich odniesienie do prawdziwego miasta jest zwykle drugorzędne, chociaż czytelnik niekiedy mógł rozpoznać topografię ulic – na przykład towarzysząc Raskolnikowowi, bohaterowi *Zbrodni i kary* Fiodora Dostojewskiego, w jego spacerach po Petersburgu. Większość pisarzy wydawała się nie zwracać szczególnej uwagi na różnicę pomiędzy rzeczywistością a wytwarzanym przez siebie obrazem miast. Mimo to Gustave Flaubert, Victor Hugo, Honore Balzac czy Charles Dickens byli chwaleni za realistyczne opisy miejskie w ich powieściach. Na czele tego zestawienia mieści się James Joyce, piewca Dublina i jego mieszkańców, wielki miłośnik tego miasta, ale i jego najzagorzalszy krytyk.

Wśród literackich, a z czasem także naukowych przekazów, równą miarę z potępieniem ma apoteoza miast. Antynomia miejskiego, czyli wiejskie środowisko jako ściślej związane z naturą, otwarcie narzuca uznanie nadrzędności sił, nad którymi nie jest się w stanie panować. Bliski kontakt z przyrodą i jej żywiołami wytwarza poczucie ograniczoności i niepewności, ponieważ

w świecie natury człowiek nie jest w pełni podmiotem kreującym bieg własnych zdarzeń. Inaczej powinno być w mieście – materialnym środowisku od początku planowanym i ukształtowanym, w którym place, ulice i budynki są elementami otoczenia wytworzonego przez jednych ludzi dla drugih. Pochwała miasta jest zatem częścią autoafirmacji, bowiem jako własny twór człowieka zawiera ono w sobie część jego tęsknot i upodobań.

W potocznej świadomości miasto jawi się jako miejsce względnej wolności, przedsiębiorczości, swobody kontaktów społecznych, dowolnie kształtowanego stylu życia czy niezależności politycznej. Utożsamia się go z mniejszą siłą oddziaływania kontroli społecznej, której jednostka jest poddawana w wiejskich zbiorowościach. W sferze polityki postrzega się go jako strukturę wyposażoną w szeroki zakres kompetencji i autonomii podejmowania decyzji. W przeciwieństwie do wsi, miasto wydaje się miejscem krystalizowania się ludzkiego racjonalizmu i pragmatyzmu, dzięki czemu szanse jednostki na awans i rozwój są największe. Nieprzypadkowo Łódź z okresu rewolucji przemysłowej i intensywnej urbanizacji została nazwana przez Władysława Reymonta „ziemią obiecaną”.

W poszukiwaniu wzorca miasta

Podobnie jak w dziedzinie sztuk pięknych czy nauk, zwłaszcza humanistycznych, w socjologii także podejmowano próby modelowania formuły miasta „w ogóle”. Rozumiano je w rezultacie na wiele sposobów: raz jako zmieniającą się wraz z upływem czasu strukturę przestrzenną i żywą wspólnotę, w której tworzy się i porzuca rozmaite sposoby gospodarowania, rozwija swoją kulturę, systemy wartości i przekazuje wzory zachowań następnym generacjom. Kiedy indziej jako środowisko zamieszkiwania charakteryzujące się określoną wielkością demograficzną, gęstością zaludnienia, zagęszczeniem i zróżnicowaniem funkcjonalnym zabudowy oraz warunków życia. Miasto było widziane przez pryzmat różnorodności estetycznej i społecznej, jako obszar nasycony symbolami oraz znakami odmienności ludzi i budowli, a więc jako przestrzeń, która manifestuje swoją różnorodność dzięki samej obecności wielu heterogenicznych, niepodobnych do siebie podmiotów i obiektów. Patrzy się także na miasto z perspektywy mitów i stereotypów, będących wyrazem odwiecznych tęsknot człowieka, niekiedy na próżno poszukującego tutaj podmiotowości, wolności społecznej czy doskonałości twórczej.

Dla socjologa miasto będące wspólnym dziełem zbiorowości jest także najpełniejszą materializacją społecznego doświadczenia, dającą współczesnym możliwość odtworzenia sposobu rozumienia świata przez ich poprzedników. Stanisław Ossowski (1967, s. 299) ujmował to następująco: „Dzieła okresów minionych przechowują dla nas sposoby ujmowania rzeczywistości społecznej

oczami ówczesnych środowisk, co rozszerza horyzonty badacza zjawisk społecznych: horyzonty nie tylko historyczne (punkt widzenia ówczesnych środowisk), ale i socjologiczne (punkt widzenia odmiennych środowisk).

Miasta, tak jak ludzie, mogą mieć cechy powszechne i powtarzalne obok specyficznych, świadczących o ich osobliwości lub wyjątkowości. Anna Karwińska (2004, s. 108–110) proponuje rozróżnienie pod tym względem „miasta uniwersalnego” i „miasta unikatowego” – dwóch zbiorów własności odpowiadających różnym zakresom cech, sposobów ich postrzegania oraz wyobrażeniom na temat danego miasta i jego przestrzeni, nierzadko o przeciwnych znakach – różnych w wypadku stałych mieszkańców i tymczasowych gości.

Mikropolis jest z natury czymś unikalnym, niepowtarzalnym i indywidualnym, ale określeniu indywidualności w wymiarze zbiorowym może służyć figura miasta jako kolektywnego wytworu wielu pokoleń, odznaczającego się własną osobowością (określenie proponowane przez Wacława Piotrowskiego). Porównanie z gatunkowymi cechami ludzkimi ma wyrażać sytuację, w której dane miasto sugestywnie przedstawia siebie – swoją scenerię, nastrój, niedającą się do końca określić atmosferę, na którą składa się to, co: „dało miastu położenie, historia, ale jednocześnie to, co w historii wpływającej na miasto zdołała przetworzyć jego własna społeczność poprzez wewnętrzne zjawiska, tworząc tą jedyną niepowtarzalną swoistą całość. Tę właśnie odrębną osobowość, charakteryzującą konkretne miasto, a nie miasta w ogóle. Środowisko dużego miasta pulsuje od kontaktów anonimowych ludzi występujących wobec siebie w różnych, zmieniających się rolach” (Piotrowski, 1976, s. 119). Można zatem wyobrazić sobie „biogenne” (naturalne czy materialne) składniki miasta – jego geograficzne położenie, klimat, warunki przyrodnicze, dalej składniki „psychogenne” – charakter zbiorowych i jednostkowych zachowań ludzi, będący rezultatem działania czynników zewnętrznych i wewnętrznych, psychicznych, społecznych, duchowych i religijnych, świadomych lub spontanicznych, wreszcie „socjogenne”, czyli społeczno-kulturowe elementy dziedzictwa przeszłości obok aktualnego stanu wyposażenia w instytucje kultury i poziomu uczestniczenia w życiu kulturalnym, wraz ze składnikami lokalnej tożsamości.

Potencjalnie wiele czynników może kształtować charakter czy osobowość miasta, w którym rodzi się, wyrasta i formuje człowiek. Tak jednak jak tożsamość nie daje się wyczerpująco wyjaśnić w ramach psychologii czy nauk o kulturze, tak miejska „osobowość” może być zaledwie prefiguracją o większej lub mniejszej zdolności eksplanacyjnej. Nie sposób jej w pełni uchwycić, chociaż przejawia się wywołując sentymentalne skojarzenia, całą gamę wspomnień, wyświetlając galerię postaci lub paletę malowniczych kształtów i wyobrażeń. Budzi pamięć przeżyć i doświadczeń współtworzących podstawy osobowości i fundamenty wielu indywidualnych biografii.

Politolog i geograf John Rennie Short (2006) zestawiał przymiotniki wyrażające takie osobowościowe miejskie cechy, jak „miasto sieci”, „miasto polaryzacji”, „miasto – nisza emigrantów”, „miasto konkurencji”, „miasto gender”, „miasto erotyczne”, „polityczne”, „zaprojektowane”, „miasto nieporządku” i kilka jeszcze innych. Współczesna nauka zajmuje się badaniem *image*, marki, magnetyzmu, zdolności przyciągania czy atrakcyjności miast w słusznym przekonaniu, że znalezienie skutecznej recepty na poprawienie ich wizerunku może przyczynić się do polepszenia jakości życia w tych miastach. W erze globalnej konkurencji sukces aglomeracji czy regionów rzeczywiście zależy od tego, czy są one dostatecznie kreatywne, to jest czy są w stanie przyciągać i skupiać czynniki niezbędne dla rozwoju gospodarczego i kulturalnego, wśród których niepoślednie miejsce zajmują środowiska przedstawicieli artystycznej bohemy, twórczych autorów patentów lub żywe społeczności gejowskie. W końcu, zdaniem Richarda Floridy (2011, s. 249), metropolie muszą być kreatywne i stawiać czoło wyzwaniom ery dominacji nowej twórczej klasy.

Socjologia w procesie modelowania swojego wzorca miasta posługiwała się metaforami na równi z naukowymi obiektywizacjami. W rezultacie, obok realistycznych powstawały także mityczne lub na poły fantasmagoryczne obrazy wielkiego miasta złożone z wyjaskrawień lub niedomówień, niekiedy pełnych sugestywnej siły, z jaką narzucały swoją treść. Można wśród nich przykładowo wymienić pozbawioną zwykłej lekkości i łagodnego humoru powieść Karola Dickensa *Ciężkie czasy* (1950) o ponurym mieście Cocketown – Manchesterze czy jedną z inspiracji klasycznego marksizmu w postaci dzieła Fryderyka Engelsa *Położenie klasy robotniczej w Anglii* (1952), opisujące nędzę miejskiego proletariatu w tym samym, rozwijającym się żywiotowo mieście i konieczność jej radykalnego uzdrowienia. Utopijna okazała się zawarta w dziele Engelsa wiara w to, że symboliczne wpuszczenie proletariatu do śródmieścia zaowocuje zmianą stosunków społecznych. Aż do pierwszych dziesięcioleci XX wieku żywotnym mitem było przekonanie, że miejskie osiedle może zapewnić mieszkańcom wspólnotowość typową dla klimatu życia na wsi i zachować przy tym atrybuty nowoczesnego środowiska życia. W latach trzydziestych ubiegłego stulecia przerodziło się to w koncepcje „jednostki sąsiedzkiej” i „osiedla społecznego”.

Zestawienia wyliczające typowe cechy miejskości na tle tradycyjnej wiejskości, zwykle w oparciu o figurę kontinuum lub dychotomii, porządkowały w swoim czasie socjologiczne analizy. Mitem było przekonanie, że duch świata wiejskiego i miejskiego (określenia Pitrima Sorokina, Carle’a C. Zimmermana i Charlesa J. Galpina, 1932, s. 653) da się wyrazić za pomocą typologicznych cech. Trudno także polemizować z apokryficznym przekonaniem, że miasto jest największym osiągnięciem lub przeciwnie, widowym dowodem upadku cywilizacji. Za przykład takich poglądów może służyć wstęp do książki o procesach urbanizacji Leonarda Reissmana (1964, s. 1), w którym autor stwier-

dza z emfazą, że miasto jest apogeum osiągnięć ludzkości. Artykuł Charlesa D. Harrisa i Edwarda L. Ullmana (1945, s. 57) o naturze miast rozpoczyna się od inwokacji głoszącej, że miasta są szczytowymi przykładami sposobu wykorzystania ziemi przez człowieka i zaspokojenia jego potrzeb, chociaż nie są wolne od paradoksów – będąc tak duże i bogate, niekiedy bywają dla ludzi nieprzyjaznym środowiskiem oraz że każde jest niepowtarzalne w szczegółach i rozwiązaniach kompozycyjnych, choć zarazem podobne do innych miast pod względem realizowanych funkcji. W głośnej przed laty książce o przeciwstawnych modelach życia, wewnątrzsterowności i zewnątrzsterowności, miasto jako podmiot nie występuje w ogóle, mimo to jej tytuł *Samotny tłum* stał się synonimem atomizacji i rozbicia więzi w wielkomiejskiej zbiorowości (Riesman, Glazer, Denney, 1971).

Miasto to charakterystyczna kultura. „To oczywisty fakt – nawet gdyby ktokolwiek chciał temu zaprzeczać – że wszystkie wielkie kultury są miejskimi kulturami” – stwierdzał Oswald Spengler, dlatego jest swoistą ironią cywilizacji, że miejskie życie, które opierać się powinno na swobodzie intelektualnej i demokratycznym uczestnictwie, całkowicie poddaje się władzy pieniądza. To przekonanie Spenglera oskarżało miasta o podporządkowanie wartościom, które w dłuższej perspektywie czasu muszą prowadzić do fizycznego oraz umysłowego wyjałowienia i deprywacji człowieka. Stąd również kultura i jej emanacja, czyli dusza miasta („prawdziwym zjawiskiem są narodziny duszy miasta, duszy zbiorowej całkiem nowego typu, której pochodzenie będzie dla nas zagadką już na zawsze”) uczestniczą w dramacie prowadzącym nieuchronnie ku wynaturzeniu (Spengler, 2001, s. 466).

Kulturowe cechy miast

W literaturze z dziedziny nauk humanistycznych i społecznych obszerny rozdział zajmują refleksje nad kanonem warunków pozwalających nazywać daną jednostkę osadniczą miastem. Przyglądając się opracowaniom należącym do tego zestawu, łatwo dojść do wniosku, że większość poglądów to autorskie, osobiste spojrzenie na miasta. Zapoczątkował je historyk społeczny Henri Pirenne. Badając miasta Europy w średniowieczu, argumentował, że dwie cechy okazały się konstytutywne dla rozwoju kultury miejskiej: narodziny i stopniowe dojrzewanie mieszczaństwa, późniejszej klasy średniej, która od posiadaczy feudalnej władzy przejęła stopniowo bogactwo i niezależność polityczną, oraz organizowanie się obywateli miast w komunalne instytucje mające na celu uwolnienie się spod kontroli miejscowych feudałów lub władz religijnych (Pirenne, 1925).

Stanisław Ossowski (1967) uważał, że każda nowa formacja ekonomiczno-społeczna powinna się wypowiedzieć poprzez właściwą dla niej nową

formę miasta czy osiedla. Miasta przemysłowe rozwijały się wraz z pełnym rozkwitem kapitalizmu, który zdominował wszystkie instytucje społeczne. Kapitalizm zależał od produkcji towarów przez najemnych pracowników w celu akumulacji kapitału. Miasto stało się głównym ośrodkiem skupiającym procesy produkcyjne, zakłady przemysłowe i mieszkania nowej klasy społecznej – robotników. Także ich dawna rola centrów kultury pasowała do kapitalistycznego porządku gospodarczego. Rozwój miast przemysłowych charakteryzował szybki wzrost populacji dzięki intensywnym migracjom napływowym, jak Irlandczyków do miast brytyjskiego Midlands lub w Środkowej Europie Niemców na początku historii przemysłowej Łodzi, a z czasem Polaków z okolicznych wsi i Żydów.

Dopiero stosunkowo niedawno zwrócono uwagę na korelację etniczności i ubóstwa. Oscar Lewis (1966) ożywił debatę na temat tej ciemnej strony miejskości, proponując pojęcie „kultury biedy”. Utrzymywał, że ta specyficzna odmiana urbanizmu odpowiada za pozostawanie populacji ubogich w stanie politycznej apatii, żądania przez nich gratyfikacji ze strony opiekuńczej władzy i zjawiska patologiczne, jak rozbicie rodzin czy ekonomiczny pasywizm. Koncepcja Lewisa spotkała się ze zmasowaną krytyką, podnoszącą argumenty, że marginalizacja ubogich nie jest wynikiem wytworzenia i kultywowania przez nich specyficznej kultury, ale raczej przygniatających materialnych warunków życia i niewydolności systemu światowego.

Dla kilku badaczy wiodącym motywem był gospodarczy charakter, stąd istotę miasta i codzienną kulturę jego bytu sprowadzali do tradycyjnej roli centrum wymiany towarowo-pieniężnej; za najważniejszą i determinującą wszystkie inne cechy uznali to już Max Weber, a po nim Virgil Childe (1950) czy teoretyk miasta przedindustrialnego Gedeon Sjöeberg. Dla Weberowskiego sposobu odczytania miasta znamienne była średniowieczna sentencja *Stadtluft macht frei* („Miejskie powietrze czyni wolnym”); chodziło nie tylko o swobodę w politycznym bądź formalnoprawnym znaczeniu, ale także o wolność nieskrępowanego rozwoju produkcji i handlu. „Miasto to rynek”, stwierdzał ostatecznie Weber i w tej metaforze zawierała się funkcja koncentrowania handlu, kupiectwa lub kapitału jeszcze przed rewolucją industrialną i urbanizacyjną.

Podobne znaczenie miały związki z otoczeniem. W tym ujęciu, według Estellie M. Smith, na pierwszy plan wysuwane były funkcje pełnione wobec całego społeczeństwa, jak i wobec określonych terytorialnych zbiorowości. Miasto było elementem szerszego, krajowego systemu gospodarczego oraz lokalnego, w którym odgrywało dominującą rolę. Za szczególnie ważne uznawane były funkcje miasta w stosunku do tzw. *hinterland* (zaplecza) oraz scalania różniących się pod względem gospodarczym, społecznym lub kulturowym, mniejszych obszarów (Smith, 1980).

Jako wiodący motyw wskazywano także samorządność. Fakt, iż miasto w znaczeniu prawnym, kulturowym i społecznym jest samorządną jednost-

ką zarządzającą większością spraw na jego terenie, traktowano jako cechę zrośniętą z samą istotą miasta, a Amos Hawley (1981) uznawał stopień samorządności za realny wskaźnik prawdziwej „miejskości”. Kulturalne funkcje miasta zajęły czołową pozycję w typologicznych modelach, takich jak kontinuum wiejsko-miejskie Roberta Redfielda czy najbardziej popularna typologia psychologiczno-społecznych cech życia w zbiorowości wielkomiejskiej Louisa Wirtha.

Inni badacze wskazywali na charakter więzi społecznych jako główną cechę miasta. Z tego punktu widzenia określano je jako środowisko niedające możliwości zawiązywania trwalszych więzi i jednocześnie wymuszające fragmentację już istniejących, głównie na płaszczyźnie konkurencji członów społecznej struktury. Stronikiem tego sposobu widzenia miasta był Robert Park, dla którego społeczeństwo składało się z jednostek działających niezależnie od siebie, konkurujących lub walczących o zapewnienie środków egzystencji i, jeśli to tylko możliwe, traktujących się wzajemnie jako narzędzia zaspokajania własnych potrzeb (Park, Burgess, McKenzie, 1967). Podobnie widziano rolę czynników integracji i dezintegracji w zbiorowości miejskiej. Wyodrębniły się tu takie wiodące konotacje, jak Lewisa Mumforda (1961) „otwartości” systemu miejskiego wobec przybyszów i integrowanie ich z zakorzenionymi społecznościami. Społeczno-kulturowa więź poszczególnych odłamów struktury mieszkańców, realizująca się poprzez różnorodne role społeczne, grupy uczestnictwa i instytucje, opisywana była w głośnych monografiach szkoły chicagowskiej, między innymi *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man* Nelsa Andersona (1923) czy *The Gang* Fredericka M. Trasher (1927).

Strukturalistyczny, neomarksistowski nurt socjologii miasta odwoływał się do miasta pojmowanego jako „arena”, „płaszczyzna”, „pole” czy też „widownia” zachodzenia zjawisk symboliczne nazwanych przez Manuela Castellsa „walkami miejskimi” i uzewnętrzniania się szerszych procesów walki o władzę i panowanie w mieście, a także podobnych do dawnych walk podstawowych klas konfliktów na tle dostępu do tak zwanych dóbr rzadkich i o lokalizację w przestrzeni miejskiej. W rezultacie zajmowano się wzorami konsumpcji oraz nierówną dystrybucją przestrzeni i nadmiernym społecznym zróżnicowaniem szans życiowych według stratyfikacji klasowo-warstwowej, na tle strukturalnego i dychotomicznego podziału na „właścicieli” i „wywłaszczanych”. Ci pierwsi wspomagani są przez kapitał i zależnych od niego administratorów (*urban managers*). John Rex i Peter Moore (1967, s. 32) stwierdzali: „Pozycja klasowa ma decydujące znaczenie w określaniu czyichś powiązań, interesów, stylu życia i usytuowania w strukturze społecznej”. Podobne były poglądy na temat typowego w kapitalistycznym mieście, nierównego podziału i dostępu do władzy, w wyniku czego powstają przestrzenne i społeczne ograniczenia w dystrybucji społecznie pożądaných

zasobów. Ray Pahl (1977, s. 185) pytał dramatycznie: „Kto korzysta z tych rzadkich zasobów i udogodnień? Kto decyduje w jaki sposób rozdzielać lub rozmieszczać te dobra? Kto w ogóle decyduje, kto decyduje?”

Manuel Castells widział miasto w ustroju kapitalistycznym jako podstawową jednostkę zbiorowej konsumpcji. Ażeby rozwijać się, kapitalizm musi reprodukować środki produkcji, siły wytwórcze i stosunki produkcji (czyli fabryki, biura i inne miejsca pracy). Musi udostępnić je sile roboczej i skłaniać ją do zaakceptowania zasad reprodukcji. Z kolei siły wytwórcze są reprodukowane na poziomie lokalnym, regionalnym i ponadregionalnym. Jednostka miejska staje się w wyniku tego w coraz większym stopniu jednostką przestrzennej koncentracji osadnictwa siły roboczej, gdzie w przestrzennych ramach organizowane są i reprodukowane stosunki produkcji. Przestrzeń miejska jest zarówno wyrazem struktury społecznej, jak i sposobu jej kształtowania przez elementy systemu ekonomicznego, politycznego i ideologicznego, a również przez ich kombinacje i wynikające z nich praktyki społeczne (Castells, 1977).

W podobnym rozumieniu, na przykład Charlesa Pickvance’a, polityka miejska odzwierciedla zakres autonomii miasta z jednej strony, z drugiej zaś – stopień uzależnienia od lokalnego kapitału i siły jego wpływu na wymuszanie korzystnych dla siebie decyzji. Lokalna polityka miejska, a w jej efekcie miasto, jego struktura oraz infrastruktura, są rezultatem gry interesów uprawianej przez lokalne władze, z reguły preferujące lub uznające za nadrzędny dyktat kapitału i zakłócające w ten sposób równowagę systemu społecznego miasta poprzez wytwarzanie napięć i konfliktów pomiędzy „dominującymi” a „zdominowanymi” lub między „silniejszymi” i „słabszymi” wewnątrz grupy posiadaczy kapitału (Pickvance, 1977). Począwszy od lat siedemdziesiątych XX wieku David Harvey, autor głośnego *Social Justice and the City* (1973), oraz Manuel Castells ze swoją niezwykle wpływową *La Question Urbaine* (1972, polskie tłum. 1982), a także inni badacze pod wpływem strukturalnego marksizmu spowodowali zasadniczą zmianę oglądu miast i ich kulturowej roli. Jedną z głównych cech tego nowego spojrzenia było zwrócenie uwagi na przemiany kapitalizmu jako całości i podstawowe czynniki nadające mu dynamikę o pozytywnych lub negatywnych konsekwencjach.

Według Harveya, miasta są odwzorowaniem szerszych czynników i procesów ulokowanych niejako ponad nimi i odzwierciedlają strukturalne nierówności, wytworzone przez cały system ekonomiczno-polityczny, w którym najważniejszy staje się obieg kapitału i związane z tym praktyki, a na plan pierwszy wysuwają się aktorzy decydujący o sposobie dystrybucji kapitału. W *Social Justice and the City* Harvey, inaczej niż czynił to jego „duchowy przewodnik” neomarksista Henri Lefebvre, wyłożył trzy fundamentalne tezy. Po pierwsze, najważniejszymi wśród procesów zachodzących we współczesnych miastach są te, które wiążą się z koncentracją oraz cyrkulacją kapitału. Po drugie, współczesne odmiany stosunków między dysponentami kapitału

a zbiorowością mieszkańców miast najpełniej tłumaczy klasyczna, Marksowska kategoria konfliktu klasowego powstającego na tle sprzeczności interesów. Po trzecie, w hierarchii różnych form tego konfliktu naczelne miejsce zajmują (na co wskazywał również Manuel Castells) antagonizmy lub nowoczesne formy walki toczonej między kapitałem i siłą roboczą na płaszczyźnie lub też w związku z jakością środowiska zamieszkania: „Siła robocza w poszukiwaniu ochrony i w usiłowaniu polepszenia swego standardu życiowego angażuje się w całą serię walk rozgrywających się w miejscach zamieszkania i dotyczących szeregu problemów związanych z tworzeniem, administrowaniem i użytkowaniem środowiska mieszkalnego” (Harvey, 1973, s. 268).

Trzonem tej koncepcji było założenie, że liczne zjawiska w miejskiej przestrzeni w warunkach kapitalistycznej ekonomii wyrastają z dwóch fundamentalnych kontradycji: jedną jest pogoń za akumulacją kosztem nakładów na reprodukcję, drugą są różnice klasowe między właścicielami lub dysponentami z jednej strony, a użytkownikami tej przestrzeni (mieszkańcami, lokatorami itp.) – z drugiej. Miejskie środowisko materialne wytwarzane jest głównie po to, aby służyć produkcji, cyrkulacji kapitału i konsumpcji. Badania Harveya koncentrowały się na typowych dla współczesnego kapitalizmu sposobach inwestowania w nieruchomości. Tą jedną z najbardziej wydajnych form akumulacji uznał on (powtarzając tezy Henri Lefebvre’a na ten temat) za główny mechanizm pojawiania się lub zanikania elementów fizycznego zagospodarowania przestrzeni. Wnioski ze swoich badań ujął w formę koncepcji potrójnego obiegu kapitału. Pierwszy obieg związany jest zasadniczo z produkcją dóbr w ramach całego sposobu produkcji. Jednak ze względu na silne uzależnienie produkcji od wahań koniunktury lub nieprzewidywalność wpływu zmiennych cykli prosperity i recesji, kapitał bywa często kierowany do drugiego, bezpieczniejszego obiegu, to znaczy że inwestowany jest w znacznie pewniejsze pod względem stopy akumulacji i mniej narażone na wahania koniunkturalne, trwałe składniki środowiska mieszkalnego, czyli w ziemię, nieruchomości itp. Trzecią, rzadszą niż poprzednie formą obiegu kapitału, są inwestycje w postęp techniczny, innowacje lub wreszcie wydatki na tak zwaną reprodukcję siły roboczej, czyli podnoszenie jakości życia pracowników najemnych bądź jeszcze szerzej – zbiorowości miejskich.

Poglądy Davida Harveya wywoływały żywy oddźwięk i liczne polemiki. Pozostaje on autorem najpełniejszej jak dotąd analizy procesu urbanizacji w warunkach rozwiniętego kapitalizmu oraz jednym z tych czołowych badaczy miast, o których da się powiedzieć, iż, jak ujął to skrótowo Mark Gottdiener, „posługują się ideami bazującymi na ekonomii dla wyjaśnienia rozwoju miast i robią to znacznie rzetelniej niż tradycyjni socjologowie” (Gottdiener, Hutchison, 2000, s. 132).

