

Ewa Rewers¹

Zamiast wspólnoty

W artykule wprowadzone zostaje pojęcie miejskiej towarzyskości, poprzedzone oceną różnych użyczeń terminu „wspólnota” i wykazaniem, dlaczego wspólnota w miejskim kontekście staje się pojęciem mgławicowym i mało precyzyjnym. Termin ten często implikuje praktyki i więzi społeczne, które w istocie są antymiejskie. Bywa jednak, że miejską wspólnotę definiuje się w sposób sugerujący jej utopijny charakter. Tę niewygodną elastyczność pojęcia miejskiej wspólnoty można uznać za okazję do wprowadzenia innego pojęcia – miejskiej towarzyskości – jako przyczyny i jakości tego, co miejskie. Jeśli definiujemy miejską towarzyskość z punktu widzenia Simmla, uzyskamy definicję w znacznym stopniu odpowiadającą obserwacjom i doświadczeniom w przestrzeni miejskiej. Przestrzeń miejskiej towarzyskości nazywam miejskimi salonami. Porównując kilka salonów Chicago, pokazuję, w jaki sposób pojęcie miejskiej towarzyskości konkuruje z tradycją teorii wspólnoty.

Słowa kluczowe: wspólnota, miejskość, miejska towarzyskość, miejskie salony

Rather than Community

This article introduces the concept of urban sociability by first examining the various uses of term ‘community’ and explaining why community in urban context could be the nebulous and vague concept. The term community often does imply social practices and ties which are anti-urban in such. Sometimes, however, urban community is defined in a way that suggests its utopian character. This inconvenient flexibility of urban community concept might be a chance to introduce another concept of urban sociability as the reason and quality of cityness. If we defined urban sociability from the Georg Simmel point of view, we would have a definition that largely agrees with most of the observations and experiences in urban space. The areas of the urban sociability I call urban salons. By comparing a few of Chicago salons, I show how urban sociability concept competes with a community theory tradition.

Key words: community, cityness, urban sociability, urban salons

¹ Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; ewarew@amu.edu.pl.

Badania zaangażowane w śledzenie życia wspólnotowego bardzo długo miały charakter antymiejski. Zmiana nastąpiła dopiero w latach sześćdziesiątych XX w., co było zasługą przede wszystkim badaczy-aktywistów, którzy „definiowali kwestię miejską jako walkę między wspólnotami” (Blokland 2017: 43; Gregory 1999). Prawdziwy deszcz analiz dotyczących wspólnot spadł jednak na studia miejskie dopiero na przełomie XX i XXI w. (Lyon, Driskell 2012). Nie był znową ani kaprysem badaczy wywodzących się z różnych dyscyplin, lecz środowiskowym echem globalnych procesów, które sprawiły, że ludzie poczuli się zagrożeni bardzo szybko zachodzącymi zmianami, w dużej mierze rozumianymi jako efekt zróżnicowanych typów mobilności. Wielokrotnie podkreślane przez badaczy wspólnot, odczuwane globalnie, dotkliwe poczucie niepewności, zagubienia, zagrożenia, braku bezpieczeństwa, frustracji i ryzyka było przyczyną tego, że nie po raz pierwszy zwrócono się po wsparcie do wybranych form życia wspólnotowego. To z kolei sprawiło, że pojęcie wspólnoty zaczęło funkcjonować częściej jako poręczna idea (wspólnota globalna) lub metafora (wspólnota wyobrażona) niż termin nauk społecznych i filozofii.

A jednak „»[w]spólnota« od ponad wieku znajdowała się u korzeni miejskiego teoretyzowania w związku z obawami wyrażanymi przez takich filozofów jak Georg Simmel (1903) oraz Ferdinand Tönnies (1887), że życie miejskie kreuje radykalnie różne formy społeczności niż rolnicze miasteczka” (Martin 2017: 75). W ostatnich dekadach ukazały się także bardzo ważne rozważania na temat wspólnoty prowadzone z punktu widzenia filozofii polityki, które wychodziły daleko poza jej ujęcie jako grupy ludzi wchodzących ze sobą w interakcje, podtrzymujących specyficzne więzi oraz darzących się różnymi rodzajami zaufania. Chodziło tu raczej o wypracowanie nowych reguł polityki miejskiej wykorzystujących konotacje związane z pojęciem wspólnoty. Z jednej strony pojawiła się pokusa zachęcania mieszkańców do kultywowania praktyk wspólnotowych wspierających miejską integrację wokół wybranych problemów (np. koncentracji biedy, gett, dzielnic migrantów w metropoliach). Z drugiej strony jednak dostrzeżono zagrożenie, jakie mogą wprowadzać wspólnoty (przede wszystkim migrantów z innych kultur) do dążącej do równowagi miejskiej społeczności.

