

Maciej Kowalewski¹

Względność i ulotność miejskiej wspólnoty

W artykule omówiono kontekstowe ujęcie wspólnoty miejskiej, (samo)określającej się wobec otoczenia (państwa, innych kultur, innych terytoriów i mieszkańców miasta). Punktem wyjścia rozważań jest tekst Roberta Parka, definiujący wspólnotę jako wzór moralny i przestrzenny. Poszukując odpowiedzi na pytania o to, wobec kogo, gdzie i w jakich okolicznościach określa się owe wzory, autor wskazuje na problem tymczasowości, związany m.in. z momentami kryzysu. W sytuacji, w której Polska w pewnych obszarach ulega przyspieszonej recentralizacji, miasto jawić się może jako „nieprzystający element” w hierarchii ciał politycznych. Problematiczne w nowej konfiguracji politycznej są: nieodokreślona i mogąca stać się obiektem zmian ustrojowych polityczna podmiotowość oraz autonomia wspólnoty miejskiej.

Słowa kluczowe: wspólnota miejska, kryzys, autonomia

Relativity and Transience of the Urban Community

This article discusses the contextual concept of the urban community that defines itself to the environment (nation-state, other cultures, other territories and inhabitants of the city). The point of reference is Robert Park's text, defining the community as a moral and spatial pattern. Looking for answers to questions: to whom, where and under what circumstances these patterns are defined, author points to the problem of temporality. As Poland in some areas undergoes accelerated re-centralization, the city may appear as an “unmatched element” in the hierarchy of political bodies. Subjectivity and autonomy of the urban community is primarily the subject of political changes the subjectivity and autonomy of the urban community.

Key words: urban community, crisis, autonomy

¹ Uniwersytet Szczeciński; maciej.kowalewski@usz.edu.pl.

Wspólnota miejska w ujęciu kontekstowym

W 1926 r. ukazał się tekst Roberta E. Parka pt. *The urban community as a spatial pattern and a moral order*² (*Wspólnota jako wzór przestrzenny i porządek moralny*), zawierający ważne dla socjologii miasta rozważania na temat miejskiej wspólnoty. Autor podejmuje w tym tekście wątki ekologii społecznej, koncentrując się wokół tezy, że zmiana statusu społeczno-ekonomicznego jednostek jest jednocześnie zmianą ich położenia w przestrzeni. Ani przestrzeń jednak, ani dystanse geograficzne nie miałyby zdaniem Parka znaczenia dla socjologii, jeśli nie pozostawałyby w związku ze światem wartości i postaw. Mająca swój wzór przestrzenny wspólnota miejska jest przede wszystkim „porządkiem moralnym, w którym pozycja oraz koncepcja samego siebie – będąca rdzeniem osobowości – jest zdeterminowana przez postawy innych jednostek oraz przez normy grupy, do której należymy. Osoba ludzka jest jednostką, która gdzieś, w społeczeństwie posiada status społeczny. Jednak status okazuje się być ostatecznie kwestią dystansu – dystansu społecznego” (Park 1926: 15). Owe wzory moralne stają się mechanizmami uruchamiającymi zmiany przestrzenne: Park podkreśla m.in. więziotwórcze znaczenie obawy (nie tyle strachu przed agresją, ile lęku przed odrzuceniem, wykluczeniem, społecznym niezrozumieniem). Wspólnota miejska może zatem powstawać jako efekt zamykania się przed zagrożeniem, ale i jako efekt odnajdywania się we wspólnocie postaw, wzorów życia. W takim znaczeniu społeczność lokuje się zawsze wobec otoczenia: państwo, inne kultury, inne dzielnice stają się punktem odniesienia, w relacji do którego tworzy się miejska wspólnota. Jej kontekstowe ujęcie przywołuje socjologiczne rozumienie enklawy społecznej (Gołdyka, Machaj 2007), wytwarzanej w opozycji do otoczenia, do środowiska zewnętrznego. Zarówno „zamykanie się przed”, jak i „zamykanie się ze względu na coś” enklaw, o których pisze Irena Machaj (2009), następuje w zdefiniowanym kontekście: podtrzymywania dystansu wobec otoczenia albo z chęci odizolowania się od „gorszych” lub podtrzymania odrębności „lepszyc”. Często zresztą istotą enklawowej wspólnoty jest nie tyle zajęcie wyższego miejsca w hierarchii miejskiego statusu, ile podtrzymanie granic, utrzymanie bezpiecznego świata „wśród swoich”. Andrzej Majer w rozdziale *Mikropolis* o znamienym tytule *Między swoimi* pisze o typowej społeczności lokalnej, „w której dla większości członków suma więzi i ról skierowanych do »wewnątrz« przewyższa sumę więzi lub ról społecznych skierowanych »na zewnątrz« (Majer 2015: 54). Oblicze

² Tekst będący przemówieniem wygłoszonym podczas kongresu Amerykańskiego Towarzystwa Socjologicznego (American Sociological Society, które wtedy jeszcze posługiwało się mało eleganckim skrótem ASS) przez jego prezesa w roku 1925, opublikowano rok później w tomie pod redakcją E.W. Burgessa pt. *The Urban Community*. Zbiór ten był prezentacją dotychczasowego dorobku badań nad miastem szkoły chicagowskiej (Czekaj 2007: 315).

opisywanej przezeń wspólnoty świata kamienicy i podwórka wyznaczała nie narodowościowa homogeniczność, a raczej wspólnota praktyk, rytuałów, sposobów myślenia o świecie i uczestnictwa w nim.

