

Stanisław W. Kłopot¹

Paweł Trojanowski²

Wielkomiejskie wspólnoty

W artykule dyskutujemy kwestię istnienia, ujawniania się i roli wielkomiejskich wspólnot na różnych poziomach zbiorowości w mieście. Poza dyskusją pozostaje wspólnotowy charakter rodzin, a poprawniej rzecz ujmując – gospodarstw domowych, wielkomiejskich sąsiedztw czy wspólnot religijnych. Czy jednak wolno mówić w warunkach wielkomiejskich o wspólnotach wyższego rzędu: osiedlowych społecznościach lokalnych, a nawet wspólnocie złożonej z ogółu mieszkańców miasta? Jeśli tak, to kiedy, w jakich warunkach taka wspólnota ujawnia swe istnienie i działanie? W artykule przekonujemy, na podstawie literatury przedmiotu oraz badań empirycznych, o istnieniu wspólnot społecznych wyższego rzędu w wielkim mieście, którym właściwy jest stan uśpienia, latencji. Wspólnoty te ujawniają swoją zdolność do działania, kiedy jakieś czynniki zewnętrzne – społeczne, ekonomiczne, polityczne lub przyrodnicze – zagrażają ich istnieniu, trwaniu w dotychczasowym stanie.

Słowa kluczowe: wspólnoty rodzinne, sąsiedztwo, społeczności lokalne, gminy wyznaniowe, wspólnoty latentne

Metropolitan Communities

The article discusses the issue of metropolitan communities and their role in a life of urban community. Beyond discussion is a communal character of families or to be more correct communal character of households, metropolitan neighbourhoods, and religious communities operating in the city. Can one talk in urban conditions about communities of higher order: local neighbourhood communities or even community composed of all of the city citizens? If yes then when, under which conditions urban community reveals its existence and activity? Based on literature review and empirical research I am trying to convince in the article that the communities of higher order exist. The typical for them is the conditions of hibernation or latency. The communities reveal themselves and their

¹ Uniwersytet Wrocławski; klopot@uni.wroc.pl.

² Uniwersytet Wrocławski; pawel.trojanowski@uwr.edu.pl.

capability to act when some external factors: social, economic, political or natural threaten their existence in the existing so far condition.

Key words: familial communities, neighbourhood, local community, religious communities, latent communities

Wprowadzenie

Wzrost zainteresowania wspólnotowymi wymiarami życia społecznego, obserwowany od lat siedemdziesiątych XX w., ma wielorakie uwarunkowania tkwiące w procesach społeczno-kulturowych, które ujawniają się w szybko się zmieniających społeczeństwach postnowoczesnych. Odpowiedzią na te zmiany był coraz wnikliwszy namysł teoretyczny nad kondycją jednostki i całości społecznych w globalizujących się społeczeństwach kręgu cywilizacji zachodniej. Nie od rzeczy jest również wskazanie, że w rozwijanych teoriach socjologicznych kwestie ładu wspólnotowego, sposobów jego ujawniania, a przede wszystkim roli wspólnot w kreowaniu tożsamości indywidualnych i zbiorowych, w podtrzymywaniu (stabilizowaniu) ładu społecznego oraz w transmisji dziedzictwa kulturowego zeszły na dalszy plan. W jakiejś mierze powrót problematyki wspólnotowej w teoretycznej refleksji filozoficznej i socjologicznej jest nadrabianiem dotychczasowych zaniechań.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że problematyka wspólnotowa ujawniała się najczęściej w okresach szybkich przemian społecznych i cywilizacyjnych, burzących względnie stabilne do tego momentu struktury społeczne i polityczne. Tak było w okresie aktywności teoretycznej Arystotelesa czy w czasie działalności naukowej Ferdinanda Tönniesa i innych, bardziej współczesnych, teoretyków myśli społecznej. Innymi słowy, teoretyczny namysł nad wspólnotowym wymiarem ładu społecznego ujawniał się najczęściej jako odpowiedź na obserwowany kryzys porządku społecznego, ekonomicznego i politycznego.

Podobnie jak znakomita większość kategorii (pojęć) przywoływana w różnych kontekstach teoretycznych i historycznych, „wspólnota” jest pojęciem wieloznacznym, niedookreślonym. Owa niedookreśloność była po części, jak dowodzi Tadeusz Sozański (2013), nie tylko konsekwencją kontekstu teoretycznego, po części zaś wynikała z odmiennych tradycji i języków, w których te kategorie były artykułowane. W tradycji romańskiej oraz w języku angielskim wspólnota, oznaczana terminem pochodzącym od łacińskiej *communitas*, ma odmienny zakres od *societas*. Znaczenie pierwszego terminu jest kolektywistyczne i uniwersalistyczne, członkowie wspólnoty muszą posiadać coś wspólnie. Członkowie *societas* natomiast łączą się, by realizować własne, egoistyczne, indywidualne interesy (Sozański 2013). „W kulturze łacińskiej wspólnotowość łączy się raczej z powszechnością

(*universitas*), w kulturze bizantyjskiej i germańskiej raczej z partykularyzmem. *Wspólnota moralna*, wiążąca Greka ze współobywatelami jego *pólis*, nie obejmuje *pólitai* innych *póleis*, nie mówiąc już o *barbaroi* (barbarzyńców)” [wyróżnienie oryginalne] (Sozański 2013: 137).

Wielka, po części już historyczna, debata pomiędzy liberalizmem a komunitaryzmem, wywołana *Teorią sprawiedliwości* Johna Rawlsa, uczyniła jedną z centralnych osi sporu zagadnienia związane ze wspólnotami społecznymi. W wątkach dyskusji dotyczących wspólnotowych aspektów życia społecznego najpełniej ujawniły się przeciwstawne orientacje metodologiczne i ontologiczne, będące konsekwencją przyjętych przez uczestników debaty indywidualistycznych vs kolektywistycznych założeń dotyczących natury społecznego świata (Szacki 1999; Środa 2003). W przekonaniu komunitarystów liberalizm odmawia wspólnotom znaczenia, lekceważąc istotność ponadjednostkowego wymiaru życia zarówno dla samych jednostek, jak i społeczeństwa oraz wspólnoty politycznej. Wspólnoty mają podstawowe znaczenie dla tożsamości społecznej jednostek, wyposażając je w niezbędne cnoty moralne i system przekonań o świecie społecznym. I to dopiero warunkuje tzw. dobre życie. Zapewniają międzypokoleniowy przekaz dziedzictwa kulturowego, pamięć zbiorową o przeszłości. Komunitaryści podnosili zatem problem historii tradycji i pamięci zbiorowej, z którym – zdaniem Marcina Króla – nie potrafiła sobie poradzić filozofia liberalna. „Myśl i praktyka liberalna stale usiłowała – z różnymi skutkami – dokonać rozmaitych operacji na historii, które jednak miały ten sam cel, niekoniecznie do końca uświadamiany: doprowadzenie do sytuacji, kiedy historia czy też pamięć żywa przestają wywierać wpływ na życie społeczne i polityczne” (Król 2005: 112).