Zwrócono uwagę na wielość praktyk, które łączą ze sobą uczestników wspólnot, w tym na praktyki kulturowe, artystyczne, miejskie (Blokland 2017). To spowodowało, że przestrzenno-społeczne ujęcie wspólnot poszerzyło się o analizy nowych sposobów komunikacji charakterystycznych dla wspólnot nieterytorialnych oraz – co budziło wiele emocji – podkreślenie znaczenia symboli w roli wspólnotowego spoiwa. Na miejskie praktyki wspólnotowe zaczęto spoglądać jak na praktyki kulturowe, przy czym mieszkańców charakteryzowano jako tych, którzy mogą należeć do kilku wspólnot, podobnie jak do kilku kultur miejskich. „Jeśli wspólnota jest kulturą, powinna być rozumiana jako relacyjna konfiguracja w ciągłej zmianie i ruchu” (Blokland 2017: 45). Na pierwsze miejsce zatem, jako

spoiwo tak ujmowanej wspólnoty, wysuwały się odpowiednie reguły komunikacji, odsuwając na drugi plan procesy identyfikacji i przynależności. Jeśli wspólnotę uznamy za koncept kulturowy – pisała dalej Talja Blokland – musimy respektować repertuar jej praktyk, które poza innymi mają także wymiar symboliczny. Jako przykład takiej praktyki wymieniła performans, mając zapewne na myśli performanse kulturowe.

Na tej fali Tony Tasset zaprojektował dla Chicago artystyczne wyobrażenie wspólnoty, na przykładzie globalnej wspólnoty artystów umieszczonej w miejskim kontekście. Larry Lyon i Robyn Driskell (2012: 3) zwrócili w tym samym czasie uwagę na tego rodzaju nieformalne grupy zawodowe, przypominając „wspólnotę badaczy”, opisywaną przez Thomasa Kuhna. Fotografia 1 pokazuje instalację przypominającą blok miejski „zbudowany” w Grant Park w Chicago, czyli bardzo prestiżowej przestrzeni miejskiej, w otoczeniu monumentalnych rzeźb projektowanych przez artystów światowej sławy (m.in. *Agory* Magdaleny Abakanowicz). W kolorowe sześciany wpisano w porządku alfabetycznym 392 485 nazwisk artystów pochodzących z całego świata (wykorzystano bazy adresowe). Sens społeczny tej instalacji odkrywamy dopiero w momencie, w którym zaczynamy poszukiwanie nazwisk naszych znajomych i przyjaciół na monstrualnej długości liście i otwieramy tym samym proces próby identyfikacji z globalną wspólnotą (?), środowiskiem (?), społecznością (?), zbiorowością (?). Wieloznacznosc artystycznej kreacji pozostaje w pełni uzasadniona, budzi jednak szereg wątpliwości dotyczących charakterystyki społecznej praktyki, w której jednocześnie uczestniczymy.

Przywołuję tę instalację, ponieważ zignorowano w niej wymiar terytorialny, ważny dla wspólnot tradycyjnych, i jednocześnie odwołano się do takiej formy miejskiego zamieszkiwania, która podkreśla jego anonimowość i antywspólnotowość – bloku mieszkalnego. To przecież mieszkańców blokowisk wielkomiejskich podawano jako przykład zachowań antywspólnotowych: obojętności na los współmieszkańców, budowania dystansu społecznego, wykorzystywania anonimowości do antyspołecznych celów. Na uwagę zasługuje również to, że z perspektywy socjologii wspólnoty właśnie szkołę chicagowską i jej koncepcje badawcze, powiązane ze specyfiką miasta, wskazuje się jako początek metodycznych badań nad wspólnotami. To tworzący ją badacze zwrócili uwagę na praktykę łączenia się mieszkańców Chicago we wspólnoty. Wybierali w tym celu takie jednostki terytorialne, jak sąsiedztwa i dzielnice. W definicji wspólnoty przedstawionej przez Roberta Parka na pierwszym miejscu znajduje się „ludność zorganizowana terytorialnie” (Park 1936: 3). Z tą samą przestrzenią miejską mogą być zatem powiązane dwa różne wyobrażenia wspólnoty. Problem wyznaczonego w przestrzeni miejskiej terytorium będzie wracał obecnie wielokrotnie, a wraz z nim uporczywe dopatrywanie się zdecydowanie większej niż w rzeczywistości spójności wewnętrznej i homogeniczności kulturowej.