Wydaje się jednak mało prawdopodobne, aby jedynym fundamentem miejskiej wspólnoty pozostawała izolacja. Zdaniem Craiga Calhouna, sąsiedztwa polegające wyłącznie na zamknięciu (np. grupy mieszkańców samoizolujące się ze względu na wspólny styl życia lub posiadane zasoby finansowe) stosunkowo rzadko tworzą trwałe *urban communities* w sensie socjologicznym, pozostając nimi jedynie w sferze ideologii czy, szerzej, wyobrażeń. Swoboda deklarowania dzielnicowej tożsamości jest szczególnie widoczna w świecie cyfrowym. Komunikacja zapośredniczona przez Internet ułatwia odcięcie się od innych – niepodobnych do nas pod względem na przykład zasobów kapitału kulturowego czy poglądów politycznych. Niechęć do nawiązywania interakcji z obcymi pozwala na zastępowanie więzi terytorialnych z niechcianymi sąsiadami sieciami społecznymi „z wyboru” (Calhoun 1998: 375). Tekst Parka, chociaż dotyczy miasta z początków XX w., także odnosi się do tego problemu. Amerykański socjolog zwraca uwagę m.in. na kwestie zmiany znaczenia dystansów przestrzennych dzięki komunikacji zapośredniczonej przez ówczesne technologie: telegraf, telefon, radio, prasę drukowaną (Park 1926: 14). Jeśli społeczeństwo istnieje za sprawą komunikacji, to dzięki jej nowym formom zmieniają się także związki statusu społecznego i przestrzennej mobilności. Innym problemem antycypowanym przez Parka jest kwestia instytucjonalnego włączania do wspólnot miejskich. Problem asymilacji – zwłaszcza dorosłych – migrantów jest dla autora jednym z ważniejszych wyzwań miejskiej polityki (Park 1926: 7).

Aktualność tekstu Parka polega także na nieograniczaniu się do kwestii przestrzeni i wspólnoty wartości. Amerykański socjolog wskazuje m.in. na zmiany w czasie wspólnot powstających, rozwijających się i przeżywających swój zmierzch. Uwzględnianie nie tylko przestrzeni, lecz także czasu pozwala na uchwycenie tych ulotnych zdarzeń, które konstruują poczucie wspólnoty w obliczu kryzysów naturalnych, ekonomicznych lub politycznych. Wspólnota miejska jest bowiem związana z pozornie ulotnymi zdarzeniami, momentami – jak w przypadku autonomicznej sfery publicznej wytwarzanej podczas protestów (Chodak 2016). Albo jak dzieje się to w przypadku nieformalnego osadnictwa – koczowisk nielegalnych imigrantów, z najbardziej znanym z ostatnich lat przykładem tzw. dżungli w Calais (Mekdjian 2017) – będącej w rzeczywistości „londyńskim slumsem na odległość” (Mould 2017). Jeśli względność, kontekstowość i ulotność miejskiej wspólnoty przyjmiemy za punkt wyjścia, wynikający – mimo zastrzeżeń³ – z tek-

³ Rozważania Parka o tworzeniu terytorialnej wspólnoty miejskiej wokół „dumy i uprzedzenia” pomijają chociażby kwestie działań państwa i znaczenia kapitału ekonomicznego, nie odnoszą się także do wspólnot „bez bliskości”, o których pisał Melvin Webber (1963). Najbardziej dyskusyjna

stu Parka, to kluczowe staną się pytania o to, wobec kogo, gdzie i kiedy powstaje wspólnota miejska.

Kiedy Robert Park pisze o *urban community*, nie ma na myśli jakiejś uniwersalnej całości, obejmującej wszystkich mieszkańców miasta, i wydaje się, że odnośnie do tej kwestii nie rozgorzały większe spory: jedność mieszkańców miasta ma charakter wyobrazony, natomiast różnorodność, kulturowa wielość i fragmentacja mają charakter realny (Rewers 2005). Istotą miejskości są miriady wspólnot – zarówno tych tradycyjnych, związanych z zamieszkiwanym terytorium i relacjami *face-to-face*, jak i tych w wersji *light* (Amin, Thrift 2002: 45), które tworzą się wokół podzielanych praktyk i emocji i obywają się bez terytorialnej bliskości. Zdaniem Richarda Sennetta (2009), w mieście „nowej geografii” tradycyjne wspólnoty lokalne są stale osłabiane – przez system gospodarczy, niewłaściwe planowanie przestrzenne, kulturę indywidualizmu. W mieście ponowoczesnym wspólnoty przekraczające horyzont niewielkich społeczności opartych na bezpośrednich kontaktach osobistych wydają się dominować. W tej pojemnej kategorii, zawierającej zarówno grupy zainteresowań, kręgi przyjacielskie, jak i osoby dzielące ten sam styl życia, znajdziemy wspólnoty, które mogą pojawić się: 1) „wszędzie” (tj. także poza miastem); 2) tylko w miastach; 3) tylko w konkretnym mieście lub jednej z jego dzielnic. W każdym z trzech przypadków otoczenie jest definiowane z jednej strony w odniesieniu do terytorium, z drugiej zaś – do innych form życia zbiorowego, niekoniecznie o wymiarze terytorialnym.