Liberałowie nie kwestionują roli wspólnot w życiu jednostki i społeczeństwa, nie czynił tego również Rawls, zakładając, że podmiot w „sytuacji pierwotnej” jest podmiotem w pełni uspołecznionym poprzez uczestnictwo w grupach o wspólnotowym charakterze (Szahaj 2000: 87). Nie przeczą także, że wspólnoty zapewniają, tak niezbędne jednostkom, poczucie bezpieczeństwa. Tyle tylko, że niemożliwe jest pogodzenie bezpieczeństwa z wolnością. I, jak pisze Zygmunt Bauman (2008: 31), „bezpieczeństwo, które ludzie skłonni są poświęcić w imię wolności, to na ogół bezpieczeństwo innych ludzi, a i wolność poświęcana w imię bezpieczeństwa, to na ogół wolność innych ludzi”. Istnieje jednak kilka bardzo istotnych kwestii, trudnych do pogodzenia z fundamentalnymi zasadami filozofii liberalnej. Po pierwsze, wspólnoty mają charakter ekskluzywny, wykluczający innych członków społeczeństwa z członkostwa we wspólnocie. Partykularyzm wspólnot niejednokrotnie powoduje działania naruszające dobra innych członków społeczeństwa, niweczy dobro wspólne (Sennett 2009: 392–416). Po drugie, podporządkowanie jednostki wspólnocie ogranicza, jeśli zupełnie jej nie wyklucza, wolność podmiotu w samodzielnym definiowaniu wyborów życiowych i dróg ich osiągnięcia. Po

trzecie, wolny, autonomiczny podmiot, w którymkolwiek momencie swej biografii może zmienić, w drodze krytycznej autorefleksji, dotychczas realizowane cele życiowe, jak też sposoby ich osiągnięcia. Wspólnota ową zmianę wydatnie ogranicza, jeśli nie zupełnie wyklucza. Po czwarte i najważniejsze, trudno się zgodzić z postulatem, by różnorodne wspólnoty definiowały, względnie samodzielnie, to czym jest dobro wspólne, jeśli chcemy uniknąć zrelatywizowania wartości i norm do granic ram wspólnoty. Zważywszy zatem na wielość i różnorodność wspólnot, konieczny jest, zdaniem liberałów, uniwersalny system aksjonormatywny, dostarczający moralnego uprawomocnienia działaniom jednostek i zarazem kryteriów oceny. Dobre, moralne życie jednostek i osiągnięcie dobra wspólnego są możliwe tylko dzięki respektowaniu reguł tworzonych przez uniwersalną etykę. Po piąte, wspólnoty niejednokrotnie mają autorytarny czy, w skrajnych przypadkach, totalitarny charakter. Oczekują od swych członków bezwarunkowego, bezwzględnie podporządkowania, radykalnie ograniczając autonomię jednostek.

I może właśnie dlatego, by oddalić zarzuty związane w zakodowaną w naturze społecznych i politycznych wspólnot tendencją do ograniczania autonomii, wolności i swobody wyboru swych członków, część komunitarystów proponuje nowe reguły, na których tworzone są i funkcjonują wspólnoty. Tym samym formułują postulaty kreowania społeczności (wspólnot) nowego typu. Jedną z takich propozycji jest wspólnota responsywna Amitaia Etzioniego. „Ma ona dwie cechy definicyjne: (1) jej warunkiem jest istnienie sieci afektywnych relacji w obrębie grupy jednostek: relacji, które często krzyżują się i wzmacniają nawzajem (zamiast przybierać jedynie formę relacji jednostki z jednostką lub łańcucha relacji pomiędzy jednostkami); (2) jej zaistnienie wymaga również identyfikacji ze wspólnymi wartościami, normami i znaczeniami, a także ze wspólną historią i tożsamością – krótko mówiąc, ze wspólną kulturą” (Etzioni 2004: 190). Do takich, w miarę powszechnie akceptowanych, cech wspólnoty dodaje autor trzecią: wysoki stopień responsywności. „Ta trzecia cecha wyklucza te społeczności, które uciskają swych członków, za częściowe wspólnoty każe ona uznać te, które są wrażliwe na potrzeby niektórych swoich członków lub podgrup, ale nie wszystkich, a za nieautentyczne te wspólnoty, które reagują raczej na fałszywe niż na prawdziwe potrzeby swych członków” (Etzioni 2004: 191). Etzioni zwraca uwagę na działanie we wspólnocie dwu przeciwstawnych sił: odśrodkowych, dążących do indywidualizacji, samorealizacji i wolności podgrup, a także pogłębienia wewnętrznego zróżnicowania wspólnoty, oraz dośrodkowych, zwiększających zakres i siłę wspólnotowych regulacji, mobilizację działań na rzecz wspólnoty, rolę służby dla wspólnoty. Wspólnota autentyczna to wspólnota mająca zdolność równoważenia tych dwu podstawowych sił działających we wspólnocie (Etzioni 2004: 193). Podstawowym mankamentem tego konstruktu pozostaje brak teoretycznej refleksji nad kryteriami pozwalającymi na jednoznaczne odróżnianie wspólnot respon-

sywnych od nieresponsywnych. Proponowane przez Etzioniego ujęcie definicyjne wspólnoty jest, jak się zdaje, konsekwencją wspomnianego sporu, odpowiedzią na formułowane pod adresem komunitarystów zarzuty.

Nie należy się spodziewać, by – konstruowane przez uczestników debaty – metanarracje dotyczące wspólnoty, moralności, prawa, dobra wspólnego, tożsamości jednostkowych i zbiorowych doprowadziły do uzgodnienia stanowisk w kluczowych dla sporu kwestiach. Niekonkluzywność stanowi istotę takich debat. Dyskusja pomiędzy komunitarystami a liberałami była prowadzona na bardzo dużym poziomie ogólności i niezwykle rzadko odwoływano się w niej do empirycznych badań potwierdzających argumentację i twierdzenia autorów. Zapoznawano przy tym, że wspólnota wspólnocie nierówna i nie sposób sprowadzać różnorodnych wspólnot funkcjonujących w konkretnych społeczeństwach do wspólnego mianownika. Inne bowiem miejsce w strukturze społecznego świata będą miały rodziny, a poprawniej rzecz ujmując, wspólnoty domowe, inne zaś wspólnoty lokalne, regionalne czy narodowe. W znacznej mierze debata miała zatem charakter postulatywny (jeśli nie życzeniowy). W prowadzonym sporze mimowolnie zacierano różnicę pomiędzy społeczeństwem a wspólnotą polityczną i społeczeństwem obywatelskim, które jest jej emanacją. Oczywiście to, co polityczne, jest społeczne, ale nie wszystko to, co społeczne, jest polityczne. Najwyżej może mieć, w jakimś czasie, pośrednie lub bezpośrednie, polityczne konsekwencje. Wskazuje na to lektura tekstów autorów zaliczanych do komunitarystycznej strony sporu: Walzera (2006, 2008), Sandela (2009, 2012), Etzioniego (2004, 2012) i innych – oraz ich liberalnych oponentów (Holmes 1998; Kymlicka 2004; Galston 1999).