Fot. 1. Tony Tasset, Artists Monument, Grant Park, Chicago (fot. E. Rewers)

Zarówno w swojej wersji konserwatywnej (dowartościowanie wspólnot tradycyjnych), jak i liberalnej (odkrywanie nowych wspólnot ufundowanych na odmiennych wartościach, takich jak wspomniana, ambiwalentna, globalna wspólnota artystów) poszukiwanie wspólnot zaczęło niepokojąco przekształcać się w akceptację przymusu wspólnotowego myślenia i działania sterowaną przez rządy państw narodowych i ratusze miejskie. Przywiązuje się nadal zbyt mało uwagi do odpowiedzi na pytanie, czy miejskie podmioty w ogóle są zainteresowane życiem wspólnotowym w mieście. Od intersubiektywnej potrzeby wspólnoty do przymusu wspólnotowego życia jako idei politycznej przechodziło się również w konkretnych praktykach badawczych, bardzo łatwo tworząc koncepcje i projekty miejskie (wspólnota lokatorska, miasto jako wspólnota polityczna, wspólnoty kulturowe zamiast kultur miejskich itp.). We współczesnej urbanistyce i studiach miejskich dostrzegamy, jak walczą ze sobą argumenty protektorów osiedli, dzielnic, a nawet miast opartych na idei segregacji, strachu przed obcymi i homogeniczności (warianty *Gemeinschaft* powiązane z partykularnymi wspólnotami lokalnymi) – z koncepcjami nowych wspólnot miejskich typu *plug-in* (Nawratek 2008). Oddolnym ruchom miejskim wpisywano w programy działania wspólnototwórcze, czyniąc z nich często stronę w sporze i zachęcając do reprezentowania jednej z najnowszych miejskich utopii.

Bardzo rozpowszechnioną formą utopijnej wspólnoty miejskiej są obecnie próby zbudowania środowiska wiejskiego w przestrzeni miejskiej (np. dzieci zapytane o to, co powinno znaleźć się w projekcie tzw. Wolnych Torów w centrum Poznania, odpowiedziały, że wieś z zagrodami i zwierzętami). Znajdujemy je

w koncepcjach natury miejskiej, miejskiej ekologii, w nawiązaniach do ekologii ludzkiej uprawianej przez przedstawicieli szkoły chicagowskiej itd. W odróżnieniu od instalacji Tasseta projekty te mają charakter terytorialny. Ich cechą charakterystyczną jest nie tyle poszukiwanie przestrzeni dla wspólnot już istniejących, ile projektowanie wspólnoty wraz z przestrzenią będącą jej spoiwem. W postępowaniu takim tkwi znane w urbanistyce początku XX w. przekonanie o konieczności łączenia projektowania społecznego z urbanistycznym. Sięgając jeszcze głębiej, do tradycji socjologii XIX w., znajdujemy koncepcję *milieu*, w której środowisko przyrodnicze i społeczne w ich historycznym trwaniu i biogeograficznej różnorodności łączą się, oddziałując na siebie nawzajem.

Projektowanie wspólnoty w mieście zaczyna się zatem jednocześnie w różnych rejonach świata, od odtworzenia *milieu*, w którym przyrodę może reprezentować ogródek, zespół ogródków, wspólny skwerek miejski, miejska farma itd. Może to być również przylegająca do budynków mieszkalnych przestrzeń podzielona na grządki (warzywne, kwiatowe, mieszane) czy przestrzeń między budynkami, stanowiąca wewnętrzny dziedziniec. Nagrodzony w międzynarodowym konkursie na projekty studenckie Archi World Academy Awards projekt Macieja Warota (fot. 2) można uznać za doskonały i ceniony współcześnie przykład takiego działania.



Fot. 2. Maciej Warot, nagrodzony projekt

Źródło: <http://www.bryla.pl/bryla/7,90857,21329487,maciej-warot-finalista-konkursu-archi-world-academy-awards.html> (dostęp: 7.05.2018).