Klasyczne relacyjne ujęcie wspólnoty odnosi się do powiązań, (bezpośrednich) interakcji i więzi społecznych łączących mieszkańców (Gusfield 1975), podzielanych norm i wartości (Voydanoff 2006) czy wspólnych przekonań, stylów życia, wykonywanych zawodów (McMillan, Chavis 1986: 8). Relacyjność wspólnot miejskich może jednak oznaczać nie tyle powiązania wewnętrzne, ile relacje z otoczeniem. Oznacza to, że cechy tradycyjnych i „nowych” wspólnot miejskich (wartości, wynikające z nich identyfikacje, wspólne praktyki powiązane z przestrzenią) definiowane są w wyniku odniesienia do „innych”. „Miejskość” wspólnoty wynika z odniesienia do „niemiasta” (obszarów podmiejskich, wsi, państwa), „niemiejskich” stylów życia, „niemiejskich” praw „nieobywateli”. Identyfikacje, praktyki i wartości tworzone są na zasadzie wyłączenia – tych, którzy z racji niepodzielanych wartości, odrębnych praktyk i odmiennych identyfikacji zostają ze wspólnoty wykluczeni. Niepodzielanie praktyk przestrzennych, nieuczestniczenie we wspólnych działaniach, a nawet niepojawianie się w określonych miejscach umożliwiają zdefiniowanie kategorii „innych”, znajdujących się poza wspólnotą.

w eseju Parka jest, skądinąd kluczowa dla ekologii społecznej, teza o organicznych „obszarach naturalnych”, niemających związku z klasowo zdeterminowaną „kwestią mieszkaniową”, podważona w paradygmacie „nowej socjologii miasta”.

Wspólnota miejska w świetle teorii podmiotowości, o których pisze m.in. Marta Smagacz-Poziemska (2015: 23), jest tworzona poprzez codzienne praktyki i wykorzystania miejskiego dyskursu. Z jednej strony już istniejące wspólnoty „używają” przestrzeni uznanych za własne do potwierdzania swojej tożsamości. Z drugiej – powtarzalne działania powiązane z przestrzeniami stwarzają szansę na powstawanie wspólnot nowych. Pojawianie się nowych zjawisk przestrzennych jest impulsem do przeformułowania praktyk i dyskursu, staje się punktem odniesienia dla nowych zjawisk społecznych – w tym wytwarzanej wspólnoty. Planowanie urbanistyczne (zresztą samo będące w polu wzajemnego oddziaływania z innymi działaniami społecznymi) zapoczątkowuje proces redefiniowania przestrzeni, praktyk i tożsamości. Miejsca włączone w obszar administracyjny miasta lub poddane procesowi przekształceń „przesuwają” zainteresowanie użytkowników przestrzeni, kierują tożsamościowe identyfikacje ku nowym obszarom (jak w przypadku galerii handlowych w badaniach gimnazjalistów przeprowadzonych przez Martę Smagacz-Poziemską). Jeśli ważną płaszczyzną lokalnej identyfikacji są otwarte przestrzenie publiczne (Dymnicka 2013: 311), dzielone i współużytkowane z innymi, to pojawienie się, powrót albo usunięcie takiej przestrzeni będzie zmieniać istniejącą konstrukcję praktyk i tożsamości. Teza w duchu determinizmu przestrzennego, zakładająca, że dekonstrukcja ważnego miejsca spotkań mieszkańców dzielnicy doprowadzi do upadku wspólnoty, byłaby jednak zbyt mocna. Bardziej prawdopodobne jest to, że przestrzenie działań wspólnot miejskich podlegają ciągłej zmianie, tworząc rozległą sieć lokalizacji i przekształcając mapę terytorialnych identyfikacji tych grup. Przykładem mogą być chociażby społeczności migranckie żyjące w miejskich diasporach, ale niezamieszkujące jednego obszaru. Społeczne relacje członków mniejszości tworzą sieć lokalizacji, mapę wspólnie używanych miejsc. Przeciwdziałanie przestrzennemu rozproszeniu wspólnoty i jej tożsamości odbywa się w drodze podejmowania rozmaitych praktyk: spotkań, modlitwy, konsumpcji. Sklepy i restauracje z jedzeniem z kraju pochodzenia, miejsca kultu religijnego, biblioteki, biura pośrednictwa pracy, kluby rozrywki powstają po to, by obsługiwać klientów mówiących wspólnym językiem, wyznających te same wartości. Wspólnoty miejskie używają tych samych zestawów miejsc, a mapa lokalizacji staje się wzorem identyfikacji. Ciekawy jest tutaj przykład polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, próbujących konstruować nowe własne miejsca i kwestionujących jednocześnie „stare” miejsca identyfikacji (tj. poprzednich fal migracji) – w sytuacji gdy nowe pokolenia migrantów wykazują się mniejszą religijnością (Gill 2010).