Wyobrażenia natury miast kreślone są na tle niekiedy kontrastowo odmiennych wizji społeczeństwa. Uprawiana w myśl tych założeń krytyka miast,

zwłaszcza w jej niemieckim wydaniu (pisał o tym Berndt Hamm, 1990, s. 24) zbliżała się do mitologizacji, wówczas gdy próbowała im przeciwstawić idealistyczny i romantyczny obraz miasta średniowiecznego albo „upiększonych, wymarzonych stosunków społecznych”.

Na gruncie socjologii żywy był także pogląd głoszący, że żaden model czy zestaw cech nie zdoła wyrazić istoty miast, a tym bardziej ująć jej w socjologicznych kategoriach – podobnie jak bezowocne jest poszukiwanie jednorodnej formuły dla ludzi będących ostatecznie jedynymi w swoim rodzaju indywidualnościami lub podobnych cech rodzin, grup społecznych czy zbiorowości. Każde z miast jest swoiście niepowtarzalne, a poszukiwanie typowych cech tej postaci zbiorowego życia lub miejskości jako stylu jest bezpłodne. Jan Turowski (1981, s. 14) nazwał takie poglądy „stanowiskiem bezstrukturalnym”: „Zarzut bezstrukturalności w stosunku do nowożytnego miasta został wysunięty [...] przez W. H. Riehla i O. Spenglera. W krytyce miasta, jako zwyrodniałego tworu cywilizacji [...] mieszały oni w swych diagnozach ocenę zachodnioeuropejskiej cywilizacji z idealizowaniem przeszłości”.

Zadania uchwycenia wymowy „kultury miejsca” w kontekście miast podjął się Lewis Mumford. Samego pojęcia „kultura” użył jednak w sposób niejasny, pisząc ogólnikowo o „kulturze metropolitalnej” czy „ludzkiej kulturze”. Wprowadził je mimo to do tytułu książki *The Culture of the Cities*, w której nie ukrywał swojego skrajnie negatywnego stosunku wobec dużych miast, określając je jako megalopolis, tyranopolis albo tyranie, nekropolis, monstrum, salony śmierci (Mumford, 1938). Dla bardziej nawet zdeterminowanej w osądzie metropolii Jane Jacobs (2014, s. 20) było to stanowisko idące za daleko; jak je określiła „chorobliwe i stronnicze”.

W książce *The Cultural Role of Cities* Robert Redfield i Milton B. Singer sugerowali kodyfikację funkcji miast w kontekście proponowanego przez nich modelu tradycji. Jako główne kulturowe role odgrywane przez miasta w społeczeństwach autorzy ci wskazali konstruowanie i kategoryzację tradycji ważnych dla całego społeczeństwa, pełniących funkcje ortogenetyczne (dla przypomnienia, ortogeneza jest teorią ewolucyjnego rozwoju jednokierunkowego głoszącą, że różne formy kultury tworzą jedną wspólną linię rozwojową, po której przemieszczają się dzięki wewnętrznej lub zewnętrznej sile napędowej). Natomiast miasta, których podstawowym zadaniem są kulturalne funkcje heterogeniczne, to ośrodki zmian technicznych i ekonomicznych, funkcjonujące dla tworzenia i wprowadzania nowych pomysłów oraz praktyk w społeczeństwie (Redfield, Singer, 1969). Redfield (1960), pozostając pod silnym wpływem Louis Wirtha i innych członków chicagowskiej szkoły ekologii miasta oraz tworząc własną koncepcję wiejsko-miejskiego kontinuum, opisywał miasto jako strukturę bezosobową, niejednorodną, świecką i zdezorganizowaną, kontrastując ją z obrazem wspólnoty wiejskiej.

Preindustrial City Gideona Sjöberga (1960) była kolejnym krokiem w stronę rozwijania wizji kultury miast. Autor ten podzielił ośrodki miejskie na dwa rodzaje: miasta przedindustrialne i miasta przemysłowe. Przedprzemysłowe miasta należały do społeczeństw obywatelskich bez zaawansowanej technologii i maszyn, gdzie podstawy ekonomii i produkcji tworzyła praca ludzi i zwierząt. Miasta przemysłowe dominują w zmodernizowanych narodach Europy Zachodniej i Ameryki, gdzie ponadto źródła energii czerpane z paliw kopalnych i energii atomowej fenomenalnie rozszerzają wydajność gospodarczą. Kultura miast przedprzemysłowych różniła się znacznie od jej odpowiednika w miastach przemysłowych: dzielnice miasta na przedprzemysłowego cechowała silnie zintegrowana, personalistyczna więź etniczna i zawodowo-klasowa lojalności, mocne więzi rodzinne i względny brak dezorganizacji społecznej. W mieście przemysłowym dominowały kościoły, administracja lub inne instytucje oraz produkcja przemysłowa. Koncepcja Sjöberga stanowiła jakościową zmianę w stosunku do poprzednich definicji „kultury miasta”, chociaż jej wadą było nadmierne uogólnienie.

Prezentację socjologicznego odczytywania kulturowych aspektów miast można wzbogacić o współczesne propozycje, chociaż nie zmieni to zasadniczo ogólnego obrazu. Każdy z cytowanych autorów postępował niczym archeolog odkrywający miasto i jego kulturowe warstwy (warto tu przypomnieć jedną z częściej używanych w opisach miast metafor, jaką jest palimpsest – podłoże, na które wielokrotnie nałożono warstwy dekoracyjnego wzoru lub tekstu). Metafora miasta osobistego może również zawierać wzór palimpsestu, jaki daje się stopniowo rozwarstwiać, odkrywając detale wydobyte z przeszłości i współczesne.

Odczytywanie kulturowych cech miast, ich tożsamości, charakteru, ducha czy innych aspektów można także rozumieć jako odsłanianie przejawów świadomości, której rezultatem są określone postawy – obrazy i przekazy na ten temat. Miasta, tak jak ludzie o wyrazistej osobowości, przyciągają, roztańczają urok, fascynują wyjątkowością, imponują rozmachem czy bogactwem architektury i znanych miejsc, zaciekawiają niezwykłością historii. Lubimy w nich przebywać stale lub choćby tylko przelotnie – podobnie jak lgniemy do zdecydowanych charakterów, ponieważ ich bliskość nas wzbogaca. Są także miasta (podobnie jak ludzkie typy) nieciekawe, odpychające, do których niechętnie się przyjeżdża lub w których mieszka się siłą przyzwyczajenia czy przymusu, a nie ze względu na siłę fascynacji.

ROZDZIAŁ 6

Miasto – struktura wyobrażona

*Miasto jest podobne do oswojonego zwierzęcia.
Posiada własny system nerwowy, głowę, ramiona i nogi.
Miasto jest czymś odmiennym od wszystkich innych miast,
bo nie ma dwóch miast podobnych do siebie.
I miasto przeżywa wzruszenia.
John Steinbeck, Perła*



Fot. 6. Widok ogólny ulicy Piotrowskiej w Łodzi

Cywilizacja i kultura od wielu stuleci jest świadoma tego, że jej właściwe siedlisko to miasto i od dawna już przyznała mu trwałe miejsce w społecznej świadomości, obdarzając wielością znaczeń. Rozmaitość potencjalnych płaszczyzn punktów widzenia i wyobrażeń miasta, rozumianego jako realna społeczno-przestrzenne struktura, jest nieograniczona. Jak pokazywał poprzedni rozdział, liczni autorzy, wielcy twórcy literatury i pomnikowe postacie nauki, usiłowały dawać wyraz swoim odczuciom na temat miast, odtwarzać je i obrazować – zastrzegając się przy tym, że nie są w stanie przybliżyć się do ich istoty, proponując zaledwie osobisty sposób widzenia. Charakterystycznym przykładem rozdwojenia pomiędzy apoteozą i anatemą dużego miasta są refleksje Italo Calvino (2013, s. 194) na temat Nowego Jorku: „To Nowy Jork, miasto, które nie jest ani dokładnie Ameryką, ani dokładnie Europą, które daje przyływ niezwykłej energii, jaką natychmiast można odczuwać tak jakbyś zawsze tu mieszkał, a w pewnych okresach, szczególnie w Górnym Mieście, gdzie można wyczuć gwar wielkich biur i fabryk gotowych ubrań, to miasto łąduje na twojej głowie, jakby chciało cię zmiażdżyć”.

Miasto osobiste to również odczucia, alegorie, obrazy i wizje wybitnych twórców kultury i nauki czy milionów anonimowych mieszkańców. Tak jak ludzie, miasta mają pewne cechy powszechne i powtarzalne obok specyficznych, świadczących o ich wyjątkowości. Różne zbiory własności będą odpowiadać różnorodnym cechom, sposobom postrzegania czy wyobrażeniom na temat danego miasta i jego przestrzeni, nierzadko o przeciwnych znakach, jak ma to miejsce w wypadku stałych mieszkańców lub tymczasowych gości. Mieszkający na stałe w stolicy Katalonii Barcelonie, uznawanej powszechnie za jedno z najpiękniejszych miast świata, mają mniej przychylnie nastawienie do urody miasta Antonia Gaudiego niż odwiedzające je tłumy turystów, podobnie jak obywatele Krakowa z niepokojem przyglądają się gromadnej obecności i częstym ekscesom turystów na Starym Mieście. Miasto osobiste to indywidualnie wyobrażana struktura miasta, a jednocześnie coś unikatowego w znaczeniu: jedyne w swoim rodzaju.

Figury i stereotypy

Miasta są organizmami, na które składają się ich prawdziwa historia i fantasmagoryczne mity. Jedne z cech wielkich aglomeracji, swego rodzaju *emploi* czy „duchy” (*genius locis*) mają globalny zasięg – jak synonim Nowego Jorku czyli Big Apple, inne regionalny albo lokalny. Jeśli pojęcie charyzmy może być stosowane wobec miasta, jak sugerują Thomas Hansen i Oskar Verkaaik, to tworzą ją nastrój, atmosfera, zachowania, gesty, prezentowanie się różnobarwnego ludzkiego tłumu. „W fantasmagorycznym mieście, w którym wszystko przenikają symbole występujące w rzeczywistej przestrzeni miejskiej, na-

wet banalne i zwyczajne znaki nabierają szczególnego znaczenia” (Hansen, Verkaaik, 2009, s. 6). Nowoczesne, duże miasta są zazwyczaj bogate w figury – *flâneurs*, detektywów, dandysów, kolekcjonerów, graczy i wielu jeszcze innych. Figury te reprodukują się w funkcjonujących obiegowo stereotypach. Żaden nie jest prawdziwy, ale stereotypowe opinie (w rodzaju „krakowskich centusiów” czy „poznańskich pyr”) na temat miast czy ich mieszkańców oddziałują na wyobrażenia i oczekiwania ludzi, którzy w tych miastach żyją, odwołują się, przedstawiają albo opisują realistycznie lub metaforycznie.

Mitologie miast lub ich poszczególnych dzielnic są zadziwiająco trwałe, czego przykładami mogą być zatrwajałające wyobrażenia o londyńskim Soho lub jeszcze gorsze o nowojorskim Harlemie (dorównywały im w swoim czasie legendy o łódzkich Bałutach). Są odporne na zmiany i wyglądają na niepodatne wobec prób falsyfikacji. Znaczący nurt kultury starożytnego Rzymu, zdaniem Radosława Piętki, można postrzegać jako dzieje wysiłków zmierzających do nadania mitycznego wymiaru wydarzeniom historycznym i historycznego kształtu mitycznym opowieściom; można to uznać za jedną z charakterystycznych cech rzymskiej mentalności. Centralne miejsce w tej mityczno-historycznej narracji zajmował mit wiecznotrwałości Rzymu czy skłonność do utożsamiania go z całym światem (Piętka, 2015, s. 48). We współczesnym eseju – rodzaju naukowego sprawozdania ze spaceru po mieście, Michel de Certeau utrzymuje, że nazwy miejsc czy dzielnic prawie nigdy nie wytrzymują konfrontacji z praktyką uprawianą przez mieszkańców. „Jest to dziwna toponimia, odpięta od rzeczywistych miejsc i unosząca się nad miastem jak mglista geografia znaczeń zawieszona w powietrzu” (de Certeau, 1984, s. 104). Dla rodowitych łodzian jedna z ważnych arterii miasta to wciąż Główna, a nie Mickiewicza.

Jedne miasta charakteryzuje piękno, inne są posępne i budzą grozę. Mi-kropolis to osobiste odczucia na temat tych jakościowych cech, przenoszone do opinii o danych miście. Ludzie deklarują z dumą bycie *Londoners* – londyńczykiem, *Madrilenos* (mieszkańcem Madrytu) czy *Lodzermenschem* – rodowitym łodzianinem. Przez nawiązywanie do tych autodefinicji powołują do życia antropomorficzny mit miasta żyjącego własnym życiem, o którym Julian Tuwim w *Kwiatach polskich* pisał: „Łódź Bagdadem jest bajecznym albo La Manchą manchesterską”. Ten (jakby to określił Pierre Bourdieu) „miejski habitus” jest trwalszy niż historia czy czyjekolwiek indywidualne dzieje. Zabytkowe miasto Bolonia, siedziba najstarszego uniwersytetu Europy, ma solidnie utrwaloną markę „czerwonego” – od tradycyjnie tu sprawujących, chociaż dopiero w XX wieku, władzę lokalną lewicowych partii.

W miejskiej ikonosferze (termin Mieczysława Porębskiego) pojawiają się nowożytnie kariatydy – charakterystyczne figury trwające w folklorystycznym przekazie, jak podwawelski smok ziejący ogniem lub sympatyczna, młoda para Wars i Sawa, bohaterowie założycielskiego mitu Warszawy. Repertuar tych figur jest nader bogaty: „warszawski cwaniak”, „poznańska pyra,”

mniej lub bardziej wyraziście nakreślone. Należą także do tej rodziny realne persony o kształcie nadanym przez własną kreację i stereotypy – sopocki Parasolnik lub łódzki sprzedawca spinaczy do włosów rezydujący na Piotrkowskiej, mamroczący wciąż do siebie „Nic nie idzie!” Są to osobowe zworniki identyfikacji z miastem, będące częściami zbioru (skądinąd wartego uważnego zainteresowania badaczy) klisz – potocznych wyobrażeń i trywialnych form społecznej świadomości na ten temat.

W ubogiej skądinąd galerii tych symbolicznych person w Łodzi czytelnik odnajdzie szczególnie wyrazistą, egzystującą w *Ziemi obiecanej* Władysława S. Reymonta oraz w publikacjach na temat Łodzi figurę, zaludniającą je niemal do wybuchu II wojny światowej, mianowicie *Lodzermenscha*. *Lodzermensch* (tłumacząc dosłownie „łódzki człowiek”) miał od początku pejoratywne konotacje. Społeczność łódzka w pierwszych dekadach istnienia miasta była w znacznej części sztuczna, utworzona niejako *ad hoc*, niemająca za sobą historycznej ciągłości, złożona z reprezentantów trzech kultur: polskiej, żydowskiej i niemieckiej (do I wojny światowej także rosyjskiej). Ludność napływała tu w różnym tempie. To przemysłowe, najmłodsze w Europie miasto tworzyli przybysze spoza Łodzi i spoza Polski, zachęceni atrakcyjnymi warunkami stworzonymi swego czasu przez rząd Królestwa Polskiego. Pierwsi osadnicy byli Niemcami, rękodzielnikami pozbawianymi źródeł zarobkowania przez rewolucję przemysłową. Położone względnie blisko Niemiec małe, rolnicze, polsko-żydowskie miasteczko zasiedlali sprowadzani przez władze Królestwa Niemcy, a poza nimi Czesi, Austriacy i przybysze z krajów zachodniej Europy – Anglii, Szwajcarii, Francji. Jak żadne inne miasto w Polsce, Łódź była terenem wielonarodowej kolonizacji. Większość z osiedleńców mogła znaleźć w Łodzi „ziemię obiecaną” dla siebie i rodziny. Na łódzkich ulicach, oprócz języka polskiego, niemieckiego, rosyjskiego czy jidysz słyszało się też angielski, francuski, czeski lub włoski.

Lodzermenscha szablonowo cechowała wytrwałość, przedsiębiorczość, upodobanie do interesów ale także pogardliwe traktowanie sfery duchowej – kultury i sztuki. W „mieście fabrycznym Łodzi” przez pierwsze pół wieku jego istnienia dominowała kultura niemiecka, stopniowo ustępująca polskiej wskutek rosnącej liczebnie migracji polskiej ludności ze wsi. Polacy zaczęli przeważać ilościowo dopiero w latach osiemdziesiątych XIX wieku, a w wymiarze kulturalnym i ekonomicznym nawet później. Nieco wcześniej Łódź zaczęła także skupiać coraz lepiej organizującą się ludność żydowską, osadzającą się w dzielnicy Bałuty (aż w chwili wybuchu I wojny światowej liczącej ponad 300 tys. mieszkańców i mającej wciąż status wioski). Nie można też pominąć stosunkowo niewielkiej na tle pozostałych zbiorowości Rosjan (Łódź należała do carskiego imperium).

Przybysze przynosili ze sobą zdobycze ówczesnej technologii przemysłowej, co pozwalało fabrykom efektywnie stawiać czoła europejskiej konku-

rencji. Cieszyli się na ogół większym zaufaniem władz carskich niż rodowici Polacy. Pogardliwą konotacją *Lodzermenscha* wprowadził do wielkiej literatury właśnie Reymont (2009), obdarzając tym epitetem i odpowiadającymi mu cechami charakteru kilku bohaterów *Ziemi obiecanej*, a zwłaszcza Żyda Moryca Welta. „Łódzki człowiek” stał się symbolem chciwości i bezwzględnej zaradności w mnożeniu pieniędzy. W oczach Stefana Gorskigo, autora wydanej w 1904 roku książki *Łódź współczesna*, nie miał żadnych zasad politycznych i patriotycznych. Przestał już być Niemcem, ale nie był jeszcze Polakiem; wydawał się być człowiekiem bez ojczyzny i skrupułów. Współcześni mieli także nieco rzadsze, pozytywne skojarzenia z *Lodzermenschami*. Leon Gajewicz pisał w „Kurierze Łódzkim”: „było to miasteczko niezwykle z jego ukrytą po fabrycznych zakamarkach inteligencją i sławnymi patriotami, czyli *Lodzermenschami*”. W podobnym duchu wspominał o łódzkich nabywcach swoich obrazów Wojciech Kossak: „*Lodzermensche* palą się do mojej sztuki – niech im Bóg da zdrowie i dużo pieniędzy”.

Lodzermensch mógł ukształtować się tylko w miejscu, gdzie na względnie niewielkiej przestrzeni żyli przedstawiciele kilku narodów, kultur i religii. Mozaika językowa i wyznaniowa nie stanowiła zagrożenia dla przedstawicieli różnych etosów i religii. Po II wojnie światowej moi sąsiedzi z czynszowej kamienicy mogli być wobec siebie odrębni, ale nie obcy czy wrodzy. Niezależnie od pochodzenia i długości zamieszkania byli „tutejsi”. Tej spokojnej kohabitacji nie burzyły zdarzające się rzadko waśnie. Kroniki historii Łodzi nie zanotowały przypadków rozruchów na tle obcości etnicznej, na przykład rozmyślnie wzniesionych pogromów ludności żydowskiej, częstych w carskiej Rosji. W 1905 roku, podczas walk rewolucyjnych w Łodzi – co ma wymiar symbolu – żydowscy robotnicy stanęli na barykadach razem z polskimi, a o ich zaangażowaniu może świadczyć fakt, że liczba ofiar narodowości żydowskiej przewyższała liczbę ofiar polskich (Puś, 2003, s. 140).

II wojna światowa i hitlerowska okupacja całkowicie niemal unicestwiły ludność żydowską, eksterminacji została poddana także polska ludność Łodzi, a niemiecka szybko się ewakuowała. Nowy ustrój nadał postkapitalistycznej figurze *Lodzermenscha* jednoznacznie negatywną wymowę. W Polsce dopiero po zmianie ustrojowej, na fali przypominania o wielokulturowości miasta i restytuowania poczucia łączności z europejskim dziedzictwem, „łódzki człowiek” odzyskuje estymę. Mimo to nadal niewielu współczesnych łodzian przyznałoby się do sukcesji którejś z trzech kultur i spadku tożsamości po *Lodzermenschu*. Większość to przybysze lub potomkowie przybyszów, dłużej albo krócej zasiedziały i na ogół płytko zakorzenionych. Można też odnotować przeciwne tendencje: dodatkowym mechanizmem pozytywnie wzmacniającym w ostatnich latach stereotypy obok ugruntowanej wiedzy w medialnym i społecznym przekazie jest rosnące zainteresowanie lokalną przeszłością.

Świadomość miasta

Wyobrazeniowa struktura miasta (określenie zapożyczone z tytułu książki Alana Bluma) może obejmować nomotetyczne i idiograficzne metafory, paralele i przekonania, podzielane i traktowane z powagą także przez niektórych autorów naukowych rozpraw. Blum w swoim ujęciu kładzie nacisk na konieczność przełamania tradycyjnych form analizowania miasta jako fizycznego krajobrazu i cech jego mieszkańców. Jego celem jest „pokazanie, w jaki sposób symboliczny porządek miasta i obszar jego wyobrażeniowych permutacji funkcjonuje jako rzeczywiste kontrasty w codziennym życiu współczesnej cywilizacji” (Blum, 2003, s. 294). Miasto jest centrum aktywności zbiorowej i doświadczenia dzięki właściwemu sobie, gęstemu i bogatemu krajobrazowi możliwych interpretacji i działań, znaczenie i wartość zbiorowych praktyk – będąc fenomenem, który silnie zapładnia wyobraźnię. Zjawiska miejskie są traktowane jako przedstawienia odgrywane w naturalnym teatrze lub wiecznie otwarte pytania. Ujęcie Bluma syntetycznie łączy literackie, metaliterackie i naukowe przemyślenia we wspólną makroanalityczną wizję mającą pokazywać miasto w wielowymiarowy sposób.

Daniel A. Bell i Avner de-Shalit starają się osiągnąć ten sam cel uchwylenia najbardziej istotnych cech miast i ich struktury przez pryzmat rozważania tożsamości, a ściślej: ducha kilku znanych miast. Zdaniem tych autorów, istota miast i miejskości – chociaż kształtował je kulturowy wkład milionów ludzi – zostały przyćmione we współczesnej myśli naukowej przez makroproblematykę, przykładowo: państw narodowych, tożsamości grup społecznych, pojęcia sprawiedliwości i wolności. Ich „duch miast” ożywia modelowe wyobrażenie o tym, że każde miasto wyraża własny, charakterystyczny etos lub zestaw wartości, tak jak dla świata starożytnego Ateny były synonimem demokracji, a Sparta reprezentowała wojskową dyscyplinę. Bell i de-Shalit badają, w jaki sposób to klasyczne rozumienie może być zastosowane wobec dzisiejszych miast i wyjaśniają dlaczego filozofia i nauki społeczne powinny na nowo odkrywać ducha miast. Według nich, dziewięć nowoczesnych miast można sobie wyobrazić w perspektywie wyróżniającego je etosu: Jeruzolimę (wielkich religii), Montreal (dwóch języków), Singapur (jednego narodu), Hongkong (komercjalizmu zawartego w budynkach), Pekin (władzy politycznej), Oxford (prestżowej nauki), Berlin (tolerancji i nietolerancji), Paryż (przygody i romansów), a Nowy Jork (ruchliwości i ambicji). Obaj autorzy czerpią obficie ze zróżnicowanej historii każdego z tych miast oraz powieści, wierszy, biografii, przewodników turystycznych, opisów zabytków architektury i wreszcie własnych przemyśleń lub spostrzeżeń. Pokazują, w jaki sposób etos każdego miasta wyraża się w życiu politycznym, kulturalnym i gospodarczym, a także jak дума mieszkańców związana z tym przeciwstawia się tendencjom homogenizacji i globalizacji (Bell, de-Shalit, 2011).

W socjologii zwrotu „w świadomości” używa się często *ex prompt*, w sensie zbliżonym do metaforycznego, który oznacza sposób przejawiania się jakiegoś zjawiska, procesu lub problemu w zbiorowych lub jednostkowych opiniach, odczuciach, postawach lub w publicznej opinii. W tej postaci termin „świadomość” lub „w świadomości” występuje wówczas, gdy chodzi o rejestrowane w badaniach przejawy tego, w jaki sposób poszczególne społeczne problemy odzwierciedlają się w różnorodnych nastawieniach ludzi. Podkreśla się również potrzebę rozróżnienia pomiędzy „świadomością społeczną” w wymiarze zbiorowym, zbliżoną do takich terminów, jak „pamięć zbiorowa” czy „zbiorowe wyobrażenia”, a „świadomością jednostkową” w znaczeniu, jakie ma ten termin na przykład w tradycyjnej psychologii jednostki.

Wyobrażenia to odzwierciedlenie widzianych obecnie albo poprzednio i zapamiętanych przedmiotów lub zjawisk – wizerunek, obraz lub świadomość czegoś, oraz związane z tym poglądy i opinie zarówno przeszłe, jak teraźniejsze. W wymiarze szerszym niż słownikowe desygnaty, wyobrażenia miast to dwa bliskoznaczne, chociaż osobne strumienie asocjacji: świadomość miasta i miasto w świadomości.

Miejska ikonosfera jest nie tylko obiektem wizualnego doświadczenia wartości i wytworów ludzkiej wielkości, ale też słabości i niedostatków. Tak postrzegane miasto niekiedy bywa też niebezpieczne i groźne, może okazywać się więzieniem lub pułapką. Częściej jednak obok tej pejoratywnej wizji mamy do czynienia z bardziej wyważonym obrazem miasta, gdzie to co w nim najistotniejsze określane jest przez doświadczenia codzienności. Warto zauważyć, że świadomość miasta pojawia się równocześnie z początkami myśli filozoficznej i historycznej, mimo że przez wiele wieków nie zajmuje w niej wiele miejsca.

„Ma się prawo porównywać – stwierdzał wybitny antropolog Claude Lévi-Strauss w *Smutku tropików* (1960, s. 127) – miasta do symfonii lub poematów, są to przedmioty o tej samej naturze”. Porównanie miast do utworów artystycznych odsyła w stronę ich symbolicznego przeżywania lub czytania – znaczącego mniej więcej tyle, co wypowiedanie sądów i opinii pod wpływem odbieranych treści, odtwarzanie i przeżywanie, narrację na temat percepcji czy waloryzacji – pojęcia używane wielokrotnie w badaniach nad miastem i łączone przeważnie z desygnatem „komunikowanie”. Tak jak poeta może „przemawiać”, miasto może także „mówić” do mieszkańca lub przybysza – czytelnika jak poetycki czy prozatorski przekaz. „Czytanie” będzie w tym wypadku znaczyło tyle, co wypowiedzi na jego temat, poczynając od wygłaszanych co dzień opinii do naukowo uzasadnionych diagnoz; wszystkie one mogą być tworzywem dla socjologicznej interpretacji (Majer, 1995). Obraz miasta tworzony jest w świadomości i artykułowany za pomocą różnych języków, tak jak odmienne mogą być u różnych czytelników ich wyobrażone wizje bohaterów książkowych, o losach których następnie „opowiadają”, czyli artykułują je w określony, zwykle wartościujący sposób.