W zasadzie dostajemy projekt o nieograniczonym geograficznie zastosowaniu. W każdym niemal mieście, także metropolii, powinien znaleźć zastosowanie. Dla mieszkańców Katowic jednak staje się propozycją ściśle związaną z historią miasta w XX i XXI w. Jeśli chce ono, a wiele realizacji to potwierdza, zostać uznane za „miasto ogrodów”, to Warot pokazał jedną z form realizacji tej idei. Nawiązuje ona formalnie, co ważne, do istniejących już wspólnot mieszkaniowych w starej części Nikiszowca, dzielnicy zaprojektowanej dla robotników, składającej się z kompozycji zabudowy mieszkalnej ze wspólnymi ogrodami zajmującymi wewnętrzne dziedzince. Warot, komentując własny projekt, zwracał uwagę na znaczenie wspólnych miejskich ogrodów jako miejsc integracji mieszkańców. Nie mówił jednak o wspólnotowej formie spędzania wolnego czasu w postaci uprawiania ogrodów, koncentrował się raczej na przestrzennym przechodzeniu od tego, co niczyje, do tego, co wspólne w przestrzeni miejskiej. Tymczasem w rozważaniach dotyczących wspólnot jedną z głównych ról odgrywa poszukiwanie granicy – zarówno przestrzennej, jak i wyrażającej się w inicjowaniu praktyk wspólnotowych oraz ich kończeniu.

Kiedy oglądamy wyniki tego rodzaju myślenia projektowego zachwyceni połączeniem środowiska urbanistycznego, przyrodniczego (nawet jeśli jest to tzw. druga natura) i społecznego, chcielibyśmy widzieć jego realizacje w naszych miastach. Projektowanie wspólnoty okazuje się jednak zadaniem trudnym, czego dowodzą peregrynacje śladami takich projektów. Ogólna uwaga z nich wypływająca dotyczy czasu, którego wymaga działanie wspólnotowe i który okazuje się trudną próbą dla projektowanych miejskich wspólnot. Andrzej Majer (2015) opisywał to zjawisko na przykładzie mieszkańców łódzkiej kamienicy, kładąc nacisk na wielopokoleniowe relacje zamieszkującej ją wspólnoty, mocniejsze od różnic narodowych. Działanie czasu można opisać również na przykładzie projektu, który w 2012 r. powstał w ramach międzynarodowego grantu. Projekt AgroCité zlokalizowano w Colombes na obrzeżach Paryża. Colombes uznano za przestrzeń zdegradowaną, zamieszkaną w dużym stopniu przez emigrantów z Afryki, z ulicami zawłaszczonymi przez bezrobotnych, młodych mężczyzn stwarzających realne zagrożenie dla przechodniów. Pojawiło się tu echo negatywnego wartościowania wspólnot imigrantów, co było zaskakujące wobec równoczesnego uznania, na podstawie przeprowadzonych badań, braku wspólnotowych form życia społecznego w miasteczku. Projekt miał kilka odsłon oraz głównych celów, począwszy od udzielenia wsparcia miejscowej społeczności, przez stworzenie miejsc więziotwórczych, na wspomaganie miejscowych aktywności edukacyjnych i kulturalnych skończywszy. Główna część projektu koncentrowała się na stworzeniu wspólnoty agrarnej w tym satelickim miasteczku Paryża, poprzez udostępnienie miejsca do założenia grządek składających się na wspólnotowy ogród (wspólne narzędzia, kompostowniki, urządzenia do gromadzenia wody itp.).



Fot. 3. AgroCité, Colombes, Francja (fot. E. Rewers)

Idea i początek realizacji wyglądały bardzo obiecująco. To, co nazwano miejskim rolnictwem, było raczej ogrodnictwem uprawianych na grządkach wynajmowanych za 1 euro miesięcznie przede wszystkim przez mieszkańców sąsiadujących z „farmą” blokowisk. Szczególnie aktywne okazały się kobiety pochodzące z Afryki, które miały tak dobre plony, że mogły je sprzedawać na stworzonym specjalnie dla nich placu targowym. W ten sposób realizowano pierwszą część projektu poświęconą aktywizacji poprzez wykorzystanie natury i umiejętności uprawy ziemi. Po drugie, zachęcano do wspólnotowego uprawiania ogrodu, w czym pomagał AgroLab specjalizujący się w eksperymentowaniu z intensywną organiczną produkcją rolniczą. Dążono zatem do stworzenia eksperymentalnej miejskiej farmy oraz połączenia mieszkańców tego miejskiego środowiska poprzez wspólną pracę. Przy okazji powstał także ogród edukacyjny i budynek (fot. 3) oferujący wszystko, co potrzebne do ekologicznej uprawy ziemi, a jednocześnie pełniący funkcję sąsiedzkiej kawiarni. Po dwóch latach trwania projektu, kiedy uczestnicy grantu musieli stopniowo wycofywać się z udziału w pracach tworzonej wspólnoty, okazało się, że wspólny ogród skurczył się do niewielu grządek, farma podupadła i stracił znaczenie ryneček warzywny. Czas był zatem nieubłagany weryfikatorem celów projektu. Powołanie wspólnoty agrarnej w mieście okazało się bardziej skomplikowane niż powrót do definicyjnych cech wspólnot tradycyjnych.