Proces aktualizacji mapy przestrzennej wspólnot miejskich dokonuje się także dzięki nowym technologiom. Ash Amin i Nigel Thrift (2002) zwracają uwagę na rosnącą wiedzę na temat wzorów przestrzeni i ich funkcji, dostępną dzięki narzędziom informatycznym i technice GPS (*Global Positioning System*). Dane GIS

(*Geographic Information System*), gromadzone przez instytucje publiczne i prywatnych użytkowników stają się częścią polityk miejskich, ale także „zdroworozsądkowej geografii” (Geus, Thiering 2014). Są one wzbogacane o informacje o zdjęcia z *Google Street View*, mapy z cenami nieruchomości, aplikacje informujące o korkach w ruchu ulicznym, stacjach roweru miejskiego, strukturze wiekowej mieszkańców itd. Wiedza na temat przestrzeni staje się częścią kategoryzacji ludności zamieszkującej dany obszar.

Istotą miasta jest nie tylko używanie różnych przestrzeni, lecz także preferowanie różnych sposobów życia, obowiązywanie odmiennych praw, tworzenie odrębnych sieciowych identyfikacji. Miejskie wspólnoty dają niekiedy (w każdym razie częściej niż tradycyjne społeczności lokalne) przyzwolenie na pozostawanie poza ich granicami, na funkcjonowanie „w odosobnieniu”, na podzielanie odrębnych identyfikacji. Nie istnieje przymus miłości do własnego miasta, co więcej, w pewnych kręgach nawet wypada wyrazić krytyczne niezadowolenie lub niechęć wobec niego. Sprawiedliwe „życie po miejsku” polega na ochronie przed wykluczeniem tych, którzy do tradycyjnie rozumianej wspólnoty należeć nie chcą lub nie potrafią. Ochrona czy otwartość dotyczy dwóch poziomów: kryteriów substancjalnych i praw formalnych. Na tym pierwszym poziomie możemy mówić o istnieniu „otwartych identyfikacji”, czyli o takich kryteriach przynależności do wspólnot miejskich, które dają swobodę przyłączania nowych członków. Z badań przeprowadzonych przez Krzysztofa Bierwiazonka, Małgorzatę Dymnicką, Katarzynę Kajdanek oraz Tomasza Nawrockiego (2017) wynika, że „kryteria przynależności do miasta są po pierwsze, przedmiotowe, a po drugie, inkluzyjne. Badani nie traktują (...) swoich miast jako zamkniętych wspólnot, ale wskazują, że sam fakt zamieszkiwania lub identyfikowania się z miastem najczęściej wystarcza do nazywania siebie pełnoprawnym jego mieszkańcem” (Bierwiazonka *et al.* 2017: 273). Poziom drugi odnosi się do ochrony tych, którzy ze względu na formalne kryteria zostają zdefiniowani jako „nieobywatele” państwa lub miasta. Robert Dahl (1995: 170–172) wskazuje, że praktycznie we wszystkich rozwiązaniach ustrojowych wyłącza się różne warstwy lub grupy (np. kobiety, niewolników, obcych, dzieci), które zdaniem posiadających władzę nie mają wystarczających kompetencji do bycia obywatelem. Zakres obywatelstwa jest definiowany poprzez arbitralną decyzję ogółu i nawet w ujęciu filozoficznych traktatów nie występował jako nieograniczone i bezwarunkowe uczestnictwa. Na poziomie miasta to wykluczenie ze wspólnoty praw jest jedną z istotniejszych kwestii polityk miejskich. Mam tu na myśli sytuację osób, które zamieszkują w mieście, ale jako czasowi jego użytkownicy lub na przykład nielegalni emigranci nie mają formalnych praw na obszarze miasta, do którego przybyli. W rozszerzających się metropoliach zdefiniowanie lokalnego obywatelstwa jest związane nie tylko z kwestiami poczucia przynależności do lokalnej wspólnoty, lecz także m.in. z określeniem zakresu

osób uprawnionych do korzystania z lokalnych usług społecznych (Theiss 2012; Gądecki, Kubicki 2014). Politycy wielokulturowych metropolii coraz częściej zdają sobie sprawę, że ich zadaniem jest minimalizowanie napięć między wyobrażoną wspólnotą podzielanych (lokalnych) tożsamości a regułami prawnymi wspólnotę konstruującymi. Przykładem takich działań są m.in. *Sanctuary Cities* w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Wielkiej Brytanii, tworzące własne polityki asymilacyjne dla uchodźców i migrantów, będące jednocześnie w opozycji do centralnych polityk antyimigracyjnych. Rozwiązania tego rodzaju – wpisujące się w koncepcję miejskiego obywatelstwa (Kowalewski 2016) – są jednocześnie próbą zniesienia różnic społecznych, unieważnienia istniejących podziałów ekonomicznych, etnicznych, terytorialnych i wszystkich innych form społecznych nierówności.