Z początkiem XIX stulecia, gdy rodzi się w Europie kapitalizm i pojawiają pierwsze oznaki nadchodzącej przemiany mieszczaństwa w nowoczesne „społeczeństwo obywatelskie”, podjęta zostaje przeprowadzka do miast przez miliony ludzi – wieśniaków szukającymi tu szans przeżycia i całą resztę dostrzegającą możliwość ostatecznego uwolnienia się od przeżytków feudalizmu. Zjawia się wtedy z całą wyrazistością świadomość miasta jako przeciwstawnego wsi środowiska i odmiennego modelu życia. Społeczeństwa odnajdują się w nowym świecie, niekiedy szokująco innym niż dotąd i odkrywają, jedne po drugich niewygody przymusowego bytowania w mieście, w zagęszczonym, heterogenicznym, coraz bardziej rozwarstwiającym się społeczeństwie miejskim. Razem z sięgającymi do podstaw codziennego życia rewolucjami, jakie niosą ze sobą uprzemysłowienie i urbanizacja, miasta weszły już odtąd trwale na scenę zainteresowania społeczeństw, opinii publicznej i wszystkich prawie dziedzin ludzkiej refleksji, której nie przestaje zadziwiać ten nie tak znów dawny, cywilizacyjny przełom. Odkąd jednak w widowiskowy sposób objawiły się tutaj skutki nieznanych przedtem globalnych procesów, miasta przestały być tylko geograficznymi, ekonomicznymi czy polityczno-administracyjnymi jednostkami; stały się jednym z najważniejszych społecznych problemów.

Świadomość miasta oznacza zarówno systematyczną, naukową refleksję, jak i amatorsko wyrażane zainteresowanie, wyczulenie lub uwrażliwienie na kształt, cechy, specyfikę i wszelkie miejskie problemy lub zjawiska, na gruncie publicystyki miejskiej, a w szczególności beletrystyki. „Świadomość” to powstające w wielu umysłach i niekiedy obiektywizowane reakcje wobec miejskiego fenomenu i sposobu jego przeżywania. To obszar, na którym mieści się przetworzona przez literacką wyobraźnię lub aparaturę naukowej analizy wrażliwość i odczuwanie miasta z pozycji teoretyka, analityka lub świadka zachodzących tu zjawisk – podobne do postawy zajmowanej przez historyka Wilsona Smitha (1964, s. vii) tłumaczącego swoje powody zainteresowania się określonym zjawiskiem: „historia miast jest obecnie bardziej niż kiedykolwiek bogatym, frapującym i otwartym polem badań [...]. W ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci historycy byli świadkami kształtowania się miejskiej cywilizacji. To bezpośredni powód odrodzenia się zainteresowania naszym miejskim życiem”.

Od czasu zakończenia II wojny światowej szczególnie miasta amerykańskie przeszły proces zasadniczych zmian. Upadek przemysłu, rozpadające się domy i budynki publiczne, przeludnione dzielnice slumsów, trauma rasowej segregacji, wzrost przestępczości i przemocy, zastraszający spadek dochodów miast – przyczyniły się do wytworzenia obrazu wielkiego miasta jako dystopii. Przez okres trzech dekad, od 1950 do 1970 roku, interwencje rządowe na dużą skalę w związku z programami odnowy miast zdawały się wskazywać pewną drogę do miejskiego zbawienia. Duże miasta rzeczy-

wiście zyskały najwięcej na odnowie, mimo kontrowersji wokół nieliczącej się z substancją mieszkalną budowy dróg ekspresowych i ambitnych, chociaż forsowanych na siłę publicznych projektów poprawy warunków mieszkaniowych. Europie II wojna światowa nie oszczędziła zniszczeń miejskiego krajobrazu, a trauma była nawet głębsza. Tym większa była skłonność do odbudowywania historycznej tożsamości miejskiej, co przejawiało się w wielu miastach najpierw jako szybka odbudowa ubytków wojennych, a współcześnie jako odnowa ich struktury, począwszy od niezbędnych inwestycji infrastrukturalnych po realizację programów tworzenia enklaw rozrywki, przykładowo *Pleasure Principle* („zasady przyjemności”) w Wiedniu czy *Capital of Light* („stolicy światła”) w Paryżu. Nadal pełną parą trwa restrukturyzacja krajobrazu miejskiego, co w pełni dotyczy polskich miast.

Niektórzy autorzy, jakby w obawie przed niemożliwością zebrania w jedną spoistą formułę wielu różnych aspektów, rezygnują z używania terminu „miasto” i zastępują go innym, na przykład „procesy miejskie” albo „przestrzeń społeczna”. Starsze i nowe narzędzia analityczne powinny efektywnie służyć interpretowaniu miasta; ludzie przebywają tu nie w amorficznej, bezkształtnej przestrzeni ani też nie jest im dany do życia wynaturzony twór cywilizacji o stu obliczach, ale funkcjonują w otoczeniu mającym wpływ na ich życie dzięki licznej obecności w nim przedmiotów i osób.

Świadomość miasta podpowiada, że są one, poza wszelkimi innymi cechami, dziećmi różnorodności. Nigdy nie istniały, jeśli pominąć wyobrażenia utopistów końca XVIII wieku lub futurystów początku XX stulecia, siedliska dużych ludzkich mas bez naturalnego niejako zróżnicowania form przestrzeni, typów zabudowy, stylów architektonicznych. Już na początku XIX wieku miasta i ich architektura miały do wyboru pełen zestaw kostiumów stylistycznych: klasycystyczny, gotycki, staroangielski, renesansowy, barokowy, rokokowy. Wszystkie te dekoracyjne paralele i antynomie proces „długiego trwania” scalał w wielopostaciowe środowisko, które nauki społeczne opisują jako heterogeniczną, przestrzenną i społeczną strukturę, będącą wytworem różnych czynników ekonomicznych, politycznych i kulturowych. Nie ma miasta pozbawionego wielobarwności zabudowy i zamieszkujących ją typów ludzkich: bogatych i biednych, starych i młodych.

Postmodernistyczna estetyka upodobała sobie złożone, wielopostaciowe miasto-metropolię jako epitomię różnorodności; zwykle przeciwstawia się jej próby konstruowania miast zgodnie z ideałami modernistycznej czy funkcjonalistycznej jednorodności. Estetyka ta w opisywaniu miasta posługuje się chętnie mitologizacją czy nawet mistyfikacją, wprowadzając metaforyczne epitety – na przykład miasto jako *sacrum*, „jedna wielka świątynia”). Etymologia miasta wskazuje na „miejsce”, czyli obszar ograniczony i otoczony, a więc oddzielony od innych miejsc, jakby „kryształizację przestrzeni”. Miasto jest „kryształem przestrzeni”, to jest „triumfem cywilizacji, która woli

żyć w ściśle oznaczonych granicach niż pośród przemocy, która kojarzy się z otwartą przestrzenią” (Sławek, 1997, s. 19). „Wyobrażeniem – pisze Agata Pilecka (2012, s. 142) – o pierwszym mieście świata w duchu megalomanii, który panował w Paryżu w czasie wielkiej przebudowy w XIX wieku i którego wcieleniem był kierujący nią baron Haussmann, ten »szermierz fantasmagorii«, który niczym legendarny bohater rzucił wyzwanie miastu, by podporządkować je swojej woli, oswoić i ujarzmić zgodnie z zasadami rozumnego planowania i perspektywy, przemienić, przekształcić tego niemal organicznego potwora o wielu głowach, w którego ściśniętych i ciemnych tkankach powstają zarodki rewolucji, zarysy barykad, kielkują niepokoje i bunt, w byt godny miana stolicy świata”. Podążając tropem myśli Maxa Webera głoszącego „Miasto to rynek” (centrum wytwórczości, handlu, wymiany), można powiedzieć: „Miasto to jedność w różnorodności”. Ze swoją architekturą i urbanistyką, cechami zbiorowości i ponadlokalnymi funkcjami miasto jest synonimem wielobarwności nadającej mu tożsamość. Będąc zbiorowym dziełem ukształtowanym w długim przebiegu historii, jest także manifestacją społecznych praktyk, dającą współczesnym możliwość odtworzenia sposobu rozumienia świata przez ich poprzedników.

Wielkie miasta obiektywizują grupowe i jednostkowe procesy i zjawiska, uwarunkowane zróżnicowaniem ekonomicznym, społecznym i kulturowym, do którego dołączają się różnice rasowe, etniczne i religijne. Jak zauważał przed laty filozof urbanistyki Lewis Mumford, to gorączka, pośpiech i związana z tym nieustanna zależność nazwana przez niego „niewolą zegara”. Miasta to wielkość i zagęszczenie, zróżnicowanie funkcjonalno-prestiżowe zabudowy i zawodowe mieszkańców oraz przestrzeń, którą niemal poetycko nazywał Aleksander Wallis (1967, s. 135–148) przestrzenią „informacji i ludzkiego gwaru”. Miasto jest także obszarem nasyconym w najwyższym stopniu symbolami i znakami informującymi o różnorodności, zatem dyskurs o nim w obrębie badań nad kulturą i filozofią miasta uwzględnia takie złożone epitety, jak „język miasta”, „dyskurs miejski” czy „kompleksowa tkanina tekstu” (określenia zaczerpnięte z antologii pod redakcją Anny Zeidler-Janiszwskiej, 1997, poświęconej miastu jako swego rodzaju tekstowi).

Świadomość miasta sugeruje całą paletę odniesień i skojarzeń. Przekonuje o tym urokliwy szkic Mikołaja Madurowicza, kreślący obraz miasta w twórczości najwybitniejszych polskich twórców kabaretowej poezji. Daje się z ich utworów ułożyć metaforę urbanistyki, będącą zarazem spojrzeniem na rzeczywistość miejską pod kątem zmysłowości i obyczajowości, próbą uczuciowo-emocjonalnego zagospodarowania miasta jako domeny interpretacji i doświadczenia, obecności i nieobecności, znaczenia oraz pamięci czy nostalgii. Rolę architekta, urbanisty, planisty i obserwatora może skutecznie podejmować humanista (pisarz, poeta, eseista), a jego znajomość fizycznych parametrów miejsca pozostaje na drugim planie wobec świadomości nagro-

madzenia się tutaj ludzkich działań i wielości określających je pojęć czy idei. W ujęciu autora, podstawową kategorią operacyjną jest miejsce (zamiast przestrzeni, środowiska, regionu), wykładnikiem – jakość (zamiast ilości, częstotliwości), kontekstem zaś użytecznym – metafora (zamiast algorytmu). Pośród aspektów badawczych adekwatnych do takiego rozumienia urbanistyki można włączyć następujące: miasto przywoływane sygmalnie (ze względów treściowych – dla urealnienia dyskursu, bądź formalnych – na przykład rytmicznych), miasto jako *entourage*, kanwa przestrzenna narracji, obyczajowość miejska, przestrzeń zmysłów, emocji i uczuć, ślady lub świadectwa miejskiego autentyzmu, miasto jako metafora, miejskie diagnozy i konstatacje, przestrzenie wyobraźni, wreszcie – miejskie idiomy (Madurowicz, 2013).

Badacze reprezentujący różne szkoły i orientacje teoretyczno-metodologiczne, jak David Harvey, Charles Jencks, Edward Soja, Michel de Certeau i Elizabeth Mahoney, zajmują się reprezentacjami ponowoczesnego miasta, dochodząc zgodnie do konkluzji, że są one nieprzewidywalne, nieokreślone i rozproszone. David Harvey winą za ten stan rzeczy obarcza postmodernizm, który sprawia, że postnowoczesne miasto jest „zawsze fragmentaryczne”, będąc palimpsestem dawnych form nakładających się na współczesne i kolażem „z obecnych zastosowań”. Podkreśla wiele funkcji postmodernistycznego miasta, jego heterokulturowość i wielorasowy charakter. Według niego, postmodernistyczne miasto jest nieplanowane, a architekci tworzący w warunkach postmodernizmu powinni wyobrażać sobie jego przestrzeń jako wytwór niezależny i autonomiczny. Ten punkt widzenia pozostaje w świadomej opozycji wobec modernistycznej koncepcji przestrzeni, która służyła manipulacjom dla celów społecznych i miała podporządkować się nadrzędnym zastosowaniom. Modernistyczne miasta wykazują tendencję do jednorodności, natomiast miasta postmodernistyczne mogą proponować architekturę bardziej dostosowaną do lokalnych warunków, a tym samym lepiej dopasowaną do poszczególnych miejsc i potrzeb społeczności (Harvey, 1997).

Postmodernistyczne teorie rozszerzyły urbanistyczne wyobrażenia o brak lub nawet niemożliwość kontroli nad życiem i charakterem miasta, rozwijając wiele metafor środowiska miejskiego, przykładowo: jako żywego organizmu podlegającego naturalnym i trudno przewidywalnym transformacjom. Charles Jencks porównuje nieprzewidywalność miasta do stochastycznej geometrii fraktali, które utrzymują się mimo nieustannych zmian kształtu i struktury. Według niego, miasta w ujęciu postmodernistycznych teorii są amorficzne i zmienne, potrafią wielokrotnie odnawiać się zrzucając niczym płazy martwą tkankę skóry aby nowa mogła się rozwijać. Bardziej nawet adekwatne jest porównanie do niebezpiecznego, bo nieprzewidywalnego zwierzęcia, któremu najlepiej jest pozostawić swobodę przetrwania i rozwoju (Jencks, 1996).

Jednym ze sposobów oglądu miasta jest proponowany przez Michela de Certeau punkt widzenia z lotu ptaka, a następnie dopiero osoby zaangażowanej

bezpośrednio w proces obserwacji. Obserwator powinien najpierw umieścić się na szczycie najwyższego budynku, skąd niczym mitologiczny Ikar podczas lotu może zobaczyć miasto w całości, chociaż spostrzeże wówczas nie prawdziwe miasto, ale zaledwie jego wizerunek. Aby naprawdę móc zaangażować się w obserwację realnego miasta, należy spacerować jego ulicami, co czyni obserwatora „pisarzem” będącym jednocześnie „czytelnikiem” miejskim. Jedynie taka perspektywa dostarcza pojęcie o semiotycznej strukturze miasta (de Certeau, 2008).

We współczesnych miastach czytelne symbole są ważnym elementem charakteryzującym miasto i mającym znaczny wpływ na jego wyobrażenia. Trudno myśleć o Paryżu bez Wieży Eiffla lub Nowym Jorku bez Broadwayu. Te emblematyczne budowle są uwieczniane na pocztówkach i folderach reklamowych, stanowią ikony – wizytówki tych miast. Nie można też pominąć faktu, że niektóre miasta same w sobie są symbolami; obok niepowtarzalnej Wenecji trzeba umieścić Amsterdam i Petersburg, oba zwane Wenecją Północy. Łatwo rozpoznawalne symbole, tak jak prestiżowe marki wyrobów rynkowych, określają status miasta i jego obraz na arenie międzynarodowej. To w wielu wypadkach skutek ambicji lokalnych polityków oraz samych mieszkańców; szczególnie jest to widoczne w USA, gdzie w imieniu miast nie przemawia symbolika naznaczona długą historią. Różne drogi prowadzą do podniesienia prestiżu danego miasta, na przykład dzięki wznoszeniu pomników lub budowli o narzucających się, oryginalnych cechach (jednym z najbardziej znanych przykładów takiego działania jest szokujący w formie budynek Muzeum Guggenheima w Bilbao), instytucji przynoszących szeroki rozgłos miastu, jak coroczny festiwal teatralny w Edynburgu, poprzez głośne festiwale czy obchody świąt (jak celebrowany od średniowiecza, coroczny wyścig konny dookoła rynku we włoskiej Sienie); wreszcie przez organizowanie imprez sportowych lub artystycznych, wydawanie albumów i okolicznościowych pamiątek. Najbardziej prestiżowym miastem jest prawie zawsze stolica, będąca zwykle największym miastem w danym kraju (z wyjątkiem krajów takich jak Turcja czy Brazylia, mających stolice w miastach znacznie mniejszych niż inne metropolie). Symbole jednoczą mieszkańców miast, dając im przeświadczenie o istnieniu wspólnego dobra w tej postaci.

O statusie miasta decyduje w powszechnym odbiorze jego obraz. Potwierdziły to badania społecznej percepcji przestrzeni Kevina Lyncha. Obrazy miasta zawarte w wyobrażeniach zebranych przez badacza od mieszkańców w postaci rysunkowych odwzorowań (nazwanych mentalnymi mapami) i zachowaniach przestrzennych pozwalały stwierdzić, że na obrazy rezydujące w ich świadomości składają się różne elementy orientacyjne (repery), będące punktami odniesienia i ułatwiające lokalizację w przestrzeni. Każdy użytkownik, przekonywał Lynch, tworzy w głowie mapę przestrzeni, po której się porusza, unikalną i własną, najczęściej nieświadomie i w toku codzien-

nych czynności. Wyróżnia na niej miejsca i drogi przemieszczeń na podstawie obserwacji i doświadczenia, a stosunek do jakiegoś obiektu ujawnia się i konkretyzuje dopiero w sytuacji pytania, wyboru lub konieczności kontaktu z tym obiektem. Mentalna mapa przestrzeni ciągle ulega zmianom, jest przekształcana i wzbogacana o nowe elementy. Po wielu latach lub nawet całym życiu spędzonym w określonej przestrzeni, tworzące ją obrazy stają się złożone i wielowarstwowe, a każdy ich element może przywoływać wrażenia, wspomnienia lub doświadczenia związane z tą przestrzenią; innymi słowy, będą one silnie znaczące (Lynch, 1960).

Subiektywne oceny mieszkańców i przyjezdnych podnoszą znaczenie miasta, na przykład w rankingach publicystycznych, lub je degradują. Nie powinno to dziwić: mniej lub bardziej świadome ocenianie miast oznacza porównywanie z innymi miastami wraz z wyobrażeniami o tym, jak powinny wyglądać, i porównywanie tego z historycznymi poprzednikami obecnie oglądanych. Czy są tożsame z uznanymi wzorcami? Odpowiedzi „tak” mogą przyczyniać się do prosperity miasta, gdy będą umiejętnie przełożone na fakty i decyzje z dziedziny ekonomii, nauk społecznych i politycznych (Gzell, Wośko-Czeranowska, Majewska, Świeżewska, 2011, s. 3). Symbole miasta potrafią przysłużyć jego koniunkturze, a obrazowa symbolika może działać jak reklama. Im większym prestiżem cieszy się miasto, tym bardziej jest doceniane i zauważane. Ludzie chcą w nim mieszkać, inwestować swoje pieniądze i wpływać pozytywnie na dalszy rozwój.

Podobne treści za pomocą innego języka wyraża współczesna teoria marketingu terytorialnego. Można wyobrazić sobie lub wykreować różne odmiany obrazów miasta, przykładowo – optymalnego i realnego. Pierwszy opiera się na szczegółowej analizie możliwości stworzenia pożądanego wizerunku miasta i na naturalnym kompromisie między obrazem idealnym, a możliwym do osiągnięcia. Drugi, realny wizerunek miasta uwzględnia istniejące fakty i ograniczenia lub wskazuje dystans, jaki należy pokonać, aby to poprawić. Obok nich może istnieć wizerunek ostry – wówczas gdy mamy do czynienia z jednoznaczną, zdecydowaną kwalifikacją wartościującą na podstawie zespołu cech, skojarzeń i odczuć, oraz wizerunek rozmyty – niejednoznaczny, złożony z cech niedookreślonych, wzajemnie się wykluczających i trudnych do sprecyzowania (Szromnik, 2012, s. 143–144).

Wyobrażenia Łodzi

Empiryczną ilustracją powyższych stwierdzeń mogą być wyniki badań nad postrzeganiem miast. W Polsce od czasu słynnego, modelowego studium będącego plonem konkursu „Czym było i jest dla Ciebie miasto Poznań?” zrealizowanego przez zespół badaczy pod kierunkiem Floriana Znanięckiego

w 1928 roku (Lisiecki, 2014, s. 181), badania te były trzykrotnie powtarzane. Walory zabytkowego Krakowa, Poznania czy miast odbudowywanych po wojennych zniszczeniach, jak Warszawa, Gdańsk czy Wrocław, nie podlegały kontrowersjom. Społeczny odbiór uchronionego od zniszczeń spektrum łódzkich dóbr kultury miał inne koleje.

Wielokulturowe dziedzictwo Łodzi zajmuje dzisiaj eksponowane miejsce w całokształcie polityki miejskiej i kulturalnej. Potwierdzają to formalne dokumenty w rodzaju strategii rozwoju Łodzi (pozostawiając na marginesie kwestię ich propagandowo-deklaratywnego charakteru), w których za jeden z kluczowych wyróżników miasta uznano jego kulturowy kapitał, w tym unikalną architekturę i układ urbanistyczny. Przewidywana jest obszerna rewitalizacja, czyli odnowienie walorów i wykorzystanie dla przyszłości, w ramach szerszego programu poprawy jakości przestrzeni publicznej (*Strategia ... Łodzi*, 2012, s. 23–25). Wszystko to składa się na oficjalne, „urzędowe” wyobrażenie. Niewątpliwie postulat szerokiego wykorzystania kapitału kulturowego jest dzisiaj powszechny, chociaż jeszcze w nie tak dawnej przeszłości nie był bezsporny. Odwoływanie się do przeszłości w celu wzbogacenia teraźniejszości zauważał przed laty Stefan Czarnowski, zwracając uwagę, że „dawność obarcza teraźniejszość” i że wszelkie formy bieżącego życia społecznego mają swoje korzenie w bardzo nieraz odległej historii. Ze względu na jej niestatyczny charakter, w obrębie pamięci przeszłości zachodzą zmiany ilościowe i jakościowe, związane z teraźniejszością lub wręcz jej podporządkowane. „Obarczona dawnością teraźniejszość przekształca dawność, zmienia układ jej elementów, odrzucając jedne z nich, asymilując inne, stosownie do tego czym jest sama”. Czarnowski (1956, s. 99–110) sugerował, że przeszłość tkwiąca w teraźniejszości nie musi odpowiadać historycznej prawdzie; wystarczy gdy układa się w ciąg wydarzeń dochodzących do teraźniejszości bądź do jakiegoś momentu w przeszłości rozumianego jako punkt końcowy łańcucha wydarzeń. Nie inaczej działo się w powojennej Łodzi, gdzie stosunek do przeszłości można przedstawić jako sekwencję elementów i wydarzeń zmieniających się zgodnie z fluktuacją politycznej koniunktury. Jedne z nich ze względów polityczno-propagandowych były nadmiernie eksponowane, a inne – pomijane lub przemilczane.

Przez krótki okres, tuż po zakończeniu II wojny, wobec totalnego zniszczenia Warszawy nietknięta wojną Łódź cieszyła się krótko funkcją zastępczej stolicy. Nowy ustrój potrzebował także pilnie oparcia się na klasie robotniczej. W scenariuszu pospiesznego fabrykowania proletariackiej przeszłości, Łodzi przypadło w udziale, częściowo ze względu na strukturę zatrudnienia w przemyśle, reprezentowanie kobiecego odłamu tej klasy. Przypięto miastu wówczas nieusuniętą do dzisiaj etykietę „czerwonego” i zaczęto propagować dyskusyjną tezę o Łodzi będącej kobietą. Równocześnie z upodobaniem serwowano pogardliwy obraz brzuchatych łódzkich kapitalistów – wyzyskiwa-

czy, którego, notabene, współtwórcą był sam Julian Tuwim, autor *Kwiatów polskich*: „Powozy panów fabrykantów, panów prezesów i bogaczy, zadowolonych posiadaczy pałaców, banków i brylantów”.

Dopiero początek dekady lat siedemdziesiątych XX wieku (nie wdając się w jej polityczne oceny) przyniósł zmianę polegającą na rozluźnieniu polityki kulturalnej, w tym także odblokowanie wieloletnich cenzorskich zakazów dotyczących publikacji o przeszłości. Dla Łodzi oznaczało to otwarcie nowego rozdziału w odtwarzaniu kapitalistycznej tożsamości obok robotniczej i zgodę na upowszechnianie jej wartości w społecznej świadomości. Zbiegło to się w czasie z początkiem zainteresowania sztuką XIX wieku przez historyków sztuki i uznaniem dla jego dziedzictwa. W 1974 roku premierę miała wybitna ekranizacja przez Andrzeja Wajdę monumentalnej powieści Władysława Reymonta *Ziemia obiecana*. Wtedy to po raz pierwszy filmowa kamera odkryła kontrowersyjną urodę, a taśma uchwyciła specyficzny klimat łódzkich pałaców i ulic, nie stroniąc od panoramicznych ujęć przędzalni i tkalni, w których przy dziewiętnastowiecznych jeszcze maszynach trudyły się łódzkie włóknarki.

Listę podobnie przełomowych punktów, wzbogaconą o wyróżniające się postacie, można znacznie wydłużyć. W zadziwiająco krótkim czasie utworzyły one swoistą masę krytyczną, która zdecydowała o dalszym przebiegu „odkrywania” elementów łódzkiego dziedzictwa i włączania ich do zbiorowej świadomości. Druga połowa lat siedemdziesiątych XX wieku to okres stopniowej profesjonalizacji wyobrażeń o mieście: tworzenie się w Łodzi środowiska historyków sztuki zainteresowanych XIX wiekiem, ale także rosnącej liczebnie grupy entuzjastów i miłośników przeszłości, z których wywodzili się pierwsi przewodnicy po łódzkich zabytkach; ich działalność znakomicie przyczyniła się do rozpowszechniania i wypełnienia treścią marki „zabytkowa Łódź”.

Dziedzictwo i przyszłość

Psychiczny kontakt z cechami miasta jako swoistego organizmu nie jest możliwy bez internalizacji przynajmniej części dziedzictwa społeczno-kulturowego, w którym rodzi się, dorasta i funkcjonuje człowiek. Z drugiej strony, nie istnieje możliwość ani też konieczność określenia jednego czynnika, który byłby uosobieniem charakteru czy osobowości danego miasta. Wydaje się, że swoistość Łodzi jako wieloetnicznego miasta przemysłowego z niebagatelnymi tradycjami robotniczymi w przeszłości, nie w pełni koresponduje z narodowymi i religijnymi systemami wartości dość powszechnie zakorzenionymi w polskim społeczeństwie. To tożsamościowe niedopasowanie obecne jest stale w świadomości części łódzian, zwłaszcza wywodzących się

ze środowisk wiejskich i słabiej zakorzenionych; świadczy o tym choćby nieco większa niż w innych miastach ilość bezmyślnych, antysemitycznych pseudo-graffiti na murach.

Wykorzystywanie przeszłości jako fundamentu kulturowej świadomości wciąż jest zadaniem na przyszłość. Ograniczone zdają się być możliwości nawiązywania do aktualnego znaczenia czy funkcji, jakie Łódź pełni w skali kraju. Będąc trzecim co do wielkości miastem Polski, mieści się pośrodku lub nawet nieco poniżej średniej klasyfikacji pod względem jakości życia. Niski poziom zarobków, zły stan środowiska i opieki zdrowotnej, zaniedbania infrastruktury, niewielki udział łodzian w ogólnokrajowych strukturach władzy i drugorzędna pozycja na mapie kulturalnej – mankamenty pojawiające się wśród empirycznych argumentów uzasadniających tę pozycję – nie sprzyjają tworzeniu się i utrwalaniu aprobującej dumy z własnego miasta.