Trzy przytoczone przykłady pokazują tylko niewielką część strategii tworzenia miejskich wspólnot przez działania projektowe. Podmioty formułujące

cele i proponujące formy ich realizacji nie pochodzą z *milieu*, w którym usiłują wspólnotowość zaszczepić. W efekcie ich działań powstały wspólnoty nie-dość-wspólnotowe, ułomne, krótkotrwałe i niestabilne. Roje takich „słabych wspólnot” usiłują zagospodarować i zorganizować życie nie tylko mieszkańcom miast. Nie podzielałam trudnej do zlekceważenia społecznej pasji odkrywania potrzeby wspólnoty w XXI w. Nie podzielałam tej pasji szczególnie wtedy, gdy nieprecyzyjne, a zatem wyzwalające nadinterpretacje pojęcia wspólnoty, które w różnych językach ma odmienne pole semantyczne (w języku angielskim *community* to zarówno społeczeństwo, społeczność, jak i wspólnota), usiłuje się „zaszczepić” na miejskiej tkance. Twierdzę, że interesowne rozciąganie znaczenia terminu „wspólnota” w naukach społecznych (np. przez dodawanie przymiotników) pozbawia go efektywności poznawczej, rozpuszczając ciekawe, miejskie życie w tym, co miało być właśnie jego zaprzeczeniem.

Na podobnych przesłankach opiera się krytyka wspólnoty prowadzona od lat dziewięćdziesiątych XX w. (Young 1990). Podnosi się w niej jednak dwa niezwykle ważne zagadnienia, których nie będę szerzej rozwijała: różnorodności oraz sprawiedliwości nieodłącznie towarzyszących tzw. kwestii miejskiej. Ci, którzy projektują wspólnoty, zawsze eliminują elementy, sposoby komunikacji i praktyki w jakiś sposób nieprzystające do ich projektu. W Colombes trudno było sobie wyobrazić, że aktywność rolnicza okaże się atrakcyjna dla męskiej, bezrobotnej młodzieży, młodzi mężczyźni na wstępie ulegli zatem wykluczeniu z budowanej wspólnoty. Jeśli życie miejskie uważa się za siedlisko społecznej różnorodności, to wspólnotowość i miejskość zostały w ten sposób skonfliktowane, co stało się echem akceptacji wspólnotowości każdego rodzaju jako wartości samej w sobie. Iris Marion Young zwracała w swojej krytyce wspólnoty dążącej do homogenizacji celów i praktyk uwagę na zróżnicowanie wewnętrzne wspólnot utrudniające osiągnięcie celów i stawiające samą kwestię wspólnoty pod znakiem zapytania. Wspólnota nie jest bowiem odpowiedzią na problemy rodzące się we współczesnych metropoliach, dlatego poszukiwano i poszukuje się innych form społecznego bycia razem. Young wskazywała przy tym na zjawisko „niemożliwej do zasymilowania odmienności” w miastach, które narasta, a wobec którego wspólnotowe projekty pozostają bezradne.

Równie niesatysfakcjonujące pod tym względem są efekty dyskusji dotyczącej wspólnoty w tzw. filozofii wspólnoty, w znacznym stopniu opartej na interesującej w kontekście miejskim terytorializacji. Najcenniejszą nauką wyniesioną z lektury prac Jeana-Luca Nancy'ego (2001), Roberta Esposito (2010) i Giorgia Agambena (2008) jest brak zaufania do konceptu wspólnoty wywiedziony z analizy jej związków z polityką. „W przeszłości – pisał Nancy (2001: 16) – wspólnoty były zdolne do myślenia o sobie jako wyraźnych i autonomicznych bez poszukiwania ich założeń w ogólnie rozumianym humanizmie”. Dzisiaj poszukują one niepowtarzalno-

ści, co sprawia, że wspólnota staje naprzeciw wspólnoty, nie mogąc nawiązać z nią komunikacji. W tym momencie wkraczają różni „moderatorzy”, którzy osłabiają związek wspólnotowego życia z zasadami miejskiej demokracji.