Wspólnoty kontekstowe w działaniu: kryzys i polityka sprzeciwu

Jeśli pojawianie się i zanikanie wspólnot miejskich jest powiązane ze zmieniającym się kontekstem, to oznacza, że wspólnoty (lub wspólnota) miejskie mogą powstawać jedynie tymczasowo, w sytuacji wzięcia w nawias różnic i tworzenia przekonań o istnieniu kulturowej jedności. Poczucie wspólnotowości ulega wzburzeniu w wyjątkowych okolicznościach, takich jak zagrożenia zewnętrzne, wydarzenia traumatyczne, ale także zbiorowa radość po wygranym meczu lokalnej drużyny lub duma z uczestnictwa w wydarzeniu kulturalnym⁴. Możemy uznać, podążając na przykład za rozróżnieniem Adama Szahaja (2010), że realnością miejską jest „wspólnota w sobie” – istniejąca potencjalnie, jedynie w pewnych momentach przekształcająca się we „wspólnotę dla siebie”, definiowaną przez świadomość odrębności i wspólnoty praktyk, praw i tożsamości, określonych w relacji do otoczenia. Intensywne odczuwanie więzi jest stanem pojawiającym się wyłącznie na krótki okres, najczęściej podczas wspólnego działania. Kiedy moment przeżywania doświadczenia wspólnoty mija, znów do głosu dochodzą zdefragmentowane tożsamości. Ograniczanie wpływu partykularyzmów wynikających z różnorodności miasta możliwe jest tylko poprzez odgórnie kreowane ideologie miejskiej wspólnoty („wrażenie” istnienia miasta jako homogenicznej całości) lub poprzez odwołujące się do tej wspólnoty oddolne działania polityczne. Oba elementy są ze sobą nierozzerwalnie związane, ponieważ poczucie politycznej jedności wzmacniane jest gestami symbolicznymi w przestrzeni, takimi jak żałoba po śmierci Jana Pawła II (Brzozowski 2013), pierwsze dni po katastrofie smoleńskiej (Gliński, Wasilewski 2011) czy reakcje nowojorczyków na atak

⁴ W tym ostatnim wypadku mamy do czynienia z czymś, co można by określić jako wspólnotę „zainscenizowaną”, tj. mającą wynikać z wydarzeń organizowanych przez samorząd lub władze centralne.

na World Trade Center (Sorkin, Zukin 2013). Tego rodzaju emocjonalne działania zbiorowe często stają się politycznym zasobem, który można wykorzystać do odgórnego wytworzenia przekonania, że mamy do czynienia z formą jedności i homogeniczności (np. w przeżywaniu żałoby). Pragnienie jednorodności i marzenie o unifikującej identyfikacji stają się paliwem dla takich praktyk. Odwołują się do tych pragnień zarówno ci, którzy artykułują roszczenia do wykluczenia innych (np. narodowcy manifestujący w przestrzeni miejskiej), jak i ci, którzy dają wyraz żądaniu powszechnego uznania odmienności (np. organizatorzy parad równości). Konstruowanie kultury dominującej poprzez lokalne, oddolne praktyki polityczne stanowią szczególne pole konfliktów, a napięcia między wartościami i normami różnorodnych kultur funkcjonujących na terenie miasta należą do kolejnych wyzwań polityki miast wieloetnicznych (Jałowiecki, Sekuła 2011). Jedną z teoretycznych propozycji zmierzenia się z tymi trudnościami jest koncepcja radykalnego miejskiego pluralizmu, odwołująca się do idei radykalnego pluralizmu przedstawionej przez Chantal Mouffe (1992). W ujęciu Marka Purcella (2007) radykalny miejski pluralizm oznacza założenie, że cechą życia miejskiego jest rodząca konflikty zmienna i płynna przynależność do wielu grup (kręgów, środowisk społecznych, stowarzyszeń). Napięcia i porozumienia zbudowane wokół różnic interesów i różnic tożsamościowych są podstawą miejskiego doświadczenia i miejskiej polityki.

Paradoksalnie to właśnie napięcia i konflikty mogą w pewnych warunkach tworzyć wspólnoty. Z badań Roberta Bartłomiejskiego (2015: 152) wynika, że spór toczony przez stałych mieszkańców jednego ze szczecińskich osiedli z władzami, zmagania się z cyklicznymi powodziami i podtopieniami, wreszcie spory z innymi użytkownikami przestrzeni ukształtowały na stałe wzajemne stosunki społeczne i poczucie wspólnoty. Powtarzalne konflikty konstytuują świadomość wspólnoty terytorialnej jedynie w sytuacji, gdy terytorium jest „stroną” w konflikcie. Wspólnota to raczej możliwość niż stan ciągłego współdziałania; istnieje jako potencja, którą w pewnych warunkach wyzwalać czynniki zewnętrzne. Znamienne, że „kontekstowe wspólnoty w zagrożeniu” mogą – w przypadku wydarzeń najbardziej dramatycznych – przekraczać granice terytorialne. Luc Boltanski (1999) opisuje, jak granice wspólnoty w dotkliwym kryzysie rozszerzają się i wykraczają poza obszar kłęski, korzystając z sieci wsparcia i współczucia na odległość. Wyjście z kryzysu dokonuje się nie tylko dzięki siłom wewnętrznym, lecz także dzięki wsparciu z zewnątrz. Siła wspólnot i systemów miejskich do odzyskiwania równowagi w wyniku kryzysów opisywana jest terminem *resilience* – tłumaczonym przez Adama Drobniaka (2015) jako „prężność”, „odporność”, „umiejętność wyprzedzania i przyjmowania wyzwań otoczenia”. Miejska „prężność” jest zdolnością miasta do przetrwania zaburzeń w funkcjonowaniu i powrotu do stanu wyjściowego (Leichenko 2011; Coaffee, Rogers 2008): katastrofa

ekologiczna lub zagrożenie terroryzmem testuje jednocześnie zdolność miasta do odzyskiwania równowagi.