Nie wdając się w analizę sporu, dość dobrze zreferowanego już w polskiej literaturze sekundarnej (Szahaj 2000; Starosta 2001; Środa 2003; Gawkowska 2004; Prostek 2004), należy zwrócić uwagę na odmiennie założenia ontologiczne przyjmowane przez liberałów i komunitarystów. Ci pierwsi zakładają, zgodnie z konsekwentnym dla siebie indywidualizmem, że jednostka jest elementarnym bytem społecznym. Bytami pochodnymi będą małe oraz duże struktury społeczne i instytucjonalne: państwo, organizacje społeczne, kluby towarzyskie itp., rozumiane jako szczególne konfiguracje powtarzalnych (regularnych) oddziaływań pomiędzy jednostkami. Sposób wyłaniania tych ponadjednostkowych bytów i wzajemne relacje między jednostkami (bytami elementarnymi) a pochodnymi zdają się być celem różnych konceptualizacji teoretycznych występujących we współczesnej socjologii. Nie od rzeczy będzie jednak wskazać, że większość dominujących paradygmatów przyjmuje nominalistyczne założenia bądź (co wydaje się w miarę powszechną praktyką) nie ujawnia żadnych założeń ontologicznych. Konserwatyzm, marksizm, komunitaryzm natomiast odwołują się do odmiennych założeń, przypisując ontologiczną realność bytom ponadjednostkowym, grupom, społeczeństwu. Ontologiczne relacje pomiędzy jednostką a wskazanymi całościami

wyznaczały całe spektrum stanowisk realistycznych: od skrajnych, durkheimowskich, po łagodne, umiarkowane stanowiska późniejszych teoretyków. Ale, jak powiada Florian Znaniecki (1988: 5–6), filozoficzne założenia są narzędziami, którymi posługujemy się przy konstruowaniu teorii naukowych. Krytyka filozoficznych przesłanek teorii ma umożliwić zdobycie, skonstruowanie takich pojęć ogólnych o poznawanych przedmiotach, które by w możliwie najlepszy sposób pozwoliły jej wyzyskać dostarczony przez doświadczenie (praktykę) materiał.

W artykule zgadzamy się ze sposobem rozumienia społecznego świata zaproponowanym przez Pawła Rybickiego (1979), czyli z łagodną, umiarkowaną wersją realizmu ontologicznego. Według niego rozwój społeczności i rozwój osobowości mogą być tożsame, mogą być stronami jednej i tej samej rzeczywistości. Naturalnym przedmiotem zainteresowań socjologii, zdaniem autora *Struktury społecznego świata*, są realnie istniejące zbiorowości społeczne, trwające w czasie przekraczającym życie jednostek, których „właściwości realne wykraczają poza sferę statystyczną i niesprowadzalne są do sfery przedstawień” (Rybicki 1979: 53). Polski klasyk socjologii przypisuje zbiorowościom terytorialnym dwie stopniowalne właściwości: wspólnotowość i samoistność, rozumianą jako zdolność zaspokajania potrzeb współmieszkańców. W przekonaniu Rybickiego wielkie miasto w konsekwencji społecznego i ekonomicznego rozwoju jest bytem samoistnym, w którego przestrzeni funkcjonalnej i kulturowej mieszkańcy mają możliwość zaspokajania wszelkich potrzeb indywidualnych i grupowych, które ujawniają się w konkretnym czasie historycznego trwania zbiorowości. Zarazem jednak zbiorowość wielkomiejska traci swój wspólnotowy charakter. Poprawniej należałoby mówić o istnieniu w wielkim mieście wielu wspólnot. Trudno bowiem byłoby uzasadnić wspólnotowy sposób istnienia całej zbiorowości wielkomiejskiej (Rybicki 1979: 228–230; Prejsnar-Szatyńska 2017: 166–168).

Analizę wielkomiejskich wspólnot rozpoczniemy, parafrazując tytuł znakomitej pracy Andrzeja (Przestalski 2012), wizytą u Ferdinanda Tönniesa, który wyróżnia trzy idealne typy wspólnot. Ich konstytutywnymi cechami są: porozumienie i zgodność. „A więc porozumienie i zgodność są jednym i tym samym – wolą wspólnoty w jej formach elementarnych: porozumieniem, gdy przejawia się w poszczególnych stosunkach i działaniach, zgodnością, gdy przejawia się w ogólnej sile i naturze wspólnoty” (Tönnies 1988: 44).

Pierwszy typ to wspólnoty krwi, w których źródłem więzi jest pokrewieństwo faktyczne, jak w przypadku rodziny, lub domniemanie o wspólnym pochodzeniu, jak w przypadku wspólnot narodowych. W realiach współczesnego wielkiego, bardzo często wieloetnicznego, miasta istnieją wspólnoty rodzinne oraz wspólnoty narodowe, z którymi identyfikuje się jakaś część wielonarodowej zbiorowości wielkomiejskiej. Typ drugi to wspólnoty miejsca, których egzemplifikacje stanowią sąsiedztwo i społeczność lokalna. Z kolei typ trzeci to wspólnoty ducha:

wspólnota miejska, wspólnoty religijne, przyjaźń i inne. „Dopóki jednak wielkie miasto zasługuje na miano miasta, dopóty istnieją w nim nadal, aczkolwiek w zaniku, na wymarciu, elementy życia we wspólnocie, jedyne realnego życia pośród struktur właściwych stowarzyszeniu” (Tönnies 1988: 320). Wyróżnione typy idealne w empirycznej rzeczywistości wielkiego miasta nakładają się na siebie, krzyżują, wzajemnie wzmacniają, powodując osadzenie, zakorzenienie jednostek w tym wymiarze ładu społecznego. Zanim przejdziemy do dyskusji nad naturą wielkomijskich wspólnot, konieczne zdaje się jeszcze jedno zastrzeżenie – idealnotypiczne metody badań, o czym z reguły się nie pamięta, mają zdolność petryfikacji analizowanych zjawisk i procesów społecznych. Szczególnie w bipolarnych typologiach, w których abstrahuje się od szczegółowej analizy trajektorii przemian, jakim ulegają one pod wpływem różnorodnych czynników.

Wspólnoty rodzinne (domowe) w warunkach wielkiego miasta

Syntetycznie rzecz ujmując, rodzina wielkomijska jest zmodyfikowaną, czyli dostosowaną do realiów wielkiego miasta, najczęściej dwupokoleniową, rodziną patriarchalną. Nie oznacza to, że więzi rodzinne pomiędzy rodzicami (teściami) małżonków i ich rodzeństwem uległy atrofii. Oznacza to jedynie, że bardzo rzadko występują w mieście trójpokoleniowe wspólnoty rodzinne. Najbliżsi krewni są rozproszeni w przestrzeni (miasta lub poza nim), tworząc odrębne gospodarstwa domowe. Zmienność (płynność) konstruowania związków małżeńskich (partnerskich) sprawia, że wbrew twierdzeniom teoretyków wspólnoty rodzinne nie mają tak ekskluzywnego charakteru, jak się powszechnie uważa. Relatywnie łatwo wejść w konkretną rodzinę, relatywnie też łatwo wyjść z grupy rodzinnej i tym samym budować więzi łączące wiele grup rodzinnych. Na przykład w przypadku rodzin rekonstruowanych dzieci mogą mieć (i najczęściej mają) różnych dziadków, wujów, ciotki, kuzynów. Tym samym sieć relacji krewniaczych zwielokrotnia się i zagęszcza.