Podmioty miejskie, chociaż – jak zauważał Ulf Hannerz (2006) – „ocierają się ramionami”, nie tworzą miejskiej wspólnoty, ponieważ mają rozbieżne cele. Realizacja jednego odbywa się kosztem innych (np. gentryfikacja, *gated communities*), a konflikty trzeba uznać za cechę definicyjną miejskiego życia, w tym także konflikty między wspólnotami. Podmioty miejskie mogą należeć do kilku wspólnot równocześnie: rodzinnej, sąsiedzkiej, religijnej, empatycznej, estetycznej (opartej na wspólnym smaku estetycznym oraz przekonaniach określających jego realizację w przestrzeni miejskiej) itp., które wpływają na pojmowanie przez te podmioty własnej „miejskości” jako przywileju i zobowiązania jednocześnie lub opresyjnej konsekwencji tymczasowego miejsca pobytu. Dla mieszkańców miast miejskość bywa warunkiem takiej wolności, która nie stoi w sprzeczności z bezpieczeństwem inaczej rozumianym niż to, które swoim członkom oferują wspólnoty. Przymus wspólnoty jest przeciwieństwem tej wolności. Przymus postrzegania podmiotów miejskich poprzez ideę wspólnoty zwalnia badacza miasta z obowiązku i odwagi poszukiwania innych nazw dla tego, co narzuca się w doświadczeniu miasta.

Nie chodzi tu przy tym o zajęcie stanowiska, które tak charakteryzował Scott Lash: „(...) zakładają radykalny indywidualizm, i to bez wątpienia nie o charakterze utylitarnym, lecz estetycznym; nie indywidualizm kontrolującego »ja«, ale indywidualizm heterogenicznego, przypadkowego pożądania, które samo w sobie słabo sprzyja wspólnotocie” (Beck, Giddens, Lash 2009: 190). W koncepcji Lasha pojęcie wspólnoty zostało wpisane w szerszy spór kulturowy pomiędzy myśleniem symbolicznym i alegorycznym oraz różnymi praktykami społecznymi, które stanowią ich efekty. Zajęcie stanowiska przedstawionego wyżej należy do porządku alegorycznego. Tradycję alegorii w ustanawianiu relacji między „ja” i „my” przeciwstawia Lash tradycji symbolu. „Symbol wyrasta z romantycznej tradycji i należy go rozumieć w kategoriach natury, całości, organicyzmu, wspólnoty i znaczenia. Alegoria natomiast jest cyniczna, miejska, sztuczna, skrajnie indywidualistyczna i uwypukla raczej materialność niż przejrzyistość elementu znaczącego” (Beck, Giddens, Lash 2009: 201). Nietrudno dostrzec, że myślenie metaforyczne (symboliczne) oraz myślenie alegoryczne budują, w jego koncepcji, dwa sprzężone ze sobą, lecz odmienne wyobrażenia świata społecznego. Miejskość i wspólnota zostały w niej rozdzielone. W historii tropów literackich zwraca się uwagę na to, że relacje między symbolem i alegorią nie układają się w opozycję, lecz mają charakter płynny: nadużywane symbole przekształcają się w alegorie, alegorie wprowadzane w nowe konteksty „pracują” jak symbole. Zatem zarówno na gruncie wiedzy literackiej, jak i badań nad współczesnym życiem miejskim

koncepcja Lasha wydaje się tyleż błyskotliwa, ile ukrywająca wątpliwości pod kulturowym schematem.

W swoim wywodzie Lash nie jest oczywiście osamotniony. O ile wspólnocie początkowo przeciwstawiano stowarzyszenie (Tönnies 1988), to dzisiaj w roli drugiego członu opozycji występuje indywidualizm. Moja propozycja wybiega poza oba koncepty. Z jednej strony bowiem uważam ujęcia dychotomiczne za uproszczenia narzucane na wielowarstwowe przestrzenie miejskie. Z drugiej strony natomiast uznaję, że ujmowanie zjawisk miejskich poprzez pokazywanie, czym one nie są (wspólnotami w mocnym sensie), nie jest konieczne wtedy, gdy w literaturze przedmiotu znajduje się bardzo poręczny termin, wprowadzony przez wybitnego znawcę „mentalności mieszkańców wielkich miast”, Georga Simmla (1975: 513–531). Tym terminem jest „towarzystwo” (Simmel 1975: 51–73). Towarzystwo jako podstawa życia społecznego z powodzeniem może zachęcać podmioty miejskie do dialogu, do dzielenia się informacjami, identyfikowania i rozwiązywania problemów. Jednocześnie jednak „[l]udzie mogą być towarzyscy tylko wtedy, gdy są nawzajem przed sobą w jakimś stopniu chronieni; bez barier, granic, wzajemnego dystansu, będącego istotą bezosobowości, ludzie są destrukcyjni” (Sennett 2009: 503). Unikanie nieintencjonalnego „ocierania się ramionami”, o którym była mowa wcześniej, jest progowym warunkiem zachowania wzajemnego dystansu. Życie społeczne nie ma w socjologii Simmla charakteru ciągłego, „społeczeństwo wydarza się” (*Geschehen*), kiedy z chaosu wykrystalizuje się forma. Towarzystwo jest właśnie jedną z takich form. Nie ulega wątpliwości, że Simmel, charakteryzując towarzystwo jako formę społeczną, wzorował się na towarzystwach uprawianych w przestrzeniach zamkniętych, aczkolwiek nie tylko prywatnych. Jeśli w przestrzeni miasta dostrzeżemy takie „wnętrza”, które mają charakter przestrzeni publicznych, możemy spróbować argumentować na rzecz towarzystwa jako najbardziej wizualnie dostępnej formy życia społecznego w miastach różnej wielkości.