Aktualny kontekst polityczny kieruje naszą uwagę na wspólnoty miejskie w kryzysie nowego rodzaju – kryzysie demokracji. Dysfunkcje państwa i instytucji demokratycznych powodują, że wzrasta znaczenie polityki protestu. Kryzys wspólnoty na poziomie państwa zmusza wspólnoty miejskie do podejmowania działań nie tylko polegających na obronie miejskiej autonomii, ale będących w istocie obroną demokracji. Ostatecznie to miasto stanowi sprawdzian demokratyczności sprawowanej władzy; to tutaj władza centralna może testować swoją siłę, poddając niezadowolonych obywateli różnym formom represji.

Doniosłość protestu jako narzędzia polityki polega na tym, że jego efektem jest nie samo wyrażenie roszczeń, ale również budowanie (i burzenie) wspólnej identyfikacji i rekonstruowanie sfery symbolicznej, przeobrażanie znaczeń przestrzeni. Przykładem niech będzie chociażby szczeciński „Czarny Protest” z 3 października 2016 r. – istotny nie tylko w wymiarze ogólnopolskim (jako część narodowego przebudzenia kobiet i zakończonej sukcesem – przynajmniej w tamtym momencie – walki o ochronę dotychczasowej ustawy), lecz także w wymiarze lokalnym. W Szczecinie dzięki działaniom oddolnym i ruchom kobiecym: 1) osiągnięto spektakularną mobilizację społeczną wokół istotnych kwestii obywatelskiej tożsamości; 2) sprawnie wykorzystano zasoby organizacyjne (na poziomie lokalnym i ponadlokalnym); 3) na politycznej mapie miasta pojawiła się nowa przestrzeń demonstracji, przekształconej przez oddolne działania obywatelskie. Tożsamości wspólnotowe, praktyki i przestrzeń w przypadku Ogólnopolskiego Strajku Kobiet wyraźnie łączą się ze sobą i przenikają.

Najważniejsze pytanie, jakie można sobie postawić w tym miejscu, jest następujące: jakiego rodzaju wspólnoty powstają w odpowiedzi na istniejące wyzwania polskiej demokracji? Z jakim zjawiskiem mamy do czynienia: czy jest to – w wersji pesymistycznej – „odwrócenie procesu kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego, *Gesellschaft*, i powrotu do wspólnotowych form społecznych, do *Gemeinschaft*, jako społecznej reakcji na kryzys, wsobernej reakcji obronnej” (Skąpska 2016: 16) – czy raczej – w wersji „prometejskiej” – wyzwolenie „obywatelskiego potencjału, potrzebnego do pokonywania kryzysu w sposób twórczy, dzięki jak najszerszemu wysiłkowi społecznemu” (Skąpska 2016: 20)?

Problem polega na tym (i mam na myśli nie tylko trudności pojęciowe, ale przede wszystkim wyzwania współczesnej polityki), że obie odpowiedzi się nie wykluczają. Oddolny i szeroki społecznie aktywizm w obliczu kryzysu jest w wielu przypadkach przeciwdemokratycznym działaniem, obliczonym na ochronę homogenicznej wspólnoty. Najpoważniejsza wątpliwość, jaką napotykaamy, analizując aktywność mieszkańców miast w odniesieniu do miejskiej wspólnoty, dotyczy charakteru zgłaszanych roszczeń i postulowanej inkluzywności. Żądanie

wyrzucenia „obcych” lub nieprzyjmowania uchodźców wzmacnia wspólnoty partykularne, ale jednocześnie osłabia poczucie wspólnoty miasta jako całości, będąc działaniem przeciwoywatelskim. Mówiąc inaczej, podzielane przez członków ksenofobicznych ugrupowań niezadowolenie z faktu obecności migrantów reprezentujących inną kulturę albo wyznaczenie jest próbą ochrony wyobrażonej całości, realnie przyczynia się jednak do wzmocnienia podziałów społecznych i napięć.

Zakończenie. Miejska wspólnota w otoczeniu niepewności

Większość pytań o dzisiejsze wspólnoty miejskie dotyczy ich otoczenia – a ściślej polityki na poziomie ponadlokalnym. Problem skalarności i umiejscowienia miasta w relacji do państwa (Isin 2007) wymaga przeprogramowania polityki lokalnej, skłaniającego się albo w kierunku autonomicznych polityk miejskich (co niesie za sobą zagrożenia partykularyzmu), albo realizacji polityki centralnej (co z kolei zagraża miejskiej autonomii). Analizując współczesną konfigurację państwa i miasta, trzeba udzielić odpowiedzi na pytanie: które z miejskich zasobów pozwalają na odbudowywanie wspólnoty, a które je osłabiają? W polskim kontekście tożsamości terytorialne nie stanowią zagrożenia dla państwa poprzez np. tendencje separatystyczne, jednak napięcia między celami miejskimi i regionalnymi a polityką centralną mogą uruchamiać (i już uruchamiają) nowe konflikty. Niezależność miast od politycznego centrum będzie w najbliższym czasie (w roku wyborów lokalnych) interesującym przedmiotem gry politycznej.