W rodzinach nadal dominuje mąż (ojciec), tyle że władza głowy rodziny jest bardziej dyskretna, subtelna. Sprowadza się w zasadzie do podejmowania decyzji w najbardziej istotnych kwestiach, które przesądzają o kondycji ekonomicznej rodziny, jej ładzie wewnętrznym ujawniającym się w uzgodnionych, akceptowanych sposobach realizacji funkcji rodziny i relacjach z jej zewnętrznym otoczeniem. Pokazuje to w pełni autonomia kobiety w zakresie dysponowania budżetem domowym oraz nabywania od podmiotów zewnętrznych usług dla gospodarstwa domowego. To najczęściej kobieta szuka potencjalnych usługodawców, negocjuje z nimi warunki świadczenia usług, kupuje (zgodnie z własnymi preferencjami) niezbędne materiały, środki dla wykonują zamówionej usługi. Potoczne

obserwacje aktywności kobiet w tym zakresie stwarzają pozór, jakoby rodziną współczesną rządziła kobieta, matka, gospodyni domowa. Faktycznie oznacza to jednak tylko tyle, że partner (mąż) scedował na nią te zadania, rezerwując sobie decyzję o przeprowadzeniu remontu, wyjeździe na wczasy czy wymianie sprzętu gospodarstwa domowego oraz ewentualną kontrolę nad wydatkami na te sprawy i efektywnością czynionych przez kobietę zabiegów. Ta dyskrecjonalność władzy męzczyzny sprawia, że nie jest łatwo odpowiedzieć na pytanie, kto rządzi we współczesnej rodzinie. Przynajmniej na podstawie badań trudno się pokusić o konkluzywne rozstrzygnięcia tej kwestii (Duch-Krzysztofek 2007). Zwiększony udział męzczyzn w obowiązkach związanych z gospodarstwem domowym, opieką i wychowywaniem potomstwa wskazuje na wielką zdolność w dostosowywaniu się do konkretnych warunków ekonomicznych i społecznych tego typu rodziny. Jednakże kobieta, partnerka, nadal jest organizatorką gospodarstwa domowego oraz wykonawczynią większości prac związanych z jego funkcjonowaniem. Potwierdzają to badania zrealizowane na losowej reprezentatywnej próbie pięciu tysięcy osób w okresie sierpień–grudzień 2009 r., w pierwszej edycji Wrocławskiej Diagnozy Społecznej (Błaszczyk, Kłopot, Kozdraś 2010). Niemniej od faktycznego wykonawstwa czynności związanych z gospodarstwem domowym znacznie ważniejsze są przekonania badanych uzasadniające, legitymizujące wewnętrzny ład gospodarstwa domowego. W ich przekonaniu to do męzczyzny należą: naprawianie drobnych usterek w domu (68% wskazań), płacenie rachunków (31%) oraz załatwianie spraw w urzędach (Kłopot 2010: 302). Większość prac w gospodarstwie, uważają badani, powinna wykonywać kobieta lub powinny być wykonywane wspólnie. W tych wspólnych zajęciach jednak to kobieta decyduje, co, kiedy i jak powinno być wykonane i, co więcej, nakład jej pracy jest znacznie wyższy niż męzczyzny. Nie wynika to, rzecz jasna, z wyjątkowej złożoności prac wykonywanych w gospodarstwie domowym, ale ze wzajemnie uzgodnionych oczekiwań, zgodnie z którymi prace związane z jego prowadzeniem należą do obowiązków żony, matki, gospodyni domowej (Kłopot 2010: 302). Nie wnikamy w tym miejscu, na ile wpływ na te oczekiwania mają wzory ładu rodzinnego przekazywane w międzypokoleniowej transmisji, akceptowane w kolejnym pokoleniu, na ile zaś nieformalna kontrola społeczna rodzin pochodzenia partnerów (małżonków), kręgów znajomych czy przyjaciół, którzy akceptują i podtrzymują w swych codziennych praktykach opisywany wzór życia rodzinnego. Można założyć, w formie hipotezy wymagającej empirycznego przetestowania, że wzmocnienie pozycji męzczyzny w rodzinie następuje za pośrednictwem realiów gospodarki rynkowej.

Z referowanych badań wynika, obserwowana również i w innych badaniach, asymetryczność zobowiązań międzypokoleniowych w rodzinach. Rodzice czują się zobowiązani do pomocy dzieciom, a strumień środków finansowych, rzeczowych, jak również usług świadczonych dzieciom, wydatnie rośnie, kiedy zawierają

one związki i pojawiają się wnuki. Mężczyźni najczęściej preferują przekazywanie środków finansowych oraz rzeczowych, nad którymi sprawują kontrolę. Kobiety angażują się z kolei w zajęcia związane z gospodarstwem domowym, opieką nad wnukami (Szukalski 2002: 99). Korzyści odnoszone przez rodziców z posiadania dzieci redukują się przede wszystkim do gratyfikacji psychicznych związanych z rodzicielstwem, dumy i satysfakcji z osiągnięć dzieci, o których rozwój rodzice nadzwyczaj się troszczą już od momentu ich urodzenia. Można stwierdzić na podstawie licznych badań, że beneficjentem przemian współczesnej rodziny są przede wszystkim dzieci, których autonomia, wolność i potrzeby stanowią główny cel zabiegów rodzicielskich.

Dopóki rodzice są sprawni, względnie zdrowi i pomocni dzieciom, relacje międzypokoleniowe przebiegają bez zakłóceń. Kłopoty zaczynają się w sytuacji, kiedy rodzicom z racji podeszłego wieku czy chorób trudno jest samodzielnie prowadzić gospodarstwo domowe, kiedy oczekują świadczenia usług i opieki. Ujawnione przekonania badanych wrocławian wskazują na chęć przerzucenia kosztów opieki na instytucje publiczne, pomoc społeczną i organizacje pozarządowe. Na pytanie, kto powinien ponosić koszty związane z rehabilitacją osób niepełnosprawnych w rodzinie, blisko połowa badanych wskazała na instytucje publiczne, takie jak opieka społeczna (50,4%), i na najbliższą rodzinę (30,0%), a 15,7% – na samych zainteresowanych. Pomoc najbliższej rodziny należałoby rozumieć jako uzupełnienie brakujących niepełnosprawnemu środków finansowych. Koszty opieki nad obłożnie (przewlekłe) chorym powinny ponosić instytucje państwowe (36,5% wskazań), organizacje pozarządowe (1,8%), opieka społeczna (18,4%). Zatem 56,7% badanych nie dostrzega obowiązku finansowania opieki na osobą obłożnie chorą w rodzinie. Podobnie w przypadku finansowania rehabilitacji osoby niepełnosprawnej koszty opieki powinni ponosić sami zainteresowani (13,7%) oraz najbliższa rodzina (28,0%). Wpływ zmiennych społeczno-demograficznych: płci, wieku, wykształcenia, posiadania dzieci, był niewielki (Kłopot 2010: 309–312). Zdaje się, że na przekonania badanych miał wpływ sposób definiowania obowiązków socjalnych państwa i samorządów terytorialnych. „Im silniej sytuacje problemowe zakotwiczą się w świadomości społecznej, tym częściej członkowie rodzin, w których się ujawniają, będą przekonani o odpowiedzialności państwa, a szerzej – instytucji i organizacji społecznych, za rozwiązanie tych kwestii” (Kłopot 2010: 312).

Więź scalająca rodzinę ma przede wszystkim wymiar emocjonalny, a głębokie uczucie, nawet jeśli nie łączy małżonków po długim czasie trwania związku, bardzo silnie łączy dzieci z rodzicami. W drugiej edycji Wrocławskiej Diagnozy Społecznej zrealizowanej na losowej, reprezentatywnej próbie dwóch tysięcy wrocławian, uzyskano potwierdzenie obciążenia kobiet w rodzinach pełnych obowiązkami gospodarstwa domowego, zajęciami opiekuńczymi oraz zajęciami

związanymi z edukacją dzieci. Badania przyniosły informacje o znacznie większej swobodzie decyzyjnej kobiet w sprawach finansowych: wydatkach na bieżącą konsumpcję, inwestycjach oraz podejmowaniu przez rodzinę zobowiązań finansowych. We wszystkich jednak problemach finansowych mających bezpośrednie przełożenie na przyszłą i aktualną kondycję rodziny decyzje były podejmowane wspólnie (Kłopot *et al.* 2014: 100–101).