Wędrując po współczesnym Chicago, musimy dostrzec, że rozpadają się etniczne wspólnoty, o których pisali badacze ze szkoły chicagowskiej. Wspólnotowość oparta na kraju pochodzenia odchodzi w przeszłość, czego przykładem są losy polskich emigrantów z różnych okresów rozpraszających się – pod wpływem czynników ekonomicznych (przede wszystkim bogacenia się części emigrantów) i postępu edukacyjnego – po całym Chicago. W starych dzielnicach pozostały namiastki miejskich salonów – stare restauracyjki i bary, w których spotyka się stara Polonia, by porozmawiać i obejrzeć razem mecze. W ubogo wyposażonej przestrzeni publicznej dzielnic etnicznych brakuje miejsc spotkań, bardziej zaawansowanych form wspólnego spędzania czasu. Wystarczy jednak uważnie przyjrzeć się przestrzeniom Chicago, by zauważyć salony miejskie rządzące się innymi zasadami.



Fot. 4. Chase Tower Plaza, Chicago –
mozaika Marca Chagalla *The Four Seasons* w tle (fot. E. Rewers)

W obszarze Chicago Loop znajdujemy znakomite przykłady miejskich salonów, miejsc niezbędnych do uprawiania miejskiej towarzyskości. Wybrałam trzy rodzaje takich miejsc, szukając pewnych analogii z wyobrażeniami wspólnot pokazanymi wcześniej. Pierwszy z nich to plaza (fot. 4) utworzona, jak by powiedział Simmel (1975: 55), na skutek specyficznych konieczności i interesów. Położona między biurowcami służy zatrudnionym w nich osobom jako przestrzeń wspólna. Ożywia się przede wszystkim w czasie lunchu, kiedy pracownicy zajmują stoliki ustawione na płycie plazy oraz liczne schody prowadzące do tej naturalnej niecki, której posadzkę tworzy sadzawka z piękną fontanną ulokowaną w środku. Osłonięta przed dokuczliwymi wiatrami wiejącymi w Chicago cały rok, słoneczna przestrzeń ma wybitne walory architektoniczne i artystyczne. Od ulicy odgradza ją ukryta pod stalową pergolą kilkunastometrowa mozaika zaprojektowana przez Marca Chagalla, która sprawia, że trudno pomylić tę przestrzeń z jakąkolwiek inną. Zanurzając się w niej, odczuwamy to, co podkreślał Simmel – satysfakcję z przynależenia do gromadzącej się tu społeczności, w której mieszkają się lokalni mieszkańcy z urzędnikami, turystami i koneserami sztuki miasta w poczuciu, że w tej właśnie chwili stanowią oni jedność. Ten miejski salon zasysa bowiem wszystkich, którzy znajdą się w pobliżu, kierowanych tym, co Simmel (1975: 55) nazywa „popędem towarzyskości”. Tu jest okazja do nawiązywania społecznych kontaktów i kontaktów z otoczeniem. Miniatura miejskiego *milieu* wymaga przy tym zachowania pewnych form, na których bardzo zależało Simmlowi, form wykraczających poza czystą użyteczność i sprawność działania, zapobiegających wykluczeniu, poczuciu dominacji oraz niestosowności.