Współczesne państwa federalistyczne w ustawach zasadniczych nie odnoszą się wprost do kwestii samorządności, pozostawiając jej zakres i definicję w ramach aktów prawa autonomicznych regionów. Polska, choć nie jest krajem federalistycznym, szczegółowe zasady funkcjonowania samorządu przenosi w Konstytucji RP do niższych aktów prawa (np. art 164: „Podstawową jednostką samorządu terytorialnego jest gmina. Inne jednostki samorządu regionalnego albo lokalnego i regionalnego określa ustawa”; art. 169: „Zasady i tryb wyborów oraz odwoływania organów wykonawczych jednostek samorządu terytorialnego określa ustawa”), co w aktualnych warunkach politycznych stwarza możliwość bardziej zdecydowanego przesuwania władzy w stronę centrum oraz odbierania gminom niektórych zadań i źródeł finansowania – a tym samym autonomii samorządu.

W sytuacji, w której Polska w pewnych obszarach ulega przyspieszonej recentralizacji, miasto może się jawić jako „nieprzystający element” w hierarchii ciał politycznych. Problemem są przede wszystkim niedookreślona i mogąca stać się obiektem zmian ustrojowych polityczna podmiotowość i sprawczość miasta. Nie jest jasne, na ile dotychczasowa autonomia uzależniona jest od polityki centralnej, a na ile stanowi rezultat oddolnej siły politycznej partii lub ruchów społecznych.

Część z badaczy praktyk obywatelskich na poziomie lokalnym w Polsce wskazuje, że powszechnymi cechami polskiej demokracji są brak systematyczności i aktywność zaangażowania, natomiast sama aktywność traktowana jest utylitarnie, jako narzędzie realizacji doraźnych i partykularnych interesów (Malikowski 2008). Piotr Rutkowski (2008), badający problem klientelizmu politycznego, wskazuje, że zarówno polityka lokalna, jak i działalność organizacji trzeciego sektora bywa uprawiana dla realizacji partykularnych celów stronnictw oraz grup interesu (nawet w większym stopniu niż partii politycznych). Aktywność polityczna na poziomie miasta bywa niekiedy wyrazem chęci demontażu istniejących struktur politycznych, a co za tym idzie – „zainteresowanie polityką może być interpretowane jako wyraz większej lub mniejszej niechęci albo nieufności wobec systemu politycznego, a więc stanowić podstawę postaw delegitymizujących go” (Mider 2010: 16). Niewykluczone zatem, że nadzieje na wzmacnianie autonomii miast przez aktywistów lokalnych i ruchy miejskie są płonne.

Jeżeli jedną z cech współczesnego miasta jest wspólnota kontekstowa, definiowana w relacji do otoczenia, to powinien nas interesować moment jej pojawiania się: zdarzenia polityczne, kryzysy mogą przyczyniać się do krótkotrwałego wzburzenia poczucia wspólnoty, jednak mogą również poczucie to osłabiać. Państwo z tendencją do centralizacji lub nawet autorytaryzmu stanowi poważne wyzwanie i rodzi szereg niepewności co do odpowiedzi wspólnot miejskich na kryzys demokracji. Miejskie działania polityczne będące reakcją na politykę centralną lub globalną mogą wzmacniać istniejące podziały, doprowadzając do rozpadu poczucia istnienia miasta jako całości. Od tego rodzaju kasandrycznej wizji daleki jest Robert Park (1926: 5), przypominający, że niezależnie od okoliczności miasto nie jest jedynie formalną jednostką podziału terytorialnego, ale żywym organizmem, mniej lub bardziej niezależnym od ograniczeń administracyjnych i politycznych.

Literatura

- Amin A., Thrift N., 2002, *Cities: Reimagining the Urban*, Cambridge: Polity Press.
- Bartłomiejski R., 2015, *Mieszkańcy osiedla w sytuacji konfliktu ekologicznego w mieście*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Bauböck R., 2003, *Reinventing urban citizenship*, *Citizenship Studies*, no. 2(7).
- Bierwiaczonek K. et al., 2017, *Miasto. Przestrzeń. Tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk – Gliwice – Wrocław*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Boltanski L., 1999, *Distant Suffering: Morality, Media and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brzozowski G., 2013, *Spatiality and the performance of belief: The public square and collective mourning for John Paul II*, *Journal of Contemporary Religion*, no. 2(28).
- Calhoun C., 1998, *Community without propinquity revisited: Communications technology and the transformation of the urban public sphere*, *Sociological Inquiry*, no. 68(3).