Z prezentowanych badań wynika zatem, że ład wewnątrzrodzinny wspiera się przede wszystkim na bardzo silnych związkach emocjonalnych pomiędzy małżonkami oraz między rodzicami i dziećmi. Przy czym wraz z dorastaniem dzieci siła więzi przez nie odczuwanej zdaje się słabnąć, w przypadku więzi między partnerami (małżonkami) jest zaś bardzo wysoka, niezależnie od czasu trwania związku (Kłopot *et al.* 2014: 102–104).

Rodzina wrocławska była silnie osadzona w środowisku krewniaczym. Z najbliższą rodziną mieszkającą we Wrocławiu badani spotykali się bardzo często. Okazją do spotkań były przede wszystkim wydarzenia i uroczystości rodzinne oraz święta religijne (po 50,8% wskazań respondentów mających pełne rodziny dla obu rodzajów uroczystości). Były to jednak również tradycyjne, cotygodniowe wizyty (30,8%), załatwianie spraw rodzinnych (30,8%), sprawy losowe (40% wskazań). Spora część badanych (29,2%) kontaktowała się z członkami rodziny bez szczególnej okazji. Informacje z badań wskazują na bardzo silne więzi wspólnotowe pomiędzy małą rodziną a jej najbliższymi krewnymi.

Wspólnoty sąsiedzkie

Miejskie sąsiedztwa były w Polsce badane najczęściej technikami ilościowymi, wykorzystującymi typologię sąsiedztwa stworzoną przez Jana Turowskiego w latach siedemdziesiątych XX w. i rozwiniętą przez Piotra Kryczkę. Badania te mają już zatem blisko półwieczną tradycję. Informacje dotyczące natury wrocławskich sąsiedztw pochodzą z kilku badań poświęconych funkcjonowaniu zbiorowości wrocławskiej, w których najczęściej posługiwano się zmodyfikowaną typologią sąsiedztwa Kryczki. Z badań Mateusza Błaszczyka zrealizowanych w 1998 r. na 450-osobowej próbie dorosłych mieszkańców Wrocławia wynika, że najpowszechniejszym typem sąsiedztwa było sąsiedztwo konwencjonalne i poinformowane. Sąsiedztwo świadczeniowe wiązało 85% ogółu badanych. Takie relacje sąsiedzkie ograniczały się najczęściej do kilku osób, w 56% relacje takie sprowadzały się najwyżej do trzech osób, a prawie co czwarty (24%) wchodził w relacje świadczeniowe z większą (nawet do dziesięciu) liczbą osób (Błaszczyk 2007: 159–161). Istnienie sąsiedztwa towarzysko przyjacielskiego deklarowało około 70% uczestników badań, z czego 55% wchodziło w relacje towarzysko-przyjacielskie najwyżej z trzema sąsiadami (Błaszczyk 2007: 161–162). Badania

wrocławskie potwierdzają w miarę oczywistą prawidłowość znaną z wcześniejszych badań, że im silniejsza więź sąsiedzka o charakterze towarzysko-przyjacielskim, tym mniejsza liczba osób jest nią wiązana. W dwu seriach Wrocławskiej Diagnozy Społecznej stosunkom w miejscu zamieszkania również poświęcono parę pytań, nawiązujących do typologii Piotra Kryczki. W pierwszej serii badań co trzeci mieszkaniec Wrocławia (5,9% ogółu wskazań) pozostawał w relacjach towarzysko-przyjacielskich. Relacje świadczeniowe deklarowało 28% badanych, a co trzeci badany uczestniczył w sąsiedzkiej wymianie informacji.

W dwu seriach Wrocławskiej Diagnozy Społecznej poświęcono sąsiedztwu również kilka pytań, których konstrukcja odwoływała się do typologii Kryczki (tabela 1).

Tabela 1. Więzi sąsiedzkie

	Ilu sąsiadom mówi P. „dzień dobry”?	O ilu sąsiadach wie P, czym się zajmują, gdzie pracują, co robią?	O ilu sąsiadach może P. powiedzieć, że świadczyce sobie wzajemnie drobne przysługi, pomoc, np. przypilnowanie dzieci, doglądanie domu podczas dłuższej nieobecności itp.?	Do ilu sąsiadów mógłby/mogłaby P. udać się w odwiedziny, z wizytą, bez uprzedniego umówienia się?
N	4931	4955	4976	4978
Średnia	18,7	4,60	1,83	1,77
Mediana	15,0	3,00	1,00	1,00
Odchylenie standardowe	17,609	7,067	3,426	3,602
Percentyle:				
25.	8,00	0,00	0,00	0,00
50.	15,00	3,00	1,00	1,00
75.	20,00	5,00	2,00	2,00

Źródło: Błaszczuk, Kłopot, Kozdraś 2010: 125.

Przywołane statystyki wskazują, że im silniejsza więź sąsiedzka, tym znacznie maleje liczba sąsiadów, z którymi badani pozostawali w wyróżnionych relacjach sąsiedzkich. Jakość relacji sąsiedzkich i ich głębokość były determinowane wiekiem badanych, płcią, poziomem wykształcenia, jak również typem zabudowy mieszkaniowej. Młodzi, z wyższym wykształceniem, wolni, o dobrej pozycji materialnej niechętnie wchodzili w ściślejsze relacje sąsiedzkie. Osoby starsze, o niższej pozycji społecznej i gorszej kondycji materialnej skłonne były budować ściślejsze, świadczeniowe relacje sąsiedzkie. Inne badania nad relacjami sąsiedzкими, komentowane w przeglądowym po części artykule referującym wyniki Wrocławskiej Diagnozy Społecznej, również potwierdzają te zależności (Kłopot 2015: 255–274).

W badaniach Wrocławskiej Diagnozy Społecznej z 2014 r. siłę powiązań sąsiedzkich mierzono liczbą sąsiadów w trzech typach sąsiedztwa: poinformowanego,

świadczeniowego i towarzysko-przyjacielskiego. Trzy czwarte uczestników badań pozostawało w relacjach towarzysko-przyjacielskich najwyżej z trzema sąsiadami, w tym 33,9% – z jednym sąsiadem, 31,5% – z dwoma, a tylko 10,4% – z trzema. Liczba sąsiadów, z którymi utrzymywano tego rodzaju więzi, nie przekraczała siedmiu. W sąsiedztwo świadczeniowe zaangażowanych było 84,0% ogółu badanych. W nielicznych przypadkach badani utrzymywali je z sześcioma i więcej sąsiadami. Ogólnie rzecz ujmując, najczęściej wzajemnie świadczone przysługi łączyły badanych z najwyżej z trzema sąsiadami. Najpowszechniejszy był typ sąsiedztwa poinformowanego. Wiedzę o sąsiadach deklarowało 91,1% ogółu badanych.