Tym bardziej aktualna staje się kwestia: w jakim stopniu pozytywną społeczno-kulturową tożsamość miast można opierać na ich przeszłości? Po transformacji ustrojowej w postprzemysłowej Łodzi stworzone zostały stosunkowo szybko nowe dziedziny produkcji i kanały dystrybucji, a także stopniowo zaczęły oddziaływać atuty miasta: rozwinięte zaplecze naukowo-techniczne, wysoko kwalifikowana kadra pracownicza, centralne położenie. Aglomeracja łódzka nie straciła rangi gospodarczej mimo niemal całkowitego upadku przemysłu włókienniczego będącego przez blisko sto lat podstawą jej utrzymania. Nie zmieniało to faktu, że w świetle badań atrakcyjności inwestycyjnej Pawła Swianiewicza i Wojciecha Dziemianowicza sprzed szesnastu lat miasto zajmowało 11 miejsce. Porównania dokonane przez tych autorów wykazały, że niska pozycja miasta nie wiązała się z jego wielkością; znacznie atrakcyjniejsze niż Łódź okazały się w tym czasie średniej wielkości miasta Polski zachodniej. Niska lokata była wynikiem przekonania o złym klimacie społecznym i słabszej dostępności komunikacyjnej. Wyższą ocenę zyskały natomiast takie walory Łodzi, jak stosunkowo dobrze rozwinięta infrastruktura techniczna i niskie koszty prowadzenia tutaj działalności gospodarczej (Swianiewicz, Dziemianowicz, 1998).

Wiele informacji o aktualnych wyobrażeniach Łodzi, głównie wśród jej mieszkańców, wynika z obszernych badań Pauliny Tobiasz-Lis za pomocą metody analizy map mentalnych Kevina Lyncha. Ze względu na ich informacyjną wartość zasługują na nieco obszerniejsze przedstawienie. Autorka na podstawie ilościowej i jakościowej analizy zawartości szkiców wykonanych przez respondentów opracowała zbiorcze zestawienia elementów, które można uznać za wyobrażenia fizycznej struktury przestrzeni Łodzi. Podobnie jak w badaniach prowadzonych przez Stanisława Mordwę (1993, 2003) oraz mapach zbiorczych uzyskanych na podstawie jej własnych badań kwestionariuszowych w latach 2004–2005 oraz 2009–2010, uwzględniła najbardziej czytelne fragmenty miasta, identyfikowane przez mieszkańców – bez względu na ich cechy

demograficzno-społeczne, miejsce zamieszkania czy codzienne bezpośrednie i pośrednie doświadczenia przestrzenne. Tym samym uzyskała subiektywny obraz najważniejszych elementów przestrzeni Łodzi, poprzez które jest ona postrzegana przez mieszkańców, oraz zidentyfikowała te fragmenty, które umykają percepcji i nie kształtują wyobrażeń miasta w świadomości łodzian.

Z rozmieszczenia zarówno elementów punktowych, liniowych, jak i powierzchniowych wszystkich map zbiorczych wynika, że „atlas mentalny” Łodzi obejmuje głównie centralne części miasta. Najwięcej elementów na odręcznych szkicach wykonywanych przez łodzian biorących udział w badaniach zawsze koncentrowało się wokół ulicy Piotrkowskiej, między ulicami Narutowicza i alejami Piłsudskiego oraz Mickiewicza. To właśnie ten obszar w przestrzeni Łodzi charakteryzuje się największą czytelnością i obrazowością, będąc centrum miasta. Jest to obszar najlepiej usytuowany pod względem komunikacyjnej dostępności, co ma kluczowe znaczenie dla funkcjonowania zbiorowości miasta, a także identyfikowany jest jako obszar, na którym przebiegają najważniejsze procesy życia publicznego.

Porównując wyniki swoich badań prowadzonych w 1990 i 2000 roku, Mordwa dostrzegł poszerzenie się subiektywnego obrazu Łodzi w świadomości. Z kolei zestawienie wyobrażeń Łodzi uzyskanych w trakcie badań prowadzonych w roku 2005 i 2010 przez Tobiasz-Lis pokazuje, iż w ostatnim czasie wyobrażenie struktury miasta staje się coraz bardziej skryształizowane i składa z coraz mniejszej liczby elementów. W szkicach wykonywanych przez respondentów wcześniej, w latach 1990, 2000 i 2005, pojawiała się więcej ścieżek. Były to między innymi ulica Narutowicza, przy której zlokalizowanych jest wiele instytucji kultury i nauki (Filharmonia Łódzka, oddział Łódzki Telewizji Polskiej, Teatr Wielki, Uniwersytet Łódzki, Uniwersytet Medyczny, Radio Łódź) oraz ulice o przebiegu północ-południe, a także wylotowe trasy z Łodzi, takie jak aleja Włókniarzy, Śmigłego-Rydza/Kopcińskiego oraz ulice Rzgowska i Pabianicka. W ostatnim czasie wyraźnie wzrosło znaczenie alei Piłsudskiego, Mickiewicza i ulicy Rokicińskiej, wzdłuż których zlokalizowanych jest wiele różnorodnych usług ponadmiejskich, zwłaszcza z zakresu handlu, rozrywki, czy obsługi producentów i biznesu (w tym usługi finansowe), a także ulic Legionów i Pomorskiej, które niegdyś wraz z ulicą Piotrkowską tworzyły centrum dziewiętnastowiecznego Nowego Miasta (załączka Łodzi), a u ich zbiegu zlokalizowano Rynek Nowego Miasta – dzisiejszy plac Wolności, będący węzłem identyfikowanym w każdym z prowadzonych badań. Wzrost znaczenia tych ulic w ostatnim czasie to także wynik obecności w ich sąsiedztwie Manufaktury.

Jeszcze większą dysproporcję w liczebności elementów pomiędzy szkicami wykonywanymi przez respondentów na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat dostrzec można w przypadku pojawiających się na mentalnych mapach elementów punktowych. W 2010 roku wyobrażenie zbiorcze zawierało jedynie dwa takie obiekty – położone bezpośrednio przy wspomnianych wyżej,

najbardziej czytelnych dla mieszkańców biorących udział w badaniu ulicach (Galeria Łódzka przy alei Piłsudskiego), albo w ich pobliżu (Manufaktura w pobliżu ulic Legionów i Pomorskiej). Miejsca takie jak Filharmonia, Teatr Wielki, Dom Handlowy „Central” czy Archikatedra, wskazywane wcześniej przez Łodzian, zostały wyparte przez wielofunkcyjne centrum Manufaktura, gdzie respondenci nie tylko robią zakupy, ale także mają możliwość pójścia do restauracji, spędzenia czasu w kregielni, dyskoteci, klubie fitness, eksperymentarium czy w muzeum.

Manufaktura – centrum handlowo-usługowo-rozrywkowe, które powstało na terenach dawnej fabryki Izraela K. Poznańskiego, po otwarciu w maju 2006 roku stało się dla mieszkańców Łodzi jednym z najbardziej rozpoznawalnych miejsc w strukturze miasta. Obiekt, który naturalnie wpisuje się w tak zwany obszar tożsamości, wytyczony po raz pierwszy w *Miejscowym planie zagospodarowania przestrzennego Łodzi* z 1993 roku, stał się rzeczywistą konkurencją dla urbanistycznego centrum miasta. Manufaktura jest obecnie miejscem-znakiem, z którym Łodzianie kojarzą miasto.

Elementy powierzchniowe struktury miasta pojawiały się częściej w badaniach prowadzonych przez Mordwę. Ponadto we wszystkich jego badaniach respondenci uwzględniali przede wszystkim obszary centralne, a pozostałe, położone na osi wschód-zachód oraz północ-południe, bezpośrednio połączone ze śródmieściem, związane były z najczęściej rysowanymi ścieżkami, którymi w codziennych wędrówkach poruszają się Łodzianie. Uwzględnianie na szkicach peryferyjnych obszarów miasta wynikało zazwyczaj z lokalizacji miejsca zamieszkania respondentów. Wyjątek stanowił Las Łągiewnicki w obrębie Bałut, którego identyfikacja nie miała związku z zajmowanym przez respondentów miejscem w przestrzeni miasta.

Podstawowymi czynnikami różnicującymi szkice uzyskane przez Tobiasz-Lis były poziom wykształcenia, status społeczny i miejsce zamieszkania. Także mobilność mieszkańców silnie determinuje charakter bezpośrednich doświadczeń przestrzennych, które przekładają się na subiektywny obraz przestrzeni miejskiej. Jednak ze wszystkich prowadzonych badań wynikał wniosek, że kształt uzyskiwanych map wyobrażeniowych determinowało głównie miejsce zamieszkania. W odniesieniu do innych czynników należy podkreślić kluczową rolę centrum miasta wynikającą z czytelnej struktury przestrzennej stanowiącej dziedzictwo dziewiętnastowiecznej, przemysłowej Łodzi, ale także z występowania takich elementów, z którymi większość respondentów miała osobisty kontakt i które stanowią miejsca dla nich ważne, znaczące.

Badania zawartości „atlasu mentalnego” Łodzi zostały uzupełnione o wymiar czasu – jego znaków zapisanych w przestrzeni miasta oraz tego, w jaki sposób jest on odczytywany i rejestrowany w świadomości. Wynika z tego tęsknota Łodzian za ulicą Piotrkowską pełniącą funkcje reprezentacyjnej ago-

ry tak, jak to miało miejsce w dziewiętnastowiecznej Łodzi. Tymczasem ulica ta, podobnie jak okolice ulic Gdańskiej, Legionów, Kilińskiego czy Wschodniej, a także liczne tereny pofabryczne oraz dworce kolejowe, jest postrzegana jako miejsce, w którym uwidacznia się kryzys miasta. Należy podkreślić, że wskazywano tylko nieliczne miejsca, jakie można utożsamiać z rozwojem miasta, między innymi Manufakturę czy „Lofty u Scheiblera” – ponadstandardowe mieszkania w dawnej tkalni.

W odniesieniu do wyobrażeń o charakterze symbolicznym, wartościującym i preferencyjnym, tworzących tak zwaną encyklopedię mentalną, należy podkreślić, że zdecydowanie niezmiennymi, uniwersalnymi symbolami Łodzi pozostają Piotrkowska i plac Wolności, stanowiące tradycyjną urbanistyczną oś miasta. Zarazem wypowiedzi łodzian wskazują wyraźnie, że oczekują oni nowego, postindustrialnego wizerunku miasta podkreślającego także jego historyczną tożsamość. Warto zauważyć, że pewne elementy obrazu Łodzi na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat uległy wyraźnej poprawie. Miasto kojarzy się z coraz większym paletą pozytywnych atrybutów, równocześnie jednak nadal silne pozostają negatywne skojarzenia dotyczące wartości estetycznych i funkcjonalnych. W świadomości mieszkańców Łodzi zarejestrowane są dysproporcje przestrzenne. Można wyodrębnić dzielnice „lepsze” – bardziej atrakcyjne, o większych walorach funkcjonalnych, estetycznych i społecznych oraz „gorsze” – o niskiej atrakcyjności. Określają te dysproporcje te same czynniki, które działają na inne aspekty wyobrażeń, czyli odległość od centrum miasta i warunki zabudowy – zwłaszcza wiek i standard budynków, oraz stan zagospodarowania nieruchomości, w tym przede wszystkim obecność lub brak terenów zielonych.

Z badań tych wynika szereg wniosków o charakterze diagnostycznym, użytecznych dla kształtowania wizerunku miasta. Wyobrażenia o Łodzi w świadomości mieszkańców zmieniają się, ale w dalszym ciągu, zwłaszcza w aspekcie wartościującym, przeważają negatywy, co stanowi duże wyzwanie dla podmiotów odpowiedzialnych za kreowanie zmian w mieście. Co więcej, wizerunek Łodzi wśród łodzian był i jest nadal ambiwalentny, a miasto nie jest postrzegane przez jego własnych mieszkańców w sposób bardziej korzystny. Wynika to z czynników obiektywnych i burzliwej historii, ale może być również efektem braku wyrazistej polityki i nieudanej promocji (Tobiasz-Lis, 2013).

Dla uzupełnienia tego obrazu należy dodać, że ostatnio Łódź i otaczający ją region sytuują się pod względem atrakcyjności inwestycyjnej nieco wyżej (*Atrakcyjność inwestycyjna regionów...*, 2014). Miasto przeżywa od kilkunastu lat intensywny rozwój; trzeba wyjaśnić: przy znacznym udziale zewnętrznych środków z Unii Europejskiej i ma szansę dołączenia do osi potencjalnego rozwoju Paryż–Berlin–Warszawa–Moskwa. Podstawowym czynnikiem są w tym wypadku ukończone już i budowane autostrady, których

główne skrzyżowanie mieści się w podłódzkim Strykowie. Realizacja węzła autostradowego już powoduje zmiany zagospodarowania przestrzennego. W ostatnich latach widać znaczny wzrost inwestycji zagranicznych zarówno w mieście, jak i w regionie. Powstanie Łódzkiej Specjalnej Strefy Ekonomicznej ułatwia przedsiębiorcom działania, wprowadzając znaczne ulgi inwestycyjne (symptomatyczny jest zwłaszcza mało znany fakt, że Łódź jest jednym z największych w Europie centrów produkcji nowoczesnego sprzętu gospodarstwa domowego takich marek Bosch, Siemens czy Indesit). Wysokie koszty działalności w stolicy decydują coraz częściej o wyborze przez firmy szukające powierzchni biurowej miasta położonego centralnie, a oferującego znacznie korzystniejsze kosztowo warunki. Sama tylko, wciąż rozwijająca się i nowoczesna branża IT (technologii opartych na informatyce) w 2014 roku zatrudniała w Łodzi ponad 44 tys. osób.

ROZDZIAŁ 7

Nowe mikropolis: miejsca kultury i nowe ruchy społeczne

*Odróżniam [...] ciągłość od rutyny. I trwałość – od zakrzepnięcia w martwocie.
Ani trwałość cedru, ani trwałość cesarstwa nie opiera się na skostnieniu [...]
nienawidzę plemion osiadłych, a miasta ukończone wydają mi się martwe.*
Antoine de Saint-Exupéry, Twierdza



Fot. 7. Fragment OFF Piotrkowska w Łodzi

Tworzenie się socjologicznych pojęć związane jest zarówno z procesami zachodzącymi aktualnie w społeczeństwie, jak również z przekształceniami w sferze naukowego dyskursu (Bokszański, 2005, s. 13). Niejeden ze współczesnych procesów i zjawisk nie ma jeszcze naukowego desygnatu. Mimo trudności z uchwyceniem kierunku zmian, wskazaniem uniwersalnych reguł i mechanizmów funkcjonowania społeczeństw i miast, jedno daje się przewidzieć: przyszłe generacje również będą miały swoje mikropolis, a w nich miejsca spotkań i zdarzeń warte zapamiętania. Nieznane jeszcze dzisiaj i trudne do przewidzenia formy aktywności i uczestnictwa społecznego będą należały do nowych sfer codzienności. Czy zapowiadają to i czy mogą być uznane za ich ekstrapolację „miejsca kultury” (termin zapożyczony z tytułu książki Homi Bhabha, 2010) tworzone masowo w odnowionych miastach bogatszej części świata jako efekt rozwoju trzeciej fazy urbanizacji, nazwanej „odrodzeniem miast” (Majer, 2014)? Czy poczucie osobistej odpowiedzialności za kondycję miasta będące trzonem uczestnictwa w nowych ruchach miejskich to ekwiwalent miasta osobistego?

Rozważania o miejscach kultury pojawiają się tu jako rozszerzenie osobistego sposobu widzenia miast, uzupełnione o przykład takiego miejsca w przestrzeni Łodzi. „Być na miejscu” lub zakreślając (na przykład) granice własności, tworzymy miejsce, czyli – jak sugeruje słownikowa definicja – „część określonej przestrzeni, z którą coś się dzieje, na której coś się odbywa” (*Słownik języka polskiego PWN*, 2007). W rozumieniu socjologicznym nie może to być jednak dowolna pusta przestrzeń, lecz tylko określona, „oswojona” i naznaczona obecnością ludzi. „Miejsce jest fragmentem kulturowej przestrzeni, której w toku jej wytwarzania nadawano, mniej lub bardziej świadomie, różne znaczenia. [...] w przeciwieństwie np. do lasu przestrzeń miejska »mówi«, chociaż często jedynie obserwator zmusza ją do mówienia” (Jałowiecki, 2010, s. 149). Ta formuła Bohdana Jałowieckiego nawiązuje do najpowszechniejszego dla wielu nauk sposobu definiowania miejsca. Antropologia proponuje pod tym względem jeszcze prostszy zapis: miejscem może być ulubiony fotel, pomieszczenie, budynek, okolica, dzielnica, wioska, miasto, powiat, a nawet region czy kraj – albo połąć lasu, brzeg morza czy górski szczyt. Usytuowanie miejsca jest ważne, ale przede wszystkim pozwala ono ludziom rozróżniać między „tu” i „tam” i dostrzegać to, co jest blisko lub daleko. Miejsca mają swoją fizyczną konsystencję, lecz ich granice rozumiane analitycznie i fenomenologicznie mogą być niestałe (Gieryn, 2000, s. 464).

W większości kultur tradycyjnych życie społeczne było związane z miejscem. Obecnie podstawowym czynnikiem zmiany tego stanu jest nie tylko nasilenie się ruchliwości społecznej i przestrzennej, ale fakt, że miejsca uległy spenetrowaniu przez mechanizmy wykorzeniające, które zmieniły lokalne działania w relacje przestrzenno-czasowe o stale wydłużającym się zasięgu. Z pewnością da się przytoczyć fakty potwierdzające tezy o zaniku przy-

wiązania do konkretnych miejsc, chociaż równie wiele im zaprzeczy. Miejsca rozumiane jako miasta, dzielnice czy osiedla budzą zadowolenie i dumę z możliwości ich zasiedlania. Szczególnie okolica najbliższa własnemu miejscu zamieszkania wydaje się bliska i pozytywnie wartościowana (Lewicka, 2004).

Sposób rozumienia miejsca zmienił się od czasu, gdy jako pierwszy wyrażał na ten temat poglądy Arystoteles w *Fizyce* (2003). Miejszem dla niego było wszystko, co człowiek mógł dostrzec za pomocą zmysłów, a także wszystko, co było obecne w naturze, także ruch i czas. Po wielu stuleciach poglądy na istotę miejsca nie wykroczyły zbytnio poza Arystoteleską formułę. Naukowa literatura na temat miejsca jest obfita i tym liczniejsze są kryteria jego delimitacji. Prymat mają tu ujęcia psychologiczne, zwłaszcza z zakresu psychologii środowiskowej (*environmental psychology*), antropologiczne i geograficzne, z których korzysta także socjologia. Żadna z propozycji definiowania miejsca nie zyskała jednak powszechnego uznania. Małgorzata Dymnicka (2011, s. 37) stwierdza, że: „wysiłek twórców »humanizujących« miejsce skupił się na wykazaniu, iż jest ono czymś więcej i czymś innym jednocześnie. Zburzył też złudzenia, że pojęcie to należy do kategorii prostych do wydzielenia ze świata ludzi i rzeczy. Na gruncie wielu dyscyplin przekłada się to na różnorodność podejść do problemu miejsca oraz jego wykorzystania. Na zasadnicze spory natrafiamy na granicach między dyscyplinami, ale także wewnątrz nich”. Augustyn Bańka (2002, s. 138) przytacza pogląd, iż każde działanie człowieka, czy to poznawcze czy skierowane na określony cel, zawsze zakotwiczone jest w określonym miejscu.

W naukach o człowieku i o miastach „miejsce” jest desygnatem przestrzeni o dających się wyobrazić, względnie płynnych granicach. Z tego punktu widzenia może być także równoważnikiem mikropolis – przestrzeni wyodrębnionej przez osobiste autopsje i preferencje. Miejsce – osobiste miasto, nie musi mieć konkretnych wymiarów, mając szczególne cechy i funkcje. Najważniejsza wśród nich to nasycenie osobistymi wartościami – reminiscencjami, sentymentami, skojarzeniami lub przynależnością do wspólnego etosu, języka, obyczajowości czy wyznania. Miejsce jest autokonstrukcją złożoną z subiektywnie wytwarzanych i przetwarzanych w świadomości składników przestrzennych. Definicja miejsca zaproponowana przez Yi-Fu Tuana (1987), rozpowszechniona na gruncie geografii humanistycznej i antropologii mówi, że miejscem jest dowolny fragment większej przestrzeni, któremu ludzi nadają znaczenie.

Miejsce konotuje prywatność, co nie jest tożsame z izolacją od szerszego środowiska społecznego i przestrzennego. Odkąd dane miejsce (lokalizacja) jest społecznie identyfikowane albo posiada własną nazwę, jest już odróżnialne od amorficznej przestrzeni. Można także odtąd mówić o bardziej lub mniej wyraźnym „poczuciu miejsca”. Badacze czynni w kilku dziedzinach

nauki zajmujących się przestrzenią analizują przyczyny, dla których pewne miejsca mają szczególne znaczenie dla ludzi, inne natomiast mniejsze stwierdzając, że jest tak dlatego, iż miejsca istniejące materialnie nie mają znaczenia obiektywnego, lecz subiektywne i podmiotowe. Innymi słowy, miejsce jest wytwarzane społecznie i podlega regułom kultury.

Miasto osobiste ograniczone do śródmiejskiej kamienicy i terytorium podwórka było środowiskiem życia wyposażonym we wszelkie cechy miejsca i typowej lokalnej społeczności, wraz ze specyficznymi stosunkami społecznymi i homogenicznością zwyczajów, praktyk, obrzędów, podobnym stylem życia, nierzadko tym samym typem wrażliwości czy sposobami postrzegania świata. Cechy te można teoretycznie przypisać każdemu określonemu miejscu w przestrzeni i związanemu z nim pejzażowi – budynkom, placom, ulicom, zieleni. Wewnątrz miejskich zbiorowości społecznych, niezależnie od wielkości miasta, funkcjonują mniejsze układy, pod wieloma względami odpowiadające atrybutom społeczności lokalnych. Codzienne życie miasta składa się z mozaiki spraw, jakimi żyją te społeczności. Lokalna społeczność zamieszkuje wyodrębnione terytorium, na przykład parafię czy osiedle, w którym występują silne więzi oparte na wspólnocie interesów i potrzeb, a także na poczuciu zakorzenienia i przynależności do zamieszkiwanego miejsca. Postrzeganie wielu (jeśli nie większości) fenomenów społecznych jest w znacznej mierze, chociaż nieformalnie, zinstytucjonalizowane, między innymi przez interakcje z innymi ludźmi – sąsiadami w bliskim otoczeniu, a rozumienie rzeczywistości wokół jest kreowane w procesie bezustannego ich interpretowania za pośrednictwem jednostkowych przekonań, jednak podzielanych i moderowanych poprzez kontakty z innymi. Inaczej to formułując: rozumienie obu kluczowych kategorii, czyli kultury i miejsca, zawsze jest w pewien sposób „filtrowane” przez społecznych partnerów.

Miejsca kultury – definicje

Zamieszkiwanie przez całe życie w jednym miejscu obok tych samych ludzi – rodziny, przyjaciół, sąsiadów i innych (sytuacja częsta nawet w najbardziej nowoczesnych i mobilnych społeczeństwach) znaczy pełną integrację ze środowiskiem materialnym i przestrzennym. Jak to określił Tim Ingold (2000, s. 198), zachodzi wówczas obustronne dostosowanie do tego stopnia, że miejsce przenika ciało, a ciało ulega „wszyciu w teksturę miejsca”. Obecnie jednak ta sytuacja jest coraz rzadsza, ponieważ miejsca ulegają spenetrowaniu przez mechanizmy wykorzeniające.

Miejsca posiadające społecznie rozpoznawalne znaczenie są integralną częścią kulturowych tożsamości. Mają wprawdzie określoną budowę fizyczną, jednak wielu badaczy podkreśla nadrzędność sposobu odczuwania

i korzystania z tych miejsc przez ludzi ponad ich materialną konsystencją (Stedman, 2011). Miejsca różnią się od przestrzeni między innymi tym, że są konstruowane lokalnie, a nie uniwersalne (Tuan, 1987). Jeśli przestrzeń jest abstrakcyjna i wieloznaczna, to wyodrębnione z niej miejsca są przesycone osobistymi akcentami. Innymi słowy, ludzie tworzą konkretne miejsca głównie poprzez osobiste kontakty (ich najprostszym przykładem jest bazgranie na zwiedzanych zabytkowych murach „Byłem tu”).

W dziedzinie psychologii środowiskowej jedną ze znaczących koncepcji jest *tożsamość miejsca* – termin wprowadzony przez Harolda M. Proshansky’ego, Abbe K. Fabiana i Roberta Kaminoffa, którzy twierdzą, że miejsce i jego tożsamość to substruktury tożsamości człowieka, składające się z wiedzy i uczuć rozwijanych przez codzienne doświadczanie fizyczne miejsc, a co ważniejsze – w pewien sposób kształtujących także osobowość. Powstające na tej bazie odczucie tożsamości wywodzi się z wielu sposobów funkcjonowania w określonych warunkach, składających się na ogólne poczucie przynależności i konstruujących pozostałe znaczenia (Proshansky, Fabian, Kaminoff, 1963). W podobnym duchu psycholog społeczny Irwin Altman i antropolog Seta Löw (1992) proponują koncepcję miejsc utożsamiania się określającą, w jaki sposób ludzie integrują się z różnymi miejscami – co ma znaczenie dla ich tożsamości, podejmowanych decyzji, percepcji i praktyk przestrzennych. Koncepcje te pomagają nieco w zrozumieniu, gdzie i dlaczego ludzie czują się „jak w domu” lub dlaczego przemieszczenie, wymuszone czy dobrowolne, może być traumatycznym przeżyciem dla osób i grup.

Podobne koncepcje na gruncie wielu dyscyplin przekładają się na różnorodne podejścia do problemu miejsca i jego wykorzystania. Na kontrowersje między nimi natrafiamy na granicach między dyscyplinami, ale także wewnątrz nich. „Miejsce w takim ujęciu nie zdradza cech »całości« ze wszystkimi cechami spójności, lecz sugeruje pewien typ otwartości”. Należy zatem przyjąć, „że ludzie i miejsca pozostają w dynamicznych, zmiennych relacjach i zależnościach, i że nie ma »podstawowego miejsca« istniejącego w swojej rzeczywistej autentyczności, czekającego na odkrycie” (Dymnicka, 2011, s. 36).

Ludzie mogą odczuwać silne przywiązanie do miejsca (topofilię, termin złożony z greckiego *topos* – miejsce i *philia* – miłość oznacza odczucie związku z miejscem, często zespolone z poczuciem tożsamości kulturowej i miłości do jego niektórych aspektów). Można też nie lubić miejsca lub nawet się go bać; wówczas doznaje się przeciwnego uczucia topofobii – niechęci lub obawy wobec danego miejsca. Gdy dla jednego człowieka przynależność do miejsca znaczy bezpieczeństwo, inny może to odczuwać jako uciążliwość. Odczuwanie miejsca czy też wszelkie psychologiczne relacje z miejscem są czymś, co formuje się sytuacyjnie lub w miarę upływu czasu. To wynik długotrwałego przyzwyczajania (habituacji) albo momentalnej odpowiedzi na piękno naturalnego otoczenia czy dobrze zaprojektowanej architektury. Próbuje

zreasumować wielowątkową kwestię miejsca, można podjąć się klasyfikacji uczuć wobec miejsc, która uwzględni różne kryteria i sposoby percepcji.