- Chodak J., 2016, *Okupacja przestrzeni publicznej, jako taktyka współczesnych ruchów protestu*, *Przestrzeń Społeczna. Social Space*, nr 11(1).
- Coaffee J., Rogers P., 2008, *Rebordering the city for new security challenges: From counter-terrorism to community resilience*, *Space and Polity*, no. 12.
- Czekaj K., 2007, *Socjologia szkoły chicagowskiej i jej recepcja w Polsce*, Katowice: Górnośląska Wyższa Szkoła Handlowa im. Wojciecha Korfańtego.
- Dahl R.A., 1995, *Demokracja i jej krytycy*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Drobniak A., 2015, *Koncepcja urban resilience: narzędzie strategicznej diagnozy i monitoringu miast*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, nr 77(1).
- Dymnicka M., 2013, *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Galasińska A., 2010, *Gossiping in the Polish club: An emotional coexistence of „old” and „new” migrants*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, no. 36(6).
- Gądecki J., Kubicki P., 2014, *Polityki miejskie*, *Politeja*, nr 1(27).
- Geus K., Thiering M. (eds.), 2014, *Features of Common Sense Geography. Implicit Knowledge Structures in Ancient Geographical Texts*, Zürich–Berlin: LIT Verlag.
- Gill N., 2010, *Pathologies of migrant place-making: The case of Polish migrants to the UK*, *Environment and Planning A*, no. 42(5).
- Gliński P., Wasilewski J. (red.), 2011, *Katastrofa smoleńska: reakcje społeczne, polityczne i medialne*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Gołdyka L., Machaj I., 2007, *Enklawa życia społecznego kategorią pojęciową socjologii. Prolegomena* [w:] *iidem* (red.), *Enklawy życia społecznego*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Gusfield J.R., 1975, *The Community: A Critical Response*, New York: Harper Colophon.
- Isin E.F., 2007, *City, State: Critique of scalar thought*, *Citizenship Studies*, no. 2(11).
- Jałowicki B., Sekuła E.A., 2011, *Cena różnorodności* [w:] *iidem* (red.), *Metropolie mniejszości, mniejszości w metropoliach*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kowalewski, 2016, *Protest miejski. Przestrzenie, tożsamości i praktyki niezadowolonych obywateli miast*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Leichenko R., 2011, *Climate change and urban resilience*, *Current Opinion in Environmental Sustainability*, no. 3(3).
- Machaj I., 2009, *Kontekstowe definiowanie enklawy społecznej* [w:] L. Gołdyka, I. Machaj (red.), *Enklawy życia społecznego. Kontynuacje*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Majer A., 2015, *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Malikowski J., 2008, *Tu nic się nie da zrobić, czyli bierność obywatelska* [w:] A. Keplinger (red.), *Bierność społeczna. Studia interdyscyplinarne*, Warszawa: Eneteia.
- McMillan D.W., Chavis D.M., 1986, *Sense of community: A definition and theory*, *Journal of Community Psychology*, no. 14(1).
- Mekdjian S., 2017, *Urban activism and migrations. Disrupting spatial and political segregation of migrants in European cities*, *Cities*, no. 1.
- Mider D., 2010, *Partycypacja polityczna a legitymizacja systemu politycznego*, *Studia Polityczne*, nr 18.

- Mouffe Ch., 1992, *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, New York: Verso.
- Mould O., 2017, *The Calais Jungle: A slum of London's making*, City, no. 1.
- Park R.E., 1926, *The urban community as a spatial pattern and a moral order* [w:] E.W. Burgess (ed.), *The Urban Community: Selected Papers from the Proceedings of the American Sociological Society*, Chicago: University of Chicago Press.
- Purcell M., 2007, *City-Regions, neoliberal globalization and democracy: A research agenda*, International Journal of Urban and Regional Research, no. 1(31).
- Rewers E., 2005, *Post-polis: wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków: Universitas.
- Rutkowski P., 2008, *Klientelizm w perspektywie wyborów samorządowych – studium miasta średniej wielkości. Hipoteza klientelistyczna jako próba wyjaśnienia „fenomenu reelekcji”* [w:] J. Raciborski (red.), *Studia nad wyborami. Polska 2005–2006*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sennett R., 2009, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Skąpska G., 2016, *Co po kryzysie? Odpowiedzi katastroficzne i prometejskie na temat kryzysu oraz społecznej świadomości i solidarności* [w:] G. Skąpska, M.S. Szczepański, Ż. Stasieniuk (red.), *Co po kryzysie?*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Socjologiczne.
- Smagacz-Poziemska M., 2015, *Czy miasto jest niepotrzebne*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sorkin M., Zukin S. (eds.), 2013, *After the World Trade Center: Rethinking New York City*, New York: Routledge.
- Szahaj A., 2010, *Jaka wspólnota?* [w:] A. Dąbrowska-Nowacka (red.), *Jaka wspólnota? Polaków w XXI w.?*, Gdańsk: Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową.
- Theiss M., 2012, *Różne światy lokalnego obywatelstwa społecznego? O zróżnicowaniach gminnej polityki społecznej w Polsce*, Studia Polityczne, nr 30.
- Voydanoff P., 2006, *Work, Family, and Community*, Mahwah: Lawrence Erlbaum.
- Webber M., 1963, *Order in diversity: Community without propinquity* [w:] L. Wingo (ed.), *Cities and Space*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.