Interpretacja wyników wrocławskich badań nad sąsiedztwami, potwierdzonych generalnie innymi badaniami oraz sondażami realizowanymi sukcesywnie przez Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS) (Kłopot 2015: 255–274), przedstawia się następująco. Po pierwsze, pomija się zupełnie w badaniach więzi sąsiedzkiej dzieci i młodzież tworzące w miejscu zamieszkania grupy rówieśnicze i kręgi społeczne. Rodzice oczywiście starają się kontrolować, z kim ich pociechy pozostają w ściślejszych relacjach, ale nie od rzeczy będzie przypomnienie, że to do młodszych członków rodziny wpadają najczęściej bez zapowiedzi rówieśnicy w celach towarzyskich, ale również świadczeniowych. Rozdzielenie zresztą faktycznych powodów takich odwiedzin jest bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe. Po drugie, w przypadku więzi świadczeniowej zapoznaje się fakt, że jest to wzajemne oddziaływanie: ty mnie świadczysz, ja świadczę tobie, na zasadzie barterowej, bez pośrednictwa pieniędzy. Nie jest przejawem sąsiedztwa świadczeniowego zlecenie mieszkającej w pobliżu „złotej rączce” naprawy kranu, wymalowania mieszkania czy naprawy sprzętu gospodarstwa domowego, jeśli usługa świadczona jest za zapłatę. Po trzecie, punktem odniesienia waloryzacji więzi sąsiedzkiej pozostaje z reguły wiejska, małomiasteczkowa tradycyjna społeczność lokalna z połowy lat pięćdziesiątych XX w., jeśli nie wcześniejszych, idealizowana przez badaczy, jeśli idzie o siłę powiązań sąsiedzkich. Należy jednak przypomnieć, że i w tych społecznościach sąsiedztwo o charakterze świadczeniowym i towarzysko-przyjacielskim było selektywne i tego typu więź sąsiedzka łączyła najwyżej kilka rodzin. Odseparować bowiem trzeba od więzi *stricte* sąsiedzkiej więź krewniczą, która z racji niskiej ruchliwości przestrzennej w zakorzenionych, zasiedziałyach społecznościach była bardzo rozbudowana. Dystanse społeczne pomiędzy wspólnotami domowymi, wynikające z lokalnych hierarchii statusowych, uniemożliwiały więzi sąsiedzkie o charakterze świadczeniowym, a tym bardziej więzi towarzysko-przyjacielskie pomiędzy rodzinami zajmującymi w nich skrajne pozycje. Raczej rodziny o zbliżonych statusach, nawet oddalone przestrzennie od siebie, zawiązywały więzi sąsiedzkie o wspólnotowym charakterze. Po czwarte, również w warunkach wielkomiejskich, na możliwość nawiązywania ściślejszych relacji sąsiedzkich wpływał silnie status społeczny, pozycja społeczno-ekonomiczna rodziny. Uży-

kownicy dużych mieszkań zlokalizowanych na pierwszym piętrze kamienicy czynszowej z reguły nie byli wiązani więzią świadczeniową, a tym bardziej towarzysko-przyjacielską z pozostałymi współmieszkańcami. Łączyło ich najwyżej sąsiedztwo konwencjonalne, ograniczające i rzadziej już poinformowane. Najczęściej bowiem współmieszkańcy dobrze wiedzieli o pozycji społeczno-zawodowej, statusowej rodziny zajmującej uprzywilejowane lokum w kamienicy, natomiast członkowie tej rodziny niekoniecznie mieli pojęcie, z kim współzamieszkuje. Ład wspólnotowy kamienicy czynszowej, o którym tak pięknie pisze Andrzej Majer (2015: 40–54), możliwy jest w sytuacji zbliżonych statusów, względnej równości społecznej współmieszkańców, albo – innymi słowy – dzięki powolnemu procesowi powojennej demokratyzacji więzi społecznej. Podobnie jak w badaniach z 2010 r., jakość relacji sąsiedzkich i ich głębokość były determinowane wiekiem respondentów, płcią, poziomem wykształcenia, jak również typem zabudowy mieszkaniowej. Po piąte, brak jest jakościowych badań nad sąsiedztwem, dotyczących tego, jak się realizuje więź sąsiedzka, jakie ma zabarwienie emocjonalne, jak głęboko organizuje życie współmieszkańców wielorodzinnego domu czy ulicy. Jeśli uprawnione jest twierdzenie o demokratyzacji więzi sąsiedzkiej i zanikaniu barier statusowych uniemożliwiających lub, słabiej, utrudniających ściślejsze relacje sąsiedzkie, to czym obecnie kierują się mieszkańcy, selektywnie dobierając osoby, rodziny, z którymi wchodzi w ściślejsze relacje, tworząc grupy sąsiedzkie o wspólnotowym charakterze? Jakie właściwości, cechy owe podmioty indywidualne lub zbiorowe muszą mieć, by takie wspólnoty sąsiedzkie zaistniały w konkretnym czasie i przestrzeni wielkiego miasta?

Przywołane informacje pozwalają na wyciągnięcie ogólniejszych wniosków. Po pierwsze, niezbyt empirycznie uzasadnione są twierdzenia o postępującej atrofii więzi sąsiedzkiej. Co prawda, słabnie nieformalna kontrola społeczna nad zachowaniami współmieszkańców, czego wyrazem jest ich bezradność wobec uciążliwego sąsiedztwa, zachowań naruszających akceptowany i podtrzymywany ład aksjonormatywny w miejscu zamieszkania. Nie oznacza to jednak, by wspólnota miejsca, jakim jest sąsiedztwo, nie odgrywała istotnej roli dla mieszkańców wielkich miast. Wręcz przeciwnie, wszystkie badania nad sąsiedztwem jednoznacznie wskazują na utrzymywanie się wspólnotowego ładu w miejscu zamieszkania.

Wspólnoty religijne

Wspólnoty religijne najczęściej mają charakter międzynarodowy, jednak w konkretnych układach osadniczych znajdują swoje terytorialne manifestacje: gminy wyznaniowe. Są zatem zarazem wspólnotami ducha według rozróżnienia Tönniesa i wspólnotami miejsca. Nie dysponujemy empirycznymi informacjami o wspól-