Będzie to zatem (1) kryterium podmiotowe, zgodnie z którym możliwe staje się rozróżnienie odczuć jednostek „swoich” i „obcych”, osób zakorzenionych i krótkotrwałych gości, sposobu odczuwania przez dzieci, młodzież, osoby w stanie pełnej społecznej i zawodowej aktywności i emerytów. Możliwe jest wyodrębnienie odczuć osoby wykluczonej materialnie i społecznie, której życie rozgrywa się głównie w obrębie enklawy biedy (określenie z książki Wielisławy Warzywody-Kruszyńskiej i Jolanty Leder) od stanowiska osoby ruchliwej, przedsiębiorczej i zaradnej.

Następnie (2) kryterium przedmiotowe daje możliwość rozgraniczenia jakościowo różnych postaw wobec części domu, ulicy, dzielnicy – od stosunku wobec całości miasta czy regionu. Psychologia środowiskowa uczy, że rozgraniczenie to możliwe jest jedynie dla celów analitycznych, bowiem, jak stwierdzają Bell, Greene, Fisher i Baum (2004, s. 88), „Doświadczenie środowiska jest raczej jednolitym, zachodzącym w czasie zdarzeniem, którego elementy są ze sobą tak powiązane, iż żadnej części nie można zrozumieć bez równoczesnego uwzględnienia złożonej tkanki wszystkich innych jego aspektów”. Inne jeszcze możliwości klasyfikacyjne daje kryterium rodzaju, pozwalające oddzielić uczucia silne i łatwo uchwytnie od słabych lub mało wyrazistych.

Porządkując dalej, można rozróżnić (3) miejsca egzystencji (życia), część codziennej przestrzeni i rzeczywistego życiowego uniwersum, jakie są udziałem znacznej większości ludzi, bez względu na ich narodowo-etniczne, społeczne czy zawodowe usytuowanie. Trzeba dodać, że w Europie osadnictwo (jakkolwiek z licznymi wyjątkami) wykazuje ciągłość, w przeciwieństwie do łądów zasiedlonych w wyniku odkryć geograficznych lub kolonizacji. Kraje, które nie doświadczały traumy migracji wskutek najazdów i wojen, mogą cieszyć się przewagą miejsc stałej egzystencji – przeciwnie niż Polska, której naród zmuszany był do terytorialnych i demograficznych przesunięć.

Obok tego możliwe jest wyodrębnienie miejsc percepcyjnych (4), czyli takich, których oceny i wartościujące sądy będą łączyły się z pozytywnym lub negatywnym ustosunkowaniem się lub wyrażaniem aprobaty albo dezaprobaty.

Z rozważań tych można wyprowadzić wniosek, że w strukturze miejsca mającego cechy materialne zawierają się także różnorodne niematerialne wartości i że łącznie są one treścią znaczeń i odczuć. Jedne z takich odczuć są transcendentne (można je wówczas określać mianem „magii” miejsc czy *genius loci*). Inne będą dotyczyć estetyki; dbałość o piękno kompozycji miast czy umebliowanie ulic – jak nazywał to Aleksander Wallis – jest dzisiaj jednym z głównych nakazów prawidłowego projektowania. Niemniej ważne są wartości historyczne, na przykład uwidocznione w miejscach upamiętniających męczeństwo Polaków podczas II wojny światowej, które mijają przechodnie

na warszawskich ulicach, lub mające inną naturę wartości poznawcze miejsc – pomników, tablic pamiątkowych czy informacyjnych.

Równie istotne będą sentymentalne wartości miejsc, polegające na specjalnym statusie nadawanym własnemu domowi, podwórku, ulicy, szkole, miastu – lub uczelni albo budynkowi mieszczącemu miejsce pracy. Thomas Greider i Lorraine Garkovich (1994, s. 3) piszą o tym w na poły literacki sposób: „Każde fizyczne miejsce ma potencjał, by przedstawiać wiele krajobrazów, z których każdy jest złączony z kulturowymi definicjami przez tych, co stykają się z tymi miejscami. Każda rzeka jest więcej niż tylko jedną rzeką. Każdy kamień to coś więcej niż tylko jeden kamień”.

Miejsce powinno nie tylko zawierać określone znaczenia, lecz być także nazwane. Bez tego aktu nominowania identyfikacja z nim nie jest możliwa; dla większości ludzi anonimowe miejsce nie jest po prostu miejscem. Znaczy to, że miejsca są społecznie konstruowane w dwojaki sposób: mają swoją fizyczną konsystencję, a następnie w wyniku oznaczenia stają się przedmiotem interpretacji, narracji, odczucia lub wyobrażeń. Łącznikiem między miejscami i ludźmi może być pozytywna emocjonalna zależność między nimi i użytkownikami. Przy dokładniejszej charakterystyce miejsca jako punktu w terenie lub okolicy brane są pod uwagę cechy wyróżniające i rozpoznawalne na tle sąsiednich miejsc, jak dostępność, sposób zarządzania, rodzaj, wreszcie sposób, w jaki dane miejsce jest opisywane lub komentowane – stwierdza lingwistyk Norman Fairclough (2003). Całe obszary lub fragmenty pejzażu mogą tym samym posiadać charakterystyczne cechy, tak jak poszczególne części miasta. Głównymi czynnikami warunkującymi odczytanie walorów miejsca może być jego historyczna wartość obok wpływu tradycji i zwyczajów oraz sposobu współczesnego wykorzystania. Zależy to również od stopnia wyposażenia miejsc w rozpoznawalne dla współczesnych cechy, zarówno powszechne lub codzienne, jak odświętne i specyficzne.

Rozpoznawalne znaczenia odróżniają miejsca zwykłe od wartości. Florian Znaniecki proponował zastąpienie „przestrzeni” pojęciem „wartość przestrzenna”, ponieważ w jego rozumieniu przestrzeń była przede wszystkim doświadczana jakościowo różnorodnie, w sposób nacechowany ocenami, tak właśnie jak ma to miejsce w stosunku do wartości. Każda wartość przestrzenna jest składnikiem określonego, szerszego systemu, z którego czerpie swoją treść i znaczenie. Wynikać z tego mogą określone następstwa dla przestrzennych zachowań grup oraz jednostek. W codziennym życiu relacje między ludźmi i przestrzenią uwzględniają zarówno pewien obraz przestrzeni fizycznej w społecznej świadomości, jak i obraz przestrzeni wyimaginowanej, tkwiący w świadomości indywidualnej lub grupowej (Znaniecki, 1938).

Do przemyśleń Znanieckiego dodano dotąd niewiele nowych akcentów. Yi-Fu-Tuan (1987) i Fritz Steele (1981) przedstawili szeroką i ogólną definicję, mianowicie: miejsca są społecznie konstruowane z materialnych składników

i ludzkich emocji. Zgodnie z tą formułą miejsce jest niejako unifikacją dwóch porządków: z jednej strony ludzkiego, składającego się ze zmysłów, pamięci etc., a z drugiej strony porządku naturalnego, będącego częścią przyrody i środowiska kreowanego przez człowieka (Bańka, 2002, s. 140). Jak to ujął Steele (1981, s. 9), miejsca są „tworzone przez przedmioty oraz to, co jednostka do nich wnosi”. W literaturze funkcjonują terminy opisujące nie tylko znaczenie, ale także różne warianty relacji ludzi wobec nich, takie jak przywiązanie do miejsc lub satysfakcję z ich zamieszkiwania, „zadomowienie” (*homeness*, Altman, Low, 1992), „zależność od miejsca” (*place dependence*, Williams, Patterson, Roggenbruck, 1992), wreszcie stosunkowo najbardziej rozpowszechnioną, to jest „tożsamość miejsca” – *place identity* (Proshansky i in., 1983). Wszystkie one kierują uwagę w stronę ugruntowanego kulturowo wytwarzania miejsc, będącego rezultatem jego doświadczania pod wpływem zewnętrznego środowiska.

Ograniczając dalsze rozważania do płaszczyzny psychospołecznej: przywiązanie do miejsca jest częścią życia ludzi w każdym wieku, a ściślej – elementem identyfikacji osobistej jednostki, która poprzez utożsamianie się z danym miejscem może także wyrażać siebie. Emocje, takie jak afekt, uczucie, skrytalizowana postawa, są wskaźnikami tego przywiązania. Oprócz afektywnych, przywiązanie obejmuje również aspekty poznawczy i behawioralny (związany z zachowaniami). Innymi słowy, oprócz uczuć, jakich ludzie mogą doznawać wobec danego miejsca, mają także przekonania albo wspomnienia o nich. Przywiązanie do miejsca może być również określane jako stan psychologicznego spełnienia wynikający z jego dostępności lub możliwości zajmowania albo przeciwnie – frustracji wynikającej z niedostępności albo oddalenia od miejsca.

Osobne przemyślenia poświęcone są doświadczaniu lub odczuwaniu miejsca (*place experience* albo *sense of place*). Doświadczanie może znaczyć rozpoznawanie tożsamości miejsc dzięki długotrwałemu związkowi z nim użytkowników (mieszkańców). Ten sam rozciągnięty w czasie związek może składać się na postrzeganie materialnych cech miejsca jako zgodnych z jego „duchem”. W rozbudowanej koncepcji miejsca Yi-Fu Tuana mamy do czynienia z rozróżnieniem „poczucia miejsca” i „zakorzenienia”, przytacza ją również i komentuje Augustyn Bańka (2002, s. 141–142). Fritz Steele (1981, s. 48) uważa, że: „Odczucie miejsca to szczególne odczucia jednostki w konkretnym środowisku (jak doznawanie stymulacji, radości, wylewności, lub podobne). [...] Duch miejsca to zestaw cech, nadających jakimś fragmentom przestrzeni specyficzną atmosferę lub osobowość (na podobieństwo odczuwania tajemnicy lub tożsamości z kimś innym lub grupą) [...]. Środowisko (*setting*) jest bezpośrednim otoczeniem jednostki, obejmującym elementy fizyczne i społeczne”. Zakorzenienie lub długie przebywanie w danym miejscu są w stanie radykalnie optyimizować opinie o nim – na przykład mieszkańców o pozba-

wionych nominalnie wszelkiego piękna wrocławskich czy łódzkich blokach mieszkalnych (Borowik, 2003; Szafrńska, 2011). Podobnie tłumaczy to publicysta i architekt krajobrazu John B. Jackson (1994, s. 151): „Jestem przekonany, że odczuwanie miejsca jest czymś, co sami tworzymy w miarę upływu czasu. Jest to wynik przyzwyczajenia lub nawyku. Inni się z tym nie zgadzają. Wierzą oni, że poczucie miejsca jest odpowiedzią na cechy, które już są zapisane – albo w pięknym, naturalnym otoczeniu, albo w dobrze zaprojektowanej architekturze. Wierzą też, że odczucie miejsca pochodzi z niezwyklej kompozycji przestrzeni i form – naturalnych lub sztucznych”.

Fenomenologia opisuje postrzeganie miejsca za pomocą takich pojęć, jak „charakter” czy „duch miejsca”, sięgając także do rozległej metaforyki prozatorskiej czy poetyckiej („nastrój” czy „magia” miejsc). Yi-Fu Tuan (1987) zamiast „charakteru” zaproponował termin „topofilia”, oznaczający dosłownie „umiłowanie” i afektywne powiązania między ludźmi i ich fizycznym środowiskiem, którym towarzyszą pozytywne uczucia. Przeciwnością topofilii będzie „topofobia” – awersyjne powiązanie ze środowiskiem wywołującym lęk i depresję. Przy okazji Tuan proponuje subtelne rozróżnienie: topofilią będą silne i znaczące relacje ludzi z miejscami, natomiast „duch miejsca” odnosi się raczej do konkretnych aspektów.

Edward Relph (1976, s. 47) uważa, że: „można wyobrazić sobie miasto jako składające się z budynków i innych fizycznych przedmiotów [...], ale osoba postrzegająca te przedmioty widzi daleko więcej niż tylko to; są one piękne albo brzydkie, użyteczne lub zbędne, mogą być fabryką, przyjemnym obiektem, przedmiotem prawa własności, w skrócie – są znaczące”. Tożsamość miejsca to dla niego identyfikowalność, umożliwiająca odróżnienie miejsca od pozostałych. Miejsca w tym sensie pośredniczą w bezpośrednim doświadczaniu świata. Odczuwanie silnego uczucia tożsamości z miejscem Relph określa jako „uwewnętrznienie” (*insideness*), termin mający wyrażać zaangażowanie lub staranie, jakimi jednostki lub grupy otaczają poszczególne miejsca (Relph, 1976, s. 45–47, 141).

Można z tych stwierdzeń wyodrębnić kolejne aspekty. Każde miejsce ma charakterystykę ważną dla jednych i nieistotną dla innych; to niebagatelna kwestia z punktu widzenia socjologii, mogącej badać społeczne uwarunkowania postaw wobec nich. Dalej, miejsca należy traktować jako ważne, jeśli nie decydujące czynniki rozwoju i kultywowania tożsamości indywidualnej czy zbiorowej. Wreszcie, miejsca mogą istotnie wpływać na ludzkie zachowania, a nawet być jednym z warunków zachowywania zdrowia psychicznego (Gustafson, 2001, s. 5–16). Dennis Gaffin (1996, s. 76), podsumowując interakcje między środowiskiem fizycznym i jednostkami, stwierdza krótko: „ludzie należą do miejsc”. Interakcje społeczne w określonych miejscach będą także odzwierciedlały ich różnorodne struktury – co wydaje się być oczywiście w miejscu jakim jest miasto i jego różnorodność.

Allan Pred twierdzi, że miejsce jest zbyt często postrzegane w sposób statyczny, głównie z punktu widzenia jego mierzalnych atrybutów (w przypadku miasta będzie to określona liczba domów, pewna wielkość populacji, obecność tych lub innych urządzeń itp.). Taki sposób widzenia spłyca charakter miejsc i stosunek do nich, dlatego pełniejsze rozumienie powinno uwzględniać ich procesualny sens. Miejsca nie są bowiem nigdy „skończone”, lecz zawsze w pewien sposób „dzieją się”; są „tym, co dzieje się stale zmieniając i przyczyniając się do historii w określonym kontekście poprzez tworzenie i wykorzystanie układu fizycznych warunków” (Pred, 1995, s. 279).

Kwestia norm leżących u podstaw tworzenia i rozumienia miejsc prowadzi na myśl koncepcje tłumaczące istnienie ich alternatywnych rodzajów. Jedną z nich zaproponował Michel Foucault, opisując „heterotopie”; pojęcie to pozostaje źródłem pewnego zamieszania i kontrowersji, ale wciąż inspiruje teorie architektoniczne i dotyczące przestrzeni. Miejsca-heterotopie są inne niż zwykłe czy typowe: to cmentarze, muzea, hotele, parki tematyczne, centra handlowe, miejscowości wypoczynkowe, tereny lokalizacji festiwali czy przybytki sztuki, jak ekscytujące paryskie Muzeum Sztuki Nowoczesnej Centre Pompidou lub wyjątkowe w formie Muzeum Sztuki Guggenheim w Bilbao (Foucault, 2005). Drugą z odrębnych koncepcji miejsc wprowadził Marc Augé, nazywając po prostu „nie-miejscem” odwrotność „miejsca”, czyli przestrzeń bezkształtną, obojętną, niczyją i niestanowiącą celu, niemającą znaczenia i wpływu na ludzi – nie ze względu na funkcję lub status własnościowy, ale z powodu braku cech umożliwiających nawiązywanie z nią emocjonalnego związku. Nie-miejsca dla Augégo to lotniska, dworce, sklepy, hipermarkety, stacje benzynowe, drogi i autostrady – przestrzenie lub lokalizacje, w których przebywa się bardziej z konieczności niż upodobania. W istocie są prawie niezauważalne, odbiera się je w oderwaniu od kontekstu historycznego, jednak pod warunkiem potwierdzenia tożsamości poprzez korzystanie z biletów, przepustek czy kart kredytowych (Augé, 2013).

Najprostsze i najczęściej spotykane przykłady miejsc, w których może dochodzić do spotkań z bardziej ambitną czy popularną kulturą, to:

- miejsca dysponujące gotową ofertą kulturalną, przygotowaną wcześniej przez jakąś instytucję, która poniosła w związku z tym określone koszty, dlatego jej oferta ma z reguły komercyjny charakter, a za wstęp do obiektu lub udział w wydarzeniu pobierane są opłaty;
- miejsca niekomercyjne, umożliwiające kontakt z kulturą powszechną, codzienną; odwiedzanie tych miejsc nie wiąże się z odpłatnością, a turyści obserwujący „prawdziwe życie” przebywają w przestrzeni publicznej na równych prawach z mieszkańcami, współuczestnicząc w niekomercyjnych wydarzeniach lub uroczystościach;

- miejskie atrakcje, zaprojektowane i zbudowane od podstaw jako swoiste przynęty dla odwiedzających (*destination centres*), stanowiące cel podróży zarówno dla turystów, jak i odwiedzin przez stałych mieszkańców.

Wśród tej ostatniej grupy miejsc można wymienić:

- parki tematyczne (*theme parks*), parki rozrywki i wypoczynku, akwaparki i oceanaria, na przykład tłumnie od niedawna odwiedzane Afrykarium we Wrocławiu, minizoo;

- centra nauki, techniki i sztuki (eksperymentaria), jak podparyskie muzeum techniki i centrum wystawowe La Vilette czy warszawskie Centrum Nauki Kopernik;

- wielkie centra handlowo-kulturalno-rozrywkowe III generacji (*shopping malls*), a także tematyczne miejsca handlowe (galerie, bazy, hale targowe, giełdy towarowe); przykładowo: historyczny Bazaar w Stambule, Stary Browar w Poznaniu czy Manufaktura w Łodzi;

- hotele, kasyna i miasta-kasyna, jak najdroższe kasyno świata Marina Bay Sands w Singapurze, kasyna w Las Vegas i Atlantic City w USA;

- areny sportowe i legendarne stadiony z zapleczem muzealno-handlowo-rekreacyjnym, wioski olimpijskie: New Wembley w Londynie, Camp Nou w Barcelonie;

- atrakcje przemysłowe (centra wycieczkowe międzynarodowych koncernów, nastawione głównie na promocję swojej marki, na przykład Coca-Cola World w Atlancie, Autostadt Volkswagena w Wolfsburgu);

- przestrzeń sepulkralną (cmentarze, krypty i kaplice grobowe, ossuaria, groby symboliczne – cenotafy, miejsca martyrologii i pamięci);

- przestrzeń codzienności (miejsca „zwykłego” życia autochtonów, dzielnice miast poza głównymi szlakami turystycznymi, etniczne getta itp.);

- przestrzeń ekstremalnych doznań (na przykład slumsy, dzielnice kontrolowane przez grupy przestępcze, obszary katastrof i klęsk żywiołowych).

Można także inaczej klasyfikować miejsca i grupować je według różnorodnych kryteriów, na przykład:

- a) kryterium podmiotowe;
- b) kryterium przedmiotowe;
- c) kryterium zasięgu terytorialnego;
- d) kryterium terenowości;
- e) kryterium rodzaju.

Można też przyjąć kryterium funkcjonalne, w wyniku czego daje się wyróżnić:

- miejsca egzystencjalne – część przestrzeni życia codziennego i elementy składowe materialnego świata;

- miejsca percepcyjne – będące rezultatem postrzegania w wyniku doświadczeń lub zachowań.

Jakkolwiek miejsca w przestrzeni mają znaczenie przede wszystkim dla jednostek, ludzie bardzo szybko uczą się, że miejsca i przestrzenie percepcyjne są częścią wspólnej przestrzeni życia danej grupy społecznej i kulturowej.

Wreszcie, umieszczając miejsca w szerszym kontekście, można stwierdzić, że w przeciwieństwie do przestrzeni osobistej są one względnie stałe, mają określone granice, bywają przeważnie tożsame z miejscem zamieszkania. Można je rozumieć jako miejsca należące do jednej lub większej liczby jednostek i przez nią bądź przez nie kontrolowane. Poza wytyczeniem granic i – w razie konieczności – obroną ich integralności takie miejsca odgrywają rolę w organizowaniu interakcji między jednostkami i grupami. Mogą również stanowić dla jednostek środek, poprzez który manifestuje się tożsamość, mogą też być kojarzone z uczuciami, z ocenami przestrzeni a także z przywiązaniem do niej. Pojęcia „terytorium” i „terytorialność” ilustrują współzależny charakter wymiany pomiędzy człowiekiem a środowiskiem (Bell, Greene, Fisher, Baum, 2004, s. 346). Ludzką terytorialność daje się określić jako zbiór zachowań i procesów poznawczych opartych na spostrzeganej własności przestrzeni fizycznej. Z kolei spostrzeganie własności przestrzeni może się odnosić zarówno do formalnej własności (na przykład domu), jak i do kontroli nad przestrzenią (przykładowo: biura, którego nie jest się właścicielem). Zachowania terytorialne obejmują zajmowanie danego obszaru, ustanawianie kontroli nad nim, nadawanie mu cech osobistych, a także myśli, przekonania i uczucia dotyczące tej przestrzeni i – z konieczności – jej obronę. Zachowania te i ich cechy służą ważnym motywom i potrzebom istoty ludzkiej.

Łódzkie miejsce kultury¹

Przykładem wielofunkcyjnego miejsca służącego kulturze konsumpcji w połączeniu z elementami kultury artystycznej, a zarazem miejsca odpowiadającego jednemu z możliwych scenariuszy nowego miejskiego stylu życia jest OFF Piotrkowska Center w Łodzi – miejsce kultury prowadzące ożywioną działalność kulturalno-społeczną w zaadaptowanej przestrzeni post-przemysłowej. Pojawienie się tego przykładu w zestawieniu z koncepcją miasta osobistego tłumaczy fakt, że jest to „miejsce trzecie” w sensie nadanym mu przez Edwarda Soję, czyli przestrzeń uczestnictwa w alternatywnej kulturze dla generacji młodych łodzian, a jednocześnie permanentne (można nawet twierdzić „ciągłe”) bywanie w tym miejscu i traktowanie go jako własnego azylu odmienności powoduje, że nosi ono wszelkie cechy „miasta swojego”

¹ Opis OFF Piotrkowskiej pochodzi z opracowania mgr Alicji Piotrowskiej.

(„osobistego”). Głównie młodzi ludzie chcący zachować indywidualność traktują to miejsce jak swoje. To jednocześnie przykład rozwijającej się tendencji funkcjonowania kultury konsumpcji we współczesnych miastach, wykorzystujących podobne przestrzenie dla komercyjnych przedsięwzięć na bazie alternatywnych ideologii, wpisujących się w wizję bycia w opozycji wobec standardowej kultury masowej, nazwanych „odrodzeniem miast”.

OFF Piotrkowska Center usytuowana jest przy ulicy Piotrkowskiej, a przydomek „off” należy odczytać jako nawiązanie do kultury alternatywnej (offowej), którą wypełnione jest to miejsce, ale również jako znak opisujący pewne przestrzenne oddzielenie i odgródzenie od ulicy. Centrum to zajmuje dawne budynki fabryki wyrobów bawełnianych Franciszka Ramischa założonej w drugiej połowie XIX wieku. O wyjątkowym charakterze tej przestrzeni fabrycznej jeszcze przed rozpoczęciem zagospodarowania jej na nowo Jan Salm (2004) pisał w następujący sposób: „zabudowania dawnej fabryki Ramischa zachowały się w dobrym stanie i [...] stanowią zespół industrialny reprezentatywny dla zabudowy śródmiejskiej Łodzi z przełomu XIX i XX w. Szczególnie istotne wydają się też zachowane bez zniekształceń relacje między poszczególnymi obiektami, oddające w czytelny sposób pierwotne powiązania funkcjonalne”.

Na terenie fabryki mieściła się w latach dziewięćdziesiątych XX wieku jedna z pierwszych wielkich rave’owych dyskotek w Łodzi „Alcatraz”, również tam rozpoczął działalność (i działa do dziś) klub gejowski „Ganimedes” czy pub futbolowy; oba mają dobrze ugruntowaną pozycję na mapie kulturalnej Łodzi. Przed modernizacją przestrzeń ta przede wszystkim jednak kojarzyła się także z nagromadzeniem w niej budek z „chińskim” jedzeniem (tzw. „chińczyków”) – stąd też potoczna nazwa Chinatown. Estetyka tego miejsca pozostawiała wówczas wiele do życzenia.

Początkowa idea inwestora zakładała nieco inne wykorzystanie przestrzeni po fabryce. Plany przewidywały budowę hotelu od ulicy Piotrkowskiej, loftów, biurowca oraz lokali usługowych. Jednak inwestorzy zarzucili pierwotne pomysły, widząc jak sprawdza się pomyślana początkowo tylko jako „awaryjna” wersja działalności, czyli inwestycja w większą liczbę małych, alternatywnych i niszowych projektów. Zmiana ta rozpoczęta została w 2008 roku przez udostępnienie lokalu na FabrySTREFĘ – Stowarzyszeniu Fabrykancka zrzeszającym młodych aktywistów, którego celem jest działalność kulturalno-artystyczna ściśle związana z miejskością. Zwyciężyła idea udostępnienia lokalizacji w centrum miasta dla kreatywnych działalności, które z kolei mogą wpłynąć na aktywizację miejsca. Głównym celem stało się odtąd stworzenie alternatywnych możliwości, kontrastowo odmiennych wobec masowej kultury konsumpcyjnej reprezentowanej w centrach handlowych i multipleksach. Inwestor zaproponował zachęcająco niskie czynsze, dobrą lokalizację oraz stworzenie spójnego projektu pod wspólną nazwą OFF Piotrkowska, dając

zupełnie nowe życie pofabrycznej przestrzeni. Dobór działalności został ukierunkowany tak, by tworzyło to różnorodną, lecz spójną całość, wyznaczaną przez kreatywność, niszowość, wyjątkowość a także wielozadaniowość.

Łączy te formy aktywności również industrialny klimat podwórka, przy którym umieszczone są lokale. To specyficzna przestrzeń, usytuowana przy głównej ulicy spacerowej miasta, jednocześnie od niej odgradzona, stąd możliwe jest wrażenie wkraczania w inny, osobny świat. Odgródzenie daje poczucie swobody działalności, wyłączenia z głównego nurtu życia miasta. Leżaki stanowiące nieodłączną część podwórka, ich mobilność i niezobowiązująca forma wprowadza odwiedzających w nastrój odpoczynku i luzu. Sama przestrzeń podwórkowa jest wykorzystywana do wielu działalności – znajduje się tam rampa skateboardingowa, latem odbywają się projekcje filmów, w otwartej przestrzeni rozstawiają się również uczestnicy wszelakich kiermaszy odbywających się co jakiś czas w OFF Piotrkowskiej (na przykład kiermasz dla dzieci, podczas którego były one nie tylko klientami, ale także sprzedawcami).

Oprócz działań w otwartej przestrzeni wspólnej dużą rolę odgrywają te, które organizowane są przez właścicieli lokali. Co znamienne, są oni nazywani przez inwestora „lokatorami” – co może świadczyć o chęci wyłamania się z klasycznego modelu kultury konsumpcyjnej. Układ ten ma oczywiście charakter dochodowy, lecz lokatorzy uczestniczą czynnie w projektowaniu tego miejsca i podejmowaniu strategicznych decyzji dotyczących jego rozwoju. Jest to zgodne z przekonaniem Agnieszki Zaborskiej-Jagiełło (2010, s. 347) dotyczącym procesów rewitalizacyjnych, które są bardziej efektywne, gdy uczestniczą w nich ludzie, jacy mają z nich korzystać.