Nie znaczy to jednak, że gromadzenie się w salonach miejskich jest pozbawione jakiejkolwiek celowości. W Chicago możemy trafić do takich salonów miejskich, które są czystą ilustracją simmlowskiej „towarzyskości jako *zabawowej formy uspołecznienia*” (Simmel 1975: 57). Przykładem niech będą spotkania sąsiedzkie w parkach, do których dołączyć może każdy przechodzień i których towarzyski charakter polega na byciu razem w ramach ustalonych reguł (fot. 5). Simmel (1975: 57) pisał: „(...) uwarunkowania i rezultaty obcowania towarzyskiego ograniczają się do uczestników. O jego charakterze decydują właściwości poszczególnych osób, takie jak uprzejmość, wykształcenie, serdeczność, wszelkiego rodzaju osobista atrakcyjność”. To zestaw cech, których nie wymienia się, charakteryzując wspólnoty. Warto jednak zauważyć, że towarzyskość nie wiąże się także z realizacją partykularnych interesów, może być zatem spoiwem wewnątrznie zróżnicowanych społeczności miejskich. Tym samym podmioty miejskie pojawiające się w miejskich salonach są nie do końca „sobą”, lecz realizacją reguł towarzyskości w miejskim *milieu*.



Fot. 5. Oak Park, Chicago (fot. E. Rewers)

Jeśli nazwanie wspólnot kulturami nie spotkało się z oporem, to zapewne również Simmlowskie nazwanie życia towarzyskiego społecznym dziełem sztuki nie może zostać odrzucone. Obecność sztuki w miejskich salonach nie jest przecież dziełem przypadku. Plaza przed zaprojektowanym przez Ludwiga Miesa van der Rohe wieżowcem w samym centrum Chicago Loop na co dzień pełni funkcję ciągu komunikacyjnego. We wtorki jednak przekształca się w plac targowy, na którym znajdziemy ekologiczną żywność przywiezioną przez producentów (fot. 6). Na



Fot. 6. Kluczynski Federal Building Plaza – w tle rzeźba Alexandra Claudella *Flamingo* (fot. E. Rewers)

tymczasowym targu spotykają się stali bywalcy, sprzedawcy, przypadkowi przechodnie uczący się form obowiązujących w tej przestrzeni. Targowisko odgrywa rolę praktyczną, lecz funkcjonuje w tym luksusowym miejskim wnętrzu również tak, jak nadająca mu niepowtarzalność słynna rzeźba Claudella – jest jej atrakcją. Simmel zwracał uwagę na to, że w pełni demokratyczne życie towarzyskie staje się możliwe wewnątrz jednej klasy, stosunki towarzyskie między przedstawicielami różnych klas uznając za męczące. W jakiejś mierze pozostaje to aktualne również we współczesnych miastach. Miejskie salony pokazują jednak, że są bardzo inkluzywne i wewnętrznie zróżnicowane. Analogia między towarzyskością miejską i opisaną przez Simmela w tym miejscu się kończy. Przegląd współczesnych analiz praktyk miejskich pokazuje, że

towarzystwość jako forma współpracy między podmiotami miejskimi nie została w nich właściwie wykorzystana. Warto chyba jednak połączyć ją z badaniami jakości życia w miastach, by zobaczyć, że za pomocą terminu „towarzystwość” można rozwiązywać różne problemy związane z życiem w miastach.

Literatura

- Agamben G., 2008, *Wspólnota, która nadchodzi*, tłum. S. Królik, Warszawa: Sic!
 Beck U., Giddens A., Lash S., 2009, *Modernizacja refleksyjna*, tłum. J. Konieczny, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
 Blokland T., 2017, *Community as Urban Practice*, Malden: Polity Press.

- Esposito R., 2010, *Communitas: The Origin and Destiny of Community*, tłum. T. Campbell, Stanford: Stanford University Press.
- Gregory S., 1999, *Black Corona: Race and the Politics of Place in an Urban Community*, Princeton–New York: Princeton University Press.
- Hannerz U., 2006, *Odkrywanie miasta. Antropologia obszarów miejskich*, tłum. E. Klekot, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lyon L., Driskell R., 2012, *The Community in Urban Society*, Long Grove: Waveland Press.
- Majer A., 2015, *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Martin D.G., 2017, *Community* [w:] M. Jayne, K. Ward (eds.), *Urban Theory. New Critical Perspectives*, New York: Routledge.
- Nancy J.-L., 2001, *La Communauté affrontée*, Paris: Galilée.
- Nawratek K., 2008, *Miasto jako idea polityczna*, Kraków: Korporacja ha!art.
- Park, R., 1936, *Human ecology*, *American Journal of Sociology*, no. 17(1).
- Sennett R., 2009, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Simmel G., 1975, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tönnies F., 1988, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Young I., 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.