notach wyznaniowych we Wrocławiu, tamtejsi socjologowie nie podjęli bowiem badań nad ich funkcjonowaniem. Z danych urzędowych wiadomo, że Kościół katolicki ma 72 parafie we Wrocławiu, Kościół prawosławny trzy, z czego jedna to erygowana w 2001 r. parafia ukraińska przy istniejącej już parafii Cyryla i Metodego. Została ustanowiona przez metropolitę Jeremiasza, by świadczyć posługę religijną imigrantom zarobkowym z Ukrainy, których około 80 tysięcy mieszka i pracuje w tym mieście. Kościół greckokatolicki ma we Wrocławiu dwie parafie. Prawie każde wyznanie chrześcijańskie ma swoją gminę wyznaniową w mieście. Mają ją również żydzi i muzułmanie. Mniej nas interesuje uczestnictwo w praktykach religijnych mieszkańców Wrocławia, a to, na ile procesy sekularyzacji powodują, że większość wiernych raczej okazjonalnie w nich uczestniczy, aczkolwiek należy podkreślić, że religie są nośnikiem tradycji tak istotnej dla pamięci zbiorowej wiernych i ładu wspólnotowego. Istotniejsze dla konstruowania ładu wspólnotowego są te formy działalności parafii, które skupiają, organizują mieszkańców dla zaspokojenia różnorodnych potrzeb społeczności parafialnej. Odwołujemy się do badań CBOS, by zilustrować społeczne funkcje parafii. Według nich rośnie identyfikacja badanych z parafią, 80% respondentów uważało się w 2005 r. za członków parafii, w tym 45% identyfikowało się z nią w sposób zdecydowany (Wciórka 2005). Przy parafiach organizowane są wspólnoty religijne oraz różne podmioty wspierające działalność parafii: parafialna rada duszpasterska, parafialny zespół charytatywny, parafialna poradnia rodzinna i inne. Te mikrostruktury parafialne integrują wiernych, zapewniając im możliwość uczestnictwa w różnych wymiarach funkcjonowania/istnienia wspólnoty. Z analizy informacji uzyskanych w badaniach wynika, że parafie koncentrowały się przede wszystkim na działalności turystycznej, kulturalnej i organizowaniu czasu młodzieży i osobom starszym, pomocy potrzebującym oraz działalności opiekuńczej, edukacyjnej i poradniczej (Hipsz 2011: 8). Działalność ta przybierała rozmaite formy zapewniające zaspokojenie potrzeb różnym kategoriom mieszkańców. Parafianie korzystali dość często z organizowanych przedsięwzięć o charakterze religijnym, na przykład brali udział w pielgrzymkach do polskich i zagranicznych miejsc kultu religijnego. Parafia organizowała dla swych wiernych wyjazdy lub wyjścia na imprezy kulturalne czy sportowe. Młodzież i dzieci mogły uczestniczyć w obozach letnich i zajęciach klubowych. Potrzebującym wsparcia udzielano pomocy rzeczowej oraz finansowej, poza tym zapewniano opiekę nad osobami chorymi i niedołącznymi. Spektrum podejmowanych przez parafię działań było bardzo bogate. Oczywiście wymagało to zaangażowania nie tylko duchownych i sióstr zakonnych, lecz także wiernych. Zaangażowanie parafian w działalność pozareligijną wspólnoty było w świetle systematycznych badań CBOS dość spore. Nieodpłatne prace na rzecz kościoła i parafian wykonywał co trzeci uczestnik badań. Częstotliwość prac podejmowanych przez wiernych nie była zbyt duża, ale należy pamiętać o dużej

liczebności wiernych w domkniętych granicami parafii, co umożliwiało podejmowanie działań nawet przy zmniejszającej się aktywności jej członków. Zaangażowanie w nieodpłatną pracę na rzecz parafii było ściśle związane z uczestnictwem w praktykach religijnych. Im częstsze i systematyczne uczestnictwo, tym wyższy poziom zaangażowania w prace na rzecz parafii (Boguszewski 2011: 12). Działalność pozareligijna w parafiach jest, jak się zdaje, wypadkową zdolności organizacyjnych i wrażliwości społecznej duchownych pełniących w nich posługę religijną oraz zaangażowania wiernych w praktyki religijne. Stwierdzona wyżej zależność pomiędzy nieodpłatną pracą na rzecz wspólnoty a uczestnictwem w praktykach religijnych pozostaje tego dobitnym dowodem. Nie wdając się w analizę bogatej literatury przedmiotu, należy stwierdzić, że w przestrzeni społecznej miasta niewiele jest podmiotów o tak bogatym spektrum działalności społecznej nakierowanej na specyficzne potrzeby mieszkańców. Dowodzi to siły zorganizowanych przestrzennie wspólnot religijnych.

Inne wspólnoty miejskie?

W literaturze przedmiotu podnosi się niekiedy wspólnotowy charakter płynnych, niestabilnych w czasie kręgów i grup uczestniczących w miejskich przestrzeniach konsumpcji. Najczęściej inspiracją jest koncepcja nowych plemion Michela Maffesolego. Inni badacze w ruchach miejskich dostrzegają ujawnianie się wspólnotowego ładu, kreowanie wspólnot o nowym, odmiennym jakościowo charakterze (Kubicki 2016; Kowalewski 2016). Nie potrafimy jednoznacznie stwierdzić, na ile rzeczywiście te zjawiska i procesy animowane przez aktywistów miejskich mają wspólnotowy charakter. Jeśli cechą wspólnot według Tönniesa jest trwanie w czasie, to trudno byłoby ruchy miejskie czy nowe plemiona organizujące się wokół zajęć w wolnym czasie i ujawniające się w miejskich przestrzeniach konsumpcji za wspólnoty uważać. Do opisu i wyjaśnienia tych fenomenów potrzebny jest w naszym przekonaniu inny zestaw pojęć teoretycznych umożliwiających bardziej precyzyjną narrację o tych fenomenach współczesnego wielkiego miasta. Poszerzanie zakresu już istniejących kategorii analitycznych najwyżej pogłębia już istniejącą wieloznaczność tych terminów.

Nie potrafimy również na podstawie danych empirycznych stwierdzić, na ile w wielkomijskiej rzeczywistości możemy zidentyfikować społeczności lokalne, czyli wspólnoty miejsca wyższego rzędu. Podobnie trudno orzekać, na ile zbiorowość miejska jest wspólnotą najwyższego rzędu. W swoim czasie Wojciech Sitek, opisując zachowania wrocławian w czasie lipcowej powodzi 1997 r., stwierdził, że zagrożenie wywołane tym kataklizmem powołało do życia wspólnotę, której trwanie było bardzo krótkie.

Spontanicznie powstaje wspólnota – pisał – mieszkańców miasta. Przełamując dotychczasowe bariery ról i statusów, ruszyli oni do obrony przed powodzią, tworząc rozbudowaną sieć bezpośrednich stosunków interpersonalnych, gdzie emocjonalny stosunek do właściwie wykreowanej wspólnoty odgrywał decydującą rolę. Mit wspólnoty, wykształcony na fundamencie zagrożenia powszechnego, okazał się jednym z ważniejszych subiektywnych kontekstów działania zbiorowego (Sitek 1997: 18).

Wspólnota mieszkańców, uchylająca instytucjonalny ład sprzed powodzi, trwała praktycznie dwa dni. Zanikała tak szybko, jak szybko opadała fala powodziowa, pozostawiając po sobie konflikty między mieszkańcami oraz w obrębie przywróconego instytucjonalnego ładu miasta. Wrocławianie wrócili do swych domów oraz codziennych trosk i zabiegów mających zminimalizować ich straty materialne spowodowane kataklizmem. Nie wydaje się jednak, by ta efektowna próba wyjaśnienia spontanicznego zrywu mieszkańców była zbyt mocno uzasadniona teoretycznie. Nie istnieją w naszym przekonaniu tak krótkotrwałe byty wspólnotowe. Nie można przypisać wspólnotowości spontanicznym kilkudniowym wydarzeniom. Podobną logikę mają bowiem zbiegowiska, tumulty społeczne, którym nie przypisujemy właściwości wspólnotowych. Można ten problem nieco inaczej wyjaśnić, nie rezygnując z oglądu tego fenomenu przez pryzmat kategorii wspólnoty. Otóż w naszym przeświadczeniu wspólnoty wyższego rzędu, społeczności lokalne, wspólnoty miejskie, wspólnoty regionalne i narodowe mają tę właściwość, że pozostają w latencji, uśpieniu. Musi się coś zdarzyć, by wyrwać je z tego stanu. Może to być faktyczne zagrożenie egzystencji wspólnoty wywołane konfliktami zewnętrznymi lub wewnętrznymi albo zagrożenie spowodowane kataklizmami przyrodniczymi. Może to jednak być również przeświadczenie jakiejś części członków wspólnoty o zagrożeniach dla jej dotychczasowego sposobu istnienia i dalszego trwania. Najtrudniejsze jest w tym kontekście wypracowanie empirycznego sposobu uchwycenia, potwierdzenia powyższych konstatacji. Nie podejmujemy się w tym momencie rozstrzygać, czy opór, protesty mieszkańców osiedli przeciw niektórym inwestycjom miejskim albo ich zaniechaniu przez samorząd lokalny są ujawnianiem się wspólnotowego ładu, wybudzonego ze stanu uśpienia. Niemniej propozycja przypisania wspólnotom wyższego rzędu stanu uśpienia w zwyczajnych warunkach społecznego życia i trwania, przynajmniej dla refleksji teoretycznej, zdaje się nam obiecująca.