Na terenie OFF Piotrkowskiej funkcjonuje ponad 40 różnego rodzaju firm. Ich profil jest bardzo różnorodny. Znajdziemy tu również pracownie artystyczne, w których prowadzone są warsztaty, czy też biuro architektoniczne. Większość nie skupia się tylko wyłącznie na jednym profilu działalności; znamienne jest to, że prawie wszyscy lokatorzy pragną łączyć różnego typu działania. Nie chodzi tylko o to, by odwiedzający mogli wypić piwo, zjeść coś czy kupić, lecz również uczestniczyć w różnorodnych wydarzeniach. Granice między działaniami są niewyraźne, nieostre, przez co z jednej strony odwiedzający mają poczucie niezobowiązującej, luźnej atmosfery pełnej pomysłowości, jednocześnie odczuwając zaangażowanie i niepowtarzalność, która wypływa ze świadomości tego, co chcą proponować organizatorzy. Przebywające w tej przestrzeni osoby mają okazję do uczestniczenia w żywej kulturze, dziejącej się tu i teraz. Sami właściciele podkreślają ważność komunikacji pomiędzy poszczególnymi inicjatywami oraz fakt wzajemnego motywowania się do jeszcze większej kreatywności. Oczywiście, miejsce kultury OFF-Piotrkowska jest dla swoich bywalców ekstensją ich miasta osobistego o funkcjach identycznych, jakie dla mojego pokolenia pełniły kawiarnie

– miejsca stałych spotkań i kluby taneczne. To także alternatywa wobec kultury masowej i społeczeństwa konsumpcyjnego. Promowanie kultury oraz przemysłów kreatywnych wpisuje się w nurt nowej ekonomii opartej o potencjał kapitału, który określa się mianem *cognitive-cultural capital* (kapitału poznawczo-kulturalnego). Przykłady podobnych działań możemy odnaleźć w wielu miejscach współczesnego świata, co nie powinno dziwić w zglobalizowanej rzeczywistości, a bywalcy OFF Piotrkowskiej mogą poczuć się jak ich rówieśnicy z Berlina czy Londynu.

Sami o sobie: miejskie ruchy społeczne

Dla wielu ludzi, zwłaszcza młodych, miasto nie jest głównie zbiorem budowli, ale miejscem życia, pod którego adresem wysuwa się konkretne oczekiwania, że będzie odpowiednio stymulujące i stworzy okazje do samo-realizacji. Wzmacnia te oczekiwania fakt, że wspólnoty i zawiązywane przez ich członków sieci powiązań mogą – według ich własnego uznania – działać wewnątrz lub niezależnie od politycznych, administracyjnych i społeczno-przestrzennych reguł i granic.

Współczesne społeczności coraz częściej opierają się na związkach luźnych, nawiązywanych ponad lub też wbrew dystansom rasowo-etnicznym, kulturowym czy fizycznym. Najbardziej awangardowe wśród nich, czyli społeczności internetowe, są grupami ludzi spotykających się za pośrednictwem komputerów i korzystających z „chmury” (*cloud*), to jest odsyłania i przechowywania danych, przekazów lub komunikatów do wirtualnej przestrzeni. Trudno bez zastrzeżeń zgodzić się z tezami, że codzienną rzeczywistość przenikają już głównie abstrakcyjne systemy wartości, a dawnego typu więzi „twarzą w twarz” ustępują miejsca związkom poprzez bezosobowe media i symbole. Zjawiska przestrzenne i społeczne są nadal w większości przypadków i sytuacji połączone na poziomie socjoprzestrzennych praktyk, zwłaszcza że niektóre społeczeństwa i większość ich członków mają wciąż ograniczony dostęp do sukcesów epoki i cywilizacyjnych udogodnień ze względów politycznych czy ekonomicznych, a drzwi do zmiany wydają się dla nich tymczasowo zamknięte. Mimo to w rozwiniętej cywilizacyjnie części świata wartko płynąca rzeka rozwoju zabiera ze sobą lub opływa znaczne odłamy społeczeństw. Część świadomie poddaje się zmianom, mniejszość im się przeciwstawia, a największa i najbardziej znacząca frakcja nie chce się przed zmianami bronić – co nie znaczy że tkwi w bezruchu.

Część miejsca zajmowanego przez dawnego rodzaju powiązania z lokalnymi formami życia społecznego zajął swoisty przymus obecności w sieci – czego sugestywnymi symbolami są portale internetowe Facebook czy Twitter, na których niemal obowiązkowo, niczym na dawnego typu wioskowym

wiecu, „trzeba być”. Społeczności internetowe i inne odmiany społeczności sieciowych przeżywają prawdziwy boom – stwierdza Marta Klimowicz. Powinno się do nich należeć, bo może to pomagać w kreowaniu odpowiednio korzystnego wizerunku własnego, a lekceważenie tego obowiązku, przeciwnie – grozi towarzyską śmiercią. Serwisy społecznościowe to niespotykany przedtem fenomen, skupiający setki tysięcy ludzi dyskutujących ze sobą, odsłaniających bez skrępowania swoje codzienne życie (a nierzadko również intymne części ciała), komentujących swoje *selfie*, czyli autofotografie z aparatów w tabletach albo telefonach komórkowych lub poszukujących starych albo nowych znajomych, jak to odbywało się za pomocą portalu Nasza Klasa (Klimowicz, 2008). Za pomocą nowoczesnych narzędzi realizuje się w ten sposób ponadczasową, naturalną potrzebę przynależności.

Zachodzące współcześnie procesy ewolucji związków społecznych, zdaniem wielu analityków, charakteryzuje wzrost indywidualizmu rozumianego jako decyzje jednoosobowo podejmowane przez jednostki oraz coraz słabsze oddziaływanie struktur społecznych. Ten rodzaj indywidualizmu obejmuje nieznaną przedtem rodzaj wolności wyboru, jaki pozwala w różnym czasie i w różny sposób udzielać się w wielu sieciach. Równoległe do tego w ciągu ostatnich dekad wykształca się „obywatelstwo miejskie” – zjawisko dobrze już widoczne w społecznym pejzażu miejskim. Jest to niedosłowny termin oznaczający praktykę świadomej przynależności jednostki do przestrzeni w której żyje. Zarazem to zbiór praw, obejmujący uprawnienia nie zawsze gwarantowane przez zwykłe obywatelstwo. To także jedna z najbardziej spektakularnych odmian współczesnego urbanizmu i forma społecznej partycypacji, którą można dopasować do koncepcji mikropolis – osobistego miasta w grupowym, chociaż nie masowym kształcie. Podobnie jak w wypadku obecności w miejscach kultury, uczestniczenie w nowego typu społecznościach spina odpowiedzialność jednostek za jakość miejskiej egzystencji z kultywowaniem przez nie alternatywnych modeli życia. Jest to pole aktywności wielu mniejszych lub większych liczebnie i osobnych grup – aktywistów miejskich, hipsterów okupujących wegańskie bary, rowerzystów demonstrujących regularnie w grupie o nazwie Masa Krytyczna (w Trójmiejskiej, 18. już edycji Metropolitalnego Wielkiego Przejazdu Rowerów, który odbywa się w ramach obchodów „Święta Cyklicznego” wzięło ich udział kilkanaście tysięcy, a obok nich longboarderzy – fani akrobacji na długich deskach i amatorzy jazdy na rolkach), porannych joggerów lub entuzjastów – przewodników miejskich. Członkowie tych grup to indywidualiści we własnym mniemaniu, chociaż upodabnia ich wspólne wykształcenie, poglądy, skłonności, często wiek i styl życia; nierzadko oznacza to także środowiskowy elitaryzm. Nie sposób wymienić wszystkich dobrowolnych zrzeszeń, spontanicznie powstających, utrzymujących się jakiś czas i szybko znikających. Ich uczestnikom sprawia zwykle satysfakcję samo uczestniczenie w wydarzeniu, jak uczestniczącym we *flash mob* – momentalnym zbiegowisku nierzadko bez

względu na jego cel lub przedmiot zaangażowania. Naukowe analizy nazywają to „nowymi ruchami miejskimi”; wśród nich najbardziej wyrazisty i najtrwalszy, chociaż wciąż mało skonsolidowany, jest ruch „Prawo do Miasta”.

Intelektualna elita tych zrzeszeń czy ruchów odznacza się nierzadko łączeniem radykalnych poglądów i egzaltacji. Autorzy manifestu *My, wkurzeni mieszczanie* (za „Gazetą Wyborczą”) zwykle nie przebierają w słowach, wypowiadając swoje postulaty. Według Margit Meyer, ruchy te, aktywne i dające o sobie znać we wszystkich krajach bogatszego Pierwszego Świata, są produktem neoliberalnej polityki miejskiej, nastawionej na efektywność i zysk, a lekceważącej potrzeby ludzi. Ruchy te mają już niewiele już wspólnego z „walkami miejskimi” z końca lat sześćdziesiątych XX wieku, opisanymi w swoim czasie przez Manuela Castellsa. Wyrastają jednak z podobnego poczucia krzywdy, wciąż żywej chęci walki o lepszą pracę, demonstrowania niezgody na ubóstwo i bezrobocie, mobilizacji na rzecz reform opieki społecznej, a także protestów organizacji etnicznych i ich walki o prawa imigrantów. „Miasta dla ludzi, nie dla zysku” – brzmi sztandarowe hasło czynnie protestujących aktywistów miejskich, przeniesione do tytułu publikacji wspólnej (Meyer, Marcuse, Brenner, 2012).

„Nowe obywatelstwo” i „demokracja miejska” są ogólnym hasłami i wyznacznikami zakresu działań ruchów miejskich na rzecz partycypacji społecznej oraz prawa do współdecydowania o polityce władz lokalnych. Ruchy miejskie mają wielowątkową genezę. Rewolucja przemysłowa w XIX wieku odcisnęła piętno na rozwoju demokracji jako systemu politycznego, znajdując również wyraz w tworzeniu się załączków pierwocin ruchów miejskich. W Stanach Zjednoczonych polem doświadczalnym współczesnych *community organizations* były lata pięćdziesiąte XX wieku i tworzące się wówczas ruchy społeczne, w których stopniowo zaczęły się uwidaczniać dwa odłamy: „obywatelski”, z głównym celem, jakim było uspołecznienie mechanizmów sprawowania władzy, i „rewindykacyjny”, zogniskowany wokół walki o równouprawnienie rasowe i ekonomiczne. Oba wspierały się i uczyły nawzajem, a u początku ich narodzin znalazł się wspólny nacisk na wypracowanie rozwiązań prawnych gwarantujących bezpośrednie uczestnictwo obywateli w nadzorowaniu władzy rozstrzygającej o sprawach społeczności. Czynni w nich byli również tzw. „advokaci” (*advocates*), aktywiści wywodzący się ze środowisk intelektualnych i wypowiadający za bezpośrednim uczestnictwem obywatelskim w wielu dziedzinach publicznego życia. Podnosili nie tylko praktyczne argumenty, na przykład możliwość usprawnienia zarządzania tymi dziedzinami, ale także społeczną i edukacyjną funkcję, dostrzegając w tym ważną rolę budowania poczucia obywatelskiej odpowiedzialności za sprawę lokalnych środowisk.

Oprócz nich można wymienić poprzedniczki współczesnych *flash mobs*, „chwilowych mobilizacji”, czy *veto groups* – grup protestu, krótkotrwałych,

tworzonych *ad hoc* wieców protestacyjnych, angażujących lokalnie mniejsze grupy ludzi w reakcji sprzeciwu na bodźce zewnętrzne, na przykład kierowane do społeczności programy i akcje podejmowane przez rządowe agencje. Zapewne jest to jedno ze stadiów ogólnego procesu ewolucji społeczeństwa, a równocześnie efekt konieczności reagowania na politykę lokalnych władz, odchodzącej od gratyfikowania potrzeb konkretnych społeczności (czyli od modelu subsydiowana *individual benefits*, „dóbr służących nielicznym”) i skupionej na działaniach zmierzających do zapewnienia tak zwanych zbiorowych czy kolektywnych korzyści, służących wszystkim lub też większym zbiorowościom (*collective benefits*), takich na przykład jak fluoryzowanie wody pitnej, budowa dróg szybkiego ruchu czy renowacja całych kwartałów zabudowy miejskiej. Częstokroć polityka władz miejskich podejmujących na dużą skalę *collective benefits* – inwestycje mające służyć ogółowi mieszkańców, spotykały się z ostrą reakcją i protestami społeczności, które czuły się zapomniane i lekceważone (Majer, 1995).

Mniej więcej od lat sześćdziesiątych XX wieku do dzisiaj nowe miejskie ruchy społeczne gromadzą inny typ uczestników. Są to osoby, które nie reprezentują już jednej określonej grupy społecznej, ale różne zawody i środowiska. Ruch staje się przez to niejednolity. Są w nim obecni, przykładowo, tak zwani prekariusze zatrudniani tymczasowo i bez gwarancji na przyszłość i outsiderzy rynku pracy – zarówno ci, którzy się na nim jeszcze nie pojawili, a więc młodzież lub studenci, jak i ci, którzy z niego zeszli lub zostali wykluczeni, obok nich bezrobotni lub ci, którzy zrezygnowali z udziału w rynku pracy. Generalnie, najchętniej w nowych ruchach społecznych uczestniczy klasa średnia, utożsamiając się z nowymi celami. Można te cele nieściśle podzielić na dwie kategorie: po pierwsze, spraw związanych z jednostką i jej prawami (kwestie równych praw mniejszości seksualnych, równouprawnienie kobiet, wolności religijnej, podmiotowości mniejszości etnicznych), po drugie, spraw globalnych – problemów ekologicznych, ochrony praw zwierząt, walki z biedą i niedożywieniem czy o bardziej równomiernego rozwoju.

Aktualnie (choć zdania na ten temat różnią się w zależności od politycznych sympatii) realną i w miarę wydajną platformą uczestnictwa grupowego staje się działalność organizacji społecznościowych. Dawne ruchy „rewindykacyjne”, jak zasłużona historycznie polska Solidarność, zrealizowały już w dużej mierze swoje cele. Dlatego organizacje wywodzące się z nurtu „obywatelskiego” stawiają sobie, przykładowo, za zadanie udział w rozwoju i utrzymaniu kondycji miast. Również w tym znaczeniu można je podciągać pod ogólny sens pojęcia „miasto osobiste” – poprawa jakości życia w mieście staje się zarówno kolektywnym, jak i jednostkowym celem. Okazuje się, że podejmowane przez nie inicjatywy lokalne i akcje są na ogół skuteczne. Istnieją przynajmniej dwie przyczyny tego zjawiska. Pierwszą jest rosnąca stopniowo skłonność mieszkańców do uczestniczenia w rozwiązywaniu dotykających ich

bezpośrednio problemów: degradacji śródmieść, przestępczości, narkomanii czy przemocy domowej. Drugim powodem jest wyraźne przesuwanie się odpowiedzialności za rozwiązywanie problemów miast z poziomu rządu centralnego czy jego agend na lokalne władze samorządowe. Odpowiedzialność za porządek i ład, przynajmniej w powszechnym odczuciu, spoczywa głównie na władzach miejskich, a te z kolei na ogół chętnie witają takie ruchy i lokalne organizacje społeczne w nadziei, że okażą się one ich prawą ręką.

Współczesne ruchy miejskie narodziły się z żywiłowej, ponadczasowej potrzeby partycypacji społecznej. Segregacja w społeczeństwach podzielonych etnicznie i rasowo albo liczne przykłady społecznych nierówności lub drażniącej biurokracji sprawiły, że mieszkańcy – obywatele nie tylko chcą zmieniać rzeczywistość, ale także współdecydować o swoim mieście, niezależnie od ograniczających podziałów politycznych czy kulturowych. Ruchy powstające oddolnie są coraz ważniejszym czynnikiem funkcjonowania miasta i jego tkanki społecznej, a aktywizacja społeczna na bazie miejskich ruchów daje o sobie znać po obu stronach Atlantyku. Polskie społeczeństwo także powoli wykształca zbiorowe zachowania typowe dla społeczeństw bogatszych i bardziej doświadczonych w demokracji. Połączenia w globalną sieć internetową pozwalają przyspieszyć ten proces, czego dowodem był niedawny masowy udział polskiej młodzieży, podobnie jak jej rówieśników w całej Europie, w ruchu przeciw ograniczeniom swobody surfowania znanym jako ACTA. Głównym problemem staje się funkcjonowanie ustawodawstwa, które w znaczący sposób ogranicza rozwiązywanie lokalnych problemów. Nie tylko względy gospodarcze decydują o atrakcyjności nowego rodzaju wspólnot lokalnych. Jako przykład może służyć ruch tworzenia wspólnot (komun) przez kontestującą młodzież, u którego podłoża leży przede wszystkim próba kreowania nowego typu społeczeństwa. Nie jest to skoordynowany i jednorodny ruch, lecz tym, co łączy jego zwolenników, jest oczekiwanie zmiany o charakterze kontrkulturowym, możliwość przezwyciężenia alienacji dzięki przynależności do wspólnoty przekonań i kreowanie nowych stylów życia, bardziej odpowiednich ze względu na autentyczne potrzeby młodej generacji.

Osobiste miasto jako sposób widzenia zyskuje także w wyniku tej zmiany. Bez wątplenia jest to kwestia wyboru między tradycyjnym i nowym urbanizmem. Pierwszy oznacza kontinuum miejskiej kultury, jaka zaczęła rodzić się w dobie oświecenia z końcem XVIII wieku i niosąc wciąż bagaż epoki industrialnej, przerodziła się w ciągu ostatnich dziesięcioleci w społeczeństwo informacyjne. Mandatariuszami nowego urbanizmu są „nowi mieszkańcy”, których charakterystykę na polskim gruncie przeprowadza Paweł Kubicki. Zwraca uwagę, że jak w każdej hybrydzie kulturowej, można wśród ich zbiorowości doszukać się odwołań do różnych zjawisk społecznych związanych z kulturą miejską. Specyfika rozwoju polskich miast

sprawia, że wszystkie zjawiska, których miasta Zachodu doświadczały od XIX wieku, w Polsce skumulowały się w ostatniej dekadzie. Specyfiką nowych mieszczan, dobrze wykształconych, mających pozytywne doświadczenia w kontaktach wielokulturowych sprawia, że pluralizm kulturowy jest dla nich wartością. Wielokulturowość i tolerancja są nie tylko normatywnymi postulatami, ale i dobrami, które dają się wymieniać na realny wzrost poziomu życia i dochodów oraz stają się warunkiem efektywnego rozwoju miasta we współczesnej gospodarce. To z kolei wpływa na wzrost zaufania społecznego będącego fundamentem każdego dobrze funkcjonującego społeczeństwa.

W „nowym mieszczańinie” dostrzeżemy zarówno wiele cech charakterystycznych dla dziewiętnastowiecznego *flâneur*, „czerpiącego przyjemność z leniwie sączonej kawy w śródmiejskiej kawiarni i z upodobaniem oddającego się niespiesznym spacerom po miejskich ulicach i placach”, jak również dla przedstawicieli elit neoliberalnego kapitalizmu – *yuppies* (młodzi wielkomiejscy profesjonalści), dla których kluczowym elementem stylu życia jest „bywanie” po pracy w śródmiejskich klubach i pubach. Dostrzeżemy wśród nich także podobieństwa do *bobos* (*bourgeois bohemians*), charakterystycznej dla społeczeństw postkonsumpcyjnych elity snobującej się na życie bohemy z dzielnic artystycznych. Sporo podobieństw można znaleźć także do żywo dziś dyskutowanych kategorii *hipsters* – młodych kontrkulturowych rentierów korzystających z uroków życia miejskiego – oraz klasy kreatywnej, dzisiejszej elity gospodarki opartej na wiedzy (Kubicki, 2012, s. 1–12). Popularne nazewnictwo ochrzciło część z nich szyderczym mianem „lemingów” (co oznacza młodych ludzi pracujących i mieszkających w dużym mieście, zajmujących postawę biernego konsumpcjonizmu) lub „słoiaków” (od zaopatrzenia żywnościowego dowożonego z ich miejsc pochodzenia).

Miasto osobiste w wymiarze społecznym może mieć formę dowolnie wybranej grupy odniesienia lub przynależności. Ruchy miejskie w Polsce zaczęły powstawać pod koniec dekady lat dziewięćdziesiątych XX wieku; dziś w każdym większym mieście jest ich już kilka, nawet kilkanaście. Wiele z nich nigdzie się nie rejestruje, powstając w odpowiedzi na rzucone w Internecie wezwanie. Reagują na nie studenci, doktoranci, artyści, anarchiści, squater-si, ludzie z przedmieść, rzadziej mieszkańcy zaniedbanych kamienic i blokowisk. Większość podejmujących wyzwanie do uczestnictwa podkreśla, że nie zamierza przejmować się polityką, a tym bardziej wdawać w polityczno-partyjne targi i dysputy. Tym, co najczęściej ich łączy, jest kontestacja lub chęć dokonania zmiany trywialnych, chociaż ważnych lokalnie spraw: zwięzania albo poszerzenia drogi, niezgody na budowę spalarni śmieci lub kolejnego centrum handlowego, braku ścieżek rowerowych lub przeciwdziałanie nielegalnej wycince drzew. Są niekiedy mocno rozczarowani i uprzedzeni wobec lokalnej polityki i jej władz. Często twierdzą, że samorząd, który miał być

władzą najbliższą obywatelowi i reprezentującą ściśle jego interesy, został zawłaszczony przez partie i stał się szczeblem kariery politycznej dla lokalnych działaczy.

Wcześniej, bo jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku, wpływ na takie decyzje miał tak zwany trzeci sektor, czyli organizacje pozarządowe. Szybko jednak zostały one w dużej mierze zneutralizowane między innymi dzięki kooptacji – włączeniu ich w strukturę i uczynienie podległymi władzom lokalnym, w efekcie czego nie pełnią już swojej pierwotnej funkcji. Miejsce to zwolna zaczyna zajmować partycypacja społeczna – forma demokracji bezpośredniej, czyli odwrotności demokracji przedstawicielskiej, jaka obecnie dochodzi do głosu w społecznościach miejskich w Polsce. Jest to jednak dopiero początek rozwijania się jej form, na razie dotyczy to w większości przypadków budżetu partycypacyjnego (w Polsce nazywanego budżetem obywatelskim), czyli wyborem przez mieszkańców w drodze plebiscytu celów do realizacji przez władze. Zwiększenie udziału mieszkańców w działaniach miejskich, gdy to mieszkańcy są jedną pełnoprawną stroną, sprzyja świadomości społecznej (lokalnej) oraz nowemu spojrzeniu na solidarność miejską ponad podziałami politycznymi, religijnymi czy ideologicznymi. Generuje nowe pojęcie „miejskości” oraz bycia obywatelem miasta i sprzyja aktywności społecznej – sensowności jednostki w kontekście ogółu. Według Tomasza Szlendaka, na społecznym „placu budowy” pozostają dzisiaj głównie indywidualne, nawiązywane „twarzą w twarz”, a jeszcze częściej poprzez wirtualną przestrzeń związki, ponieważ inne rodzaje wspólnot dotknęła erozja i nie stanowią one już dla większości ludzi łącznika ze społecznymi partnerami. Stowarzyszenia zaś w dotychczasowej postaci, z uwagi na ich przestarzałe dostosowanie strukturalne i reguły funkcjonowania pochodzące jeszcze z epoki industrialnej, nie działają już sprawnie w skomplikowanej przestrzeni globalizującego się świata i nie służą skutecznemu realizowaniu interesów ludzi, przez co ci nie mają ochoty w nich uczestniczyć. „Nie ma dziś społeczeństwa poza siecią indywidualów” (Szlendak, 2006, s. 106).

Ten sam autor zwraca uwagę, że ten indywidualistyczny charakter uczestnictwa w życiu społecznym jest jednocześnie wyrazem nowego rodzaju aktywności kulturalnej w społeczeństwach, w których nie daje już o sobie znać podział na uwarunkowaną klasowo kulturę wyższą i niższą, lecz ze względu na odmienny charakter wiążą się to już mniej spójne federacje kulturowych nisz lub federacje subkultur (Szlendak, 2010a, s. 113). Niewątpliwie prymat w nadawaniu obecnego kształtu społecznemu uczestnictwu wiedzie Internet, odpowiadający za unieważnienie lub zagubienie dawnego poczucia wspólnoty i generalną przemianę społecznych relacji w formy bardziej anonimowe i bezosobowe. Wojciech Burszta uzupełnia tę perspektywę o pogląd, że współczesność zdominowana przez postęp technologiczny postrzegana

jest jako zagrożenie dla tradycyjnych form organizacji życia społecznego, a coraz powszechniejsze wykorzystywanie technologii prowadzi do umniejszenia roli rodziny, malejącego utożsamiania się z lokalną wspólnotą i atrofii uczuć narodowych. Kryzys kultury, dostrzegany przez wielu badaczy, ma źródła w postępującej indywidualizacji, szybkości zmian i niestałości obrazu świata, który dodatkowo podlega medialnej manipulacji (Burszta, 2003, s. 157–176).

Jednym z bardziej znanych, wykrystalizowanych tożsamościowo ruchów o ponadlokalnym zasięgu jest „Prawo do Miasta” (*Right to the City*). Ze względu na rozproszoną strukturę ma w poszczególnych krajach i miastach odgałęzienia; w Polsce jednym z pierwszych i bardziej znanych publicznie byli „My Poznaniacy”. Towarzyszy mu ideologia dotycząca szerokiego spektrum problemów, począwszy od niezgody na globalizację związaną z pojawianiem się szeregu kryzysów, które w różnym zakresie i z różną mocą powodują destabilizację lub zakłócenia ciągłości życia społecznego albo przejawiają się jako dekompozycja tkanki kultury. Na płaszczyźnie indywidualnej są to naruszenia poczucia bezpieczeństwa lub ograniczenia obywatelskich czy miejskich uprawnień. *Right to the City* nie ukrywa lewicowej proweniencji i jest wyraźnie „antysystemowy”, przez co trzeba rozumieć brak akceptacji dla rządzącego w krajach demokratycznych *establishment*, jak i oficjalnej ideologii liberalizmu, demokracji i praw człowieka. Kontestacja ma głównie charakter ekspresywny i antykonwencjonalny, wyrażana jest głośno w mediach czy w Internecie. Przedkłada się to na szereg postulatów alternatywnych wobec dominujących, liberalnych zasad i reguł lokalnej demokracji i znacznie dalej idącego hasła „Miasto to my!” oraz szeregu programów i idei naprawczych (Majer, 2014, s. 189).

W Polsce nowe ruchy miejskie wciąż są w fazie inicjacyjnej. Publikacja nazwana intrygująco *Anty-Bezradnik* jest zestawem procedur intelektualnych oraz formalnoprawnych, umożliwiającym mieszkańcom polskich miast upominanie się o swoje prawo do miasta. Tytuł ma stanowić odpowiedź na bezradność w obliczu dominującego w Polsce chaosu urbanistycznego i podpowiadać, w jaki sposób mieszkańcy mogą włączać się do kształtowania lub nawet do zarządzania miejską przestrzenią. Książka przedstawia szereg pojęć, które mogą być pomocne w zrozumieniu działania współczesnych polskich miast i lokalnego samorządu; pokazuje logikę, która kryje się za bezładem polskiej przestrzeni i podpowiada, w jaki sposób można jej przeciwdziałać. Druga część opisuje przykłady konfliktów przestrzennych i przedstawia szereg najistotniejszych problemów, jakie mogą pojawiać się w związku z partycypacją mieszkańców. Tekst porządkuje i wyjaśnia istniejące regulacje prawne, które umożliwiają mieszkańcom uczestnictwo w dwóch najważniejszych ścieżkach kształtowania przestrzeni we współczesnej Polsce, to jest w procedurach uchwalania miejscowych planów zagospodarowania

przestrzennego oraz postępowaniach administracyjnych związanych z wydawaniem warunków zabudowy i pozwoleń na budowę (Mergler, Pobłocki, Wudarski, 2013).

Obywatelstwo miejskie

Działania społeczne nazywane „miejskimi ruchami” (choć mogą także występować w środowiskach wiejskich) stały się społecznym, zauważalnym faktem. Polskie społeczeństwo powoli wykształca te zbiorowe zachowania, bardziej typowe dla społeczeństw bogatszych i dłużej doświadczających demokracji. Połączenia z globalną siecią internetową pozwalają przyspieszyć ten proces, czego dowodem był niedawny, masowy udział polskiej młodzieży, podobnie jak rówieśników w całej Europie, w ruchu sprzeciwu przeciw ograniczeniu swobody surfowania, znany jako ACTA. Nie zajmując czytelnika akademickimi argumentacjami, spróbujmy umieścić miejskie ruchy społeczne na szerszym tle. Psychologia społeczna i socjologia wyróżniają trzy główne typy aktywności społecznej, w jakiej jednostka – młoda lub starsza – może uczestniczyć.

Pierwszym z nich będą zachowania masowe lub zbiorowe – czyli działania podobne do działań wielu innych osób, mniej więcej w tym samym czasie. Każdy z uczestników podejmuje je samodzielnie, chcąc zaspokoić indywidualne interesy, ale ze względu na fakt, że podobne działania wykonuje także szereg innych osób w podobnym miejscu i czasie, powoduje to masowe konsekwencje – na przykład tłok w hipermarkecie z powodu promocji, paniczne wykupywanie jakichś towarów albo uczestniczenie w grze losowej w chwili kumulacji. Skutków tych masowych działań nie da się samodzielnie przewidzieć i zwykle nie bierze się ich pod uwagę. Są z reguły chaotyczne i przypadkowe. Przykłady takich zachowań to zamieszki, paniki, plotki, chwilowe mody lub tak zwane ształy albo kultury religijne.

Drugim typem będą działania masowe – podejmowane przez ludzi pozostających w określonym skupieniu przestrzennym i czasowym, którzy realizują swoje indywidualne cele w podobny, to jest zbiorowy sposób. Wytwarza się wówczas między nimi słabsza lub silniejsza więź społeczna. Uczestnicy zachowują swój indywidualny cel, ale przebywanie w grupie czy tłumie sprawia, że wzajemnie korygują swoje zachowania, przyjmując wzorce grupowych działań. Mogą one mieć mniej lub bardziej drastyczny przebieg, począwszy od wspólnych śpiewów czy wykrzykiwania haseł przez kibiców na stadionie, do ulicznych walk z siłami porządkowymi.

Trzecim typem są działania albo ruchy społeczne, które cechuje najwyższy stopień zaangażowania jednostek i pewien stopień złożoności, ale przede wszystkim takie aspekty, jak rozbudowana struktura organizacyjna oraz

wspólny, określony cel działania sprawiający, że uczestnicy odczuwają więź z innymi uczestnikami i utożsamiają się z całą działającą grupą. Wiedzą, że wspólny cel mogą osiągnąć przez zbiorowe działanie. W ten sposób ruchy społeczne to grupa lub grupy osób działających w określonym miejscu i czasie, realizujące wspólny cel w sposób zorganizowany. Zakłada się, że chodzi w tym wypadku o dążenie do trwałej zmiany w porządku społecznym, zgodnej z potrzebami lub ambicjami uczestników; zaczynając od – przykładowo – budowy drogi dojazdowej, do zmiany prawa. Można wymienić takie ruchy na rzecz praw człowieka czy na rzecz ochrony środowiska, ruchy związkowe czy feminizm.

Psychologia dostrzegała przyczyny uczestniczenia w ruchach w pewnych stanach emocjonalnych jednostki. Zwracano przy tym uwagę na szczególną motywację, jaka przyświeca wówczas jednostce: jest to albo motywacja pozytywna – chęć budowania czegoś, albo też motywacja negatywna – chęć naprawiania czegoś, co ogranicza, bądź też likwidacja jakichś przeszkód. Skłonność do działań w ruchu społecznym ma zwykle miejsce wtedy, kiedy ludzie czują się „upośledzeni” (inaczej: są w stanie deprivacji i subiektywnie odczuwają, że nie otrzymują tego, co im się słusznie należy). Socjologia także wykorzystuje analitycznie kategorię deprivacji, ale najczęściej upatruje przyczyn powstania ruchu społecznego w specyficznym napięciu, jakie istnieje pomiędzy władzą polityczną a grupą społeczną (pomiędzy systemem politycznym a otoczeniem systemu politycznego).

Obok nurtu ruchów społecznych trzeba umieścić drugi, znacznie bardziej dramatyczny nurt radykalnych lub rewindykacyjnych ruchów wyrażających walkę ubogiej ludności miast przeciwko dyskryminacji, krystalizowanie się żądań poprawy warunków bytu i sprzeciwu wobec nierównouprawnienia rasowego i ekonomicznego, a także radykalizm organizacji kontestujących bunt dzielnic biedy (jak niedawne walki ludności pochodzenia arabskiego w podparyskich blokowiskach) przeciwko zapadaniu się w otchłań bez wyjścia. Nie tak dawno, bo w latach sześćdziesiątych XX w. przetoczyła się przez murzyńskie slumsy dużych miast amerykańskich fala zamieszek i walk ulicznych na tle rasowym i ekonomicznym, jaka wyłoniła skrajnych liderów walki przeciwko segregacji i ubóstwu, których symbolem stał się Ruch Czarnych Panter. Wreszcie, charakter ruchów społecznych mają także niektóre ruchy narodo-wyzwoleńcze. Na boku rozważań pozostawiamy kontestacyjne ruchy polityczne, których nie brakuje w żadnym społeczeństwie, od postkomunistów do neofaszystów; są one groźne, ale na szczęście marginalne.

Te wyjaśnienia miały dopomóc w osadzeniu miejskich ruchów, których popularność w naszym kraju stopniowo rośnie, na szerszym tle. Głównym kryterium ich istnienia jest zaangażowanie aktywistów i „zwykłych” mieszkańców na rzecz realizowania istotnych potrzeb i interesów, które – zgodnie z modelowymi kanonami lokalnej demokracji – należą właśnie

do mieszkańców miasta, realizowane są w mieście i poprzez miasto. Ruchy i organizacje miejskie mają charakter polityczny, chociaż nie partyjny i nie ideologiczny. Są zawiązywane po to, by wyrażać podmiotowość mieszkańców, bo w przekonaniu wielu z nich obecna „polityka” obraca się tyłem do rozwiązywania problemów miast, przy dużej sprawności w załatwianiu własnych interesów przez partie i polityków. W ten sposób rodzi się także obywatelstwo miejskie – coraz ważniejszy składnik demokracji w Polsce, oparty na partycypacji mieszkańców świadomych swoich praw. W wielu krajach europejskich, również w Polsce, dyskutuje się o kryzysie demokracji lub o „demokratycznym deficycie”. Podkreśla się, że sztywny, biurokratyczny model państwa jest nieefektywny i prowadzi do zwiększającej się alienacji władzy, również na poziomie samorządowym. Obywatelstwo miejskie to inaczej nowy typ relacji obywatela – władza lokalna i realne współdziałanie mieszkańców z instytucjami powołanymi do regulowania codziennych spraw i ułatwiania im życia.

Tymczasem w wielu miastach toczy się niemal codzienna walka o bynajmniej nie symboliczny każdy krzak i drzewo, skwer, plac, szkołę i przedszkole, przystanek tramwajowy, budynek komunalny, ulicę, nie mówiąc o rzeczach większych – lotniskach, osiedlach, autostradach miejskich, spalarniach, oczyszczalniach, wieżowcach, mostach, parkach, galeriach handlowych. Ruchy miejskie uczestniczą lub usiłują uczestniczyć w tym na co dzień, społecznie opracowując alternatywne lub komplementarne projekty. Wiele z nich, chociaż nie zawsze, wędruje do kosza. Udział w „sprawie miejskiej” jest konieczny po to, ażeby politycy lokalni i parlamentarni robili, co do nich należy: uchwalili prawo dobre dla rozwoju miast oraz prowadzili korzystną miejską politykę publiczną. Podstawowym miejscem działania nie jest jak dawniej kawiarnia, chociaż młodzi inteligenci stanowiący trzon tych ruchów zwykli w „kawiarni”, „salonie”, „akademii” czy „redakcji” kreować nowe byty i rozprawiać o mieście, miejskości, demokracji miejskiej czy zrównoważonym rozwoju. Miejscem działania są sale obrad sesji i komisji rady miasta i sejmiku, komisji dialogu obywatelskiego (społecznego), klubów radnych itd., gdzie próbuje się podejmować ważne decyzje. Fakt, że tego rodzaju aktywność miejska znalazła się w obszarze uwagi i zaangażowania elit politycznych, w tym młodych elit inteligenckich, jest poza wszelką dyskusją cenny.

Nie pomniejszając sukcesów, trzeba zwrócić uwagę na problemy związane z istnieniem takich ruchów. Pierwszy wywodzi się z samej zasady istnienia: są one dobrowolnymi stowarzyszeniami osób (by użyć pojęcia znanego socjologii), a zatem opierają się o dość chwiejne i niestałe zaangażowanie. Grozi im rozpad albo w wyniku ustania przyczyn, dla których powstały, albo w wyniku zniechęcenia się czy zwykłego braku możliwości działania (studenci będący ich trzonem kończą edukację, zakładają rodziny, podejmują pracę i zwyczajnie brakuje im już czasu). Drugi z problemów ma inną naturę.

Na całym świecie lokalne władze, chcąc ułatwić sobie współzycie z działaczami ruchów społecznych, stosują kooptację (dołączanie), proponując instytucjonalizację, wciągnięcie w oficjalne struktury lub inne formy oficjalnego współdziałania, w rezultacie których najbardziej oddani działacze zmieniają się w klientów władz (tego rodzaju próba „obłaskawienia” grupy kontestatorów miała miejsce niedawno w Łodzi, w sytuacji gdy grozili oni podjęciem próby rozpisania referendum odwołującego panią prezydent miasta).

Trzeci rodzaj problemu ma bardziej złożoną naturę. Niewątpliwie cechą zaangażowania w ruch społeczny musi być opowiedzenie się po stronie jakichś wartości i ich czynne wyznawanie, czasem obrona czy nawet walka w ich imieniu. Większość miejskich ruchów, także w Polsce, ma za głównego ideologa wybitnego, sędziwego geografa Davida Harveya. Jego ostatnia książka szybko uznana za najważniejsze opracowanie analizujące ruchy społeczne zmieniające miasta na całym świecie pod tytułem *Bunt miast*, przedstawia je jako leżące w centrum zainteresowania kapitału i jako ośrodek współczesnej walki klasowej. Autor przygląda się w niej różnym miastom, traktując widoczne w nich przejawy społecznego niezadowolenia jako symptomy sprawiedliwego upominania się o „prawo do miasta” i stawiając – z pozycji radykalnie neo-marksistowskich – pytanie o to, jak można przekształcać miasta w sposób bardziej sprawiedliwy społecznie.

Czwarty problem to liczebność. Miejskie ruchy społeczne, przynajmniej w Polsce, nie są liczne. Znacznie więcej ludzi są w stanie zmobilizować związkowcy czy stowarzyszenia wokółkościelne. Dlatego aby zaistnieć i być skutecznymi, aktywiści ruchów niekiedy sięgają po broń radykalizmu czy głośności.

Mimo tych zastrzeżeń, miejskie ruchy społeczne, wciąż mało liczne chociaż już wpływowe, są coraz bardziej wartym uwzględnienia składnikiem lokalnej demokracji. Reprezentują nowe pokolenie miejskich aktywistów, którymi przedtem byli na ogół osiedlowi lub dzielnicowi emeryci – działacze w dużej części bez większych ambicji, postrzegani z wyższością przez młodzież i prześmiewczo nazywani „leśnymi dziadkami”. Mało kogo obchodziło coś tak mało ważnego jak rady osiedlowe, staczające codzienne boje z administracją o sprawy mieszkańców. Jeśli do młodych i pełnych zapału kontestatorów dołączą stateczni mieszczaństwo lub ludzie z odpowiednim dorobkiem życiowym i koneksjami, z pewnością dyskusje nad losami miast ożywią się znacznie. Ograniczeni przepisami lokalni politycy i urzędnicy miejscy, codzienni praktycy lokalnej demokracji, mogą jedynie zyskać na tej społecznej partycypacji, a demokracja z paternalistycznej ma szansę zmienić się w pluralistyczną. Młoda generacja aktywistów będzie na nowo pisała swoje miasto osobiste.

Bibliografia

- Altman I., 1975, *The Environment and Social Behavior*, Monterey: Brooks, Cole Publishing Co.
- Altman I., 1977, *Privacy Regulation: Culturally Universal or Culturally Specific?*, „Journal of Social Issues”, 33(3).
- Altman I., Chemers M. M., 1980, *Culture and Environment*, Monterey: Brooks, Cole Publishing Co.
- Altman I., Low S., 1992, *Place Attachment*, [w:] Altman I., Low S. (red.), *Human Behavior and Environment*, New York–London: Plenum Press.
- Amin A., Thrift N., 2002, *Cities. Reimagining the Urban*, Cambridge: Polity Press.
- Anderson B., 1997, *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Anderson N., 1923, *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*, Chicago: University of Chicago Press.
- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Arensberg C. M., 1968, *The Urban in Cross-cultural Perspective*, [w:] Eddy M. (red.), *Urban Anthropology: Research Perspectives and Strategies*, Georgia: University of Georgia Press.
- Arystoteles, 2003, *Dzieła wszystkie, Fizyka*, t. 4, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Atkinson R., Bridge G., 2005, *The Gentrification in A Global Context: The New Urban Colonialism*, New York: Taylor and Francis Group.
- Atrakcyjność inwestycyjna regionów 2014. Raport syntetyczny*, 2014, Warszawa: Polska Agencja Informacji i Inwestycji Zagranicznych S.A.
- Augé M., 2013, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bachelard G., 1994, *The Poetics of Space*, tłum. M. Jolas, Boston: Beacon Press.
- Bańka A., 2002, *Społeczna psychologia środowiskowa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Barszczewska-Krupa A., Samuś P., 1989, *Życie praktyczno-społeczne*, [w:] Baranowski B., Fijałek J. (red.), *Łódź. Dzieje miasta*, Warszawa–Łódź: PWN.
- Bartkiewicz Z., 2001, *Złe miasto*, reprint, Łódź: Biblioteka Tygła Kultury.
- Bartnicka M., 1985, *Wyobrażenia przestrzeni i ich badanie*, „Etnografia Polska”, 29(2).
- Bartoszek A., Gruszczyński L. A., Szczepański M. S., 1997, *Miasto i mieszkanie w społecznej świadomości*, Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Bauman Z., 1995, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z., 1997, *Wśród nas, nieznanymy – czyli o obcych w (po)nowoczesnym mieście*, [w:] Zeidler-Janiszewska A. (red.), *Pisanie miasta – czytanie miasta*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humanoria.
- Bauman Z., 2000, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, tłum. E. Klekot, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Z., 2007, *Płynne życie*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z., 2012, *Kultura jako praxis*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Beck U., 2004, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bell D. A., de-Shalit A., 2011, *The Spirit of Cities: Why the Identity of a City Matters in a Global Age*, Princeton: Princeton University Press.

- Bell P. A., Greene T. C., Fisher J. D., Baum A., 2004, *Psychologia środowiskowa*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Benjamin W., 1975, *Twórca jako wytwórca*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Bennett J., 2014, *Gifted Places: The Inalienable Nature of Belonging in Place*, „Environment and Planning D: Society and Space”, 32(4).
- Bhabha H., 2010, *Miejsca kultury*, tłum. T. Dobrogoszcz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bieńkowska D., Cybulski M., Umińska-Tytoń E., 2007, *Słownik dwudziestowiecznej Łodzi*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Billert A., 2013, *Kultura a rozwój społeczny i przestrzenny miast. Doświadczenia niemieckie*, <http://kongresruchowmiejskich.pl/billert-kultura-a-rozwoj-spoeczny-i-przestrzenny-miast-doswiadczenia-niemieckie/> (21.05.2015).
- Blum A., 2003, *The Imaginative Structure of the City*, Montreal–London: McGill–Queen’s University Press.
- Bokszański Z., 2005, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Boryczka E., 2008, *Tożsamość Łodzi, czyli o prawdzie tego miasta*, [w:] Przygodzki Z., Sokołowicz M. E. (red.), *Nowoczesne miasto. Badania, instrumenty, analizy*, Łódź: Wydawnictwo Biblioteka.
- Bourdieu P., 2008, *Zmysł praktyczny*, tłum. M. Falski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bourdieu P., 2009, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, tłum. J. Stryczyk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Breakwell G. M., 1986, *Coping with Threatened Identities*, Sydney: Law Book Co of Australasia.
- Breakwell G. M., 1992, *Processes of Self-evaluation: Efficacy and Estrangement*, [w:] Breakwell G. M. (red.), *Social Psychology of Identity and the Self-concept*, Surrey: Surrey University Press.
- Brosz M., 2012, *Gospodarowanie przestrzeni mieszkalną. Poszukiwanie koncepcji ładu przestrzeni indywidualnej jako jej odtwarzanie*, [w:] Maślanka T., Strzyczkowski K., (red.), *Między rutyną a refleksyjnością. Praktyki kulturowe i strategie życia codziennego*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Brown B. B., 1987, *Territoriality*, [w:] Stokols D., Altman I. (red.), *Handbook of Environmental Psychology*, New York: Wiley.
- Brzostek B., 2010, *Mała stabilizacja Gomułki*, [w:] Persak K., Machcewicz P. (red.), *Polski wiek XX*, t. 3, Warszawa: Bellona i Muzeum Historii Polski.
- Buczyńska-Garewicz H., 2013, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków: Universitas.
- Bukowski A., Lubaś M., Nowak J., 2010, *Wprowadzenie*, [w:] *Społeczne tworzenie miejsc. Globalizacja Etniczność Władza*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Burszta W. J., 2003, *Internetowa polis w trzech krótkich odstępach*, [w:] Burszta W. J., *Ekran, mit, rzeczywistość*, Warszawa: Twój Styl.
- Burszta W., 2008, *Świat jako więzienie kultury. Pomyślenia*, Warszawa: PIW.
- Calvino I., 2013, *Niewidzialne miasta*, tłum. A. Kreisberg, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Calvino I., 2013, *Letters, 1941–1985*, tłum. M. McLaughlin, Princeton: Princeton University Press.
- Castells M., 1982, *Kwestia miejska*, tłum. B. Jałowicki, J. Piątkowski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Castells M., 2003, *Galaktyka internetu. Refleksje nad internetem, biznesem i społeczeństwem*, tłum. T. Hornowski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Castells M., 2007, *Społeczeństwo sieci*, tłum. M. Marody, J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Certeau M. de, 1984, *Walking in the City*, [w:] *The Practice of Everyday Life*, tłum. Randall S., Berkeley: University of California Press.
- Certeau M. de, 2008, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Certeau M. de, Giard L., Mayol P., 2011, *Wynaleźć codzienność 2. Mieszkać, gotować*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Charles N., Davies C. A., Harris C., 2008, *Families in Transition. Social Change, Family Formation and Kin Relationship*, Bristol: University of Bristol.
- Childe V., 1950, *The Urban Revolution*, „Town Planning Revue”, 21.
- Crow G., Allan G., 2013, *Community Life. An Introduction to Local Social Relations*, New York: Routledge.
- Czarnowski S., 1956, *Powstanie i społeczne funkcje historii*, [w:] *Dzieła*, t. 5, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Czekaj K., 2007, *Socjologia Szkoły Chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*, Katowice: Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa.
- Czyż T., 2004, *Główne problemy polskiej geografii społeczno-ekonomicznej i ich ewolucja*, [w:] Chojnicki Z. (red.), *Geografia wobec problemów teraźniejszości i przyszłości*, Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.
- Devine-Wright P., 2009, *Rethinking NIMBYism: The Role of Place Attachment and Place Identity in Explaining Place-Protective Action*, „Journal of Community & Applied Social Psychology”, 19(6).
- Dickens C., 1950, *Ciężkie czasy*, tłum. W. Gojawiczyńska-Nadzinowa, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Dmochowska M., 2012, *Nowe wspólnoty w Polsce na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Downing F., 2003, *Transcending Memory: Remembrance and the Design of Place*, „Design Studies”, t. 24(3).
- Durkheim É., 1999, *O podziale pracy społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dymnicka M., 2011, *Od miejsca do nie-miejsca*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”, 36.
- Dymnicka M., 2013, *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Eaton R., 2002, *Ideal Cities. Utopianism and the (Un)Built Environment*, London: Thames & Hudson.
- Eco U., 1972, *Pejzaż semiotyczny*, tłum. A. Weinsberg, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Edensort T., 2004, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, tłum. A. Sadza, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Ehrenhalt A., 2012, *The Great Inversion and the Future of the American City*, New York-Toronto: Alfred A. Knopf, Random House.
- Eliade M., 1993, *Sacrum, mit, historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Eliade M., 2008, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia,
- Engels F., 1952, *Położenie klasy robotniczej w Anglii*, tłum. A. Długosz, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Fairclough N., 2003, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, London: Routledge.
- Fischer C. S., 1982, *To Dwell Among Friends: Personal Networks in Town and City*, Chicago: University of Chicago Press.
- Fischer C. S., 1984, *The Urban Experience*, Second edition, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.

- Flatt O., 1853, *Opis miasta Łodzi pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym*, Warszawa, <http://bc.wimbp.lodz.pl/dlibra> (12.05.2015).
- Florida R., 2010, *Narodziny klasy kreatywnej oraz jej wpływ na przeobrażenia w charakterze pracy, wypoczynku, społeczeństwa i życia codziennego*, tłum. T. Krzyżanowski, M. Penkala, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Foucault M., 2005, *Inne przestrzenie*, tłum. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie”, 6.
- Foucault M., 2006, *O innych przestrzeniach. Heterotopie*, tłum. M. Żakowski, „Kultura Popularna”, 6(16).
- Gaffin D., 1996, *In Place: Spatial and Social Order in a Faeroe Islands Community*, Prospect Heights: Waveland Press.
- Gans H., 1962, *The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans*, New York: Free Press.
- Gans H., 1982, *The Levittowners: Ways of Life and Politics in a New Suburban Community* (reprint), New York: Columbia University Press.
- Giddens A., 2001, *Nowe zasady metody socjologicznej*, tłum. G. Woroniecka, Kraków: Wydawnictwo Nomos.
- Giddens A., 2003, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań: Zysk i S-ka.
- Giddens A., 2010, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gehl J., 2014, *Miasta dla ludzi*, tłum. S. Nogalski, Kraków: Wydawnictwo RAM.
- Giedion S., 1968, *Przestrzeń, czas i architektura. Narodziny nowej tradycji*, tłum. J. Olkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Gieryn T. F., 2000, *A Space for Place in Sociology*, „Annual Review of Sociology”, 26.
- Gorski S., 1904, *Łódź społeczna: obrazki i szkice publicystyczne*, Łódź: Rychliński i Wegner.
- Gottdiener M., Hutchison R., 2000, *The New Urban Sociology*, New York: McGraw-Hill.
- Gottdiener M., Budd L., 2005, *Key Concepts in Urban Studies*, London: Sage.
- Gottdiener M., 1994, *The Social Production of Urban Space*, Austin: University of Texas Press.
- Gould P., White R., 1974, *Mental Maps*, London–New York: Penguin Books.
- Graszewicz M., Lewiński D., 2010, *Co to jest społeczeństwo sieciowe i dlaczego ono nie istnieje?* „Nowe Media. Studia i Rozprawy”, 1.
- Greider T., Garkovich L., 1994, *Landscapes: The Social Construction of Nature and the Environment*, „Rural Sociology”, 59(1).
- Groenman S., 1965, *Grenzen des Community Development in der Stadt*, [w:] Matthes J. (red.), *Soziologie und Gessellschaft in der Niederlanden*, Neuwied am Rhein–Berlin: Luchterband.
- Gussow A., 1971, *A Sense of Place: The Artist and the American Land*, San Francisco: Friends of the Earth.
- Gustafson P., 2001, *Meanings of Place: Everyday Experience and Theoretical Conceptualizations*, „Journal of Environmental Psychology”, 21.
- Gutowski B., 2006, *Przestrzeń marzycieli. Miasto jako projekt utopijny*, Warszawa: http://www.miastoidealne.sztuka.edu.pl/filozofia_miasta_miasto_jako_projekt_utopijny.pdf (11.06.2015).
- Gzell S., Wośko-Czeranowska A., Majewska A., Świeżewska K., 2011, *Miasto zwarte. Problem terenów granicznych*, „Urbanistyka. Międzyuczelniane Zeszyty Naukowe”.
- Hall E. T., 1976, *Ukryty wymiar*, tłum. E. Hołówka, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hałas E., 2001, *Symbole w interakcji*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Hamm B., 1990, *Wprowadzenie do socjologii osadnictwa*, tłum. A. Roslan, Warszawa: Książka i Wiedza.