Zaprezentowane badania empiryczne nad różnymi wspólnotami miejskimi skłaniają do kilku wniosków. Po pierwsze, brak empirycznego uzasadnienia dla twierdzeń o kryzysie ładu wspólnotowego, atrofii wspólnotowych więzi osadzających jednostki i grupy w realnym świecie społecznym. Po drugie, ład wspólnotowy jest koniecznym i niezbędnym dopełnianiem dominującego ładu zrzeszeniowego. Po trzecie, dzięki uczestnictwu we wspólnotach społecznych krystalizuje się

tożsamość jednostek, ale również – co niezwykle istotne – tożsamość społeczna mieszkańców miasta. I po czwarte, wspólnoty zapewniają międzypokoleniowy przekaz dziedzictwa kulturowego i zdają się niezbędne dla pamięci zbiorowej mieszkańców miasta.

Literatura

- Bauman Z., 2008, *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, tłum. J. Margański, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bellach R.N. et al., 2007, *Skłonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, tłum. D. Stasiak, P. Skurowski, T. Żyro, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.
- Błaszczyk M., 2007, *O więzi sąsiedzkiej w środowisku wielkomijskim* [w:] I. Borowik, K. Sztalt (red.), *Współczesna socjologia miasta. Wielość ogłędów i kierunków badawczych dyscypliny*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Błaszczyk M., Kłopot S.W., Kozdraś G., 2010, *Problemy społeczne w przestrzeni miasta. Raport z badań socjologicznych nad mieszkańcami miasta Wrocławia*, Wrocław: Wrocławska Diagnoza Problemów Społecznych.
- Boguszewski R., 2011., *O religijnym i społecznym zaangażowaniu Polaków w lokalnych parafiach. Komunikat z badań nr 141*, Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej.
- Duch-Krzysztofek D., 2007, *Kto rządzi w rodzinie: socjologiczna analiza relacji w małżeństwie*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Socjologii i Filozofii PAN.
- Etzioni A., 2004, *Wspólnota responsywna: perspektywa komunitariańska* [w:] P. Śpiewak (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Etzioni A., 2012, *Aktywne społeczeństwo. Teoria procesów społecznych i politycznych*, tłum. S. Burdziej, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Galston W., 1999, *Cele liberalizmu*, tłum. A. Pawelec, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Gawkowska A., 2004, *Biorąc wspólnotę poważnie? Komunitarystyczne krytyki liberalizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Hipsz N., 2011, *Polaków obraz rzeczywistości parafialnej. Komunikat z badań nr 144*, Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej.
- Holmes S., 1998, *Anatomia antyliberalizmu*, tłum. J. Szacki, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Kłopot S.W., 2010, *Przekonania wrocławian o pożądanym wzorach życia rodzinnego* [w:] S.W. Kłopot, M. Błaszczyk, J. Pluta (red.), *Problemy społeczne w przestrzeni Wrocławia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kłopot S.W., 2015, *Wielkomijskie sąsiedztwa* [w:] M. Błaszczyk, J. Pluta (red.), *Uczestnicy, konsumenci, mieszkańcy. Wrocławianie i ich miasto w ogłędzie socjologicznym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kłopot S.W. et al., 2014, *Wrocławska Diagnoza Społeczna 2014. Raport z badań socjologicznych nad mieszkańcami miasta*, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski.
- Kowalewski M., 2016, *Protest miejski. Przestrzenie, tożsamości i praktyki niezadowolonych obywateli miast*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

- Król M., 2005, *Bezradność liberalów. Myśl liberalna wobec konfliktu i wojny*, Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-ka.
- Kubicki P., 2016, *Wynajdywanie miejskości. Polska kwestia miejska z perspektywy długiego trwania*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kymlicka W., 2004, *Liberalizm a komunitaryzm* [w:] P. Śpiewak (red.), *Komunitarianie. Wybór tekstów*, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Majer A., 2015, *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Prejsnar-Szatyńska S., 2017, *Problematyka ontologiczna w polskiej teorii socjologicznej. Analiza myśli Floriana Znanieckiego, Tadeusza Szczurkiewicza, Pawła Rybickiego i Jana Szczepańskiego*, Kraków: Libron.
- Prostak K., 2004, *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Przestalski A., 2012, *Fikcja jako spoiwo społeczne. Z wizytą u Ferdinanda Tönniesa*, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Putnam R., 2008, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Rybicki P., 1979, *Struktura społecznego świata*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Sandel M., 2009, *Liberalizm a granice sprawiedliwości*, tłum. A. Grobler, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Sandel M., 2012, *Czego nie można kupić za pieniądze*, tłum. A. Chromnik, T. Sikora, Warszawa: Kurhaus Publishing.
- Sennett R., 2009, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Sitek W., 1997, *Wspólnota i zagrożenie. Wrocławianie wobec wielkiej powodzi. Socjologiczny przyczynek do analizy krótkotrwałej wspólnoty*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sozański T., 2013, *Společne i wspólne. Studium socjologiczno-filologiczne*, Kraków: Universitas.
- Starosta P., 2001, *Globalizacja i nowy komunitaryzm* [w:] A. Miszalska, K. Kowalewicz (red.), *Niepokojąca współczesność*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Szacki J., 1999, *Indywidualizm i kolektywizm. Wstępna analiza pojęciowa* [w:] K. Gawlikowski et al. (red.), *Indywidualizm a kolektywizm*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Szahaj A., 2000, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Szukalski P., 2002, *Przeptywy międzypokoleniowe*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Śpiewak P. (red.), 2004, *Komunitarianie. Wybór tekstów*, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Środa M., 2003, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory pomiędzy liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa: Fundacja Aletheia.

-
- Titkow A., Duch-Krzysztofek D., Budrowska B. (red.), 2004, *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Socjologii i Filozofii PAN.
- Tönnies F., 1988, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Walzer M., 2006, *Polityka i namiętność. O bardziej egalitarny liberalizm*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
- Walzer M., 2008, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Walzer M., 2012, *Moralne maksimum, moralne minimum*, tłum. J. Erbel, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Wciórka B., 2005, *Co łączy Polaków z parafią. Komunikat z badań nr 49*, Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej.
- Wesołowski W., 1999, *Typy więzi społecznych a przejście od komunizmu do demokracji: rola więzi wspólnotowych, stowarzyszeniowych i komunitarnych* [w:] K. Gawlikowski (red.), *Indywidualizm a kolektywizm*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Znaniecki F., 1988, *Wstęp do socjologii*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.