- Hamman R. B., 1999, *Computer Networks Linking Communities: A Study of the Effects of Computer Network Use upon Pre-existing Communities*, [w:] Thiedke U. (red.), *Virtual Groups: Characteristics and Problematic Dimensions*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Hann C., 2008, *Antropologia społeczna*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hanna M., 2004, *O dialogu cywilizacji czyli o potrzebie akceptowania innych*, tłum. J. Zdanowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Askon.
- Hannerz U., 2006, *Powiązania transnarodowe: kultura, ludzie, miejsca*, tłum. K. Franek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hansen T. B., Verkaaik O., 2009, *Urban Charisma. On Everyday Mythologies in the City*, „Critique of Anthropology”, 29(1).
- Harris C. D., Ullman E. L., 1945, *The Nature of Cities*, „Annals of the American Academy of Political and Social Science”, 242.
- Harvey D., 1973, *Social Justice and the City*, Oxford: Basil Blackwell.
- Harvey D., 1997, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, London: Wiley.
- Hawley A. H., 1981, *Urban Society. An Ecological Approach*, New York: Wiley.
- Hay R., 1998, *Sense of Place in Developmental Context*, „Journal of Environmental Psychology”, 18.
- Heidegger M., 1977, *Czym jest metafizyka?*, [w:] *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa: Czytelnik.
- Heidegger M., 1994, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hummon D., 1992, *Community Attachment: Local Sentiment and Sense of Place*, [w:] Altman I., Low S. (red.), *Place Attachment*, New York: Plenum.
- Ingold T., 2000, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, London–New York: Routledge.
- Jackson J. B., 1994, *A Sense of Place, a Sense of Time*, New Haven: Yale University Press.
- Jacobs J., 2014, *Śmierć i życie wielkich miast Ameryki*, tłum. A. Wójcik, Warszawa: Wydawnictwo Fundacja Centrum Architektury.
- Jałowiecki B., 1972, *Miasto i społeczne problemy urbanizacji. Problemy, teorie, metody*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Jałowiecki B., 1982, *Proces waloryzacji przestrzeni miejskiej*, [w:] Pióro Z. (red.), *Przestrzeń i społeczeństwo*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Jałowiecki B., 2010, *Społeczne wytwarzanie przestrzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jałowiecki B., Sowa K. Z., 1989, *Przedmowa*, [w:] Jałowiecki B., Sowa K. Z., Dutkiewicz P. (red.), *Społeczności lokalne. Teraźniejszość i przyszłość*, Warszawa: Wydział Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego.
- Jałowiecki B., Szczepański M. S., 2002, *Rozwój lokalny i regionalny w perspektywie socjologicznej*, Tychy: Śląskie Wydawnictwa Naukowe, Wyższa Szkoła Zarządzania i Nauk Społecznych.
- Janowitz M., 1956, *The Community Press in Urban Settings*, Chicago: University of Chicago Press.
- Jawłowska A., 1975, *Drogi kontrkultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jencks C., 1996, *What is Post-Modernism? (What Isà?)*, London: John Wiley & Sons.
- Kaltenberg-Kwiatkowska E., 2002, *Sąsiedztwo we współczesnym mieście – stereotypy i rzeczywistość*, [w:] Misztal W., Styk J. (red.), *Stare i nowe struktury społeczne w Polsce. Tom III. Czynniki miastotwórcze w okresach wielkich zmian społecznych*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Kaltenberg-Kwiatkowska E. (red.), 1982, *Mieszkanie – analiza socjologiczna*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Karpińska G. E., 2000, *Miejsce wyodrębnione ze świata. Przykład łódzkich kamienic czynszowych*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 38.
- Karwińska A., 2013, *Gospodarka przestrzenna. Uwarunkowania społeczno-kulturowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Klimowicz M., 2008, *Społeczności sieciowe i Nasza-Klasa.pl*, „Kultura Popularna”, 1(19).
- Kłopot S. W., Błaszczuk M., Sutryk J., Trojanowski P., Pluta J., 2010, *Studia nad strategią rozwoju społecznego miasta Wrocławia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kłoskowska A., 2007, *Socjologia kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Knapik W., 2012, *Czas plemion?*, „Przestrzeń Społeczna Social Space”, <http://socialspacejournal.eu/Drugi%20numer/W.Knapik%20-20Czas%20plemion.pdf> (23.05.2015).
- Kopczyńska-Jaworska B., 1985, *Badanie kultury robotniczej dużego miasta*, „Etnografia Polska”, 29(1).
- Kowalewski M., 2013, *Organizowanie miejskiego aktywizmu w Polsce: Kongres Ruchów Miejskich*, „Przestrzeń Społeczna – Social Space”, socialspacejournal.eu (23.05.2015).
- Kryczka P., 1981, *Społeczność osiedla mieszkaniowego w wielkim mieście. Ideologie i rzeczywistość*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Krzemiński I., 2009, *Przedmowa*, [w:] Rudnicki S., Stypińska J., Wojnicka K. (red.), *Społeczeństwo i codzienność. W stronę nowej socjologii?*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Krzysztofek K., Szczepański M. S., 2005, *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych. Podręcznik socjologii rozwoju społecznego dla studentów socjologii, nauk politycznych i ekonomii*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Kubicki P., 2012, *Nowi mieszkańcy w nowej Polsce*, „Obserwator Konstytucyjny”, <http://www.obserwatorkonstytucyjny.pl/publicystyka/nowi-mieszkanie-w-nowej-pol-sce> (14.05.2015).
- Kuchta A., 2014, *W poszukiwaniu straconego miasta. Lwów, Gliwice, Kraków w esejach Adama Zagajewskiego*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne”, 8 (1).
- Laczko F., 2005, *Introduction*, [w:] *Data and Research on Human Trafficking: A Global Survey*, „International Migration: Special Issue”, 43(1–2).
- Land M. van der, 1998, *Myths of Mobility. On the Geography of Work and Leisure among Rotterdam's New Middle Class*, „Netherlands Journal of Housing and the Built Environment”, February. r B., 2005, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Lee D., Newby H., *The Problem of Sociology*, 1983, London: Unwin Hyman Ltd.
- Lefebvre H., 1976, *The Survival of Capitalism: Reproduction of the Relations of Production*, New York: St. Martin's Press.
- Lefebvre H., 1991, *The Production of Space*, tłum. D. Nicholson-Smith, Oxford: Basil Blackwell.
- Lefebvre H., 2009, *State, Space, World: Selected Essays*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lévi-Strauss C., 1960, *Smutek tropików*, tłum. A. Steinsbergowa, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lewicka M., 2011, *Place Attachment: How Far Have We Come in the Last 40 Years?*, „Journal of Environmental Psychology”, 31(3).
- Lewicka M., 2004, *Identyfikacja z miejscem zamieszkania mieszkańców Warszawy: determinanty i konsekwencje*, [w:] Gorzelak G., Zarycki T. (red.), *Społeczna mapa Warszawy. Interdyscyplinarne studium metropolii warszawskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Lewis O., 1966, *The Culture of Poverty*, „Scientific American”, 215(4).
- Libura H., 1990, *Percepcja przestrzeni miejskiej*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Instytut Gospodarki Przestrzennej.
- Lin J., 2005, *Community, Ethnicity, and Urban Sociology*, [w:] Kleniewski N. (red.), *Cities and Society*, Malden: Blackwell Publishing.
- Lisiecki S., 2014, *Florian Znaniński i Aleksander Wallis. O wartościowaniu przestrzeni w socjologii miasta*, [w:] Derejski K., Kubera J., Lisiecki S., Macyra R. (red.), *Nowe życie w mieście?*

- Dylematy rewitalizacji*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Liszewski S. (red.), 2008, *Geografia urbanistyczna. Podręcznik akademicki*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Logan J. R., 2012, *Making a Place for Space: Spatial Thinking in Social Science*, „Annual Review of Sociology”.
- Low S. M., 1992, *Symbolic Ties that Bind*, [w:] Altman I., Low S. M. (red.), *Place Attachment*, New York: Plenum Press.
- Ludność w miejscowościach statystycznych według ekonomicznych grup wieku. Stan w dniu 31. 03. 2011 r.*, 2011, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, Portal Informacyjny.
- Lynch K., 1960, *The Image of the City*, Cambridge: MIT Press.
- Lynch K., 1998, *Good City Form*, Massachusetts: MIT Press.
- Lyon L., 1989, *The Community in Urban Society*, Toronto: Lexington Books.
- Łukasiuk M., Jewdokimow M. (red.), 2014, *Socjologia zamieszkiwania*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.
- Łukowski W., 2002, *Społeczne tworzenie ojczyzn*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Madanipour A., 2003, *Public and Private Spaces of the City*, London: Routledge.
- Madurowicz M., 2013, *Zmysłowo-obyczajowa urbanistyka u powojennych poetów piosenki (Jeremi Przybora, Agnieszka Osiecka, Wojciech Młynarski)*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze”, 4.
- Maffesoli M., 2008, *Czas plemion*, tłum. M. Bucholc, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Majer A., 1995, *Społeczności, organizacje i uczestnictwo społeczne w amerykańskich badaniach*, „Przegląd Socjologiczny”, 44.
- Majer A., 2011, *Lokalność w cieniu globalizacji*, „Annales Universitas Mariae Curie-Skłodowska, Lublin – Polonia”, 36(1).
- Majer A., 2014, *Odrodzenie miast*, Łódź–Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Manzo L. C., 2003, *Beyond House and Haven: Toward a Revisioning of Emotional Relationships with Places*, „Journal of Environmental Psychology”, 23.
- Manzo L. C., Perkins D. D., 2006, *Finding Common Ground: The Importance of Place Attachment to Community Participation and Planning*, „Journal of Planning Literature”, 20(4).
- Maślanka T., Strzyckowski K., 2012, *Wstęp*, [w:] Maślanka T., Strzyckowski K. (red.), *Między rutyną a refleksyjnością. Praktyki kulturowe i strategie życia codziennego*, Warszawa: Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Maslow A., 2006, *Motywacja i osobowość*, tłum. J. Radzicki, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mayer M., Marcuse P., Brenner (red.), 2012, *Cities for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City*, New York: Routledge.
- McCrone D., Bechhofer F., 2013, *Imagining the Nation: Symbols of National Culture in England and Scotland*, „Ethnicities”, 13(5).
- McMillan D. W., Chavis D. M., 1986, *Sense of Community: A Definition and Theory*, „Journal of Community Psychology”, 14.
- Mead G. H., 1975, *Umysł, osobowość, społeczeństwo*, tłum. Z. Wolińska, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Mesch G., Manor O., 1998, *Social Ties, Environmental Perception, and Local Attachment*, „Environment and Behavior”, 30.
- Michalska-Żyła A., 2010, *Psychospołeczne więzi mieszkańców z miastem. Studium na przykładzie Łodzi*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Michalska-Żyła A., 2008, *Przywiązanie do miasta*, „Przegląd Socjologiczny”, 57(1).

- Michalska-Żyła A., 2011, *Więzi z miastem – wymiary, typy i uwarunkowania. Na przykładzie Łodzi i Iwanowa*, Łódź: Uniwersytet Łódzki, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica”, 36.
- Miner H. H., 1975, *Kontinuum wieś – miasto*, [w:] Derczyński W., Jasińska-Kania A., Szacki J. (red.), *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Misiak W., 2007, *Globalizacja – więcej niż podręcznik. Społeczeństwa – kultura – polityka*, Warszawa: Wydawnictwo Difin.
- Mollenkopf J. H., Castells M., 1991, *Dual City: Restructuring New York*, New York: Russel Sage Foundation.
- Mordwa S., 1993, *Wyobrażenia przestrzeni miejskiej Łodzi*, „Kronika Miasta Łodzi”, 2.
- Mordwa S., 2003, *Wyobrażenia przestrzeni miejskiej Łodzi*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Mumford L., 1938, *The Culture of Cities*, New York: Harcourt, Brace and Co.
- Mumford L., 1961, *The City in History: Its Origins, Its Transformation, and Its Prospects*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- My, wkurzeni mieszczanie*, 2014, „Gazeta Wyborcza”, 13.11.
- Nawratek K., 2008, *Urbanizm jako ideologia?*, „Kultura Miasta. Miasto w Kulturze”, 1(1), http://www.fundacjamiasto.org/uploads/1124_1.pdf (15.05.2015).
- Newman B. M., Newman P. R., 2001, *Giving The We Its Due*, „Journal of Youth and Adolescence”, 30(5).
- Norberg-Schulz C., 2000, *Architecture: Presence, Language, Place*, Milan: Skira.
- Nowicka E., 1990, *Swojskość i obcość jako kategorie socjologicznej analizy*, [w:] Nowicka E. (red.), *Swoi i obcy*, Warszawa: Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Offe C., 1995, *Nowe ruchy społeczne: przekraczanie granic polityki instytucjonalnej*, [w:] Szczupaczyński J. (red.), *Władza i społeczeństwo: Antologia tekstów z socjologii polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Orzechowska J., 2010, *W poszukiwaniu istoty miasta – przez łódzkie podwórka przy ulicy Piotrkowskiej*, „Turystyka Kulturowa”, 1, www.turystykakulturowa.org (23.07.2015).
- Ossowski S., 1967, *Organizacja przestrzeni i życie społeczne w przyszłych osiedlach*, [w:] *Dzieła*, t. 3, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ossowski S., 1984, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, [w:] *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ossowski S., 1985, *O osobliwościach nauk społecznych*, [w:] *Dzieła*, t. 4, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Pahl R., 1977, *Whose City?*, Harmondsworth: Penguin.
- Pahl R., 1996, *Friendly Society*, [w:] Kraemer S., Roberts J. (red.), *The Politics of Attachment*, London: Free Association Books.
- Park R. E., Burgess E. W., McKenzie R. D., 1967 (reprint), *The City*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Peterman W., 2000, *Neighborhood Planning and Community-Based Development: The Potential and Limits of Grassroots Action*, Thousand Oaks: Sage.
- Pevsner N., 1976, *Historia architektury europejskiej*, tłum. J. Wydro, A. Cichowicz, Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Pickvance C. G., 1977, *Historical Materialist Approaches to Urban Sociology*, [w:] Pickvance C. G. (red.), *Urban Sociology: Critical Essays*, London: Tavistock.
- Pike B., 1981, *The Image of the City in Modern Literature*, Princeton: Princeton University Press.
- Pilecka A., 2012, *Miasto przetworzone – paryska fantasmagoria Waltera Benjamina*, „Estetyka i Krytyka”, 24(1).
- Piotrowski W., 1976, *Społeczna osobowość miasta na przykładzie Łodzi*, [w:] Majer A. (red.), *Znaczenie zabytków techniki i budownictwa XIX wieku w procesie przemian społecznych*, Łódź: Muzeum Historii Miasta Łodzi.

- Pirenne H., 1925 (wznowienie 1952), *Medieval Cities. Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton: Princeton University Press.
- Pluciński P., 2012, „Prawo do miasta” jako ideologia radykalnych miejskich ruchów społecznych, „Przegląd Zachodni”, 1.
- Polacy głosują nogami wybierając emigrację. MSZ utrudnia im w zamian głosowanie przy urnie, 29.04.2015, WEI Warsaw Enterprise Institute.
- Porankiewicz-Żukowska A., 2013, *Tożsamość jednostek i grup dyskryminowanych w perspektywie socjologicznej*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, 22.
- Power A., Ploeger J., Winkler A., 2010, *Phoenix Cities: The Fall and Rise of Great Industrial Cities*, Bristol: Policy Press.
- Pred A., 2005, *Place as Historically Contingent Process: Structuration and the Time-Geography of Becoming Places*, „Annals of the Association of American Geographers”, 74(2).
- Proshansky H. M., Fabian A. K., Kaminoff R., 1983, *Place-identity: Physical World Socialization of the Self*, „Journal of Environmental Psychology”, 3(1).
- Puś W., 2003, *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Putnam R. D., 1995, *Demokracja w działaniu: Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Putnam R. D., 2009, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Rapoport A., 1977, *Human Aspects of Urban Forms*, Oxford: Pergamon Press.
- Rapoport A., 1990, *The Meaning of the Built Environment: A Nonverbal Communication Approach*, Tucson: University of Arizona Press.
- Redfield R., 1948, *Folk Cultures of the Yucatán*, Chicago: University of Chicago Press.
- Redfield R., 1960, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago: Midway Reprint.
- Redfield R., Singer M. B., 1969, *The Cultural Role of Cities*, [w:] Sennett R. (red.), *Classic Essays on the Culture of Cities*, New York: Appleton-Century-Crofts.
- Reisman L., 1964, *The Urban Process. Cities in Industrial Societies*, New York: The Free Press, Glencoe Collier-MacMillan.
- Relph E., 1976, *Place and Placelessness*, London: Pion.
- Rewers E., 2005, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- Rex J., Moore P., 1967, *Race, Community and Conflict*, Oxford: Oxford University Press.
- Reymont W. S., 2009, *Ziemia obiecana*, Kraków: Zielona Sowa.
- Riesman D., Glazer D., Denney R., 1971, *Samotny tłum*, tłum. J. Strzelecki, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Robertson R., 1992, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage.
- Rosenau H., 2007, *The Ideal City. Its Architectural Evolution*, London: Routledge.
- Rybicki P., 1979, *Struktura społecznego świata*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ryden K. C., 1993, *Mapping the Invisible Landscape: Folklore, Writing, and the Sense of Place*, Iowa City: University of Iowa Press.
- Salm J., 2004, *Łódź: kolorowe miasto: ulica Piotrkowska*, Łódź: Urząd Miasta Łodzi, Wydział Informacji i Promocji.
- Sassen S., 1998, *Globalization and Its Discontents: Essays on the New Mobility of People and Money*, New York: New Press.
- Saunders P., Williams P., 1988, *The Constitution of the Home: Towards a Research Agenda*, „Housing Studies”, 3(2).
- Savage M., Bagnall G., Longhurst B., 2005, *Globalization & Belonging*, London: Sage.

- Schütz A., 2005, *Świat społeczny i teoria działania społecznego*, [w:] Sztompka P., Kucia M. (red.), *Socjologia. Lektury*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Schütz A., 2008a, *O wielości rzeczywistości*, [w:] *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Schütz A., 2008b, *Tworzenie pojęć i teorii w naukach społecznych*, [w:] *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Schwarz N., Haase D., Seppelt R., 2010, *Omnipresent Sprawl? A Review of Urban Simulation Models with Respect to Urban Shrinkage*, „Environment & Planning”, 37(2).
- Scott A. J., 2008a, *Inside the City: On Urbanization, Public Policy and Planning*, „Urban Studies”, 45(4).
- Scott A. J., 2008b, *Resurgent Metropolis: Economy, Society and Urbanization in an Interconnected World*, „International Journal of Urban and Regional Research”, 32(3).
- Scott A., Storper M., 2003, *Regions, Globalization, Development*, „Regional Studies”, 37(6–7).
- Short J. R., 2006, *Urban Theory. A Critical Assessment*, New York: Palgrave Macmillan.
- Siciński A., 1992, *W kręgu domowym*, [w:] Siciński A. (red.), *Dom we współczesnej Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Wiedza o Kulturze.
- Simmel G., 1975, *Mentalność mieszkańców wielkich miast*, [w:] *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Simmel G., 2005, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sjöberg G., 1960, *The Pre-Industrial City. Past and Present*, New York: The Free Press.
- Skowrońska M., 2011, „...jak u siebie”. *Zamieszkiwanie i komfort*, rozprawa doktorska, Poznań: Uniwersytet Adama Mickiewicza, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Socjologii, <https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/1436/2/> (21.06.2015).
- Sławek T., 1997, *Akro / nekro / polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, [w:] Zeidler-Janiszewska A. (red.), *Czytanie miasta, pisanie miasta*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Słownik języka polskiego PWN*, 2007, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Smith E. M., 1976, *Question of Urban Analysis*, „Urban Anthropology”, 5.
- Smith E. M., 1980, *Urban Place and Process*, New York–London: Macmillan–Collier.
- Smith P. F., 1974, *The Dynamics of Urbanism*, London: Hutchison Educational Ltd.
- Smith W., 1964, *Cities of Our Past and Present*, New York–London: John Wiley & Sons.
- Sokołowicz M. E., Boryczka E. M., 2011, *Tożsamość i wizerunek dużego miasta wobec międzynarodowej mobilności osób dobrze wykształconych. Przykład Łodzi w oczach studentów łódzkich uczelni*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Poznańskiej. Architektura i Urbanistyka”, 24.
- Sommer R., 1969, *Personal Space: The Behavioral Basis of Design*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Sorokin P., Zimmerman C. C., Galpin C. J. (red.), 1932, *A Systematic Source Book in Rural Sociology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sowa K. Z., 1992, *Socjologia. Społeczeństwo. Polityka*, Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej.
- Spengler O., 2001, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Starosta P., 2002a, *Poza metropolią. Wiejskie i małomiasteczkowe zbiorowości lokalne a wzory porządku makrospołecznego*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Starosta P., 2002b, *Społeczność lokalna*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Stedman R. C., 2003, *Is It Really Just a Social Construction?: The Contribution of the Physical Environment to Sense of Place*, „Society & Natural Resources: An International Journal”, 16(8).
- Steele F., 1981, *The Sense of Place*, Boston: CBI Publishing Co.
- Storper M., Manville M., 2006, *Behavior, Preferences and Cities: Urban Theory and Urban Resurgence*, „Urban Studies”, 43(7).

- Strassoldo R., 1992, *Globalism and Localism: Theoretical Reflections and some Evidence*, [w:] Mlinar Z. (red.), *Globalisation and Territorial Identities*, Aldershot Avebury: Ashgate Publishing.
- Strategia zintegrowanego rozwoju Łodzi 2020+*, 2012, <http://uml.lodz.pl/miasto/strategia> (21.06.2015).
- Sulima M., 2007, *Symboliczne przestrzenie domu*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Białostockiej. Architektura”, 20.
- Sulima M., 2009, *Miejsca swoje i miejsca obce w przestrzeni domowej w wierzeniach religijnych*, „Architecturae et Artibus”, 1.
- Suttles G. W., 1972, *The Social Construction of Communities*, Chicago: University of Chicago Press.
- Swianiewicz P., Dziemianowicz W., 1998, *Atrakcyjność inwestycyjna miast: raport z badań*, Warszawa: Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową.
- Szafranec K., 2011, *Czas na młodych*, [w:] Boni M., (red.), *Młodzi 2011*, Warszawa: Kancelaria Prezesa Rady Ministrów.
- Szafrańska E., 2011, *Niechciane dziedzictwo, czyli wielkie zespoły mieszkaniowe w strukturze społeczno-przestrzennej postsocjalistycznej Łodzi*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica”, 36.
- Szczepański J., 1973, *O środowisku twórczym Łodzi*, [w:] *Odmiany czasu teraźniejszego*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Szlendak T., 2006, *Nefemerydy w morzu sieciowym. Ucieczka emocji z klatki postprywatności*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1–2.
- Szlendak T., 2010, *Aktywność kulturalna*, [w:] Burszta W. J., Duchowski M., Fatyga B., Hupa A., Majewski P., Nowiński J., Pęczak M., Sekuła E., Szlendak T. (red.), *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Szpakowska E., 2011, *Architektura miasta idealnego, Wprowadzenie*, http://www.pif.zut.edu.pl/pif-16_pdf/A-04_Szpakowska.pdf (21.03.2015).
- Szpunar M., 2006, *Społeczności wirtualne – realne kontakty w wirtualnym świecie*, [w:] Haber L., Niezgoda M., (red.), *Społeczeństwo informacyjne. Aspekty funkcjonalne i dysfunkcjonalne*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szromnik A., 2012, *Marketing terytorialny: miasto i region na rynku*, Warszawa: Oficyna Wolters Kluwer Business.
- Sztompka P., Bogunia-Borowska M. (red.), 2008, *Socjologia codzienności*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Thrasher F. M., 1927, *The Gang: A Study of 1313 Gangs in Chicago*, Chicago: Chicago University Press.
- Tobiasz-Lis P., 2013, *Zmiany wyobrażeń mieszkańców Łodzi o przestrzeni miasta*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Tönnies F., 2008, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tuan Y-F., 1987, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. A. Morawińska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Turok I., Mykhnenko V., 2008a, *Resurgent European Cities?*, „Urban Research & Practice”, 1(1).
- Turok I., Mykhnenko V., 2008b, *The Shifting Fortunes of European Cities*, „Town & Country Planning”, 77 (7/8).
- Turowski J., 1981, *W poszukiwaniu socjologicznej teorii miasta*, [w:] Kaltenberg-Kwiatkowska E., Kryczka P., Mirowski W. (red.), *Teorie socjologii miasta a problemy społeczne miast polskich. Materiały Konferencji Socjologów Miasta, Lublin 9–10 grudnia 1980*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

- Urry J., 2009, *Socjologia mobilności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Vaske J., Kobrin K. C., 2001, *Place Attachment and Environmentally Responsible Behavior*, „The Journal of Environmental Education”, 32(4).
- Wallerstein I., 2007, *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, tłum. K. Gawlicz, M. Starnawski, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Wallis A., 1979, *Informacja i gwar: o miejskim centrum*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Warren R. B., Warren D. I., 1978, *Neighbourhood Organizer's Handbook*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Warzeszak S., 2002, *Martina Heideggera filozofia i etyka techniki*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 15.
- Weber M., 1958, *The City*, [w:] Martindale D., Neuwirth G. (red.), *The City*, Glencoe: The Free Press.
- Weber M., 2002, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wellman B., Hampton K., 1999, *Living Networked in a Wired World*, „Contemporary Sociology”, 28(6).
- Wellman B., Hampton K. N., 2008, *Editorial Comment. Sociology and ICTs*, „Information, Communication & Society”, 11(4).
- Wellman B., Gulia M., 1999, *Net Surfers Don't Ride Alone: Virtual Communities as Communities*, [w:] Smith M. (red.), *Communities in Cyberspace*, Boulder: Westview Press.
- Wheatley P., 1971, *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City*, London: Aldine Publishing Co.
- White M., White L., 1962, *The Intellectual versus the City. From Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright*, Cambridge: Harvard University Press, MIT Press.
- Whyte W. F., 1943, *Street Corner Society*, Chicago: University of Chicago Press.
- Wieruszewska M., 1991, *Wieś. W poszukiwaniu całości społeczno-kulturowej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Williams D. R., Patterson M. E., Roggenbruck J. W., 1992, *Beyond the Commodity Metaphor: Examining Emotional and Symbolic Attachment to Place*, „Leisure Sciences”, 14.
- Wilson W. J., 1996, *When Work Disappears: The World of the New Urban Poor*, New York: Random House.
- Wirth L., 1928, *The Ghetto*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wirth L., 1938, *Urbanism as a Way of Life*, „American Journal of Sociology”, 44, reprint w: 1957, Hatt P. K., Reiss Jr. A. J. (red.), *Cities and Society. The Revised Reader in Urban Sociology*, Glencoe: The Free Press.
- Witruwiusz, 1956, *O architekturze ksiąg dziesięć*, tłum. K. Kumaniecki, <https://kulturaantyczna.files.wordpress.com/2011/12/witruwiusz-o-architekturze-ksiag-dziesiec.pdf> (21.04.2015).
- Włodarczyk W., 2013, *Kultura miejsca*, <http://magazynsum.pl/krytyka/kultura-miejsca> (21.06.2015).
- Wojciechowska A., 2014, *Fifka i żulik, czyli domowa kuchnia łódzka*, Łódź: Centrum Inicjatyw na Rzecz Rozwoju Regio.
- Wrzesień W., 2011, *Dziś prawdziwej młodzieży już nie ma*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, 73(2).
- Wujek J., 1986, *Mity i utopie architektury XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Arkady.
- Wyka A., 1993, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Young M., Wilmott P., 1957, *Family and Kinship in East London*, Glencoe: The Free Press.

- Zaborska-Jagiełło A., 2010, *Przestrzeń publiczna na przemysłowym obszarze*, „Architektura”, 1.
- Zeidler-Janiszewska A., 2007, *Perspektywy performatywizmu*, „Teksty Drugie”, 5.
- Zeidler-Janiszewska A., (red.), 1997, *Pisanie miasta – czytanie miasta*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Ziółkowski M., 2012, *Kapitały społeczny, kulturowy i materialny i ich wzajemne konwersje we współczesnym społeczeństwie polskim*, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Znamierowski C., 2001, *Elita, ustrój i demokracja. Pisma wybrane*, Warszawa: Aletheia.
- Znanecki F., 1938, *Podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, 1.
- Znanecki F., 1965, *Social Relations and Social Roles*, San Francisco: Chandler Publishing Co.
- Znanecki F., Thomas W. I., 1976, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1–5, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.